

ANUL II. 1996

altera 5

ETNIC • NAȚIONAL • MULTINAȚIONAL

Ingmar Karlsson

• NAȚIONALISM ȘI MINORITĂȚI
DIN PERSPECTIVA
EUROPEANĂ

Joseph R. Gusfield

• PRIMORDIALISM ȘI
NATIONALITATE

János Kis

• DINCOLO DE
STATUL-NAȚIUNE

Vasile Burtea

• MARGINALIZARE ISTORICĂ ȘI
COOPERARE SOCIALĂ ÎN CAZUL
POPULAȚIEI DE RROMI

Frank Horn

• GARANTAREA DREPTURILOR
MINORITĂȚILOR ÎN FINLANDA

Tom Gallagher

• DIMENSIUNILE POLITICE
ALE AFACERII CARITAS



Editori:

Smaranda Enache
Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu	Alan Phillips
Nicolae Harsanyi	Paul Philippi
Jakub Karpinski	William Totok
Pierre Kende	Dorin Tudoran
Christoph Pan	Varujan Vosganian

Secretar general de redacție:

István Haller

Redactori:

Anamaria Pop Mihály Spielmann-Sebestyén Liviu Vânău

altera este o revistă trimestrială editată de Liga PRO EUROPA, asociație neguvernamentală non-profit care își propune să stimuleze dialogul social, promovînd valorile pluralismului, respectul pentru diversitate și integrarea europeană.

Abonamente

în România: 40.000 lei/4 numere; în străinătate: 80 USD/4 numere
(cheltuieli poștale incluse)

Cont Banca Agricolă S.A. Sucursala Mureș
4596860100 (Lei); 47968601.300 (USD)

Adresa redacției:

altera

Liga PRO EUROPA

4300 Tîrgu-Mureș, Piața Trandafirilor nr. 5, C.P. 1-154,

Tel/fax: 40-(0)65-168549, 40-(0)65-217584

E-mail: altera@lpe.sbnet.ro

Cuprins

Editorial	5
-----------	---

ETNIC • NAȚIONAL • MULTINAȚIONAL

<i>Ingmar Karlsson.</i>	
Naționalism și minorități din perspectivă europeană	7
<i>Joseph R. Gusfield</i>	
Primordialism și naționalitate	14
<i>Françoise Thom</i>	
Naționalismul rusesc	23
<i>Mart Nutt</i>	
Diferite naționalisme: cazul Estoniei	28
<i>János Kis</i>	
Dincolo de statul-națiune	37

DIALOG

Relația majoritate–minoritate în Europa de Est	71
--	----

STUDIU DE CAZ

<i>Vasile Burtea</i>	
Marginalizare istorică și cooperare socială în cazul populației de rromi	98

DOCUMENT

Recomandarea 1203 (1993)	110
<i>Renate Weber</i>	
O recomandare specifică pentru o minoritate aparte	114

CONVERGENȚE TRANSILVANE

Aurelian Trișcu

Străvechi valori culturale românești
în arhitectura ecleziastică din Transilvania 119

Paul Niedermaier

Multiculturalitatea în concepția spațială
a bisericilor medievale din Transilvania 122

FEȚELE EUROPEI

Frank Horn

Garantarea drepturilor minorităților în Finlanda 126

ECUMENICA

Charalambos K. Papastathis

Statutul Muntelui Athos în dreptul public elen 154

ALTERA PARS

Tom Gallagher

Dimensiunile politice ale afacerii Caritas 173

RECENZII

La Roumanie contemporaine 187

Sudden Rage at Dawn — Violence Against Roma in Romania 192

English Summary 196

Istoria ultimului secol și jumătate în Europa Centrală dezvăluie o situație paradoxală: în ciuda modernizării națiunilor sale, în pofida aderării lor treptate la sistemul de protecție a drepturilor minorităților, potențialul de conflict n-a dispărut în totalitate nicicând. Nu puțini susțin că regiunea este, în ciuda angajamentelor sincere sau a pretențiilor de circumstanță, o regiune mai degrabă consumatoare decât producătoare de stabilitate, în care modelele, fie ele statul-națiune, fie economia de piață, sînt importuri, iar grefarea lor pe un corp social etern nepregătit este, foarte adesea, urmată de fenomenul de respingere. Nu de puține ori explicația acestei „retardări” istorice a fost găsită în faptul că întreaga zonă este tributară fetișului națiunii și statului național, o obsesie de care n-au scăpat elitele autohtone.

Dedicăm acest număr al *Alterei* studiilor care caută un răspuns la comandamentul transformării în profunzime a contractului social dintre cetățeni și stat în această parte de lume, dar simultan și a relațiilor intercomunitare în cadrul aceluiași stat. Moștenirea Revoluției Franceze, îndeosebi a individualismului său radical, care a creat tipul iluzoriu al cetățenului insensibil la distincții religioase, etnice sau lingvistice, se dovedește un balast istoric greu de lepădat, dificil de reformat, dar periculos de ignorat. Națiunile central-europene sînt puse din nou într-o situație limită: ar fi timpul să se conecteze la complicatul sistem al echilibrelor dintre individualism și colectivism, să dea răspunsuri coerente la dialectica globalismului și localismului, în condițiile în care, din diferite pricini, (cea din urmă fiind comunismul), devenirea lor de sine, confortul identitar, n-au fost încă atinse.

Cu cît mergem mai spre estul continentului, în chiar măruntaiele imperiului recent expiat, naționalismul se oferă ca o ideologie onorabilă (vezi studiul lui Mart Nutt), coincidînd cu opțiunea pentru democrație și liberalism. O situație istoric mai apropiată în multe privințe de secolul XIX european, decît de sfîrșitul celui de-al XX-lea. Cine ar cuteza, cu mîna pe inimă, să-i anatimizeze pe estonii, letonii, moldovenii, azerii, armenii sau ucrainenii, care, scăpați de sub o dominație deloc neutră etnic, în ciuda frazeologiei oficiale, investesc o maximă energie în a apuca, la acest sfîrșit de veac, reîntîlnirea cu ei înșiși. Paralel, marea națiune ex-imperială, trăiește obsesia noului statut minoritar și criza imaginarului colectiv, pendulînd, cu o amploare care riscă să deranjeze din nou pionii de pe tabla de șah a istoriei, între expansionismul endemic și implozia iminentă. Studiul cercetătoarei Françoise Thom este pe deplin lămuritor.

Nu pot fi neglijate nici complicațiile pe care însăși modernizarea le aduce cu sine, jocul fragil al primordialismelor și elementelor a ceea ce, aproape unanim, ne-am obișnuit să numim progres. Regretatul profesor Aluș de la Cluj obișnuia să-și contrarieze auditoriul cu afirmații șocante, între care una preferată, și anume că nu toate națiunile sînt capabile de progres. Nu făcea nici un secret din faptul că simptome ale acestui beteșug se găseau, vai,

într-o proporție îngrijorătoare și la propriul său popor. Studiul lui Joseph R. Gusfield, chiar dacă numai temperat optimist, contrazice, spre ușurarea noastră, această teorie. Nu mai puțin fascinantă este, sub ochii noștri, nașterea în „bătrâna” Europă a unor identități noi. Cea mai spectaculoasă, mai contradictorie, dar poate și cea mai ignorată dintre aceste zămisliri, este cea a etniei romilor. Lipsită de „teritoriu național”, marginalizată și asimilată mai degrabă unei caste inferioare decât unei etnii, minoritatea europeană a romilor este în plin proces de geneză și reconsiderare a parteneriatului său cu celelalte comunități europene. Înzestrată cu știința supraviețuirii pe care ne-o explicitează în studiul său Vasile Burtea, populația romilor are de optat între formula conservatoare și cea a modernizării, o cale pe care a pornit prin trecerea, în ultimii ani, de la nomadism la sedentarism, de la ruralism la urbanism.

Cum va evolua sistemul de parteneriate colective care ar putea, în timp, asigura atât stabilitatea reală, cât și depășirea sindromului zidului ce se surpă peste noapte? János Kis nu face nici un secret din convingerea sa că acest lucru se poate întâmpla dacă și numai dacă se va reforma însuși statul-național central-european, atât de drag tuturor, atât de comod și la îndemână, ca un loden de veșnică trecere. Punând între paranteze cu rafinament și elocință discuțiile bizantine la modă în acest teritoriu (drepturi individuale-drepturi colective, minorități-majorități), prestigiosul autor arată cu degetul spre esență. Convins liberal, el atribuie acestei doctrine, oarecum vlăguite prin preluarea de către alții, capacitatea de a construi, dacă va îngloba lecția eșecului individualismului atotbiruitor, un sistem elastic și flexibil de loialități multiple într-un stat al națiunilor asociate. Idee care, pentru a face dreptate meleagurilor pe care trăim, a fost vehiculată, chiar dacă în forme puțin diferite, și de autori autohtoni. Un teoretician al minorității maghiare din România (Géza Szöcs) vorbea mai deunăzi de co-națiune, iar prea modestul Sándor N. Szilágyi a și cuantificat-o într-o nemeritat de puțin cunoscută lege a comunităților etnice, în care hotarul dintre majoritate și minoritate este, cu mult bun simț, anihilat.

Pînă la urmă rămîne speranța ca aceste studii să poposească și pe mesele politicianilor, acolo unde, ne place sau nu, deciziile providențiale (sau idioate) se iau. Poate a sosit timpul să fim chiar mai mult decât indulgenți cu noua clasă politică a Europei Centrale. Ea este pe cale să facă saltul istoric peste timp, aderînd la Europa instituțională și chiar să realizeze, cu destul dinamism, dezideratele elitelor intelectuale care au făcut revoluția anti-comunistă. Cine ar fi cutezat să bage mîna în foc, cu numai un an înainte, că parteneriatul româno-maghiar, bunăoară, sau încheierea războiului (chiar dacă în coadă de pește) din fosta Iugoslavie, vor deveni realități?

Naționalism și minorități din perspectivă europeană

INGMAR KARLSSON

Prăbușirea comunismului nu a condus la pacea veșnică, așa cum mulți și-au imaginat în perioada Crăciunului din anul 1989. În locul ei, o nouă fantomă bântuie Europa: fantoma naționalismului. Putem vedea zilnic exemple ale ravagiilor sale în fosta Iugoslavie, dar naționalismul poate fi observat și în alte forme ale sale, care ne vor afecta în diferite feluri în următorii ani.

Polonia, Ungaria, România, Bulgaria și recent divizata Cehoslovacie și-au recăpătat suveranitatea după o perioadă în care independența lor nu era mai mult o simplă formalitate. Au reapărut Estonia, Letonia și Lituania, și de asemenea Georgia și Armenia. Pe lângă acestea, mai există și un al treilea grup de țări care sînt acum independente, dar care anterior fuseseră încorporate în structuri multinaționale. Acest grup include țările din Comunitatea Statelor Independente, pe cele din fosta Iugoslavie și Slovacia.

O a patra categorie o reprezintă grupurile etnice cărora le-au fost acordate diferite grade de autonomie în interiorul unor state cu recunoaștere internațională — de exemplu *Catalonia, Scoția*, locuitorii vorbitori de limbă germană ai *Tirolului de Sud* și suedezi din *Finlanda*. Al cincilea grup îl constituie *minoritățile etnice lipsite de statut autonom*, dar care au o națiune-mamă care le protejează interesele într-o măsură mai mare sau mai mică — de exemplu maghiarii din Slovacia, minoritățile germane din fosta Uniune Sovietică, rușii din statele baltice și grupurile de populație turcă din Bulgaria. În plus, mai există *minoritățile „nereprezentate”*, adică mai mult de 30 de popoare fără o națiune-mamă, care trăiesc în multe părți ale Europei, pentru a nu mai menționa cele 100 de minorități naționale din interiorul fostelor granițe ale Uniunii Sovietice. Această categorie de „nereprezentați” include bretonii, frizii, rutenii, sorbii, găgăuzii, pomacii și ladinii.

Întrebarea care se pune acum cu un accent crescînd este: cum vor fi acceptate cererile de drepturi naționale și culturale ale acestor minorități care în mod curent nu au un purtător de cuvînt sau o forță care să le protejeze și susțină?

În ciuda unei lungi istorii europene, aproximativ 7-8 milioane de *romi* pot fi încadrați în acest grup. Problema viitorului lor în țările care aparțineau Pactului de la Varșovia și în fosta Iugoslavie va fi, fără îndoială, una dintre cele mai dificile probleme umanitare din Europa în următorii ani.

Numeroasele grupuri de *imigranți ne-europeni* care încearcă să își păstreze caracteristicile naționale și culturale în țările de adopție se află într-o situație similară. Cu aproximativ 10-12 milioane de imigranți musulmani, în special din țările mediteraneene și din fostele colonii, Europa Occidentală se luptă deja cu întrebarea dacă nu cumva monoculturalismul ar trebui înlocuit cu multiculturalismul. Astfel, apar noi provocări la ceea ce e privit în mod curent ca identitate națională, înainte chiar de trasarea conturilor clare ale problemelor asociate cu minoritățile în Europa.

Pentru societățile industriale europene, predominant monoculturale, se poate afirma că problema este triplă. În primul rând: în ce măsură ar trebui să fie deschise imigrării viitoare, incluzând refugiații? În al doilea rând: ce elemente din identitate religioasă, culturală, lingvistică și de colectivitate trebuie să fie tolerate, respinse sau promovate de către politica guvernamentală? Multiculturalitatea are o varietate de sensuri diferite, pornind de la întrebarea dacă trebuie să se permită fetelor musulmane să poarte voal în școli, pînă la probleme de bilingvism și programe analitice multiculturale. În al treilea rând: sînt în stare liderii politici să învingă sentimentele anti-imigrație ale electoratului lor pentru a promova deplina integrare politică a imigranților și a copiilor lor?

Dacă nu reușim să dăm răspunsuri potrivite la aceste întrebări, putem anticipa sentimente șovine și mai accentuate în toată Europa Occidentală și dezvoltarea continuă a partidelor politice anti-imigrație și xenofobe, în special dacă actuala recensiune și ratele înalte ale șomajului vor persista.

Frica de viitor și un sens al dezrădăcinării resimțite în societățile care parcurg un proces de transformări rapide sînt alți factori aflați în spatele partidelor naționaliste cu orientare de dreapta, cum ar fi „Front National” în Franța, „Vlaams Block” în Belgia sau republicanii din Germania.

O altă formă a naționalismului este *regionalismul* și „*renașterea folclorică*”, care străbat în prezent Europa Occidentală, atît în forma protestului împotriva unei integrări europene, văzută ca avînd o multitudine de consecințe, cît și ca o amenințare pentru identitatea națională și regională sau ca o mișcare cu rădăcini mai adînci, ca de pildă în Bavaria. Unele direcții naționaliste din această categorie, de exemplu cele din Scoția, Catalonia sau Lombardia sînt explozive din punct de vedere politic, și au nuanțe separatiste.

Cea de-a zecea și ultima variantă ar putea fi calificată ca naționalismul sau *șovinismul de bunăstare*, care se bazează pe convingerea că țara ta natală este cea mai bună în toate privințele și, în concluzie, ești îndreptățit să te aperi împotriva unui mediu amenințător.

Spre deosebire de alte țări europene ca Franța sau Germania, naționaliștii de stînga de acest tip sînt mult mai gălăgioși în Suedia decît opozanții lor de dreapta.

Statele naționale au la îndemîna trei opțiuni în încercările de a rezolva problemele minorităților lor. Se poate insista pe *loialitate* — cu alte cuvinte, minoritățile etnice ar urma să fi asimilate. Înainte de 1957, limba finlandeză era interzisă pe terenurile de joacă ale școlilor din Torne Valley, în partea suedeză a graniței dintre Suedia și Finlanda, iar bibliotecile locale achiziționau cărți în orice limbă cu excepția finlandezei. Scopul aparent al politicii de acest tip este de a acorda minorităților aceleași posibilități de afirmare în carieră și de avansare ca și restului populației. De fapt, se așteaptă ca minoritățile să ajungă la concluzia lipsei de valoare a caracteristicilor specifice proprii.

O altă soluție poate fi caracterizată ca *dominanță* sau segregare prin forță. Politica sîrbă în Kosovo urmează acest model care nu e exclus să fie aplicat atît în Caucaz, cît și în Asia Centrală. A treia soluție este de a *ignora pur și simplu ideologiile naționaliste*. Astfel, fie că se stabilește un sistem federal cu autodeterminare regională, fie politica este guvernată de o *ideologie multiculturală* în cadrul căreia cetățenia și drepturile civile nu au conotații etnice.

Nu avem la dispoziție nici o soluție standard. Fiecare situație este unică, depinzînd de mărimea relativă a grupurilor de populație implicate, de structura lor socio-culturală, de repartizarea geografică și istorică și de relațiile politice dintre grupuri, în special conflictele etnice vechi care nu au fost încă uitate. Obiectivul trebuie să fie stabilirea unei solidarități și identități naționale generale care să nu blocheze ocaziile pentru diferitele grupări etnice de a-și cultiva caracteristicile distinctive proprii. Elveția este exemplul perfect al unei astfel de soluții din moment ce identitatea elvețiană este adăugată identităților germană, franceză și italiană fără să le amenințe. Inclusiv populația reto-romană beneficiază de protecția efectivă acordată unui grup minoritar.

Dacă e să construim un spirit național general, nu este suficient să se promoveze activ identitatea specială a grupurilor minoritare sau să li se garanteze drepturile în legislațiile țărilor respective. Ar trebui de asemenea să existe discriminare pozitivă, adică trebuie să li se acorde mai mult decît egalitate politică și culturală. Astfel, autonomia este soluția cea mai potrivită, dar acesta este un concept cu un larg spectru de interpretări. O politică pentru minorități nu se poate baza pe un anume stereotip, ci trebuie adaptată la o situație anume a minorității respective. Minoritatea germană din Belgia are modelul său, la fel germanii din sudul Iutlandei și danezii din Schleswig-Holstein. Locuitorii din Åland din Marea Baltică sau cei din Insulele Faerøer pe de altă parte, au soluțiile lor proprii de autonomie.

Poate că soluțiile multora din problemele naționale care au apărut în ceea ce a fost Iugoslavia și țările Pactului de la Vârșovia se pot baza pe propuneri care anterior fie că au existat numai pe hîrtie, fie că au fost doar parțial încununat de succes.

La congresul Partidului Social-Democrat Austriac din 1899, doi proeminenți austro-marxiști, Karl Renner și Otto Bauer, au prezentat o propunere pentru rezolvarea problemelor naționale din Imperiul Habsburgic. Din propunerea lor se poate desprinde un model pentru statele multinaționale moderne și se poate evita repetarea tragediilor din Bosnia-Herțegovina, Krajna și Slavonia. Ideea lor era transformarea Imperiului Austriac într-un „*stat federal al naționalităților*”, printr-o combinație a autonomiei demografice și teritoriale. Corpurile administrative autonome urmau să fie stabilite pe baza naționalității. Camere parlamentare naționale, alese în mod direct urmau să se facă responsabile de legislația și administrația publică în problemele legate de regiunile proprii. Aceste camere „naționale” urmau apoi să formeze federații „naționale” omogene care să se ocupe în mod autonom de problemele legate de grupurile lor etnice la nivelul statului. Problemele de interes general ale cetățenilor urmau să fie rezolvate de un parlament al statului. Nici un grup nu urma să beneficieze de „întîietate națională”. Se poate afirma că cheia întregului concept era autogovernarea la nivel local, dreptul de veto în problemele de interes crucial, acordate fiecărui grup etnic și cooperarea la nivel statal.

În imperiul otoman în secolul al XIX-lea toți supușii care nu erau de religie islamică aparțineau unui „millet”, un concept de naționalitate bazat pe credința religioasă. Biserica iudaică și cea creștină formau „millele” de acest tip, beneficiind de o independență considerabilă sub supravegherea propriilor lor lideri religioși care erau răspunzători față de sultan cu privire la asigurarea plății impozitelor imperiale. În cazul armenilor, „națiunea” etnică coincidea cu cea religioasă, însă „milletul” grec cuprindea nu doar etnicii greci, ci și pe ortodocșii bulgari, sîrbi, români sau arabi. Între aceste „millele” nu exista nici o segregare sau diviziune teritorială, din moment ce trăiau împreună, alături de vecinii lor musulmani. În Asia Centrală și în Caucaz, o formă modernă a principiului milletului ar restabili tradițiile istorice și ar putea atenua conflictele.

Protecția internațională a minorităților presupune de asemenea tratate prin care statele își asumă obligații speciale. În acest caz poate fi folosită experiența perioadei de după primul război mondial.

Conform principiilor wilsoniene ale dreptului națiunilor la autodeterminare, au fost create noi state naționale. Totuși, 25-30 milioane de oameni se aflau dincolo de frontierele națiunii lor. Ideea a fost că drepturile lor trebuie reglementate prin tratate, a căror îndeplinire să fie urmărită de Liga Națiunilor. Cu toate acestea, cele mai multe probleme legate de minorități s-au ivit în țările ce au fost învinse în război sau care erau aproape distruse. Țările victorioase nu trebuiau să se conformeze aceluiași cerințe. Aceasta a avut ca rezultat că tratatele au fost privite ca unilaterale, fiind semnate sub presiune. Acesta este unul din motivele pentru care sistemul a eșuat.

Poate că este din nou timpul să apară ideea unui sistem de tratate, de exemplu în forma unui acord de bază între o minoritate, statul în care această minoritate

trăiește și statul ce constituie „națiunea-mamă” a respectivei minorități. Un astfel de acord ar defini drepturile și obligațiile minorității și ar permite contribuția „puterii protectoare” la găsirea unor soluții, fără a ataca frontierele sau suveranitatea statului în cauză. Nu ar fi necesar ca un astfel de acord să fie imuabil, iar părțile implicate l-ar putea modifica pentru a întâmpina orice situație viitoare specifică. Un acord model, standard, ar putea totuși ușura negocierile și ar putea da încredere ambelor părți că au ceva de câștigat. Tratatetele dintre Ungaria și Slovacia și cel dintre Ungaria și România pot fi considerate ca reprezentând vechile idei ale Ligii Națiunilor.

Apar noi amenințări la ceea ce privim în mod obișnuit ca identitate națională, înainte de a fi trasate contururi clare pentru soluțiile problemelor legate de minorități în Europa. Sub impactul valului de imigrări, care sînt de abia la început, ne deplasăm inexorabil spre o Europă multirasială, cu o pluralitate de credințe religioase.

Una dintre cele mai mari tragedii ale războiului din fosta Iugoslavie este că o societate caracterizată prin coexistența catolicismului, ortodoxismului, iudaismului și islamismului este acum distrusă. Una dintre principalele îndatoriri actuale ale politicianilor europeni este să nu permită acestui război înspăimîntător să distrugă definitiv visul unei Europe armonioase, multiconfesionale și multiculturale.

Ratele naturalizării în Europa sînt scăzute comparativ cu cele din Statele Unite sau din Australia. Unele țări, cum e Franța, permit acordarea cetățeniei copiilor emigranților care se nasc în această țară (jus soli), în timp ce alte țări, cum ar fi Germania, urmează principiul conform căruia naționalitatea e moștenită (jus sanguinis). În Germania, cetățenia e privită ca sfîrșitul unui lung proces de integrare, în timp ce în Suedia cetățenia este privită ca un mijloc de integrare. Aceste diferențe nu ar prezenta o mare importanță internațională dacă nu ar exista decizia Uniunii Europene prin care cetățenii din interiorul comunității au dreptul la libera circulație. Astfel, capătă importanță faptul că o persoană născută în Franța, de origine nord-africană, se poate stabili oriunde în Europa, în timp ce turcii născuți în Germania, nu.

Astfel, diferențele dintre țările europene cu privire la legile cetățeniei, admiterea refugiaților și deschiderea spre acceptarea etnicilor din țările vecine contează mai mult decît granițele dintre țările Europei de Vest. Regulile generale cu privire la drepturile pe care ar trebui să le aibă imigranții și la bazele pe care trebuie acordată cetățenia sînt chestiuni dificile din moment ce ating însăși esența ideii de suveranitate naturală. Însă idealul unei case comune a Europei va rămîne incomplet pînă ce nu se va ajunge la un acord în aceste probleme. Mai mult, există pericolul ca o populație numeroasă, născută în Europa, însă lipsită de cetățenie europeană, să nu fie inclusă în viața politică europeană.

Oamenii politici vor avea nevoie de multă fantezie creativă pentru a aduce soluții acestor probleme majore atît pentru sfîrșitul acestui secol, cît și pentru

viitor. În cazul minorităților etnice indigene, problemele cauzate de imigrație nu pot fi rezolvate în cadrul statului național tradițional. Ele trebuie rezolvate într-un context european prin continuarea unei abordări supranaționale și a unei extensii a drepturilor regionale și minoritare. Aceasta ar face posibilă apariția treptată a unei identități europene generale, constituită dintr-o serie de identități modificate și suplimentate de diferite identități naționale și regionale.

În viitor, locuitorii Suediei vor avea o identitate regională principală — nu doar ca locuitori ai provinciei Småland, de exemplu, dar poate și ca kurzi, bulgari din Turcia sau kosovo-albanezi din Småland. Identitatea lor secundară va fi cea de suedezi, iar la un al treilea nivel va fi identitatea nordică, cu posibila adăugire de „regiunea Mării Baltice”. Al cincilea nivel va fi o identitate europeană. În cazul frizilor, cea de-a doua opțiune a lor va fi spre Olanda, cu excepția cazului când provind din partea germană a Frisiei. La al treilea nivel, se vor simți ca aparținând Beneluxului, iar cea de-a patra identitate a lor va fi cea europeană.

Conform istoricului francez Fernand Braudel, se poate spune că în urmă cu 500 de ani Europa era divizată în trei regiuni principale: una de sud-vest, una de est și una nord-vestică. Acestea, la rândul lor, erau divizate în subregiuni: de exemplu, Scandinavia era o subregiune a regiunii nord-vestice. Regiunile nu coincideau cu entitățile statale. Acest lucru este evident în special în cazul Imperiului Roman, în ciuda adăugirii cuvintelor „Nationis Germanicae” în secolul XV. În acel timp era imposibilă definirea elementelor politice în termeni etnici sau culturali din moment ce societățile existau într-o asemenea multitudine de forme și erau fragmentate în funcție de straturile sociale și de diviziunile sociale. Țara natală a unei persoane nu coincidea neapărat cu țara în care s-a născut. Această persoană putea avea două sau mai multe identități naționale: țara de naștere, o identitate națională legală și țara de rezidență.

Ca rezultat al procesului de integrare europeană s-ar putea să ne reîntoarcem la o Europă a regiunilor, care a stat la originea emergenței statelor naționale. O dezvoltare de acest tip este probabil necesară dacă procesul de integrare care este pe cale să domine Europa în următorii zeci de ani va urma o cale armonioasă.

Numai o combinație de unități supranaționale și pluralism regional ne vor permite să construim acele atitudini cosmopolite necesare pentru a face față procesului de integrare din vest, procesului de dezintegrare din est și presiunii imigrației de pe alte continente.

Dacă dezvoltările ulterioare se vor deplasa în această direcție, vom asista într-o anumită măsură la o reeditare a Imperiului Roman, dar, de această dată, cu accente post-industriale, secularizate și cu o naționalitate europeană. Cu alte cuvinte, va exista o Comunitate Europeană coerentă din punct de vedere ideologic și economic care va cuprinde totodată un număr considerabil de regiuni sub-naționale, ce se vor extinde frecvent peste frontierele politice tradiționale.

Dacă aceasta se va întâmpla, naționalismul care a îmbolnăvit Europa cu atâtea ocazii în trecut va deveni, în sfârșit, irelevant. Când o comisie a Ligii Națiunilor trasa frontierele dintre Ungaria, Polonia și Cehoslovacia, după primul război mondial, membrii comisiei au ajuns într-un sat dintr-o zonă de frontieră disputată din Munții Carpați. Întrebarea inițială a comisiei către săteni, referitoare la naționalitatea lor, a produs multă nedumerire. Atunci, întrebarea a fost reformulată: „Sînteți unguri, polonezi, cehi, slovaci, ucraineni sau ruteni?” Răspunsul sătenilor a fost „sîntem de aici”, un răspuns care lor li se părea și limpede și suficient.

Din punctul de vedere al sătenilor, întrebarea cărei națiuni îi aparții, era total ne semnificativă. Permiteți-mi să concluzionez, sperînd că Europa va evolua spre o situație, în viitorul nu foarte îndepărtat, cînd toți locuitorii continentului nostru, fără deosebire de origine etnică sau religioasă, vor putea răspunde la fel de sincer la întrebarea de unde sînt: „Sîntem de aici”. □

Traducere de Dana Rus

*

*Ingmar KARLSSON (n. 1942), absolvent al Universității din Gothenburg, Facultatea de Științe Politice, în 1967. După terminarea studiilor, a devenit angajat al Ministerului de Externe. Din 1996 este ambasadorul Regatului Suediei la Praga. A publicat mai multe cărți, dintre care: *Islam and Europe — confrontation or coexistence* (1994), *Europe and the People — a European Nation or the Nations of Europe* (1996).*

Ingmar Karlsson, *Nationalism and Minority Issues from a European Perspective*, prezentat la seminarul internațional *Strategies for Ethnic Reconciliation*, desfășurat la Stockholm sub egida IDEA la 11 octombrie 1996, publicat cu permisiunea autorului.

Primordialism și naționalitate

JOSEPH R. GUSFIELD

În 1963, Free Press publica sub titlul *Vechile societăți și noile state: Căutarea modernității în Asia și Africa* o culegere de studii scrise de opt renumiți specialiști în domeniul științelor sociale. Editată de Clifford Geertz, această culegere reflectă interesul crescând față de dezvoltarea națiunilor noi. Geertz enunța succint această problematică în propriul său studiu intitulat „*Sentimentele primordiale și politica civilă în noile state*”: „*O formulare mai exactă a naturii problemei luate aici în discuție ar fi aceea că, privite ca societăți, noile state sînt susceptibile de grave disfuncționalități provenite din atașamente primordiale*”. Prin „*atașamente primordiale*”, un concept dezvoltat de Edward Shils, Geertz se referea la sentimentele care își au sursa în „*daturi comune precum rudenia, vecinătatea, tradiția, religia, graiul, tribul și așa mai departe*”. În uzajul actual, se recurge mai degrabă la termenul de „*etnic*”, decît la acela de „*primordial*”.

Curtea Supremă nu este singura care se călăuzește după rezumatul știrilor. Antologia publicată de Geertz oglindea schimbarea survenită în evaluarea națiunii și naționalismului de către specialiștii în științe sociale. În anii treizeci, afirmarea de tip wilsonian a autodeterminării naționale a fost înlăturată de puternica reacție împotriva ideilor de glorificare națională și de sentimentul național care, la sfîrșitul anilor treizeci și în timpul celui de-al doilea război mondial, au ajuns să fie socotite răspunzătoare pentru spiritul beligerant concretizat în exacerbarea naționalismului german și japonez.

Naționalismul noilor națiuni ce au apărut într-un număr mare după război era de alt tip: el se cuvenea sprijinit și încurajat. Identitatea națională constituia o necesitate pentru supraviețuirea și reușita în lumea postcolonială a statelor care își cîștigaseră independența de puțin timp. Ceea ce în media este cunoscut ca „*patriotism local*” constituia însă o amenințare serioasă la adresa acestei reușite întrucît el reprezenta un obstacol în calea unei identități naționale comune care era esențială, pare-se, pentru viabilitatea noilor state.

O bună exemplificare a problemelor de interes pentru noile state este însăși India. Dezmembrarea fostei colonii engleze, încă de la începuturile sale de stat independent (1947), în două state — India și Pakistan — nu prevestea nimic bun cu privire la supraviețuirea subcontinentului ca stat viabil, ca să nu mai vorbim de supraviețuirea valorilor și politicii democratice. Încă de la începuturile sale, guvernul indian a fost copleșit de mișcările separatiste de la granița de nord-est și de amenințarea separării altor grupuri ce apelau la argumente lingvistice în vederea creării de state proprii. Există o continuă teamă de o posibilă redeclanșare a masacrelor înfiorătoare dintre hinduși și musulmani din 1947. Chiar și în 1962, existența pe viitor a Indiei și dezvoltarea sa economică erau încă extrem de incerte. Putea fi captată într-o singură comunitate politică această populație imensă, cu profunde diviziuni comunitare? Cum putea o societate de o asemenea diversitate să devină, nu numai cu numele, un stat național unic cu guvernarea centrală?

Cît privește zilele noastre (există întotdeauna nevoia de excepții), povestea Indiei este una a reușitei în epoca noilor națiuni. Lăsînd însă de-o parte poveștile despre reușite, mult mai vădite par a fi instabilitatea și dezintegrarea statului-națiune. Ne atrag atenția și ne pricinuesc consternare nu numai noile națiuni din Asia și Africa, ci chiar și sistemele de guvernare aparent stabile ale Europei. Sîntem asaltați de știrile despre războaiele îngrozitoare din fosta Iugoslavie unde diferențele religioase și intercomunitare par să fi înlăturat tot ceea ce ținuse vreodată laolaltă regimul lui Tito. Sfirșitul Uniunii Sovietice pare să fi dezlănțuit în sînul diverselor sale comunități tendințe încă și mai diverse de a se constitui în națiuni separate, mai cu seamă în Rusia, Georgia, Azebaidjan și Armenia. În Africa, neîncetata izbucnire de tribalism avînd ca rezultat oribile masacre din Ruanda sporește puternica dezamăgire și temerile profunde pentru viitorul păcii pe acest continent. La numai cincizeci de ani de la Holocaust, orice sentiment de progres moral pare o iluzie. Tendințele de constituire a unor națiuni noi sînt o sursă majoră de discordii violente. Termenii prin care se autoidentifică oamenii — cultura, limba, religia, adică „sentimentele primordiale” ale lui Geertz — se transformă în obstacole insurmontabile în calea unei coexistențe pașnice sau a unei culturi comune ce sînt, după cît se pare, premiza unui guvern comun. Se poate să fim condamnați la o autodeterminare de tip wilsonian produsă de tot mai multe „epurări etnice”, de pretențiile unor comunități din ce în ce mai restrînse de a se constitui în națiuni, de pretențiile la statalitate sau măcar la un statut politic cvasi-autonom.

Mare parte din surpriza pe care avîntul mișcărilor naționaliste a provocat-o în rîndul specialiștilor în științe sociale, mai ales în Statele Unite, este rezultatul propriei noastre presupuziții tacite potrivit căreia existența statului-națiune este un semn clar că indivizii din care e compus constituie o societate funcțională. Tradiția antropologilor și sociologilor de a căuta tipuri naționale a fost cel puțin

în parte, fundamentată pe această presuposiție. În timpul celui de-al doilea război mondial s-a întreprins o aprigă căutare a „*caracterului japonez*”, un exemplu în acest sens fiind *Crizantema și sabia* de Ruth Benedict. Psihanaliști precum Abram Kardiner și Geoffrey Gorer susțineau întortocheate teorii asupra modului în care experiențele copilăriei creează o personalitate comună sub forma unui caracter național. Astăzi, termenii sînt „*identitate*” și coagularea sa în grupuri „*etnice*”.

Această tendință de a converti cultura în independență politică este amplu exemplificată în ultimii douăzeci de ani de mișcările separatiste din numeroase părți ale lumii. Mișcările pentru independență ale bascilor, ale locuitorilor Québec-ului, ale catolicilor din Ulster; tensiunile etnice din Uniunea Sovietică; chiar și mișcarea separatistă a scoțienilor, toate indică o renaștere a unei descentralizări care nu se reduce la etalarea costumelor naționale și respectarea sărbătorilor tradiționale. Sintagma de „*colonialism intern*” cuprinde o arie întregă de puternice tensiuni din lumea modernă, tensiuni pe care le credeam depășite.

Poate că nu ar trebuie să fim atît de surprinși. Conceptul însuși de cetățenie națională, accesibilă în mod egal tuturor din interiorul granițelor statului, n-a fost în nici un caz o idee împărtășită pretutindeni. Ideea americană conform căreia persoane de etnii diferite (cetățenii cu naționalitate dublă: italo-americanii, afro-americanii, japonezo-americanii) pot împărtăși aceeași cetățenie nu a fost acceptată în multe țări din Europa sau din alte continente.

Etnia și cetățenia s-ar putea grupa în patru tipuri ce pot fi găsite pe glob în diferite perioade istorice. În general, tipologiile constituie răstălmăciri ale unor diferențe și nuanțe relative, însă ele totuși trădează distincții relevante, uneori stabilite prin lege și evidente, de asemeni, în practici acceptate și legalizate. Acestea din urmă sînt diverse moduri în care tipologiile etnice sînt sau nu semnificative în instituțiile statului-națiune. Tipologiile pot surprinde modurile în care identificarea comunității poate fi convertită în identitate națională și naționalism. Sînt nevoit să recurg la obișnuitul avertisment: tipologiile nu descriu situațiile particulare, în care liniile demarcatoare sînt adeseori estompate. Tipologiile descriu țeluri și standarde îndreptățite, însă evenimentele se îndepărtează adesea de acestea.

Dominația etnică. Un singur grup etnic intră în definiția națiunii, în timp ce celelalte ocupă un loc subordonat. Poziția evreilor în Polonia, a arabilor în Israel, a coreenilor în Japonia, a populației de culoare în Statele Unite constituie toate exemple de populații străvechi care nu au un acces complet la cetățenie. Dubla lor calitate nu poate fi ignorată și nici nu pot membrii unui grup subordonat să acceadă la o cetățenie egală din punct de vedere legal și/sau practic cu a populației dominante. Uneori îndreptățirea diferențiată la cetățenie există în forme legale, ca de pildă, barierele ridicate în defavoarea turcilor germani dintr-a doua sau a treia generație. Adeseori acest aspect poate pătrunde în politicile oficiale

sau neoficiale ale instituțiilor — ca în cazul afro-americanilor sau al evreilor din anumite părți ale Europei.

Monismul cultural în cadrul cetățeniei egale. Acest tip de societate este una egalitaristă. Ideologia ei dominantă este egalitatea tuturor cetățenilor și cetățenia tuturor. Atașamentele primordiale nu sînt obstacole în calea egalității, dar ele nu sînt nici izvoarele potrivite pentru identitatea de grup sau personală. Sînt respectate diferențele religioase, dar diversitatea culturală și dubla identitate sînt fie respinse, fie sînt socotite antinaționale. Ideologia dominantă este aceea că toți cetățenii sînt, sau ar trebui să fie, membrii unei culturi comune. În Franța zilelor noastre, identitatea culturală arabă și musulmană constituie un subiect controversat. Idealul națiunii construite pe o cultură comună, accesibilă tuturor, transpare din recentul caz al studenților arabe cărora li s-a interzis să poarte în școlile franceze acoperămîntul pentru față pe care îl impun tradiția și religia lor. Dubla cetățenie, în Franța, este percepută de mulți drept o anomalie. O altă intensă dezbateră au generat-o în Franța de după Holocaust evreii: sînt ei evrei francezi sau persoane franceze de religie mozaică?

Melting pot-ul neomogen. Acesta este idealul Statelor Unite (precum și al Indiei) de pluralism cultural, însă abia în deceniile din urmă a fost extins și asupra afro-americanilor. În această variantă de cetățenie este acceptat dublul statut. Într-o versiune anterioară, idealul era formarea unei noi culturi ca rezultat al conviețuirii unor populații diverse pe teritoriul Statelor Unite. Contopirea a fost doar parțială, iar identitățile etnice au rămas sau, după cum voi arăta mai jos, sînt reînnoite, ori pe cale de apariție.

„Națiunile” din interiorul statului-națiune. În unele cazuri, grupurile primordiale există cu diferite grade de autonomie politică. Acest cvasi-separatism este exemplificat de vechiul Imperiu Austro-Ungar, de Uniunea Sovietică, de Québec-ul zilelor noastre și de statele constituie pe criterii lingvistice în interiorul Indiei. În aceste cazuri, grupul primordial își realizează o poziție politică proprie în cadrul mai vastului stat-națiune politic. Există, desigur, multe versiuni în acest sens, printre care se numără și sistemul indian al locurilor parlamentare speciale pentru cei fără castă — procedură împotriva căreia Gandhi a luptat fără succes.

Aș desprinde două implicații din această succintă tipologie. Prima dintre ele este aceea că există o varietate de posibile relații politice între diferitele comunități din cadrul unui stat național. Aceasta înseamnă că este necesar să luăm în considerare atît elementele istorice și instituționale cît și pe acelea de potențială identificare. Conceptul de diversitate etnică și perceperea acestei diversități nu sînt în mod inevitabil o amenințare la adresa unei națiuni mai mari și nici nu conduc întotdeauna la dominația unei națiuni sau la diferențe inter-comunitare.

A doua implicație este poate mai semnificativă. Ramificațiile politice ale identității etnice lasă deschise două căi. Existența unei identități etnice poate să

depindă atât de grupul respectiv, cât și de alții care pot contribui la actul identificării sale. Relația este una interactivă. Este ilustrativ în acest sens un studiu din anii douăzeci, devenit clasic, asupra chinezilor din Hawaii. Cercetarea respectivă a relevat că imigranții chinezi din Hawaii se autoidentificau făcând trimitere la o regiune sau alta din China, iar nu la China ca întreg. Ceilalți hawaieni, caucazieni sau hawaieni băștinași, au fost cei care i-au identificat drept „chinezi”, iar această interacțiune a fost cea prin care imigranții chinezi au ajuns să se identifice ca atare. Identitatea poate să-și facă apariția din interior, poate fi impusă din afară, sau poate fi rezultanta ambelor.

În studiul său asupra noilor națiuni, Geertz descria „*atașamentele primordiale*” ca rezultând din „*daturi*”, dar după numai două alte propoziții, el restrângea această definiție făcând referire la „*daturile asumate*”. Gădesc această restrângere semnificativă. În termenii sociologiei contemporane putem lua în discuție construcția socială a comunităților ca fiind procesele prin care un grup de oameni ajunge să se autoperceapă drept un grup distinct într-un mod care îi unește în jurul unor caracteristici primordiale. Oportunităților de a sesiza o istorie, un teritoriu, o asemănare și chiar și o limbă comună trebuie să li se dea curs precum și direcție și semnificație. Granițele care ne despart pe „noi” de „ei” nu sînt „*daturi*”, ci sînt generate în funcție de atenția pe care indivizii o acordă legăturilor de grup și de felul în care concep aceste legături. Comunitățile nu sînt „*date*” ca tipuri naționale care sprijină sau împiedică funcționarea statului-națiune. Orice separatism este în curs de constituire, iar conflictele nu sînt inevitabile, după cum nu sînt nici probabile.

Pînă și existența însăși a unei *entități* comunitare este un rezultat și deopotrivă, un factor. Unde sînt astăzi ca grup identificabil irlandezii și scoțienii din Statele Unite? Unde sînt astăzi creolii? În grupurile care se autoidentificau odată ca spanioli americani, mexicani americani, puertoricani americani, filipinezi americani, cubanezi americani, există astăzi tendința de a păstra și chiar de a spori sentimentul de a fi italian, polonez, evreu sau african. În alte părți ale lumii există tendința spre o autoidentificare etnică între grupuri din interior, cum ar fi cazul catalanilor în Spania. Apariția afro-americanului ca identitate culturală nu a fost un rezultat garantat al istoriei recente. În cadrul Mișcării pentru Drepturi Civile din anii șazeci, țelul multora din cei implicați era o societate „oarbă la culoare”, în care diferența dintre albi și negri să nu mai fie remarcată sau socotită importantă. Dezbaterea privind asimilarea sau menținerea diferenței culturale, face parte din istoria celor mai multe grupuri minoritare din Statele Unite. Am avut în vedere mai mult decît existența unor oportunități pentru identitate ca să explicăm mișcările identitare, ca și transformarea acestora în naționalisme cu scopuri naționaliste.

Complexitatea identităților naționale își găsește o exemplificare adecvată în excelentul studiu al lui Richard Stiver, *Părul de cîine*, asupra abuzului de alcool al irlandezilor americani în secolul trecut. În ciuda judecății obișnuite

potrivit căreia apucăturile alcoolice ale irlandezilor americani ar fi identice cu cele ale irlandezilor din Irlanda, Stivers a analizat obiceiurile alcoolice ca fiind rezultatul unei sume de factori proprii vieții irlandezilor americani, cum ar fi statutul de necăsătorit al majorității imigranților din primele valuri ale imigrației. Un element semnificativ era șablonul aplicat irlandezilor de către ne-irlandezi, rezumat de Stivers în formula „irlandez cabotin”. Acest tipar a fost acceptat de mulți, atât de irlandezii americani cât și de alții, și a creat justificarea, dar și așteptarea ca irlandezul să abuzeze de alcool. Caracteristica națională a fost atribuită faptului de a fi irlandez, cu toate că ea nu era și trăsătura irlandezilor din Irlanda.

Sesizarea construcției sociale a sentimentului comunitar nu trebuie să ne ducă la ignorarea fundamentelor structurale ale procesului de identificare. Deopotrivă cu aspecte specifice ale diviziunii muncii prin care oamenii se situează pe anumite poziții în societate, există, desigur, diferențele lingvistice, istoria specifică, împărțirile teritoriale, tipologiile rasiale. Acestea sînt atât cauze cât și efecte ale șablonizării reciproce prin care oamenii se înțeleg unii pe alții și care le afectează interacțiunea. Există șabloane pozitive — evreii sînt medici buni, italienii sînt mai cîntăreți, afro-americii sînt buni atleți și muzicieni, homosexualii au înclinații artistice mai pronunțate decît heterosexualii —, dar există și șabloane negative. Complicatele legende ale diversității culturale pot fi generate atât de sine, cât și de celălalt.

Acest fapt se aplică însă și elementelor de omogenitate, aspectelor culturii naționale comune. Accentul poate fi pus pe teritoriul, limba și educația comună. Devine primordial, este remarcat și captivează atenția, este evaluat pozitiv sau negativ nu ceea ce este „*dat*”, ci rezultatul proceselor, al istoriei, al structurii sociale. O tînră mexicano-americană îmi spunea cu mînie că pentru ea, Abraham Lincoln nu este un erou; că respectiva perioadă din istoria Statelor Unite nu îi aparține și ei. De ce eu, totuși, ai cărui părinți au venit din Europa de Est, simt că acea perioadă istorică îmi aparține? Și, în ciuda originii mele, eu îmi găsesc într-adevăr locul în povestea istoriei Statelor Unite. Explicațiile în favoarea integrării sau alienării nu trebuie căutate exclusiv în existența elementelor primordiale.

Recenta apariție a „mișcărilor identitare” în lumea occidentală și mai ales în Statele Unite, este grăitoare pentru modurile în care oamenii se folosesc de istorie și sociologie pentru a-și construi și chiar pentru a-și descoperi o identitate. Care dintre *daturi* trebuie să fie socotite relevante și care dintre diferențe trebuie să marcheze granițele? Pretenția că „noi” sîntem diferiți, ca și pretenția la condiția de națiune, poate fi susținută cu dovezi, dar nu trebuie uitat că ea există în contextele instituționale și în practici culturale. De pildă, într-o lume a diversităților, „noi-itatea” unui singur grup are o utilitate politică, atât pentru grup cât și pentru cei care urmăresc să se îolosească de el. Acest fapt ne oferă un punct de reper în funcție de care ne putem orienta.

În această zonă, caracterul interactiv al identității devine preeminent. Identitatea naște identitate. Evreii, afro-americii, indienii, precum și alte

grupuri minoritare din Europa sau Statele Unite s-au confruntat adeseori cu un „celălalt” dominant, care reușise să le definească. Pentru grupurile lipsite de control asupra propriilor destine, „sionismul” constituie o formă de răspuns: este aleasă mai degrabă aspirația spre condiția de națiune decât aceea spre cetățenie, de vreme ce cetățenia este socotită irealizabilă. Acesta era argumentul lui Theodore Herzl, al lui Marcus Gravey, după cum încă mai este, sub o altă formă, argumentul unora dintre afro-americii de astăzi. Cehii și slovacii au existat ca națiune comună peste șaiszeci de ani, după cum au făcut-o și croații, sîrbii și bosniacii musulmani. Existența lor ca tipuri naționale separate, cu toate că potențială, a rămas în stare de latență pînă în anii nouăzeci. Cum se face că diversitatea a devenit divizare?

Însă identitatea naște identitate sub o altă formă. Ea aduce cu sine contra-identitățile. Fiecare renaștere etnică provoacă o identitate defensivă, odată acceptată diferențierea inițiatorilor.

Teama de a fi dominat sau de a pierde dominația poate, în această spirală a identităților, să se transforme în ostilitatea înfricoșată a urii de grup, a convingerii că „celălalt” este un dușman. În Statele Unite, în ultimii douăzeci de ani, „alb” a ajuns să desemneze un grup etnic. În formularele standardizate „alb” apare la rubrica dedicată identificării etnice, laolaltă cu titluri precum afro-american, hispanic, și altele. Doar „minoritățile” actuale dețin un statut separat.

Presiunea pentru identificare este crescută în cazul apariției conflictului și violenței. Acest fapt e concretizat, în ce mă privește, într-o experiență pe care am avut-o în India la mijlocul anilor optzeci, la oarecare timp după îngrozitorul progromuri declanșate împotriva sikhilor ca urmare a asasinării Indirei Gandhi de către o gardă sikhită. Am întîlnit la New Delhi, unde mă aflam pentru o întrunire academică, un vechi prieten pe care abia l-am recunoscut. Deși sikh de origine, ca agnostic, el fusese o persoană integrată în lumea în care trăia și nu purtase niciodată, cel puțin de cînd îl știam eu, turban, barbă sau brățară sikhită. Acestea erau semnele inconfundabile și obligatorii ale identității sikhite. Acum, la mijlocul anilor optzeci, le purta pe toate. „Ce s-a întîmplat?” l-am întrebat, iar răspunsul lui fu revelator: „Presiunile pentru identificare erau acute atît din interiorul cît și din afara comunității”.

Aceste elemente de construcție socială sînt doar o parte a apariției idealurilor separatiste și a tipurilor naționale. Modul în care ele sînt utilizate și în care influențează separatismul și spiritul distructiv depinde considerabil de contextele instituționale în care ele operează. Diversitatea culturală și patriotismul local, luate în sine, nu funcționează neapărat într-o manieră distructivă. Foarte multe depind de felul în care conflictul, frica reciprocă, spiritul defensiv sînt susținute sau, dimpotrivă, diminuate de caracterul instituțiilor politice sau de altă natură și, în mod special, de diviziunea de clasă a muncii.

Istoria postbelică a Indiei constituie un punct de plecare potrivit pentru evaluarea unor aspecte ale acestor probleme. Pare remarcabil faptul că, în ciuda

mișcărilor separatiste ce s-au iscat și s-au stins, statul indian a rămas intact și că, în ciuda ridicatului grad de sărăcie, India rămîne o națiune democratică, în care se desfășoară alegeri cu noimă și în care libertățile civile sînt respectate, chiar dacă cu anumite restricții. Sociologul indian Partha Mukherji atribuie relativul succes al politicii indiene însași democrației care pare, de altă parte, să susțină politica separatistă și tendința distructivă internă. Reprezentarea politică, susține el, furnizează atît o armă ofensivă cît și una defensivă, împotriva unei dominații etnice explicite. Ea limitează în mod real temerile minorităților că majoritatea hindusă este fie doritoare, fie capabilă să persecute alte comunități.

Totuși, India s-a confruntat cu violențe interetnice sporadice, dar profund distructive, între musulmani și hinduși și între sikhi și hinduși. Impulsurile spre separatism, deși diminuate, încă nu s-au stins complet. Totuși, iar aceasta este argumentul esențial al lui Mukherji, națiunea se menține, iar divizările „naționale” distructive sînt controlate încă. Oricare ar fi ostilitățile dintre grupurile primordiale, culturale, ele au doar un succes limitat în a se transforma în tipuri naționale.

În zilele noastre, mecanismele integrative care opresc diversitatea culturală să evolueze în separatism sînt grav erodate. După curentul de opinie Brown—Toledo de desființare a segregăției și după Mișcarea pentru Drepturi Civile, părea să se deschidă pentru divizările rasiale din Statele Unite posibilitatea de a se evita oprimarea în continuare a cetățenilor de culoare, precum și amenințarea ostilităților și violențelor distrugătoare dintre rase. Astăzi sînt mai puțin încrezător în privința acestui țel care nu și-a pierdut încă din apreciere. Forțele ce tind spre o integrare reală în cadrul existenței unei diversități culturale găsesc din ce în ce mai puține mecanisme care să promoveze coeziunea și unitatea.

În recentul și foarte importantul lor studiu, *Apartheidul american: segregăția și formarea unei subclase*, Douglas Massey și Nancy Denton aduc dovezi în sensul gradului acut de segregare rezidențială a afro-americanilor peste tot în Statele Unite și a persistenței acestui fenomen în ultimii cincizeci de ani. În două studii majore, Williams Julius Wilson arată cum schimbarea economică a aruncat ghetoul afro-american în gropi încă și mai adînci ale mizeriei și izolării. În Statele Unite, actualul mers în gol în dauna acțiunii constructive este alimentat de temerile bărbaților albi că sînt supuși unei dezavantajări competiționale în comparație cu femeile și minoritățile. Divizarea societății în potențiale tabere beligerante, capabile oricînd de mobilizare, purtînd ranchiună și frică celuilalt este mult prea extinsă pentru a mai permite optimismul care cuprinsese sfîrșitul anilor șazeci.

Recenta decizie a Curții Supreme prin care se interzice delimitarea arbitrară a circumscripțiilor electorale afro-americane în Georgia se poate dovedi cu două tășuri. Diviziunea a devenit acum o divizare între circumscripțiile afro-americanilor și cele ale albilor. În timp ce aceasta poate garanta mai mulți reprezentanți afro-americani decît s-ar întîmpla altfel, o asemenea schimbare înseamnă că nici reprezentanții

albi, nici cei afro-americieni nu trebuie să țină seama unii de ceilalți în legislație. Dată fiind preponderența numerică a electorilor albi, această schimbare se poate să fi scăzut în realitate reprezentarea afro-americană, anulând puterea de răsturnare a situației pe care o deține votul unei minorități numeroase. Polarizarea celor două partide politice majore în funcție de criteriile rasei și sexului este periculoasă pentru pacea și armonia țării. Continuarea izolării reciproce și a separatismului politic deopotrivă cu construirea unei divergențe culturale de fiecare parte constituie o situație periculoasă, potențial explozivă, care ar putea face exploziile din ultimii treizeci de ani să se asemene unor erupții neglijabile.

Care este deci mesajul meu? Naționalismele și tipurile naționale care se reliefează în titlurile din presă și în relatările de analiză a știrilor nu constituie în nici într-un caz doar continuarea istoriei trecute și a structurii sociale a diferitelor grupuri. Aceste „fapte” nu sînt nici obstacole în calea unei unități pașnice în mijlocul diversității, dar nici garanția că acele comunități nu vor deveni grupuri etnice și nu se vor dezvolta în tipuri naționale. Așa după cum nu este exclus să apară etnii și aspirații naționale în locuri neașteptate. □

Traducere de Doina Baci

*

Joseph R. GUSFIELD este profesor de sociologie la Universitatea California din San Diego. A publicat numeroase studii și volume, dintre care Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement, The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order, Community: A Critical Response, New Social Movements: From Ideology to Identity, Contested Meanings: The Construction of Alcohol Problems.

Joseph R. Gusfield, *Primordialism and Nationality*, publicat în Focus on Democracy/Society (ianuarie-februarie 1996, p. 53-57), preluat cu permisiunea autorului.

Naționalismul rusesc

FRANÇOISE THOM

De la prăbușirea imperiului sovietic, liderii politici ruși de toate orientările au ajuns la un consens privind necesitatea redefinirii „intereselor naționale”. Atît elîfînîștii cît și anti-elîfînîștii au pretins monopolul asupra definirii și urmării acestor „interese naționale”. Începînd cu 1993, a avut loc o transformare notabilă: orientarea pro-occidentală din rîndul democraților a devenit mai puțin stridentă, aproape culpabilă. Treptat blocul naționalist-comunist a impus elîfînîștilor propria sa definiție a „intereselor naționale ale Rusiei”, în ciuda evidentei lipse de bun simț și a implicațiilor ei periculoase pentru adevăratele interese naționale ale Rusiei.

Cea mai bună modalitate de a evalua această schimbare dramatică este compararea imperativelor unei politici externe bazate pe interesele naționale reale ale Rusiei cu cele ale politicii puse în aplicare în ultimul timp de Primakov. Dacă ar fi rezonabili în analiza situației țării lor după fărîmițarea URSS-ului, liderii ruși ar ajunge la două concluzii majore:

- Aceea că expansiunea NATO către granițele Rusiei constituie un obiectiv de-a dreptul binevenit. Dat fiind faptul că NATO este o alianță strict defensivă, extinderea sa ar asigura stabilitate, precum și un comportament prudent în politica externă a fostelor state-satelit ale Rusiei a căror aversiunea este, în general, mult mai mare față de Rusia decît față de statele membre ale NATO. Extinderea NATO ar fi un element moderator la granițele Rusiei; ea ar grăbi refacerea economică a țărilor de la periferia fostului imperiu sovietic. Dacă ar fi definite rațional, printre interesele naționale ale Rusiei s-ar număra, evident, și acela de a avea vecini prosperi.

- Aceea că principalele amenințări la adresa securității naționale a Rusiei nu vin dinspre Occident, ci dinspre lumea islamică, plină de dinamism și, de asemeni, dinspre China, care își dezvoltă deja o politică activă de imigrare în masă în Siberia. Pentru a face acestor două amenințări, interesele naționale ale Rusiei ar trebui să impună solidaritatea cu Europa Occidentală și cu Statele Unite.

Ce descoperim însă la examinarea orientărilor mai mult sau mai puțin recente din cadrul politicii externe a Rusiei? Chelălăituri isterice în ce privește potențiala

extindere NATO pînă la granițele Rusiei; o cooperare intensificată cu China comunistă, inclusiv în domeniul militar și în tehnologia nucleară¹; o cochetare cu state islamice dintre cele mai radical anti-occidentale, precum Iranul sau Irakul; îmbrățișări repetate cu Fidel Castro²; o colaborare și o integrare politică cu cele mai retrograde și obscurantiste state din Comunitatea Statelor Independente, precum Bielorusia lui Lukașenko și Turkmenistanul lui Niazov; o întreținere metodică a conflictelor de la periferia statului rus, deopotrivă cu încercări sistematice de sabotare a refacerii economice a țărilor învecinate. Cu alte cuvinte, dacă ar fi cercetată într-o lumină cît de cît rațională, această politică externă ar putea fi definită ca sinucigașă (mai ales nesăbuița de a acorda ajutor Chinei în a-și construi un potențial militar modern). Faptul surprinzător este însă că această comportare pare a fi rezultatul unui consens în rîndul elitei politice ruse. Chiar și adversarii lui Elțin, și chiar și dușmanii comuniștilor, au foarte puține de spus în criticarea acestei politici externe.

Cum putem explica această de neînțeles lipsă a imunității împotriva instinctelor autodistructive, atît de caracteristice istoriei ruse? Prima explicație se află în adînc înrădăcinata convingere rusească potrivit căreia singurul stat stabil este statul expansionist. Șeful administrației Comitetului de Securitate al Parlamentului Federal, generalul Riĵak, declara în *Pravda*³: „Rusia fiind un stat multinațional, ar fi pentru ea un pericol mortal să nu fie și o mare putere. Dacă ea își va pierde, chiar și pentru puțin timp, acest statut, procesele de dezintegrare vor duce la prăbușirea Federației Ruse”.

O altă cauză pare a fi persistența modului ideologic de gîndire în Rusia. E adevărat, marxism-leninismul și-a pierdut din tărie chiar și în scrierile liderului partidului comunist, Ziuganov: însă i-a luat locul eurasianismul⁴, un construct geopolitic care moștenește paranoica viziune marxist-leninistă a unei lumi împărțite în două tabere antagoniste. De această dată, divizarea nu mai este între proletariat și burghezie, ci dintre interiorul continental și imperiul Atlantic, dintre Rusia spiritualizată, necoruptă, pură și Occidentul lacom și machiavelic. În această viziune, ce se regăsește în cartea lui Ziuganov *Cred în Rusia* (1995), Uniunea Sovietică s-a dezmembrat din cauza unui complot pus la cale de Occident și trădătorii autohtoni; pentru a-și recîștiga statutul geopolitic Rusia trebuie să cultive alianța cu toate statele anti-occidentale, mai ales cu China, Iranul și mai vechile clientele ale Uniunii Sovietice din Orientul Mijlociu. În cartea sa, Ziuganov prezintă o listă a factorilor care vor determina eșecul încercărilor Occidentului de a institui „o nouă ordine mondială” guvernată de Statele Unite: „Multiplicarea «punctelor fierbinți», rezeșteptarea lumii islamice, dezvoltarea rapidă a Chinei, importanța crescîndă a Chinei în relațiile internaționale, prăpastia tot mai mare dintre statele lumii a treia și țările dezvoltate, încercările reale ale mafiiilor de a crea un imperiu criminal mondial — toate acestea ne fac să prevedem fără greș

că Occidentul nu va reuși în ambiția sa de a dezvolta o dictatură planetară...”. Acest citat constituie o radiografie în miniatură a viitoarei (și prezentei) orientări politice externe rusești.

Din nefericire, această viziune ideologică geopolitică nu este monopolul comuniștilor cu carnete de membri de partid. Politica externă a lui Elțin se întemeiază pe aceleași elemente; ea este irațională, însă este totuși coerentă odată ce deslușim ipotezele pe care ea este construită. Paranoida doctrină geopolitică neo-comunistă s-a răspândit în întregul corp politic rusesc datorită unei caracteristici puternic imprimate în mentalitatea rusească: credința ăranului că tot ceea ce vine din afară este ostil și rău intenționat. Biserica Ortodoxă Rusă a dirijat acest sentiment în sensul unei dușmăniri a civilizației occidentale. Nu trebuie uitat că Biserica Ortodoxă l-a canonizat pe prințul Aleksandr Nevski, care în secolul al treisprezecelea a ales să lupte cu suedezi, lituanienii și cavalerii teutoni într-o vreme în care pământurile rusești erau invadate de mongoli. Aleksandr Nevski s-a supus de bunăvoie hanului mongol. Modelul actual al politicii externe ruse — ostilitatea față de Occident, colaborarea cu o Asie potențial mult mai periculoasă (pentru Rusia) — este doar o reluare a acestei opțiuni străvechi a prinților ruși. Construirea statului moscovit s-a asociat cu preferința pentru cotropitorii asiatici. Atracția incredibilă exercitată de aceste doctrine geopolitice poate fi explicată numai prin această orientare atavică a mentalității rusești.

Aceasta era configurația peisajului ideologic înainte de alegerile din 1996 și de înfrângerea Rusiei în Cecenia. Aceste două ultime evenimente, la care pot fi adăugate și lovitura talibană din Afganistan și victoria islamiștilor în Turcia, vor avea, mai mult ca probabil, o influență profundă asupra evoluției naționalismului rus. Războiul cecen va duce probabil la șubrezirea eșafodajului eurasianist pe care tocmai l-am descris, din cauza năruirii mitului alianței dintre ortodoxie și islamism. În prezent, islamul este adeseori perceput ca adversar principal. În presa naționalistă există deja indicii ale acestei schimbări de percepție. *Zavtra*, ziar cu o tradiție virulent antisemită, a publicat un articol despre Israelul lui Netanyahu, în care se susține: „Coagulînd lumea islamică împotriva sa, Israelul joacă un rol util pentru Rusia: într-un fel, el deschide un al doilea front distrăgînd prin aceasta atenția vecinilor noștri (în special a Turciei) de la granițele noastre sudice”¹. Înfrîngerea blocului comunist-patriotic în alegerile din 1996 a dus de asemenea la reevaluări agonizante în rîndul „gosudarstvenniki”-lor ruși. Ei și-au dat seama că a fost o greșeală să mizeze pe disfuncțiile noi societăți, pe pensionarii și babele demonstrînd cu coșnițele goale și să își bazeze propaganda pe utopia unui fals trecut idilic (fie el autocrația țaristă ortodoxă sau epoca glorioasei construcții a statului comunist). Ei au început să înțeleagă că respingerea modernității nu îi mai poate atrage pe cei ce au un cuvînt de spus în Rusia. Într-un fel, șocurile din 1996 ar putea readuce

naționalismul rus de pe tărîmul ideologiei în cel al Realpolitik-ului. *Zavtra*, exponentă a naționaliștilor ruși, sublinia nu demult faptul că patrioții ruși trebuie să apeleze acum la clasele cele mai dinamice și să îi convertească pe Rușii Noi la idealul acestora: „Național-capitalismul și național-democrația sînt ideologia viitorului”⁵.

Teama de competitorii străini este un catalizator mult mai puternic al naționalismului decît este nostalgia după trecutul comunist. Blocul patriot s-a înșelat cînd și-a pus speranțele în provinciile rusești, așteptîndu-se ca acestea să înfrîngă și să neutralizeze centrele cosmopolite: de fapt, provinciile rusești se dovedesc chiar mai deschise la penetrația străinătății decît Moscova și Petersburgul. Patrioții trebuie să susțină elitele federale cosmopolite, burghezia moscovită, în menținerea integrității statului rus. Rusia trebuie condusă de o oligarhie: „Într-o civilizație a finanțelor, [...] puterea este întotdeauna oligarhică. Însă această oligarhie trebuie să fie organizată, eficientă trebuie să se supună intereselor statului”⁶. De la inițierea perestroikăi, naționalismul rus a fost constant scindat în două orientări: una tradițională, potrivit căreia expansiunea imperială poate fi măsurată în termenii controlului granițelor și prezența bazelor militare pe teritoriul statelor-satelit, și o orientare nouă, revoluționară în peisajul rusesc, potrivit căreia controlul economic și informațional constituie principalul instrument al dominației ruse viitoare. Evenimentele din ultimul timp au consolidat considerabil cea de-a doua orientare.

Virajul într-o nouă direcție a naționalismului rus abia a început și este greu de spus care va fi rezultatul său final. Ne putem însă aștepta la următoarele evoluții: doctrina eurasiatică va fi înlocuită de lozinci în favoarea consolidării lumii slave în jurul pilonului rus. „Întregirea” cu Bielorusia și Ucraina va deveni prioritatea de vîrf. Aceasta va duce la o modificare în percepția „marelui dușman” din Occident: acesta nu va fi atît SUA, cît Germania, istoric aliată Turciei. Naționalismul rus va oscila între două tendințe contrare: prima va fi ceea ce *Zavtra* numește „etnoegocentrism”⁷, și care acordă prioritate supraviețuirii fizice a națiunii ruse socotind că „noi, rușii, nu putem avea pretenții la rolul de națiune imperială”⁸. A doua tendință va fi un naționalism de tip Jirinovski, caracterizat prin aroganța și iresponsabilitatea noului parvenit rus, prin gustul pentru gesturile de paradă, prin sentimentul anarhiei, prin convingerea că toți, ruși sau străini, pot fi călcați în picioare, prin incapacitatea organică de a vedea relațiile umane altfel decît ca pe o vulgară ierarhie a supunerii și dominării. Aceasta este mai degrabă starea de spirit definitivă pentru elita atotputernică a unui popor neputincios, decît ideologia unei națiuni. Acest tip de naționalism este distructiv mai ales pentru Rusia (cu toate că luptele intestinale ale diferitelor cliici din elita aflată la conducerea Rusiei constituie un factor destabilizator și pentru structurile politice ale străinătății apropiate), întrucît el exclude coerența politică, solidaritatea și capacitatea de efort combinat cu sacrificiu, absolut necesare

oricăror ambiții sau proiecte reale. Aceasta ne conduce la o concluzie relativ optimistă: naționalismul inteligent propune Rusiei să-si lecuiască numeroasele sale boli fără să provoace tulburări în lumea ce o înconjoară. Însă va predomina, probabil, naționalismul agresiv, dar acesta este autodestructiv și nu poate decât să grăbească declinul puterii Rusiei, exceptând cazul în care se va produce „consolidarea” oligarhiei ruse, ceea ce pare însă puțin probabil. □

Traducere de Doina Baci

NOTE:

1. În 1995, Ministrul Rus al Apărării, Pavel Graciov, a propus chinezilor demersuri în vederea unei alianțe militare, pentru a „contracara expansiunea NATO spre est” (în formularea presei ruse). Pentru Graciov *Securitatea Rusiei nu este amenințată de China și nu va fi nici în viitorul apropiat*. Vezi *Le Monde* 24/4/96.

2. Istoria recentului credit de 350 milioane de dolari, acordat Cunei este semnificativă pentru evoluția luată în discuție aici. Creditul a fost alocat în 1993, dar Ministerul de Finanțe a reușit să îi blocheze acordarea pînă la vizita în Cuba, din octombrie 1995, a lui Oleg Soskoveț, prim adjunctul primului ministru. Soskoveț a proclamat Cuba drept noul partener strategic al Rusiei. Vezi, I. Velekhov *Relațiile ruso-cubaneze. Prioritatea ideologiei în Perspective*, nr. 4, vol. II, martie-aprilie 1996.

3. 23/5/96

4. Pentru eurasianism, vezi Françoise Thom *Eurasisme et néo-eurasisme*, *Commentaire*, nr. 66, 1994; sau *Eurasianismul: o nouă politică externă rusă?*, *Uncaptive Minds*, vol. 7, nr. 2, vara 1994.

5. *Zavtra*, nr. 42, octombrie 1996.

6. A. Sevastianov: *Novy ruuskii nacionalism*, *Zavtra*, nr. 43, octombrie 1996.

7. S. Kurginian: *Lebed i drugie*, *Zavtra*, nr. 44, octombrie 1996.

8. Yu. Bialy: *Celi vtorovo starta*, *Zavtra*, nr. 46, noiembrie 1996.

9. A. Sevastianov: *Novy ruuskii nacionalism*, *Zavtra*, nr. 43, octombrie 1996.

10. Idem.

*

Françoise THOM (n. 1951), absolventă a Facultății de Filologie Clasică din cadrul Universității Sorbona în 1977. Este conferențiar la Universitatea Sorbona, unde predă Istoria Contemporană. A publicat numeroase cărți, dintre care: *La langue de bois* (1985, apărut și în limba română sub titlul *Limba de lemn* în 1993), *Le moment Gorbatchev* (1994), *La fin du communisme* (1994, apărut și în limba română sub titlul *Sfârșitul comunismului* în 1995).

Françoise Thom, *Russian Nationalism*, publicat cu permisiunea *Uncaptive Minds*, editat de IDEE Washington. Textul a fost prezentat la seminarul internațional „Naționalismul în fosta Uniune Sovietică — tipologie, cauze, consecințe”, organizat de IDEE la Kiev, Ucraina între 29 noiembrie – 1 decembrie 1996.

Diferite naționalisme: cazul Estoniei

MART NUTT

Pentru a înțelege modelul de evoluție a Estoniei precum și opțiunile sale politice și juridice, se impune să analizăm în profunzime câteva din procesele definitorii pentru istoria sa din ultimii ani. Spre a scoate în evidență acest fapt, voi delimita în prezentarea de față patru domenii:

- 1) Procesul restabilirii independenței Estoniei;
- 2) Cadrul istoric al politicii privind dreptul de cetățenie, ce se întemeiază pe principiul continuității juridice;
- 3) Opțiunile actuale ale Estoniei în aria politicii de securitate;
- 4) Experiența estonă ca un posibil model.

Se cuvine să remarcăm aici că a existat între anii 1940-91 — adică în perioada de ocupație sovietică — o rezistență notabilă împotriva guvernării comuniste. Până la începutul anilor cincizeci a predominat războiul de gherilă, pentru ca, mai apoi, rolul-cheie să fie deținut de o rezistență pasivă. Spre deosebire de numeroase alte regiuni ale Uniunii Sovietice, în Estonia mișcarea de rezistență s-a caracterizat, pe lângă anticomunism și antidictatorialism, printr-o stare de spirit antiocupaționistă. Ţelul de primă mărime al mișcării de rezistență l-a constituit restabilirea independenței. În afară de dizidența propriu-zisă, a existat de asemenea o rezistență pasivă generalizată a populației, manifestată mai cu seamă în problemele cotidiene — ignorarea rușilor, alături de refuzul de a comunica în limba rusă, disprețul față de oficialitățile sovietice, interesul spontan și foarte ridicat față de literatura și evenimentele culturale estone (numărul volumelor lui publicate în limba estonă se ridică la mai mult de 200.000 la un milion de estonieni), atitudinea de refuz față de căsătoriile mixte cu rușii, etc. Caracterizat prin spirit de autoapărare și autoconservare, naționalismul eston --a ieșit niciodată din cadrul pozitiv al speranțelor de restabilire, odată și odată, a independenței Estoniei și nu a luat niciodată forma urii rasiale față de ruși. Aceasta și-a lăsat amprente pe aspirațiile la independența Estoniei, manifestate deja în 1988, când nu mai puteau fi stăvilite de anarhia crescîndă din Uniunea Sovietică. În redobîndirea independenței a prevalat calea juridică, iar nu

aceea a autodeterminării naționale. Principalele argumente ideologice pentru recâștigarea independenței la acea vreme erau următoarele:

1) Poporul eston nu trebuia să facă uz de dreptul la autodeterminare, întrucât o făcuse deja în 1918 punând bazele unui stat independent;

2) Devenind independentă în 1918, Estonia se afla sub jurisdicția normelor internaționale; ea era un stat independent, recunoscut pe plan internațional și un membru al Ligii Națiunilor;

3) Ocupația sovietică din 1940 încoace era ilegală și trebuia așadar să i se pună capăt:

4) Nu era vorba de crearea unui stat eston nou, ci, mai degrabă, de restabilirea independenței prin încetarea ocupării și anexării, adică pe baza continuității legale a statului existent între 1918-1940.

Această cale făcea posibilă evitarea legitimizării continuității cu Uniunea Sovietică precum și a împărțirii responsabilității pentru acțiunile acesteia. În același timp, calea juridică declara drept ilegală politica colonială a Rusiei în Estonia, prin care, în contradicție cu principiile ONU, în jur de 500.000 de cetățeni ai Uniunii Sovietice s-au stabilit în Estonia, în scopul modificării acesteia. Pe de altă parte, această cale juridică a lipsit Rusia de ocazia de a manipula politica estonă prin intermediul cetățenilor ruși, a așa-zișilor „compatrioți”. Calea juridică a contribuit mai degrabă la potolirea tensiunilor dintre cele două națiuni, decât la agravarea lor. Statul restaurat al Estoniei pleca de la principiul cetățeniei juridice, nu de la acela al etniei. Un cetățean eston de naționalitate estonă și unul de naționalitate rusă au drepturi egale în Estonia, după cum le au și cetățenii străini de naționalitate estonă și rusă.

Calea juridică a polarizat tensiunile din cadrul societății în jurul antipozilor: oameni obișnuiți–coloniști, Estonia ocupată–Uniunea Sovietică ocupaționistă, în vreme ce calea autodeterminării și a separatismului (adică a separării de Uniunea Sovietică) ar fi solicitat aceste tensiuni în direcția relațiilor interetnice.

Pe de altă parte, opțiunea pentru o cale juridică a atras asupra Estoniei criticile aspre ale Rusiei. Este foarte de înțeles, din punct de vedere politic, ca Rusia să accepte cu bucurie Estonia ca pe o moștenitoare legală a Uniunii Sovietice și nicidecum ca pe un stat al Europei căzut în 1940 sub ocupația ilegală a Uniunii Sovietice, caz în care părții ruse i-ar reveni responsabilitatea de a acorda despăgubiri Estoniei pentru pierderile cauzate de ocupație. A considera Estonia drept un stat restabilit pe baze juridice o plasează în același grup cu Finlanda, Suedia și Polonia, iar nu cu statele din cadrul CSI. Această poziție exclude Rusiei orice posibilitate de a se referi la „interesele sale vitale” din Estonia sau de a încerca să capteze Estonia în propria sferă de influență, fără ca faptul să fie catalogat neîndios ca agresiune. Însă calea juridică de restabilire a independenței estone a putut fi aplicată doar datorită statutului ei juridic și istoriei sale recente singulare.

După cum bine se știe, bazele statului eston au fost puse în 1918, în același val care a adus independența multor țări central și est europene, precum Letonia, Lituania, Finlanda, Polonia, Cehoslovacia și Ungaria.

Procesul din 1918 a adus cu sine constituirea principalelor instituții estone și a principiilor juridice care stau la baza politicii estone privind dreptul de cetățenie și minoritățile etnice. De o importanță decisivă în formarea principiilor estone privind dreptul de cetățenie a fost Tratatul de Pace de la Tartu încheiat cu Rusia în 1920. Potrivit acestui tratat, rușii din Estonia puteau, dacă doreau, să opteze pentru cetățenie rusă, în timp ce estonii din Rusia aveau posibilitatea de a opta pentru cetățenia estonă. Se ajunsese astfel, prin respectivul tratat, la o armonizare a politicii dreptului de cetățenie a celor două țări. Evoluția suveranității estone a fost întreruptă de Uniunea Sovietică, continuatoarea din punct de vedere legal a Rusiei, care a ocupat și anexat Estonia încălcând prin aceasta toate normele juridice internaționale precum și acordurile reciproce. Majoritatea statelor lumii nu au recunoscut această anexare și mai multe din misiunile diplomatice estone din străinătate au continuat să funcționeze. A continuat, de asemeni, recunoașterea cetățeniei estone ca cetățenie a unui stat independent. Situația internațională din 1991 a permis restabilirea independenței estone, act recunoscut de majoritatea țărilor occidentale în lunile august și septembrie ale aceluiași an. Independența Estoniei a fost recunoscută și de Uniunea Sovietică a cărei existență nu încetase încă la acea dată.

Așadar în august 1991, statul eston nu a fost constituit, ci restabilit de drept. Ca o continuare logică, s-a început restabilirea unui sistem judiciar legitim și a fost continuată respectarea acordurilor internaționale încheiate anterior anexării. Întrucât populația estonă nu fusese dislocată, iar cetățenia estonă fusese recunoscută internațional în cursul perioadei de anexare, la 26 februarie 1992, a intrat din nou în vigoare Legea dreptului de cetățenie din 1938. Această lege stabilea bazele cetățeniei estone precizând calitatea de cetățean eston și reglementând condițiile necesare obținerii cetățeniei. Aceste condiții erau de un liberalism fără precedent în comparație cu multe alte state europene — ele impuneau o rezidență de numai trei ani și cunoașterea elementară a limbii oficiale. Pe de altă parte, legea interzicea deținerea mai multor cetățenii.

S-a ivit însă o problemă practică în legătură cu străinii stabiliți în Estonia ca urmarea a politicii anexaționiste. În momentul restabilirii independenței, trăiau în Estonia aproximativ un milion de estoni și 500.000 de cetățeni sovietici. La cumpăna dintre anii 1991-92 Uniunea Sovietică a încetat să mai existe ca stat, statutul cetățenilor sovietici care trăiau în străinătate devenind astfel confuz, deoarece nici unul din statele nou apărute în urma prăbușirii Uniunii Sovietice (continuatoare legale ale acesteia) nu dorea să îi recunoască automat pe aceștia ca cetățeni proprii. Totodată oferea o procedură simplificată de înscriere a acestor

persoane pentru cetățenia Federației Ruse. Naturalizarea foștilor cetățeni ai Uniunii Sovietice ca cetățeni estoni a început imediat după reinstituirea legii din 1938. Naturalizarea fiind posibilă doar în condițiile prevăzute de această lege, se iveau trei obstacole în calea ei. În primul rînd, unii cetățeni ai Uniunii Sovietice erau ostili independenței estone, sperînd într-o dispație apropiată a statului eston și refuzînd de aceea, să ceară cetățenia estonă. În al doilea rînd, cetățenii Uniunii Sovietice aparținuseră păturii privilegiate în timpul anilor de anexare și majoritatea lor nu învățaseră limba estonă. În consecință, cei mai mulți dintre ei au fost și sînt incapabili să vorbească limba oficială, fie și la un nivel elementar. În al treilea rînd, Federația Rusă a refuzat să informeze autoritățile estone asupra foștilor cetățeni sovietici înscriși pentru cetățenia rusă conform procedurii simplificate. Nu cunoaștem decît numărul aproximativ de 80.000 anunțat de ambasadorul rus. Totodată, potrivit dreptului eston, persoanelor care dețin deja cetățenia unui alt stat nu li se poate acorda în același timp și cetățenia estonă.

La 1 aprilie 1995, întrunind cerințele actuale, a intrat în vigoare în Estonia noua lege a dreptului de cetățenie. Aceasta a fost introdusă mai ales datorită problemelor tehnice cauzate de vechea lege. Mai exact, noua Lege a dreptului de cetățenie explică în detaliu multe din prevederile Legii din 1938 prezentate într-un mod foarte general și care lăsaseră astfel loc multor discuții și unor interpretări diferite. În același timp însă, noua lege pleacă de la aceleași principii ca și cea veche. Legea are în vedere principiile actuale de drepturi ale omului și de egalitate între sexe; ea instituie proceduri simplificate de obținere a cetățeniei estone de către copii și persoane handicapate. Condițiile privind cunoașterea limbii oficiale sînt aceleași cu cele dinainte de legea din 1995. Condiția de rezidență a fost modificată la cinci plus un an pentru o armonizare cu sistemul în vigoare în majoritatea țărilor europene. De asemeni, s-a adăugat condiția unei cunoașteri generale a Constituției Estoniei și a Legii dreptului de cetățenie. Trebuie remarcat că cerința de cinci plus un an de rezidență nu se aplică persoanelor care locuiau în Estonia înainte de 1 iulie 1990, și acelor care au solicitat cetățenia înainte de intrarea în vigoare a legii din 1995. Începînd cu 1992 au fost naturalizate ca cetățeni estoni în jur de 60.000 de persoane, în principal cetățeni ai fostei Uniuni Sovietice. Statutul foștilor cetățeni sovietici care nu au solicitat pînă în prezent cetățenia nici unui stat încă nu și-a găsit o soluționare; problema acestui statut necesită în esență o abordare politică, cu condiția să existe înțelegere reciprocă precum și acorduri între Estonia și republicile de odinioară ale Uniunii Sovietice.

Fundamentul politicii estone privitoare la minoritățile etnice fost creat în anii douăzeci. Legea autonomiei culturale din 1925 garanta tuturor minorităților care numărau cel puțin 3.000 de cetățeni dreptul de a-și stabili o autonomie culturală al cărei corespondent juridic era autoadministrarea locală. Legea mai oferea acestor persoane și posibilitatea de a se instrui în limba maternă și de a

desfășura activității culturale colective. În plus, ea asigură susținerea de către stat a autonomiei culturale. Aceste posibilități au fost folosite de trei minorități: germană, semită și suedeză. Autonomia culturală a minorităților din Estonia era cea mai avansată din Europa acelei vremi.

În 1940 autoritățile ocupației sovietice au interzis autonomia culturală, iar multe minorități etnice au fost chiar anihilate. După restabilirea independenței estone, tradițiile antebelice au fost reluate adoptându-se în toamna lui 1993 de către Parlament noua Lege a autonomiei culturale. Această lege pornește de la premisele legii antebelice, dar totodată corespunde exigențelor moderne. Noua lege definește minoritatea etnică pe baze identice cu ale majorității statelor membre ale Consiliului European, considerând minoritatea etnică o asocieră de persoane constituită istoric și formată din cetățeni estoni, dar care sînt de origine etnică, lingvistică, culturală sau religioasă diferită. Muncitorii străini sau imigranții recenți care dețin cetățenia unui alt stat nu sînt socotiți a fi o minoritate etnică.

Noua Lege a autonomiei culturale a minorităților etnice se află încă în curs de aplicare deoarece organizațiile care reprezintă minoritățile etnice din Estonia nu au reușit deocamdată să își completeze cererile oficiale pentru obținerea autonomiei culturale.

Estonia nu avusese înainte de cel de-al doilea război mondial o politică referitoare la străini pentru că nu existase necesitatea ei. Conform Tratatului de Pace de la Tartu din 1920, toți foștii cetățeni ai Rusiei țariste care trăiau în Estonia precum și toți cei care își alegeau să revină în Estonia erau considerați cetățeni estoni. Între anii 1920-40 imigrația în Estonia a fost extrem de redusă, dar în prezent, peste tot în lume, mișcarea populației s-a intensificat considerabil mai ales sub aspectul transferului de mînă de lucru străină. Lăsînd deoparte faptul că în timpul anilor de anexare Estonia a fost izolată de Occident și că nu a avut loc o imigrare în Estonia din regiunile tradiționale de emigrare, statul eston a constituit în schimb un magnet pentru deplasarea mînii de lucru în interiorul Uniunii Sovietice, atît din cauza nivelului de trai foarte ridicat de aici, cît și a politicii de industrializare a Uniunii Sovietice.

În aceste procese a jucat un rol important și politica imperialistă a Uniunii Sovietice care avea ca țintă rusificarea Estoniei, lucru în vederea căruia imigrarea a fost promovată la maximum. Astfel, în 1945 în Estonia erau 97,3% estoni pentru ca procentul acestora să scadă în 1989 pînă la 61%. Astăzi acest procentaj a crescut întrucîtva ca urmare a emigrării intensificate a sovieticilor. Este demn de notat faptul că, în diferite momente din timpul anilor de ocupație, au trăit în Estonia pînă la 8 milioane de străini alături de numai un milion, în medie, de estoni. În prezent au mai rămas în Estonia în jur de 350.000-400.000 din aceste opt milioane de străini.

După restabilizarea independenței estone din 1991 s-a ajuns la situația în care străinii nu aveau nici un temei legal pentru a trăi în Estonia întrucît nu

existau reglementări în acest sens nici în cadrul legilor antebelice ale Republicii estone și nici în cel al legilor introduse de autoritățile sovietice în Estonia ocupată. Există așadar o problemă a cărei soluție încă mai urma să fie găsită.

Legea străinilor a fost finalizată la începutul primăverii lui 1993. În esență, ea era inspirată din corespondentele ei teoretice și practice din statele scandinave. Se stipulau prin această lege condițiile venirii străinilor în Estonia, ale șederii și plecării lor. Ea stabilea de asemeni drepturile și îndatoririle străinilor față de statul eston și responsabilitatea lor juridică. Legea preconiza folosirea sistemului permiselor de rezidență mondial recunoscut, în care acestea sînt temporare sau permanente. Luînd în considerare situația existentă, faptul că majoritatea persoanelor venite în Estonia ca urmare a anexării își stabiliseră căminul aici, de asemeni faptul că adeseori venirea lor în Estonia nu fusese rezultatul propriilor lor decizii, legea oferea o procedură simplificată de obținere a permisului de rezidență de către străinii care veniseră în Estonia înainte de 1 iulie 1990.

Această procedură implica următoarele:

1) Străinii aparținînd categoriei menționate puteau solicita un permis de rezidență în timpul șederii în Estonia pe baza documentelor („propiska”) emise de autoritățile respective ale fostei Uniuni Sovietice;

2. Acestor persoane li se garanta permisul de rezidență cu condiția să se manifeste conform procedurilor legislației estone și să respecte legile estone.

Peste 320.000 de străini au depus cereri pentru obținerea permisului de rezidență și pentru cei mai mulți dintre ei acesta este acordat aproape automat. Totodată, se fac eforturi constante pentru ca, în conformitate cu Legea Străinilor, să se ajungă la punctul în care toți străinii să se bucure de o protecție și de un statut legal identic, indiferent de originea lor și de circumstanțele venirii lor în Estonia.

Criteriul etnic nu are relevanță nici în politica estonă privind dreptul de cetățenie și nici în cea privind străinii. Alături de un milion de estoni dețineau cetățenia estonă înainte de 1940 în jur de 92.000 de ruși, 16.000 de germani, 7.700 de suedezi și 4.500 de evrei. În prezent, au obținut cetățenia estonă aproximativ 150.000 de ruși. În același timp, există cîteva mii de etnici estoni care au cerut sau au dobîndit cetățenia estonă. Fiecare persoană are drepturi egale în obținerea cetățeniei, indiferent de statutul său etnic. Potrivit Legii dreptului de Cetățenie acum în vigoare, persoanele de origine estonă nu au vreun avantaj sau privilegiu în obținerea cetățeniei estone.

Adeseori Estonia a fost sfătuită să își liberalizeze politica referitoare la străini și la dreptul de cetățenie. Este de înțeles ca puteri politice diferite să aibă opinii întrucîtva diferite în legătură cu un principiu sau altul. Ar trebui însă să se admită faptul că Estonia este un stat de drept, democratic, în care poporul reprezintă puterea supremă. În consecință, politica estonă poate decurge numai din convingerile și deciziile poporului al cărui reprezentant este. De fapt, politica

estonă este într-o oarecare măsură mai liberală decît ar dori-o estonul de rînd și ar fi de aceea de presupus că este relativ ușor să cîștigi popularitate apelînd la slogane populiste și națioanliste. Totuși, politica moderată și echilibrată în ce privește dreptul de cetățenie și străini a neutralizat pornirile extremiste pînă într-atît încît la ultimele alegeri, naționaliștii extremiști nu au reușit să întrunească numărul de voturi necesare intrării în Parlament. Ne îndeamnă totuși să rămînem prudenți popularitatea de care se bucură Frontul Național Francez, Partidul Progresist Norvegian sau Partidul populist-naționalist leton al lui Zigerist. După cît se pare, interesele națiunii și opinia internațională sînt just echilibrate în actuala politică estonă referitoare la dreptul de cetățenie și la străini. Deplasarea acestei politici într-una sau alta din cele două direcții ar putea afecta stabilitatea și democrația estonă. Toți experții de autoritate internațională, inclusiv cei din Consiliul Europei, din Uniunea Europeană și din Națiunile Unite, au confirmat faptul că respectivele legi estone sînt în acord cu principiile internaționale și că Estonia este un stat care respectă drepturile omului.

Estonia a plecat și va pleca în continuare de la următoarele principii:

1. Fiecare va avea libertatea de decizie în alegerea cetățeniei și a rezidenței. restricțiile în acest sens nu duc nicăieri. Cadrul necesar pentru aceasta îl constituie statul de drept, care respectă prerogativele legii;
2. Statul îi sprijină pe toți cei care vor să se integreze în societatea estonă, sprijinind în același timp învățarea limbii oficiale ca parte a culturii tradiționale;
3. Statul acordă sprijin economic aceluia care se decid să se repatrieze sau să se stabilească într-un alt stat.

În alegerea politicii de securitate Estonia trebuie să țină seama de spațiul geopolitic — Estonia este istoricește situată la granița dintre estul și vestul Europei, fiind pe de o parte puntea dintre lume romano-catolică și protestantă și lumea ortodoxă, iar pe de altă parte puntea dintre Scandinavia și Europa Centrală. Vreme de secole, Estonia a fost punctul de intersecție al intereselor mai multor puteri europene — Germania, Polonia, Lituania, Suedia, Danemarca și Rusia. Astăzi Estonia este unul dintre statele-cheie din zona Mării Baltice, dar și în securitatea nordului Europei. Fără îndoială, diminuarea opoziției dintre NATO și Rusia este un factor de întărire a securității Estoniei. Deocamdată însă Statele Unite sînt încă departe de un sistem de securitate colectivă acceptabil pentru toate părțile implicate. O importantă sursă de neliniște o constituie îndărătnicia părții ruse față de dreptul Estoniei de a-și alege în mod independent calea politică de dezvoltare, precum și obiectivul formulat aproape fățiș de a subordona din nou statele baltice controlului rusesc, fie prin presiune politică, fie prin forță. Agresivitatea Rusiei este motivul lipsei de voință a NATO de a lua asupra-și garanțiile de securitate a statelor baltice. În ciuda pretențiilor NATO potrivit cărora Rusia nu poate opri extinderea NATO, avem certitudinea că există un singur obstacol în calea aderării Estoniei la NATO încă din primul val — opoziția Rusiei.

Însă statele baltice nu sînt capabile docamdată să constituie prin propriile lor forțe sisteme de apărare destul de puternice pentru a umple vidul de securitate de pe coasta estică a Mării Baltice.

Prioritatea de vîrf pentru Estonia ca și pentru Letonia și Lituania este intrarea cît se poate de repede în Uniunea Europeană și în NATO. În ce o privește, Estonia este gata să facă tot ce îi stă în putere pentru a accelera acest proces. Pe de altă parte este evident că nu este în interesul securității Estoniei, chiar dacă ar urma să devină membră a NATO, să contribuie la încordarea relațiilor dintre NATO și Rusia. O zonă unificată de securitate, care să includă NATO, statele balcanice (preferabil ca state-membre ale NATO) și Rusia va continua într-un fel sau altul să rămînă unul dintre obiectivele, chiar dacă mai îndepărtate, ale politicii de securitate a Estoniei.

În final vreau să abordez problema modului în care experiența estonă poate folosi și altora.

Referindu-ne la experiența estonă, argumentul de căpătii este neîndoios faptul că independența sa a fost restaurată fără pierderi de vieți omenești. În Estonia nu a existat o tensiune care să ducă la vărsare de sînge sau la conflicte dramatice în sfera etnică, socială sau politică. Acestea se datorează fără îndoială opțiunii sale pentru calea juridică și nu pentru cea separatistă. Moldova, Armenia, Azerbaidjanul și Tadjikistanul au devenit independente recurgînd la calea separatistă și nu au reușit să evite violența. De aceea, o critică aspră la adresa politicii estone privind dreptul de cetățenia are o tentă cinică și provocatoare. Experiența estonă demonstrează că este preferabil să se apeleze la situații juridice ori de cîte ori este posibil, iar nu să se impună prin forță principiile proprii asupra altora — mai devreme sau mai tîrziu aceasta duce la conflicte sîngeroase. Totuși, este limpede că istoria recentă a statelor baltice este singulară; ar fi practic imposibil să se creeze state independente din toate cele 12 republici ale Uniunii Sovietice pe o cale exclusiv juridică.

Este bine cunoscut faptul că problemele economice acute contribuie la încordarea relațiilor sociale, inclusiv a celor inter-etnice. La sfîșitul anilor optzeci și la începutul anilor nouăzeci toate țările central- și est-europene treceau printr-o depresiune economică. În rezolvarea acestei situații, Estonia a ales calea reformelor economice radicale ce implicau restituirea proprietății acelor ce o deținuseră înainte de perioada ocupației, privatizarea rapidă, dezvoltarea monopolurilor și o politică monetară dură. Retrospectiv se poate afirma că aceste reforme au fost justificate, Estonia fiind în momentul de față una din țările cu cea mai mare reușită economică din zonă, realizare la care s-a ajuns fără producerea mult temutei explozii sociale. În prezent, Estonia poate fi caracterizată mai degrabă printr-o diminuare a tensiunilor sociale. Concluzia ce se poate desprinde este: cîinelui nu trebuie să i se taie coada puțin cîte puțin, de fiecare dată este la fel de dureros, ci toată o dată. Pe scurt, putem spune că Estonia a reușit cu destul succes să facă trecerea de la condiția de colonie rusă la

aceea de stat democratic civilizată întemeiat pe prerogativele legii. Pe de altă parte experiența estonă arată că nici un model nu poate fi urmat în totalitate. În foarte multe privințe calea este unică pentru fiecare țară și fiecare trebuie să își găsească singură această cale. Există însă câteva principii universale, al căror succes a fost demonstrat de experiența multor state. Experiența estonă aparține acestei categorii și tocmai în aceasta constă posibilitatea de a învăța din ea. □

Traducere de Doina Baci

*

Mart NUTT, istoric, președintele Partidului Republican Conservator din Estonia. Între 1990-1992 director al Departamentului pentru Asia, Africa și America Latină a Ministerului de Externe; din 1992 deputat, președinte al Comitetului Constituțional al Parlamentului Eston.

Mart Nutt, *Different Nationalisms: The Case of Estonia*, publicat cu permisiunea *Uncaptive Minds*, editat de IDEE Washington. Textul a fost prezentat la seminarul internațional „Naționalismul în fosta Uniune Sovietică — tipologie, cauze, consecințe”, organizat de IDEE la Kiev, Ucraina între 29 noiembrie – 1 decembrie 1996.

Dincolo de statul-națiune

JÁNOS KIS

1. Disputa

Problema maghiară nu e gândită pînă la capăt. Nu vedem clar ce ar trebui făcut ca țările vecine să urmeze o politică minoritară acceptabilă. Ba mai mult, nu există consens nici în privința conținutului unei politici minoritare acceptabile. Partidele maghiarilor de dincolo de hotare prezintă în general un program de drepturi colective și de autonomie minoritară. Dar prin drepturi colective și autonomie etnică înțeleg lucruri diferite (și nu e totdeauna clar ce anume). Iar dincoace de frontiere, nu e clarificat ce fel de politică minoritară corespunde politicii minoritare ce se așteaptă din partea țărilor vecine. Nu există consensul necesar nici măcar în interiorul opiniei publice liberale.

Faptul aceasta e evidențiat de disputa violentă, ce s-a iscat deunăzi în urma seriei de articole ale lui Gáspár Miklós Tamás¹. În articolul de deschidere, Tamás propune, ca ethosul republicii noi, democratice să-l fondăm pe noțiunea de națiune politică, creație a liberalismului maghiar din secolul XIX. Ideea națiunii politice, conform definiției exacte a lui Tamás, se sprijină pe trei piloni:

1. În cadrul republicii există „*egalitate în drepturi și dominația dreptului*”: toți cetățenii beneficiază de drepturi egale, indiferent de apartenența la națiune sau naționalitate (etnie), și nimeni nu e deasupra legii.

2. Totodată, statul „*nu e neutru din punct de vedere cultural*”. „*Dominația legii și egalitatea în drepturi — care în această privință funcționează ca o barieră — nu sînt lezate de acel fapt important și demn de aprobare, că natura comunității noastre politice este definită de tradiția națională maghiară, și nu tradiția separată, proprie, a minorităților etnice din țară*”. Și din această cauză „*deși asimilarea nu este obligatorie (și în nici un caz nu se poate impune prin forță), din punctul de vedere al națiunii politice maghiare, ea este o virtute. Asimilarea benevolă e de dorit și e corectă*”.

3. În cadrul republicii „*nu există drepturi colective*”. Drepturile omului (inclusiv dreptul la cultură în limba maternă și la perpetuarea tradițiilor minoritare

specifice) sînt la dispoziția oricui, dar nici o comunitate nu poate beneficia de privilegii permanente.

Pe scurt: republica maghiară este un stat național unitar, deși „națiunea politică maghiară este comunitatea politică a tuturor cetățenilor, este maghiară”; loialitatea față de republică include, în sine, identificarea cu memoria istorică și cultura națiunii maghiare.

Cei care au răspuns afirmațiilor lui Tamás au afirmat, în consens, că aceasta este o idee periculoasă. Dacă noi, în țara noastră, fondăm comunitatea cetățenilor pe națiunea politică maghiară, atunci să nu protestăm, dacă slovacii vor pune în Slovacia la baza comunității, națiunea lor politică. Dacă noi considerăm virtute maghiarizarea românilor ce trăiesc aici, atunci trebuie să consimțim cu judecata națiunii române, cum că în Ardeal românizarea maghiarilor de acolo este o virtute. Această logică prezice pentru minoritățile maghiare un viitor apropiat insuportabil, iar pentru viitorul îndepărtat o lentă dispariție².

La această obiecție gravă Tamás răspunde cu trei afirmații. Întîi, există două tipuri de „asimilare”: asimilarea, care nu satisface condiția liberului consimțămînt, desigur e inacceptabilă. „Asimilarea atunci e benevolă, și compatibilă cu libertatea, cînd are alternativă”. Ideea națiunii politice menține această alternativă, pentru că asigură egalitatea în drepturi pentru fiecare cetățean și nu tolerează intervenția statului în relațiile vieții particulare. Dacă cineva optează, în aceste circumstanțe, pentru aderarea la majoritate, atunci coetnicii săi chiar dacă regretă această decizie, trebuie s-o ia la cunoștință. Doi: criticii i-au atribuit o premisă absurdă: „amestecarea hegemoniei cu egalitatea în drepturi”. Statul național din punct de vedere cultural nu e neutru, dar din punct de vedere juridic poate să mai fie: „legea ce dă forma națiunii politice e daltonistă, și nu are talent pentru limbi”. Aceste afirmații adaugă o interpretare suplimentară la teza națiunii politice, și am să revin la ele cînd voi examina ideea statului-națiune. Deocamdată m-aș opri la cea de-a treia, care sună în felul următor: deși ideea de națiune politică presupune acceptul asimilării naționalităților, nu rezultă că trebuie să aprobăm, să zicem, și asimilarea maghiarilor din România. Fiindcă România, după Tamás, „nu e stat național unitar”. „Politica naționalistă românească nu urmărește atragerea minorității maghiare, ci intimidarea, sperierea (uneori izgonirea) ei”. Din această cauză, etnia maghiară din România nu are altă posibilitate, decît să caute „soluții federaliste-autonomiste” (cu care, desigur „răscolește naționalismul majoritar”).

Poate ar fi mai exact să spunem că naționalismul românesc nu încearcă să creeze o națiune deschisă, care să înglobeze și minoritățile, decît că nici nu dorește un stat național unitar. Dar aceasta e o problemă de amănunt. Tamás are fără îndoială dreptate spunînd că dacă forțele guvernante din România și-ar însuși ideea liberală a națiunii politice, situația minorității maghiare s-ar îmbunătăți considerabil. Totodată, e verosimil, că ar fi mai oportun să se înceapă cu

revendicări care nu depășesc drepturile cetățenești ale individului, fiindcă acestea sînt mai pe înțelesul opiniei publice democratice a țărilor vecine, și sună mai puțin amenințător decît drepturile colective și autonomia teritorială, și astfel vor corespunde cerințelor statului național. Criticii, în această privință, cred eu, îl nedreptătesc un pic pe Tamás. Totuși: chiar dacă ar fi adevărat, că nu e înțelept să *pretinzi* României sau Slovaciei mai mult decît include planul națiunii politice, de aici nicidecum nu decurge că n-ar fi înțelept să *oferi* mai mult minorităților din Ungaria. Alegerea tacticii corespunzătoare depinde (și) de părerea noastră despre scopuri, și astfel nu se poate ocoli întrebarea: *ideea de națiune politică oferă oare pentru problema minorităților o soluție pe termen lung, echitabilă și nepărtinitoare?*

Voi purcede în felul următor. La început mă voi ocupa de natura programului statului național, adică a *naționalismului* (secțiunea 2), respectiv încerc să clarific, în ce constă naționalismul *liberal* (secțiunea 3). Apoi voi arunca o privire asupra *contradicțiilor* interne ale naționalismului liberal (sfîrșitul secțiunii 3, secțiunea 4). În pasul următor voi arăta că într-o societate divizată etnic, tratamentul egal nu se poate asigura fără drepturi minoritare, și voi circumscrie programul ce le include și pe acestea, respectiv *ideea statului de națiuni asociate*³, adică a *multinaționalismului* (secțiunea 5). Apoi voi încerca să interpretez și să răspund la reținerile față de multinaționalism, dovedind că se poate da o interpretare *liberală* noțiunii de drepturi colective, că *multinaționalismul liberal* este posibil (secțiunea 6). Secțiunea 7, cea de încheiere, va trata modul în care cetățenii unui stat de națiuni asociate pot forma o *comunitate politică*, și șansele oferite de dezvoltarea sistemului statal internațional pentru depășirea naționalismului.

2. Naționalism

Subiecții statelor dinastice, sfințite de religie, erau loiali față de domnitor și loialitatea se baza pe acea credință împărtășită că tronul e de origine divină. Secularizarea și democratizarea statului modern au ridicat imparable întrebarea: *dacă statul e de origine laică, și dacă toți oamenii sînt egali, cum se poate pretinde ca indivizii să fie loiali statului, pe al cărui teritoriu suveran trăiesc? Pe ce teme li se poate pretinde, să fie loiali tocmai acestui stat, și nu altuia? La această întrebare, de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea există un singur răspuns clar, cel al naționalismului.*

Subiecții, sună răspunsul, vor putea privi statul ca fiind al lor, și vor fi gata să aducă sacrificii (în situații extreme, să și moară) pentru el, atunci cînd vor fi deja solidari între ei, independent de conexiunea politică, și dacă statul va fi un stat al comunității lor solidare. Mă voi strădui să clarific aceste două condiții cu ajutorul noțiunilor sociologiei moderne.

Pentru început, trebuie să fie dată o colectivitate, cu care individul se identifică în mod firesc. Nu îi aparține, fiindcă s-a unit, urmîndu-și interesele, cu alți oameni avînd interese similare, întovărășindu-se pentru slujirea scopurilor

lor. Conexitatea e un lucru dat pentru el, o circumstanță, pe care o recunoaște imediat, fără o meditație specială.

Limba, regulile de comportament, raportarea la spațiu, la mirosuri și la gusturi, tratarea apropierii trupești și un șir de alte obișnuințe sînt tot atîtea semne, pe baza cărora celălalt va fi pentru noi cunoscut, gesturile lui vor fi inteligibile, apropiate, sau, din contră, străine, nedescifrabile. Cu cît semnalele emise de celălalt vor fi mai ușor de interpretat, cu atît mai ușor vom intra cu el în relații confidentiale, chiar dacă e necunoscut ca persoană, deoarece cu atît e mai mic pericolul să-l interpretăm greșit, să-i calculăm eronat comportamentul probabil. Și cu cît mai puțin înțelegem semnalele celuilalt, cu atît mai puțin se poate imagina că vom intra cu el într-o relație intimă, profundă. Pe acest lucru se bazează diferențierea permanent funcțională în contactele cotidiene dintre „noi” și „ei”. Unde există „noi” și „ei”, toți pornesc de la premisa că, de obicei, te poți aștepta la mai mult din partea celor care fac parte dintre „noi” decît de la „ei”. Și dacă ai intrat în conflict cu cineva din cercul „lor”, poți conta mai degrabă pe sprijinul membrilor cercului tău de „noi”, iar din cercul „ei” probabil îl vor sprijini pe adversarul tău.

Cineva poate aparține simultan mai multor grupuri de „noi”: cu unii se poate identifica pe baza vorbirii, cu alții pe baza practicilor religioase sau obiceiurilor vestimentare și așa mai departe. În caz de conflict se poate asocia cu membrii unuia sau altuia din grupurile sale de „noi”. În zonele mixte ale Europei de dinaintea statelor centralizate, locuitorii cîte unui sat, deseori, nici nu și-au pus întrebarea: din multe grupuri de „noi”, căruia aparțin de fapt. Dar sînt și cazuri cînd toate indiciile conduc la identificarea individului cu un singur grup. Asemenea comunități închise, în toate privințele, alcătuiau locuitorii necreștini (de exemplu evrei sau musulmani) ai Europei de dinaintea secolului trecut. O altă posibilitate constă în hegemonia unui criteriu asupra celorlalte: chiar dacă religia, îmbrăcămintea sau limba te aduc în relații de familiaritate cu alți și alți oameni, vei da totdeauna prioritate unui cod (de exemplu limba), deci în caz de conflict te vei alătura consecvent acelora, care împărtășesc cu tine acel cod (astfel, de exemplu, maghiarul luteran se aliază maghiarilor reformați, nu slovacilor luterani)⁴.

Ca să ajungem la definirea noțiunilor de bază ale naționalismului, trebuie să mai facem două distincții. Prima e aceasta: o parte a colectivităților umane se ordonează în jurul unui mod de viață specific; nu e capabilă să se extindă pe totalitatea structurii sociale (pe toate ramurile profesionale, pe toate categoriile de venit, pe toate grupurile teritoriale), nu poate să obțină un sistem complet de instituții (de la familie la tipurile cele mai variate ale organizațiilor economice, culturale și politice). Comunitățile ascetice, retrase din lume, oferă un bun exemplu pentru acest caz. Alte sisteme de semne oferă liant unei colectivități, ce permite moduri de viață diferite, poate să cuprindă o structură socială globală și poate avea un sistem total de instituții. Comunitatea de limbă/etnică face parte din această categorie.

Cealaltă distincție e următoarea: unele colectivități nu sînt legate de un teritoriu, de exemplu marile biserici universale. În cazul altora, teritoriul unde se află face parte din autodefinirea lor, este perceput ca fiind „al lor”, cum ar fi pentru o etnie „patria”.

Există deci colectivități, care pretind de la membrii lor o loialitate mai presus de alte atașamente, pot cuprinde societăți întregi, și se percep ca parte dintr-o patrie geografică. Asemenea colectivități au fost definite de către naționaliștii timpurii cu denumirea de *popor*. Ei afirmau că statul poate conta — efectiv și îndreptățit — pe loialitatea subiecților săi, numai atunci cînd teritoriul său suveran coincide cu patria poporului, iar totalitatea subiecților săi, cu fiii poporului: dacă toți membrii poporului trăiesc pe teritoriul suveran al statului, și dacă teritoriul suveran al statului este locuit numai de membrii poporului dat. În asemenea condiții, loialitatea primară a fiecărui individ se îndreaptă către acea colectivitate, care coincide ca extindere cu statul. Nimeni nu va fi legat printr-o solidaritate mai puternică, nici de colectivități mai mici, nici de colectivități mai mari decît extinderea statului, și nic de colectivități care intersectează frontierele statale. Astfel, prima condiție a loialității politice ar fi ca subiecții să formeze popoare, ba mai mult, un singur popor.

A doua condiție e ca poporul să ia în posesiune statul. Cele două lucruri sînt strîns legate. E drept, naționalismul secolului trecut era alimentat de credința că poporul este format de veacuri, de milenii, doar conștiința apartenenței doarme (acum a sosit momentul „trezirii”). Dar în realitate cerința ca loialitatea lingvistico-etnică să cuprindă într-o colectivitate separată locuitorii unei țări, întrecînd orice altă solidaritate, a fost creată doar de imperativul luării în posesiune a statului modern, devenit laic și democratic. Idealul naționalismului e țăranul, care trăiește într-o comunitate tradițională cu natura și cu ceilalți oameni, dar acest ideal a fost prezentat unei societăți în curs de urbanizare, unde cele mai multe relații umane sînt impersonale.

Iar „trezirea” nu a fost reînțoarcerea la o stare primordială, ci realizarea unei noi culturi înalte. Aceasta a creat, din multitudinea peștrită a graiurilor, o limbă literară unitară; prelucrînd tradiția găsită a alcătuit istoria poporului, ce se putea preda în școli, a interpretat obligațiile reciproce ale membrilor săi, a exemplificat modelele virtuților ce li se puteau pretinde, le-a oferit simboluri utilizabile politic, și a formulat pretențiile lor colective față de stat. Această cultură înaltă, modelatoare de colectivitate, se numește *cultură națională*. Comunitatea lingvistico-etnică e plămădită „întru popor” de către cultura națională, în măsura în care creatorii acestei culturi reușesc ca un număr suficient de mare de oameni să-și definească apartenența primară cu ajutorul modelelor culturale oferite de ei. Poporul astfel format, ca entitate colectivă politică, cu pretenție asupra statului, se numește *națiune*.

Națiunea va lua în posesiune statul prin următoarele momente: limba cultivată și unificată devine limbă oficială, cultura națională devine cultura oficială, sărbătorile națiunii devin sărbătorile oficiale, simbolurile sale devin însemnele statului, tradițiile sale istorice devin tradiția statului. Statul se identifică cu națiunea, și se obligă să asigure, pentru totalitatea națiunii, avantajele ce decurg din suveranitate: dispunerea de un teritoriu, apărarea dreptului, serviciile finanțate din impozitele percepute.

Dacă prima condiție este satisfăcută, subiecții statului vor fi solidari față de cei din exterior. Dacă și a doua condiție este satisfăcută, atunci subiecții au motive să extindă solidaritatea dintre ei și asupra statului.

Programul naționalismului este democratic și egalitar: limba statului să fie limba vorbită a întregului popor; meterezele constituției trebuie să cuprindă tot poporul, nu numai nobilimea; toți fiii poporului sînt egali, și toți sînt frați. De-aici, ambiguitatea termenului de „popor”: cînd s-a înțeles prin el totalitatea colectivității lingvistice/etnice, cînd cei din clasele inferioare. „Trezirea națională” a însemnat, totodată, că în fața statului toți copiii națiunii au devenit egali, fie că locuiau în palat, fie în colibă.

Însă consecința egalitară atunci se va extinde asupra tuturor cetățenilor, abia cînd va fi satisfăcută prima ipoteza a naționalismului, adică: teritoriul suveran al statului e identic cu o unică patrie etnică, și numai una. Însă, din păcate, această condiție aproape niciodată nu se realizează. Patriile etnice de cele mai multe ori se suprapun, iar pretențiile teritoriale ale statelor sînt exclusive¹. Pe teritoriul celor mai multe state nu trăiește un singur popor, și astfel, imediat, se ridică întrebarea: care e statul celorlalte popoare în interiorul unui stat național? Naționalismul e ambiguu în legătură cu această problemă: ambivalența sa e de neînvins, și are o influență hotărîtoare asupra politicii statului-națiune.

Pe de-o parte, naționalismul este egalitar spre interior, dar spre exterior, în direcția celorlalte grupuri etnice ce trăiesc pe teritoriul statului, nu e. Și acesta nu e un defect al înfăptuirii programului. Stabilirea unei relații ierarhice între națiune și celelalte naționalități ține de esența conceptului. Naționaliștii din prima jumătate a secolului trecut ascundeau cu pudoare, chiar de ei înșiși, dualitatea poziției lor, naționaliștii epocii imperialiste vorbeau de ea deschis. Dar, ori au enunțat-o, ori nu, această ambiguitate e inseparabilă de naționalism. Naționalismul e strategia definiției identității cetățenești, dar, totodată, inseparabil de aceasta, e și strategia limitării competiției pentru „bunurile politice”. Circumscrie în așa fel națiunea identificată cu statul, încît astfel să asigure avantaje politice evidente pentru membrii națiunii față de toți aceia care nu fac parte din ea. Într-o societate divizată etnic, crearea statului național nu constă în altceva, decît în faptul că membrii unui grup etnic obțin control exclusiv asupra bunurilor ce se repartizează prin administrație (funcții, instituții de învățămînt, jurisdicție etc.), limitînd

participarea celorlalți la aceste resurse restrînse. De aici decurge că relațiile etnice sînt ideale din punctul de vedere al membrilor națiunii de stat, doar dacă proporția grupurilor etnice minoritare, în ansamblul populației totale, e relativ înaltă, și rămîne ca atare, deci dacă asimilarea e neglijabilă.

Însă, pe de altă parte, succesul politicii naționaliste depinde nu numai de mărimea avantajelor obținute, ci și de stabilitatea lor. Din această cauză mereu revine întrebarea, dacă se poate conta pe loialitatea minorităților, mai ales atunci cînd proporția lor în ansamblul populației devine amenințator de înaltă, și (sau) cînd există un stat vecin, unde minoritatea de aici constituie majoritatea. Totodată loialitatea minorităților față de națiunea majoritară și statul care se identifică cu ea este totdeauna nesigură. Fiindcă dacă despre membrii etniei majoritare se poate presupune în mod firesc, că sînt solidari unul cu celălalt și cu comunitatea lor națională, în cazul persoanelor minoritare, loialitatea nu are o asemenea bază evidentă: existența ei se cere tot timpul dovedită. (Ar fi fost ilar să se spună, că ungurii și-au demonstrat, în 1848–49 loialitatea față de națiunea maghiară; dimpotrivă, cu atît mai multe referiri s-au făcut la dovezile loialității evreilor.) Astfel, din punctul de vedere al siguranței statului național, pare mai favorabil, dacă etniile minoritare se dizolvă în majoritate, și totalitatea cetățenilor devine identică cu comunitatea națională.

În acest fel, naționalismul este frămîntat de tensiuni imposibil de stins, se clatină continuu între înfrățirea egalitară și separația antiegalitară, sau aspirația spre asimilarea, respectiv spre îndepărtarea minorităților. Și toată această frămîntare nu se produce numai în sferele închise ale naționalismului: minoritatea răspunde la alternativele oferite, majoritatea la răspunsurile minorității. Deseori se întîmplă că orice ar accepta minoritatea dintre alternativele oferite, lipsa de echilibru interior al politicii majoritare îi va face imposibilă acceptarea situației cu care poate că s-ar fi împăcat. Astfel nu sînt excepționale acele situații, în care pînă la urmă nu va adera la nici una din căile oferite, ci va opta pentru o organizare culturală și politică proprie, în loc de acceptarea pasivă a statutului secundar sau aderarea la majoritate. Aceasta poate să trezească un sentiment de periclitare în rîndul membrilor națiunii majoritare, și acest sentiment poate s-o facă să recurgă la măsuri coercitive, sau la ceva și mai grav: la alungarea „străinilor”, în caz limită, la exterminarea lor. Logica fricii de minorități împinge naționalismul spre violență preventivă.

Dar partizanul revenirii la liberalismul secolului XIX nu-mi poate opune naționalismul *liberal*.

3. Naționalismul liberal

Naționalismul liberal este tot un naționalism: scopul său e statul național unitar. Însă din arsenalul său nu face parte lupta împotriva utilizării limbilor minorităților, interzicerea culturii minorităților, izgonirea membrilor minorităților de pe locurile unde trăiesc, sau exterminarea lor. În schimb, încap în acest arsenal

identificarea loialității față de stat cu cea față de națiunea majoritară, aprobarea oficială a asimilării — strict benevole — la națiunea majoritară. Am putea spune: naționalismul liberal este un naționalism limitat de drepturile cetățenești, egalitatea politică și dominația legii.

Însă naționaliștii liberali n-ar accepta această definiție. În accepțiunea lor principiile politice ale liberalismului nu sînt *bariere exterioare* ale politicii naționaliste. Ei susțin că liberalismul și naționalismul, percepute corect, conduc spre aceeași direcție, spre statul național ce oferă egalitate totală în drepturi pentru fiecare cetățean. Cele două curente de idei diferă nu prin poziție, ci prin întrebarea la care răspunzînd ajung la poziția comună.

Naționalismul întreabă: din ce mobil se alimentează loialitatea față de statul democratic? Răspunsul său sună astfel: din conștiința coeziunii comunitare. Liberalismul întreabă: ce condiții trebuie să satisfacă statul, ca să poate pretinde individului respectarea legii? Răspunsul său, referitor la scopurile prezentului text, se poate rezuma astfel: statul trebuie să asigure, pentru fiecare cetățean al său, libertatea pentru gestionarea individuală a propriei sale vieți, și anume în măsură egală cu toți ceilalți cetățeni. Răspunsul naționalist implică suplimentar: un stat poate fi numai statul unei națiuni concrete; nu se poate accepta existența de durată a unor colectivități care ar fi națiune în națiune, stat în stat. Ei bine, în cercurile liberalilor timpurii, era un loc comun că răspunsul liberal duce la aceeași consecință.

Naționalistul se împotrivesc recunoașterii politice a mai multor națiuni asociate în stat, fiindcă presupune că nu se poate aștepta la solidaritate din partea membrilor comunităților naționale separate. Liberalii i se împotriveau considerînd că recunoașterea politică a națiunilor separate ar amenința egalitatea în drepturi. Punctul lor de plecare a fost ideea că statul poate să-și trateze în mod egal cetățenii, numai atunci cînd fiecare individ se află nemijlocit sub aceleași legi. Dacă subiectul legilor nu este individul, ci comunitatea ce se intercalează între stat și individ, atunci doi cetățeni, aparținînd la două comunități diferite, vor fi tratați diferit, ceea ce este inacceptabil.

În toamna anului 1789, Adunarea Națională Franceză a pus pe ordinea de zi problema emancipării evreilor. Susținătorii au folosit următoarele argumente: oferind drepturi cetățenești, statul nu face altceva, decît să recunoască drepturile naturale ale oamenilor. Oamenii s-au născut liberi și egali, subiecți ai acelorași drepturi naturale. Deci: drepturile cetățenești nu se pot refuza niciunei persoane, care locuiește îndelungat pe teritoriul statului. Evreii — ca oameni — s-au născut cu aceleași drepturi, ca toți oamenii. Prin urmare: evreii trăitori pe pămînt francez nu pot fi lipsiți de drepturile cetățeanului, ca ceilalți locuitori ai țării.

Atunci adversarii emancipării au răspuns, că evreii se autoexclud din trupul națiunii, avînd credința lor proprie, diferită, au obiceiuri, tradiții și instituții proprii, ascultă de legi și autorități religioase proprii. Dacă evreii ar dobîndi

drepturile cetățenilor francezi, prin acest act Adunarea Națională ar recunoaște că pot fi o națiune în cadrul națiunii, stat în stat, ceea ce e nepermis.

Disputa devine interesantă pentru noi prin ceea ce a răspuns la contraargument susținătorul cel mai elocvent al propunerii de lege, liberalul Clermont-Tonnerre. El a acceptat cerința ca nimeni să nu fie „stat în stat”, dar a negat că emanciparea ar înzestra pe evrei cu asemenea privilegii: „Trebuie să se refuze totul evreilor, ca națiune, și trebuie să li se dea totul, ca indivizi. Nu pot forma în interiorul statului nici corp politic, nici stare. Trebuie să devină cetățeni ca indivizi”⁶. Teza e identică cu cea a naționalismului: statul poate să recunoască o națiune, una singură — cea care coincide cu majoritatea cetățenilor.

Întâlnirea liberalismului cu naționalismul promitea o căsătorie norocoasă. Se părea că doctrina liberală poate restabili armonia dintre originea democratică și egalitară a naționalismului și politica sa discriminatorie față de minoritari, ba mai mult, în așa fel, încît să împace între ele și strategiile segregării și asimilării. Va arăta, cum poate trata statul național în mod egal cetățenii majoritari și minoritari, în timp ce asigură pentru limba și cultura celor dîntii statut special, și cum poate să combine această practică cu un asemenea mod al susținerii asimilării, care să nu lezeze libertatea de opțiune a membrilor minorității. Și va realiza acest lucru nu ad-hoc, ci aplicînd asupra problemei naționale soluțiile teoriei sale, probate deja în alte domenii.

Deosebirea dintre națiune și naționalități a fost doar una din șirul delimitărilor prin care liberalismul dorea să asigure realizarea simultană a egalității în fața statului și a libertății individuale. Statul trebuie să investească fiecare cetățean cu drepturi identice și trebuie să-i supună acelorași obligații, afirmă liberalismul, numai că cetățenii nu sînt deopotrivă: se raportează în mod diferit la religie, diferă tradițiile lor culturale, se numără pe sine și printre ei în variate grupuri profesionale, lingvistice, teritoriale, etnice, urmează moduri de viață diferite. Dacă această diversitate ar obține recunoașterea oficială, atunci statul nu ar putea să-și trateze cetățenii în mod egal. Însă dacă statul ar elimina din societate această diversitate, s-ar sfîrși cu libertatea religiei, a conștiinței, a modurilor de viață, a asocierii. Soluția liberală clasică a acestei dileme constă în delimitarea instituțională a domeniilor problemelor obștești și a celor particulare. Ca cetățean al statului, orice individ este subiectul acelorași drepturi și obligații. Dar în viața particulară, la a cărei frontieră competența statului se sfîrșește, el poate diferi de ceilalți. În acest fel oamenii pot să-și cultive modul lor particular de viață, și pot să-și mențină cultura particulară în sfera privată, fără ca libertatea să distrugă egalitatea politică; statul poate să-i trateze pe toți ca egali, fără să anihileze libertatea lor personală.

Această gîndire a dat instrumente conceptuale pentru concilierea dintre ideea naționalistă și egalitatea în drepturi a cetățenilor. Statul național liberal tratează viața obștească ca pe un domeniu al culturii naționale unitare, ziceau naționaliștii liberali, dar cedează viața particulară diversității naționalităților. Națiunea politică nu

va limita pe nimeni în vastele spații ale vieții private, în libertatea de a vorbi limba sa minoritară, de a cultiva cultura sa, de a perpetua tradițiile sale. Când revendicăm ca limba maghiară să fie proclamată limbă de stat, scrie Kossuth în articolul de fond din numărul 3 al gazetei *Pesti Hirlap* (Jurnal de Pesta), oare „le interzicem naționalităților limba din gură”? Răspunsul: „Nicidecum”. Noi doar „ațut dorim, ca în patria maghiară... limba guvernării și a administrației să fie maghiară”. Iar în toamna lui 1842, într-un alt articol de fond, afirma: în privința utilizării limbii trebuie să insistăm asupra unui singur lucru, și anume, ca „toate ramurile administrației în Ungaria să fie, fără excepție... maghiare”. „A face mai puțin decât ațut e lașitate, a porunci mai mult e tiranie”, deci „ar fi de dorit ca să se afirme prin lege..., că legislația maghiară nu numai că nu a dorit niciodată să-i priveze de limba lor pe cetățenii de limba străină ai țării, ba chiar recunoaște, că ar fi ilegal să se intervină prin lege în relațiile de limbă ale vieții private”⁷.

Din cercurile minoritare de multe ori s-a formulat acuzarea că declarațiile de acest fel sînt ipocrite. Parțial pentru că naționalismul liberal maghiar în practică nu a fost întotdeauna ațut de tolerant față de „relațiile de limbă ale vieții private”, cît a fost în cuvinte. Aceste reproșuri țin de istorici, nu de analistul teoretician. Demonstrează doar că liberalii naționaliști nu au fost întotdeauna credincioși principiilor lor politice: însă nu infirmă posibilitatea unei politici naționaliste limitate corespunzător de principiile liberalismului. În parte, însă, acuzația ipocriziei s-a bazat pe obiecții care țin de esența naționalismului liberal. Este vorba de următoarele.

Distincția folosită și de Kossuth diferă într-un punct important de celelalte exemple ale delimitării vieții obștești față de cea privată. Liberalismul dorea să trateze diversitatea religioasă prin separarea bisericilor de stat. Diversitatea modurilor de viață prin separarea statului de morală. Aparent propune aceeași soluție și pentru tratarea diversității lingvistice. Iată, analogia neutralității religioase a statului, extinsă asupra limbii, în formularea lui József Eötvös: „Epoca, care a enunțat egalitatea totală a drepturilor cetățenești, care a stabilit libertatea egală a religiilor, fără a ține seama de diferențele dintre confesiuni, revendică libertate similară și în privința folosirii limbii pentru cetățeni”⁸. Numai că programul statului-națiune nu era programul separării limbii statului de limbile vorbite de cetățenii săi, acest lucru nici nu are sens acolo unde limba oficială nu e o limbă moartă, nu e o limbă străină, și nu e nici o limbă artificială. Întrebarea, de fapt, sună în felul următor: ce rol trebuie să aibă limba oficială între limbile vorbite pe teritoriul statului? Naționalismul dorea hegemonia limbii naționale. Naționalismul liberal reprezenta ideea, conform căreia această hegemonie este acceptabilă, cît timp minoritățile, în viața lor privată, își pot folosi neîngrădit limba, primesc dreptul la școlile de limbă maternă, și pot comunica cu administrația și cu tribunalele în limba lor. Politica religioasă a statului liberal a instituționalizat egalitatea religioasă. Însă politica sa lingvistică nu a fost o

instituționalizare a egalității lingvistice, ci a inegalității (chiar dacă mai puțin extremă, decât cea creată și menținută de naționalismul liberal).

Și totuși, naționaliștii liberali puteau crede sincer că principiile lor politice nu sînt în conflict. Fiindcă între apartenența religioasă și lingvistico-etnică există o diferență însemnată. Deși o mare parte a oamenilor își primește la naștere religia, credința totuși nu e un lucru întîmplător. Credinciosul, după ce a crescut și a analizat în felul său tezele moștenite, le rămîne loial, cu convingerea că sînt adevărate. Această convingere înglobează și ideea că tot ce-i contravine în celelalte credințe (și desigur în ateism) este în mod necesar fals. Cel care rupe cu religia sa, ori reneagă credința, față de al cărei adevăr nu are îndoieli, săvîrșește un lucru de neiertat, sau face acest pas fiindcă a ajuns la judecata că credința sa de mai înainte a fost falsă. Apartenența lingvistico-etnică nu are o asemenea bază, care să treacă peste eventualele fapte concrete; este un dat absolut întîmplător. Din faptul că limba maghiară este frumoasă și cultura maghiară este valoroasă, nu decurge că limba română n-ar fi frumoasă și cultura română n-ar fi valoroasă. Cel care, pășind în orice direcție, își schimbă comunitatea lingvistico-etnică, nu alege între bine și rău, între corect și incorect, ci pur și simplu optează pentru „cealaltă”. Dar privită de acolo, comunitatea părăsită va fi „cealaltă”: punctul de vedere al nici unei etnii nu este favorizat. Această diferență atrage după sine consecințe cu bătaie lungă.

Să presupunem că statul va împărți inegal, între două (sau mai multe) comunități religioase avantajele ce se pot obține pe cale politică, și dezavantajele care se pot elimina pe cale politică. Într-o asemenea situație membrii comunității religioase dezavantajate sînt constrînși la o alegere inacceptabilă. Ori vor renege credința corectă și adevărată (după convingerea lor), ca să aibe acces și ei la avantajele împărțite de stat, și atunci vor pierde șansa ca în această viață să poată fi considerați oameni serioși, onești, și poate și șansa ca în viața cealaltă să aibe parte de mîntuire, ori rămîn credincioși credinței considerate adevărate și atunci vor trebui să suporte dezavantaje inechitabile. Nu ajută la nimic considerentul, că, în sfera privată, eventual practicarea tuturor religiilor este liberă. Toleranța religioasă desigur e mai bună decât persecuția, dar nu recompensează discriminarea politică. Numai separarea statului de biserică, neutralitatea statului față de religii poate asigura ca fiecare cetățean să aibă parte de tratare egală cu oricare altul.

Acum, însă, să ne imaginăm că statul împarte inegal avantajele și dezavantajele politice între comunități lingvistico-etnice. Acest aranjament nu va pune membrii minorității în fața aceleiași dileme. Dacă doresc să-și diminueze dezavantajele, și să aibe acces la avantajele ce se pot dobîndi, pot trece liniștiți la comunitatea favorizată: cum am văzut, nu optează pentru rău față de bine, pentru fals față de adevăr, pentru incorect față de corect. Trebuie doar să fie satisfăcute trei condiții. Unu: tratarea diferită trebuie să aibe un scop rațional, și nu poate să creeze avantaje și dezavantaje mai mari decât nivelul necesar. (Un asemenea scop

poate fi, am spune ca Eötvös, ca statul să aibă o limbă oficială, care dacă se poate, să coincidă cu aceea limbă vie, care e vorbită de cei mai mulți pe teritoriul său). Apoi: căile asimilării trebuie să fie deschise în fața aceloră, care doresc să adere la majoritate. Iar în al treilea rând: discriminarea nu se poate extinde asupra sferei private; acolo toți trebuie să-și folosească limba și să-și promoveze cultura liber, în mod identic, dacă optează așa, în locul aderării.

Se poate înțelege, cum de puteau să creadă naționaliștii liberali că atîta timp cît statul nu se amestecă în „relațiile vieții private”, nu stimulează și nu împiedică cu măsuri de constrîngere asimilarea, avantajele oferite națiunii majoritare (de stat) nu lezează principiile libertății și egalității. În asemenea condiții, privilegiile politice nu pot fi durabile. Oricare ar fi repartitia inițială a avantajelor și dezavantajelor, opțiunile libere ale indivizilor vor asigura într-un interval de timp relativ scurt, o asemenea repartizare, care va fi acceptată de bunăvoie de către fiecare, ca fiind optimă pentru el. De unde rezultă — tangențial — că în caz de suficientă răbdare și receptivitate, statul național va deveni cu timpul într-adevăr statul unei singure națiuni, comunitatea națională a tuturor cetățenilor lui, deoarece pe termen mai lung, e mai avantajos să alegi asimilarea.⁹

Astfel deci formula naționalismului liberal nu este fățarnică. Însă se bazează pe o neînțelegere fatală.

4. Costurile asimilării

Fără îndoială, schimbarea limbii și a culturii nu pretinde ca omul să-și schimbe și convingerea, credința. Dar aceasta încă nu e suficient pentru a considera schimbarea drept o operație neutră din punct de vedere moral. Înainte de toate, naționaliștii liberali nu au luat destul de în serios că ceea ce e valabil pentru membrii propriei comunități este adevărat și pentru membrii celorlalte comunități lingvistico-etnice: grupul etnic minoritar constituie la fel „noi” pentru cei crescuți în obiceiuri comune, pentru cei ce vorbesc limba lor, ca și majoritatea pentru cei care-i aparțin. Cetățeanul minoritar nu e o ființă singură; optînd pentru comunitatea națională, nu renunță numai la statutul unui individ izolat. Cel care alege să intre în națiunea majoritară, alege concomitent și părăsirea propriului său grup etnic. Decizia sa nu înseamnă numai aderarea la aceia care formează majoritatea, ci și părăsirea aceloră care vor rămîne în minoritate. Opțiunea aceasta se poate justifica, apartenența nu este de ne-reziliat. Individul intră prin naștere în relațiile sale colective, însă după ce a crescut, poate să le revizuiască, și numai de el depinde dacă le transformă în devotament conștient sau va renunța la legăturile sale moștenite. Nu se poate pretinde loialitate față de comunitatea originară aceluia, care nu o mai consideră a lui. Însă această decizie, întreruperea relației de „noi”, vizează totuși conștiința și zguduie toată personalitatea, fiindcă nu se referă numai la *avantajele astfel obținabile*, ci și la întrebarea: *cine este el*, cui aparține, cum se autodefinește?

Apoi, ca orice alt popor, și grupul etnic minoritar se deosebește de „ceilalți” prin obiceiuri, ritualuri, o cultură materială, vizuală și muzicală specifică; individul dă formă vieții sale cu ajutorul acestei culturi. „Trecerea” poate să atragă după ea schimbarea întregului mod de viață (alte sărbători, alte ritualuri, alte relații de rudenie, alte raporturi între generații), ceea ce poate să constrângă individul să-și modifice radical și personalitatea. Nu oricine e capabil de o asemenea întorsătură, și chiar cel apt va lua asupra lui, oricum, o mare povară.

În al treilea rând, aderarea reușită la majoritate presupune mai mult decât însușirea culturii înalte a națiunii ce constituie statul. De fapt, în realitate, acest lucru nici nu contează. Pentru ca cineva să fie acceptat în cercul „noi” trebuie să participe fără cusur în comunicarea cotidiană: să vorbească limba fără accent străin, să nu difere în procedeele acceptate ale contactelor corporale, în gesticulație să nu aibă nimic neobișnuit, mișcărilor sale în spațiu, raportarea sa la obiecte trebuie să fie cum ne-am obișnuit „noi”, altfel se va cunoaște imediat străinul.

Acestea nu sînt lucruri complicate, orice copil și le însușește impecabil. Dar nu prin învățare conștientă, ci prin practicarea coexistenței cu adulții din jurul său, care-i servesc de model cu comportamentul lor. De cele mai multe ori, nici ulterior, nu știe ce a însușit. Deseori, nici nu sîntem în stare să spunem ce considerăm neobișnuit în comportamentul altora, totuși ne raportăm la ei ca la „alții”. Individul, care se asimilează la vîrsta de adult, nu dispune de acel mediu, unde ar putea să învețe, prin exersare spontană, cele necesare. Prin încheierea copilăriei cei mai mulți nu mai sînt aplecați, chiar în condiții prielnice, să însușească o competență perfectă într-o cultură lingvistică-etnică străină. De aceea, trecerea va însemna pentru mulți pierderea colectivității originale, dar neacceptarea totală comunitatea nouă, aleasă.

Aceasta poate produce un handicap apăsător, deoarece, cum am văzut, față de asimilarea minorităților, majoritatea este totdeauna duplicitară. Lărgirea cercului „noi”, îngustarea cercurilor „lor” duce la liniștirea sa, fiindcă astfel vor fi mai mulți cei pe a căror loialitate se poate conta, și mai puțini cei a căror loialitate politică nu este de la sine înțeleasă. Aceasta o va îndemna să sprijine asimilarea, ba chiar să exercite presiune asupra membrilor minorităților, în favoarea asimilării. Pe de altă parte însă asimilarea scade avantajele statului-națiune, fiindcă bunurile obtenabile prin stat se împart între din ce în ce mai mulți. Astfel, indivizii minoritari harnici în asimilare se pot trezi în fața unor deosebiri noi, ridicate acum în interiorul comunității naționale. Un individ va fi considerat membru verde al națiunii, celălalt venetic; numai primul va beneficia de la sine înțeles de avantajele apartenenței la națiune, cel din urmă va trebui să-și demonstreze neîncetat loialitatea („performanța de ungar”), la fel ca aceia care nici nu și-au părăsit comunitatea originală.

Naționalismul liberal, desigur, refuză să pretindă asemenea „performanțe”, precum și alte forme ale discriminării samavolnice. Dar acesta nu ajunge pentru realizarea libertății și egalității. Repartizarea inegală a avantajelor și dezavantajelor politice nu justifică faptul că în principiu oricine poate să aleagă încadrarea mai

avantajoasă pentru el și familia lui. Pe de o parte nu e adevărat că asimilarea se poate înfăptui rapid și total. Pe de alta nu e adevărat că opțiunea pentru asimilare din partea individului nu ar cere o decizie cu greutate morală, nu ar periclită autorespectul său, și nu ar comporta pericolul pierderii identității. Cum nu fiecare apostat va trăi cu conștiința încărcată (ba unii se pot simți eliberați prin regîndirea concepțiilor lor, și prin faptul că au avut suficientă forță pentru armonizarea modului de viață cu noile lor vederi), tot așa nu va avea probleme de conștiință fiecare om, care-și schimbă comunitatea lingvistică-etică. Dar cum părăsirea credinței poate provoca o gravă criză de conștiință și personalitate, la fel se poate întîmpla și în cazul părăsirii comunității lingvistico-etnice originale.

Consecințele sînt destul de evidente. Diferența dintre apartenența lingvistico-etică și cea religioasă nu este de așa natură, încît să facă justificabile în prima sferă acele inegalități politice, care nu sînt justificabile în sfera din urmă. Nu putem fi concomitent liberali consecvenți și naționaliști consecvenți.

Dar unde poate conduce o asemenea neînțelegerere?

O posibilitate ar fi dacă tratarea liberală a religiilor s-ar extinde pe deplin și asupra etniilor. Statul liberal ar trebui să fie astfel stat separat de etnii, neutru din punct de vedere etnic.¹⁰ Această soluție pare atractivă la prima vedere, fiindcă ar duce mai departe procedeele verificate ale liberalismului — egalitatea cetățenească în drepturi, respectiv separarea clară a vieții private și a vieții obștești —, eliminînd o anomalie, neplăcută atît din punct de vedere moral, cît și estetic. Cealaltă posibilitate, la prima vedere, este mult mai puțin atrăgătoare. În loc de a depărta definitiv din stat urmele deosebiriilor lingvistico-etnice, ar oferi recunoașterea politică deschisă a acestor deosebiri, și ar încerca contrabalansarea privilegiilor politice ale majorității cu privilegiile politice ale minorităților. În loc să anuleze inegalitățile, ar obliga statul la o neîncetată măsurare: cine beneficiază în clipa asta de avantaje inechitabile, cine suferă de dezavantaje ce trebuie compensate.

Astfel deci pare rațional să se opteze pentru soluția statului neutru din punct de vedere etnic. Însă există considerente serioase în defavoarea acestei alegeri aparent atrăgătoare. Una la mîină, separarea statului și a etniilor nu se poate realiza pînă la capăt. Statul nu poate exista fără limbă oficială: va desemna drept limbă oficială una din limbile vorbite pe teritoriul său (una, mai multe, toate), ori o limbă străină (eventual moartă sau artificială), dar *trebuie* să existe limbă oficială. Statul nu poate lăsa nereglementată repartitia zilelor de lucru și de repaus, și nu poate lăsa în sarcina comunităților sferei private stabilirea sărbătorilor calendaristice. Va redacta un calendar, unde zilele oficiale de repaus și sărbătorile de stat coincid cu zilele de repaus și de sărbătoare ale cutărei (unei, mai multor, a tuturor) comunități, sau unul, care nu are nimic comun cu zilele evidențiate ale nici unei comunități. Statul nu poate exista fără memorie istorică și tradițiile

sale oficiale, ori se fondează pe memoria proprie a unei (cîtorva, tuturor) comunități, ori nu coincid cu nici una dintre memoriile colective, și așa mai departe. Soluțiile de tipul acesta din urmă ar realiza neutralitatea statului. E suficient să ne gîndim la aceste exemple și să realizăm că într-un stat modern, democratic, șansele adaptabilității consecvențe ale acestei metode sînt neglijabile. Limba oficială nu se poate rupe de limbile vorbite; nu se poate decide ca totalitatea zilelor tradiționale de repaus să fie zile obligatorii de lucru; trecutul statului nu se poate separa de trecutul comunităților ce trăiesc pe teritoriul său.

Totuși, să presupunem acum, de dragul clarificării, că programul statului neutru din punct de vedere etnic este realizabil. Ce stat ar fi acela, a cărui limbă diferă voit de toate limbile vorbite pe teritoriul său, ale cărui simboluri nu ar aparține cetățenilor săi, a cărui istorie ar fi străină pentru toți. Stat, care nu pretinde ca cetățenii săi să-l considere al lor, și să constituie împreună o comunitate politică. Nu ar fi expresia puterii publice, ci doar producătorul bunurilor publice. Ar servi consumatori, pe a căror loialitate și spirit de sacrificiu nu contează. Între cetățenii săi n-ar exista o legătură mai puternică, decît cea dintre consumatorii neutri, serviți întîmplător de aceeași firmă. Privind de aici, statul neutru etnic nici nu mai pare o idee atît de atrăgătoare, cum părea la început. Cît timp coexistența umană se aranjează în cadrul statelor, nu e de dorit ca statul să devină o antrepriză prestatoare. Cine ar afirma că am trăi mai bine dacă din cetățeni ungari ne-am reduce la clienții societății comerciale Hungaria S.A.?

Naționalismul are răspunsu la întrebarea: în ce fel poate exista comunitate politică, în ce fel pot fi cetățenii solidari între ei, și loiali față de statul lor? Ideea statului etnic neutru nu are răspuns la această întrebare. Trebuie să căutăm o soluție care — asemenea naționalismului — poate să răspundă la întrebările solidarității politice, însă în așa fel, încît să mențină totodată armonia liberală dintre liberate și egalitate.

Dar, dacă pășim pe acest drum, ce se va alege de mîndria liberalismului clasic, separarea dintre afacerile obștești și particulare? Fără îndoială, proiectul statului națiunilor asociate va păstra mai puține lucruri în sfera privată decît tradiția liberală ar considera corect să se întîmple. Totuși, să remarcăm, în liberalism, separarea celor două sfere nu este un scop, ci mijloc, nu e o valoare de bază, ci o tehnică pentru realizarea unor valori esențiale. Scopul este ca forma de organizare ce reglementază coexistența cetățenilor să creeze un acord acceptabil între libertate și egalitate, și anume în așa fel, ca simultan să realizeze condițiile pentru a treia mare valoare liberală, fraternitatea cetățenilor liberi și egali. Dacă acest țel poate fi abordat numai într-o organizare mai complicată decît cea imaginată de clasicii liberalismului, atunci adepții sistemului liberal de valori trebuie să gîndească acest organism mai complicat.

Pentru acest motiv propun să lăsăm de-o parte ideea statului etnic neutru, și să analizăm cealaltă alternativă a statului național, ce a statului de națiuni asociate.

5. Multinaționalism

Aș dori să trec în revistă pe scurt trei probleme: cea a folosirii limbii, a școlilor și a administrației teritoriale.

Printre liberali, există consens în privința dreptului fiecăruia de a-și folosi limba maternă. Aceasta e un drept de care beneficiază în mod egal orice cetățean, indiferent de grupul lingvistico-etnic de care aparține. Dar, ce înseamnă de fapt dreptul la folosirea limbii materne, de exemplu în contactele oficiale? Mai mult decât că statul nu interzice nimănui utilizarea limbii proprii. Într-o comunitate cu mai multe limbi funcționarea administrației unitare comportă cheltuieli separate de comunicare, și diferitele reglementări împart aceste cheltuieli în moduri diferite. Să presupunem că la primul pas se stabilește o singură limbă de stat: limba maternă a majorității. Cu aceasta are loc împărțirea primară a costurilor: toată povara este purtată de membrii minorității, prin faptul că trebuie să vorbească cu funcționarii publici într-o limbă străină pentru ei, și prin aceea că vor concura pentru posturile de funcționari publici dintr-o poziție dezavantajoasă (fiindcă pentru ocuparea acestora este nevoie de cunoașterea perfectă a limbii de stat). Iar acum să presupunem că, la următorul pas, minoritatea va dobândi dreptul la folosirea oficială a limbii materne. În acest mod, costul inițial (dezavantajul comunicațional, ce lovește membrii minorității, și handicapul în competiție) se va reduce considerabil, dar nu prin dispariție de la sine, ci prin convertirea la un alt fel de cheltuială. Fiindcă ce înseamnă dreptul că în administrație toți cetățenii pot să-și folosească liber limba maternă? Ori fiecare funcționar trebuie să vorbească în limba minorității, ori ca funcționarul care nu cunoaște limba minorității va comunica prin intermediul unui traducător. Ambele soluții costă. Dacă se pretinde prima, prețul va fi plătit de funcționarii aparținând majorității. Trebuie să învețe limba minorității și trebuie să renunțe la o parte din avantajul lor în competiție. Aceasta nu e o povară inacceptabilă, deoarece astfel ei compensează doar avantajele nejuste ce decurg din reglementarea primară (dacă sînt obligați la plurilingvism), sau le pierd (dacă pierd competiția cu concurentul lor minoritar). Dar această soluție nu este operantă întotdeauna. Să ne imaginăm că într-o regiune majoritatea trăiește împreună cu trei-patru grupuri etnice minoritare. Într-o asemenea situației nu putem pretinde ca fiecare funcționar să vorbească toate limbile; astfel, deseori nu rămîne altă soluție, decât dreptul de a recurge la un traducător. Asigurarea interpretului, plata onorariului său duce însă la cheltuieli. Întrebarea este iarăși: cine să suporte această cheltuială? Este echitabil, ca statul să arunce povara asigurării de traducător pe cetățenii săi care nu vorbesc limba funcționarilor? E nevoie, fiindcă cetățeanul său majoritar deja beneficiază, față de el, de un avantaj imposibil de motivat: comunicarea oficială este organizată în așa fel, încît unul se poate înțelege instantaneu și fără nici o greutate cu funcționarul, comunică cu acesta de la egal la egal, celălalt însă nu. Deci e justificat, ca și în cazul asigurării de interpret tot majoritatea să plătească prețul mai mare, doar că acum nu funcționarii, ci contribuabilii în general (pe ai căror bani sînt angajați interpreții).

Într-un cuvînt, dreptul folosirii oficiale a limbii materne depășește în ambele cazuri acel drept ce revine fiecărui cetățean de a-și folosi liber limba în biroul său. Fiindcă înglobează acel drept suplimentar al cetățenilor minoritari, ca statul să creeze pentru ei condițiile comunicării în limba maternă. Include acea doleanță justificată, ca din povara asigurării acestei comunicări majoritatea să suporte partea mai mare. Deci, presupune că membrilor minorității li se cuvine și un drept special, *legat de grup*, față de stat și membrii majorității. Fără acest privilegiu, în cazul lor, dreptul cetățenesc de a folosi limba maternă ar conține doar atât, că li se permite să articuleze în oficii asemenea sunete ce, pentru urechea funcționarului, nu sînt decît zgomote neinterpretabile. Legea „insensibilă lingvistic” obligă minoritatea să plătească cheltuielile de comunicare ale funcționării statului. Sau, altfel spus: produsul legii „insensibile lingvistic” este funcționarul căruia îi lipsește simțul pentru limba minorității.

Acesta este tipul cel mai simplu al drepturilor legate de grup. Ca și în cazul drepturilor cetățenești generale, subiectul dreptului este și aici individul, îl exercită de unul singur, aspectul specific constă doar în faptul, că posesorul dreptului aparține unui cerc mai mic decît cel al tuturor cetățenilor (respectiv, minorității lingvistice).

Învățămîntul ridică deja probleme mai complexe.

Dreptul minorității la învățămînt, la fel, se poate formula ca un drept general, cetățenesc: oricine are dreptul să învețe în limba maternă, și să-și însușească cultura și tradițiile comunității sale lingvistice. Într-o țară, unde statul asigură cetățenilor săi educație elementară și medie gratuită, acest drept include și faptul, că statul trebuie să susțină și școli minoritare. Dar această constatare încă nu spune nimic despre condițiile funcționării școlilor minorităților. Pentru a răspunde obligațiilor referitoare la instrucția publică, statul stabilește un contingent minim pentru pornirea unei clase, de exemplu, enunță că se poate înființa o clasă separată, dacă sînt cel puțin treizeci de candidați. Sînt posibile trei cazuri. În primul caz: atât la școlile majoritare, cît și la cele minoritare pragul va fi de treizeci de capete. În al doilea: la școlile majoritare pragul e treizeci de capete, la școlile minoritare mai mult de treizeci. În al treilea, la școlile majoritare pragul e treizeci, la școlile minoritare mai puțin. Statul, care interpretează egalitatea în fața legii în așa fel, încît fiecare individ poate să beneficieze exclusiv de legile cetățenești, ce se cuvin fiecăruia, va refuza diferențierea contingentelor în detrimentul minorității. Dar tot așa, trebuie să refuze o diferențiere a cotelor în avantajul minorității.

Ei bine, unde va duce dacă pragul pentru înființarea unei clase va fi stabilit în mod unitar? Să ne gîndim la următoarea posibilitate, foarte evidentă. Majoritatea coexistă în mase urbane dense, iar minoritatea se disipează în colectivități rare, rurale. Majoritatea va asigura în toate localitățile clasele de treizeci de elevi, minoritatea nicăieri. În asemenea condiții nu numai impunerea unei cote superioare ar fi dezavantajoasă minorității, ci chiar respectarea

contingentului general. Principiul echității cere o reglementare deosebită, în avantajul minorității.

Fără îndoială, reducerea contingentului atrage după sine cheltuieli suplimentare: dacă ceilalți factori de preț nu se modifică, atunci cheltuielile de școlarizare ale unui elev se schimbă în proporție inversă față de efectivul clasei. Întrebarea, și acum, e aceeași: cine să suporte cheltuielile suplimentare? Dacă minoritatea poate să aibe clase cu efective sub treizeci de copii, atunci cheltuielile sînt suportate de stat și prin acesta de totalitatea contribuabililor, deci în cea mai mare parte de majoritate. Dar dacă pentru minoritate se aplică contingentul adaptat la condițiile demografice ale majorității, atunci cheltuielile suplimentare apasă pe umerii ei, ori prin faptul că elevii minoritari sînt constrînși să călătorească, de la distanță mare, petrecînd pe drum ore întregi, ori prin faptul că educarea lor specifică, privind limba maternă, rămîne pe seama părinților lor, ori prin faptul că minoritatea înființează școli particulare și plătește cheltuielile aferente acestor școli. Într-un cuvînt, statul poate să aleagă numai dintre două posibilități: ori creează condițiile și pentru învățămîntul minorității la fel cum le-a asigurat pentru majoritate, acceptînd că acest învățămînt costă mai mult, ori nu e dispus să cheltuiască mai mult pe școlarizarea minorității decît pe cea a majorității, și în acest caz va cumula dezavantajele inițiale ale minorității. Cea din urmă este politica drepturilor cetățenești egale, „fără simțul limbii”. Prima e politica ce combină drepturile cetățenești cu drepturile minoritare, legate de grup.

La fel ca dreptul la folosirea limbii maternă, și dreptul la educația în limba maternă este exercitat direct, de către individ. Însă acest drept e mai complex — prin două aspecte specifice — decît dreptul la limba maternă. Una la mîna: elevii îl exercită individual, dar împreună cu colegii lor, și numai dacă numărul candidaților atinge cota stabilită pentru minoritate. Doi: subiectul dreptului la cota adaptată condițiilor specifice ale minorității nu este individul, ci comunitatea. Dreptul individului se limitează la posibilitatea prezentării în clasa minoritară, și dacă se obține numărul necesar de candidați — și numai atunci — să o și frecventeze, împreună cu colegii săi. Nu are dreptul la această posibilitate în clase de cincisprezece, douăzeci sau mai mulți elevi. Drepturile legate de stabilirea contingentului — în mod rațional — se pot referi la întreaga minoritate. Putem afirma numai despre întreaga comunitate lingvistică, că are dreptul la contingentul preferențial. Astfel problema învățămîntului ne conduce în aceea zonă, unde încep *drepturile colective*.

Desigur, ideea drepturilor ce revin unor mulțimi de oameni, nu este o noutate. De exemplu, dreptul la asociere este dreptul individului, dar se îndreaptă spre posibilitatea realizării unor lucruri împreună cu alții. Aceasta nu produce dificultăți, deoarece dreptul de asociere este la îndemîna fiecărui cetățean, iar noi devenim membrii unei asociații doar prin adeziune voluntară. Ba mai mult, asociațiile

pot dobândi personalitate juridică, și în această calitate pot beneficia de drepturi, pe care nici totalitatea membrilor nu le pot exercita (decît prin reprezentanții oficiali ai asociației); acestea deci nu sînt drepturile comune ale indivizilor ce au fondat asociația, sau au aderat la ea. Dar nici aici nu sînt dificultăți, deoarece persoana juridică a fost creată de către membri, și va desființată tot de ei, prin hotărîre voluntară. În zona în care aceste condiții sînt satisfăcute, statul se poate limita la investirea fiecărui individ cu dreptul la acțiunea comună cu ceilalți, elaborează regulile asocierii și drepturile aferente organizațiilor înființate, și lasă pe seama cetățenilor dacă aceștia se asociază, și în caz pozitiv, ce fel de asociații vor crea. Nu trebuie să dea nici o recunoaștere de drept comun unor grupuri mai mici decît totalitatea cetățenilor. Această practică se poate gestiona foarte bine cu tehnica clasică a drepturilor cetățenești și a separării dintre treburile obștești și cele private.

Drepturile minoritare aferente învățămîntului nu sînt de această natură. Sfera celor îndreptățiți este mai restrînsă decît totalitatea cetățenilor, și nici nu se selectează prin asociere voluntară. Nu putem spune că fondarea unei clase minoritare este dreptul acelora, care vor să recurgă, împreună, la această posibilitate. Pe de o parte nu e necesar ca numai copiii părinților minoritari să frecventeze o clasă minoritară. Din diferite motive, o parte a părinților aparținînd majorității pot să opteze, pentru copiii lor, pentru o școală minoritară. Deci ansamblul elevilor din clasele minoritare nu este neapărat autentică, o mulțime componentă a populației minoritare; iar afirmația că familiile minoritare și majoritare au dreptul la educație minoritară ar fi total nejustificabilă. Pe deasupra acest drept se cuvine în mod evident și acelor familii minoritare, care nu o exercită, iar în acest caz nu fac parte din cei care colaborează voluntar. În acest caz cum se identifică subiectul dreptului? În nici un caz prin asociere: dreptul minorității nu se poate fonda pe asocierea unui număr dat de oameni și prin înființarea de către ei a unei asociații. Minoritatea în sine nu în acest fel se constituie, nu e ansamblul unor indivizi asociați. Pur și simplu *există*, prin aceea că o parte a comunității este recunoscută a fi ca atare datorită culturii sale cotidiene, identificării reciproce și celei exterioare. Ca urmare, dacă i se cuvine posibilitatea ca statul să înființeze clase de limbă maternă, cu condiții preferențiale, atunci statul trebuie să recunoască acest lucru printr-un act de drept comun. O colectivitatea a căreia i s-a atribuit un drept, nu poate rămîne parte din sfera privată, statul nu se poate mulțumi numai cu principiul că acei cetățeni, care își exercită dreptul la asociere, pot crea asociații cu personalitate juridică de sine stătătoare.

Să recapitulăm: drepturile colective diferă prin două trăsături de drepturile comune ale persoanelor asociate. Întîi: subiectul lor nu se naște prin asociere, ci pur și simplu este dat. Doi: ca să devină subiect de drept, statul trebuie să-l recunoască în mod oficial¹¹. La celelalte trăsături voi reveni mai tîrziu.

Mai înainte aș vrea să spun însă cîteva cuvinte despre cea de-a treia problemă a noastră, cea a administrației teritoriale. Într-o țară divizată etnic, pentru orice

cetățean va fi avantajos, dacă în locul său de reședință grupul său constituie majoritatea. Avantajul e și mai mare, dacă administrația ține de sistemul autonomiei locale. Valoarea posedării majorității locale va fi și mai mare, dacă puterea statală centrală va repartiza consiliilor autonome locale cât mai multe competențe posibile. Unde însă numărul și repartizarea teritorială a grupurilor etnice sînt inegale, aceste avantaje înseamnă lucruri diferite pentru majoritatea, respectiv pentru minoritatea statului. La nivelul puterii statale centrale majoritatea din stat este oricum în avantaj. Dacă și la nivel local ea reprezintă majoritatea, atunci membrii ei vor beneficia de avantaje cumulate. Dacă însă la nivel local majoritatea este constituită de minoritatea din stat, atunci inversarea proporțiilor — combinată cu sistemul de autonomie locală și cu descentralizarea unor competențe — va compensa într-o oarecare măsură acel dezavantaj, care la nivelul puterii statale centrale a fost hărăzit, fără scăpare, minorității. Reprezentanții ei vor avea un cuvînt de spus la nivelul problemelor locale ale învățămîntului, la împărțirea bugetului cultural local, la deciziile privind sprijinirea unor investiții locale, și la multe alte probleme. Astfel aproape nimic nu poate fi mai important, pentru viitorul minorităților, decît autonomia administrativă și descentralizarea. Însă acest lucru nu e suficient. Pentru că autoadministrarea puternică să fie avantajoasă pentru minorități, hotarele administrative trebuie trasate avantajos. Fiindcă dacă hotarele vor sfîrteca teritoriul țării în așa fel, încît minoritatea statului va fi în minoritate și în toate unitățile administrative locale, atunci sistemul autonomiei locale și puterea locală puternică vor fi de prisos. Însă, dacă hotarele interne vor delimita ca un tot întreg teritoriile unde se concentrează minoritatea, atunci administrația locală poate deveni un instrument al autonomiei minoritare.

Iarăși sînt trei posibilități: hotarele administrative sînt stabilite neținînd seama de proporțiile etnice; sînt stabilite în așa fel, ca autonomia locală a minorității să devină dintru început imposibilă; sau în așa fel, ca să promoveze autonomia locală a minorității. Concepția tradițională a egalității în drepturi refuză practicile, care încearcă să zdrobească autonomia locală a minorității, prin redesenarea hotarelor interioare. Dar refuză și practica, care ar adapta hotarele interioare la unitățile administrative cele mai favorabile pentru autonomia minoritară. Le prezintă pe amîndouă ca fiind rele, fiindcă nici una nu satisface cerința ca statul să urmeze proceduri „insensibile lingvistic”, și numai asemenea proceduri.

Aceasta pare o soluție echitabilă, fiindcă hotarele interioare etnic neutre crează, în mare, unități administrative dominate de majoritate și minoritate în aceeași proporție, în care cele două grupuri sînt reprezentate în ansamblul populației statului. Numai că în acest fel avantajul majorității statale se reproduce și la nivel local în proporție neschimbată. Statul național „insensibil lingvistic” este un stat care reproduce avantajele politice ale națiunii constituante a statului. Dacă acestea nu sînt avantaje justificabile, atunci

echitatea ar trebui ca în locul menținerii inegalității statul să se străduiască să compenseze relațiile de forță.

Astfel deci în statul liberal, care-și tratează cetățenii în mod egal, indiferent de apartenența lor etnică, minoritățile lingvistico-etnice trebuie să aibă dreptul ca hotarele administrative să împartă suprafața țării în modul cel mai favorabil pentru autonomia lor teritorială. Aceasta, în sens tehnic, este deja un drept pur colectiv: subiecții săi nu sînt indivizi (separat nimeni nu are dreptul să locuiască într-o localitate cu componența demografică cea mai favorabilă lui), și chiar nu e exercitat de către indivizi, separat sau în ansamblul lor (e fără sens să spunem că membrii minorității își adaptează hotarele administrative; aceasta se poate face numai printr-o decizie a puterii statale). Mai departe: este un drept colectiv și în sensul că beneficiarii săi nu sînt persoane asociate, cu condiția de a-și exprima dorința de colaborare, ci comunități etnico-lingvistice, pe baza aceluși fapt, că statul îi recunoaște ca subiectul colectiv al unor privilegii.

Să recapitulăm raționamentul parcurs. Într-o societate divizată etnic, statul, care-și tratează toți cetățenii săi în mod egal, nu poate fi stat național: trebuie să fie un stat de națiuni asociate. Nu se poate identifica cu o singură națiune evidențiată, ci trebuie să se perceapă ca aparținînd comunității politice a etniilor ce trăiesc pe teritoriul său. Va recunoaște ca proprie cultură, tradițiile fiecăreia. Ia în considerare faptul că diferitele grupuri etnice nu luptă pentru recunoaștere oficială și pentru participare la puterea publică, avînd șanse inițiale egale și oferă sprijin special membrilor grupurilor defavorizate pentru realizarea unei poziții egale. Un asemenea privilegiu este inevitabil de durată (fiindcă și diferențele dintre pozițiile de forță ale grupurilor constituante ale statului sînt de durată) și se poate materializa și sub forma unor drepturi. Acestea sînt, în fiecare caz, drepturi legate de grup, dar nu întotdeauna drepturi colective (în sensul că subiectul lor a fi comunitatea, și s-ar putea exercita în numele colectivității). O parte din ele însă sînt drepturi colective, în sensul exact al cuvîntului.

Mi se pare că prin drepturi colective azi se obișnuiește să se înțeleagă autonomia teritorială, iar prin autonomie teritorială federalism. Însă aceasta este o simplificare extremă — și care ascute disputa politică dintre majoritate și minoritate într-o măsură îngrijorătoare. Autonomia teritorială este doar un caz limită al drepturilor colective, iar federalismul e doar un caz limită al autonomiei teritoriale. Paleta deosebirelor favorizante, ce se pot introduce pentru compensarea dezavantajelor statutului de minoritar — și trebuie să fie — este mult mai bogată, decît atît. Apropiindu-se de necesitățile lumii reale trebuie să se țină seama de nenumărate fapte eventuale. Alte drepturi necesită o minoritate de cîteva zeci de mii de membri, decît una de mai multe milioane; altele, dacă față de majoritate reprezintă o proporție infimă, și iarăși altele, dacă asigură o parte semnificativă a populației țării; altele dacă membrii ei se grupează la nivelurile inferioare ale ierarhiei sociale, decît dacă repartizarea sociologică a membrilor ei e asemănătoare

cu cea a majorității; altele dacă minoritatea are o patrie-mamă, decât dacă nu are; și putem continua această enumerare a diferențelor. Consider deci că e bine să enunțăm: programul multinaționalismului nu se leagă de doleanță unei singure reglementări instituționale (statul federativ), ci se poate materializa în variate soluții, funcție de complexitatea situațiilor. În general trebuie să precizăm doar atât, că nu e suficientă impunerea corectă a acelor drepturi ce revin tuturor cetățenilor, deasupra unei societăți divizate din punct de vedere lingvistic- etnic numai atunci se poate ridica un stat ce-și tratează egal toți cetățenii, dacă în afara drepturilor generale, cetățenești sînt date și drepturi legate de grup, individuale și colective.

Dar se-mpacă oare această afirmație cu principiile politice ale liberalismului? Este oare posibil un multinaționalism liberal? Să cercetăm obiecțiile.

6. Multinaționalismul liberal

Liberalismul aduce, de obicei, trei argumente principale: împotriva ideii statului de națiuni asociate. Unu: lezează principiul egalității în drepturi a cetățenilor, prin faptul că o parte a populației trăiește sub legi separate. Doi: recunoașterea drepturilor colective ale unei comunități duce la limitarea drepturilor cetățenești ale indivizilor aparținînd altor comunități. Trei: drepturile colective ale comunității pot limita și drepturile persoanelor ce-i aparțin, comunitatea investită cu drepturi colective poată să devină tiranul propriilor membri.

Aceste îndoieli nu sînt întru totul neîntemeiate. Pretenția la drepturile colective deseori e interpretată ca fiind în conflict cu ideile liberale ale libertății și egalității. Drepturile apără totdeauna anumite interese. Drepturile individului, interese individuale, cele colective — nimic nu pare mai firesc — interese ale colectivității. Drepturile omului și ale cetățeanului recunosc statutul moral special al individului; că este în stare să-și ducă viața conform unui plan propriu, și că practicarea acestei aptitudini este în interesul lui. De aici urmează automat ideea, că dacă există drepturi colective, atunci acestea se bazează pe statutul moral special al colectivităților; cu alte cuvinte, recunosc că și colectivitățile își au viața lor proprie, pe care acestea doresc să o modeleze, ghidate de valorile culturii lor proprii. Și de aici e doar un singur pas pînă la afirmația, că rangul moral al comunității este superior celui al individului, că drepturile colectivității întrec, și în caz de conflict, anulează drepturile individului, deoarece comunitățile se află cu persoanele care le constituie în alt raport decât asociațiile, uniunile sau întreprinderile. Nu se nasc prin întrunirea și asocieră pentru un scop prestabilit al unor oameni, ci există deja pentru indivizi, cînd aceștia își definesc scopurile. Nu urmăresc realizarea unor țeluri limitate, ci oferă un cadru pentru stabilirea și atingerea celor mai variate țeluri, și sensul existenței lor nu se poate epuiza prin enumerarea țelurilor posibile. Nu se raportează la scopurile individului ca niște instrumente ale realizării; deja chiar pentru imaginarea țelurilor ele oferă substanță.

Căci individul poate deveni persoană aptă de o viață autonomă numai însușindu-și o cultură constituită — deci poate avea țeluri de sine stătătoare numai atunci când comunitatea este deja dată, împreună cu cultura proprie, al cărei copil el va crește.

Dacă această interpretare este corectă, atunci într-adevăr alegerea trebuie făcută între liberalism și drepturile colective. Eu însă cred că aceasta nu e singura teorie posibilă, și nici cea mai bună, a drepturilor colective. Iată o altă interpretare — liberală — a lor, și schița motivării lor.

Fără îndoială, rolul comunităților în viața individului este altul decât cel al asocierilor voluntare. Individul poate deveni persoană autonomă doar prin însușirea unei culturi constituite anterior în mediul său social. De aici însă nu decurge că această comunitate purtătoare de cultură ar fi, asemănător individului, sursa finală a unor revendicări morale. Pe de o parte numai individul are intenții, numai el poate să sufere și să se bucure, numai el creează idei despre bine, frumos, just și corect. Doar individul este cea ființă, căreia i se pot atribui interese *intrinseci*; interesele atribuite comunității sînt *derivate*. Numai atunci putem spune că o comunitate este interesată în perpetuare, în păstrarea și înflorirea culturii sale, dacă se poate afirma că și indivizii ce constituie comunitatea sînt interesați în perpetuarea comunității lor, în păstrarea și înflorirea culturii lor. Dacă nu e nimeni, care ar spera *pentru el* ceva bun din perpetuarea colectivității, atunci nu se poate susține rațional că perpetuarea comunității e legată de anumite interese.

Pe de altă parte, afirmația că „colectivitățile sînt cadre importante ale vieții individului” nu conține ideea că neapărat ar trebui să aparținem unei singure comunități atotcuprinzătoare, și nici ideea că apartenența noastră nu poate deveni obiectul unei cercetări și analize critice. Omul își însușește cultura sa personală la intersecția multor feluri de colectivități — și rețele de legături ce nu constituie colectivități sau grupe —, își trage din multe părți regulile, cunoștințele, modelele emoționale și comportamentale necesare construirii personalității sale. Are nevoie de relații sociale, dar nu e clar de ce ar avea nevoie de o anumită comunitate. În decursul evoluției sale va ajunge la un punct unde va deveni apt să supună unei opțiuni (să confirme sau să infirme adevăzurile sale, și deși nu poate revizui *total, simultan*, în principiu poate revizui *orice*) și în acest timp acceptă multe alte lucruri, fără să analizeze); și îi este propice, dacă această aptitudine poate să o exercite fără îngrădiri.

Această judecată întărește afirmația noastră de mai înainte: dacă nimeni nu se identifică cu o comunitate, dacă nimeni nu e dispus să vorbească la persoana întîia plural despre tradițiile sale, atunci acea comunitate nu are dreptul la existență. Cînd se spune, că o comunitate are drepturi față de membrii săi, pe care le poate exercita chiar și în pofida drepturilor individuale, atunci de fapt se vorbește despre revendicările acelor *indivizi*, care vor să rămîină în comunitate, față de acei *indivizi* care ar dori să plece, sau să modifice tradițiile, relațiile interne și externe ale comunității. Din ideea că aceste colectivități lingvistico-etnice trebuie să

dispună, întru apărarea membrilor lor, de drepturi colective, nu decurge că li s-ar cuveni prerogative care ar impune interesele unei părți a membrilor în pofida libertății altori membri. Voi reveni asupra acestui punct puțin mai încolo. Deocamdată doresc să stabilesc, că drepturile colective, în analiză finală apără tot interese individuale, și anume interesele indivizilor ce compun comunitatea (și a unor mulțimi ale acestora).

Dacă situația se prezintă în acest fel, nu ar fi oare mai puțin derutant, dacă și drepturile colective le-am defini dintr-un început ca drepturi individuale? Ei bine, așa ar fi — dacă ar fi posibil. Sînt însă interese individuale suficient de importante ca societatea să le împresoare cu drepturi, dar care nu pot fi protejate prin investirea nemijlocită a individului cu acest drept. Să privim următorul exemplu. Unul dintre interesele fundamentale ale fiecărui individ minoritar este ca acel grup etnic, cu care el este identificat, să fie o comunitate recunoscută și respectată, de același rang cu majoritatea. Pentru acest lucru, printre altele, se impune, ca statul să considere tradițiile acestui grup, la fel cu cele ale majorității, ca făcînd parte din tradițiile sale. Astfel, dacă țara are un muzeu național, atunci acesta trebuie să aibe și săli unde se prezintă cultura și istoria minorității (desigur acesta ar fi deja un „muzeu al națiunilor asociate). Am putea spune: minoritatea are dreptul la prezența în muzeul național. Dar cum putem traduce acest drept pe limba drepturilor indivizilor ce constituie minoritatea? Nu putem afirma că aceștia, fiecare separat, ar avea dreptul la departamentul minoritar al muzeului național. Nici nu e clar, ce ar însemna acest drept. Ar însemna oare că și ei pot să expună acolo vreun obiect? Nimeni nu are un asemenea drept; muzeele sînt conduse prin funcționari și oameni de specialitate acreditați. Sau ar fi vorba despre dreptul lor de a vizita muzeul gratuit? Aceasta ar fi o interpretare complet eronată a destinației expoziției minoritare. Firește, individul aparținînd minorității se bucură, dacă constată, personal, că statul recunoaște cultura și istoria sa. Dar e cel puțin la fel de important, dacă nu mai important, pentru el, ca și ceilalți membri ai comunității sale, ba chiar și majoritatea poate să constate această recunoaștere! Individul aparținînd minorității nu este interesat în posibilitatea ca vizitînd muzeul național să vadă *el* mărturiile culturii și istoriei sale, ci în aflarea faptului că alții, care vizitează muzeul, le vor vedea. Își va alimenta mîndria nu dintr-un pelerinaj săptămînal în sala minoritară a muzeului (poate nu a fost acolo niciodată), ci din conștiința faptului că statul a comunicat fiecărui cetățean al său: istoria și cultura minorității este la fel de importantă ca și cele ale majorității. El, *ca individ*, are interesul primar în posibilitatea autorespectului; statul va apăra acest interes al său oferind comunității sale dreptul de a fi prezentă în muzeul național (și în celelalte zone ale recunoașterii tradițiilor culturale).

Ca interesul *indivizilor* ce formează minoritatea, legat de recunoașterea egală a comunității lor să poată fi apărat în mod corespunzător, o parte a drepturilor create pentru apărarea acestui interes trebuie plasată în preajma *comunității*.

Această interpretare dă naștere unei teorii a drepturilor colective ce diferă de teoria ce decurge din acea interpretare, pe care o suspectăm cu temei ca fiind neoliberală. Anume, că dacă drepturile colective apară libertatea și demnitatea egală a individului, atunci existența lor, conținutul și extinderea lor se poate accepta doar în acel caz, dacă se fondează pe aceleași principii morale, care justifică și drepturile cetățenești ale individului. Poate fi nevoie de drepturi colective pentru contrabalansarea dezavantajelor nejuste ale minorităților, dar acestea nu pot duce la reducerea integralității drepturilor cetățenești generale ori în cazul unor indivizi minoritari, ori chiar, față de aceștia, membrii majorității. Putem vorbi de drepturi colective doar în interiorul acelei condiționări, că — indiferent de apartenența sa etnică—lingvistică — fiecare individ dispune de aceleași drepturi constituționale, se află sub incidența aceluiași cod civil, cod penal, cod de drept familial, cod de drept contractual. Drepturile colective după interpretarea liberală creează posibilități suplimentare pentru contrabalansarea dezavantajelor suplimentare, dar în limitele ordinii juridice unitare, netransgresind aceste limite. Astfel prima obiecție, cea care argumentează cu unitatea legilor, nu se poate menține față de teoria liberală a drepturilor colective.

Nu decurge din concepția liberală nici ideea că privilegiile oferite minorității ar limita indivizii aparținând majorității în exercitarea drepturilor lor. Fără îndoială, dacă statul asigură, la diferitele birouri, pentru membrii minorității lingvistice traducerea, sau permite înființarea unor clase cu mai puțini elevi, sau dacă stabilește hotare administrative ce avantajează minoritatea, atunci oferă avantaje care au un preț, și acesta apasă înainte de toate pe umerii majorității. Totdeauna se poate pune întrebarea dacă povara pe care majoritatea trebuie să o poarte este oare justă (nu este disproporțional de mare?). Dar nu se poate pune întrebarea, în mod rațional, dacă protejarea specială a minorității nu lezează cumva acel drept al persoanelor aparținând majorității de a nu contribui în proporție ce depășește media la cheltuielile de traducere sau de școlarizare minoritară și de a nu suporta dezavantajele hotarelor administrative nefavorabile pentru minoritate? Fiindcă asemenea drepturi nu există. Cui i-ar veni ideea să spună că sistemul de impozitare funcționează echitabil numai atunci când contribuabilii vor contribui la cheltuielile de funcționare ale poliției numai în măsura în care au nevoie de apărare polițienească (deci locuitorii zonelor periclitare cu mai mult, cei din zonele mai liniștite cu mai puțin?). Cine ar afirma, că cetățenii trebuie să contribuie la cheltuielile educației publice proporțional cu numărul copiilor? Și în mod identic: orice cetățean este îndreptățit să-și aleagă locul de domiciliu, dar cine ar afirma că are dreptul să-și stabilească și hotarele administrative ale localității sale de domiciliu, și cine să constituie acolo majoritatea? Persoana aparținând majorității nu are acest drept, la fel cum — am văzut — nici membrii minorității, ca indivizi.

Drept încheiere: existența drepturilor colective — în interpretarea lor liberală — nu atrage după sine nici ideea că perpetuarea și înflorirea comunității favorizate

ar putea justifica în mod acceptabil limitarea drepturilor persoanelor aparținând comunității. Ce ar însemna acest lucru? Să presupunem, că pragul de înființare a claselor este de 15, dar de ani de zile peste tot se prezintă numai 14 candidați. În acest caz statul ar putea face, teoretic, următoarele: ia la cunoștință, că nu există cerința corespunzătoare pentru clasele minoritare. Sau reduce în continuare rata de înființare a claselor minoritare, astfel măbind contribuția bugetară aferentă școlarizării unui elev. Sau obligă părinții minoritari să-și înscrie copiii în clase de limbă maternă și astfel asigură continuitatea educației. Trebuie să ne dăm seama: a doua cale nu se poate continua pînă la infinit.

Acest lucru se poate constata cel mai ușor, dacă plecăm de la cazul, cînd frecventarea școlilor minoritare nu scade din cauza scăderii populației, ci deoarece din ce în ce mai mulți părinți minoritari își trimit copiii în școli majoritare. În asemenea condiții declinul cerinței pentru educația minoritară se asociază cu creșterea cerinței pentru educația majoritară — dacă nu scade și majoritatea. Dacă nu se poate mări bugetul Ministerului Educației, atunci competiția dintre școlile majoritare și minoritare pentru resursele bugetare va fi din ce în ce mai acerbă. Ar putea să sosească momentul, în care trebuie spus că subvenția crescîndă a educației minoritare în curs de atrofiere nu mai este justă, deoarece solicită din partea majorității un sacrificiu disproporționat de mare. Aceasta e momentul cînd se pune întrebarea: poate oare statul să-l oblige pe părinții minoritari să-și înscrie copiii într-o clasă de limbă maternă? Interpretarea neliberală a drepturilor colective permite fără îndoială o asemenea practică. Interpretarea liberală însă o exclude. Perpetuarea comunității minoritare nu este un scop în sine; doar pînă atunci este scop, pînă cînd persoanele ce constituie minoritatea o doresc. În realitate situația — desigur — totdeauna se prezintă în așa fel, încît o parte a indivizilor minoritari doresc acest lucru, cealaltă nu, străduindu-se să iasă din comunitate (în vreme ce unii provenind din majoritate sau dintr-o altă minoritare se asimilează spre interior). Interesul colectiv al acelor care doresc perpetuarea (și a acelor care doresc să devină, prin asimilare, membrii minorității) este un motiv suficient pentru sprijinirea specială a minorității, cît timp privilegiile necesare nu lovesc pe ceilalți cu poveri inechitabil de mari. Dar interesul celor care vor să rămînă membri ai minorității nu poate oferi un motiv suficient pentru *reținerea forțată* a acelor care vor să părăsească minoritatea. Aplicarea constrîngerii ar însemna că cei în curs de îndepărtare ar fi lipsiți de posibilitatea opțiunii, libere, obligați a asigura o comunitate viabilă, cu un număr suficient de membri pentru cei care doresc să rămînă. Însă nimeni nu are dreptul de a proceda astfel pentru a avea cu cine să mai poată constitui o comunitate încă viabilă. Nimeni nu poate pretinde statului să-i trateze pe cei doritori de desprindere drept *instrument* al programului existențial al acelor care doresc să rămînă. Și din această cauză teoria liberală a comunităților lingvistico-etnice cuprinde acea situație limită, cînd comunitatea își încetează existența nu din cauza exterminării, spulberării sau asimilării

forțate, ci din cauză că nici în condițiile *repartizării echitabile* a resurselor ce se pot mobiliza de către stat nu mai sînt destui minoritari, care să opteze voluntar pentru rămînere. Coborîrea sub limita critică este o pierdere tragică pentru cei ce doresc să rămînă, dar statul nu poate să-i apere de posibilitatea acestei tragedii — fără lezarea grosolană a drepturilor celorlalți.

Multinaționalismul liberal nu diferă de naționalismul liberal în faptul că aceasta din urmă aprobă în anumite condiții asimilarea, cît timp cel dintîi ar refuza-o, și ar dori să o împiedice cu orice preț. Diferența se poate rezuma în două puncte. Unu: naționalismul liberal consideră asimilarea drept o virtute, un merit cetățenesc, iar multinaționalismul liberal drept o problemă personală a individului. Doi: cele două concepții definesc în mod diferit ce înseamnă repartizarea echitabilă a resurselor ce se pot mobiliza de către stat, respectiv cînd putem spune că statul (sau prin intermediul său majoritatea) nu obligă membrii minorității la asimilare, că episoadele de asimilare sînt strict voluntare.

7. Comunitate politică într-o societate pluriculturală

Am ajuns la concluzia că nici drepturile legate de grup în general, niچی drepturile colective în special nu sînt în contradicție cu principiile de bază liberale ale politicii. Există posibilitatea unui stat de națiuni asociate, care protejează libertatea individului și apără egalitatea în drepturi a cetățenilor. Dar este oare posibil, ca un asemenea stat să fie un stat al oamenilor solidari, care sînt loiali unii față de ceilalți și față de autoritatea statală pe al cărei teritoriu suveran trăiesc? Este posibil un stat de națiuni asociate, ai cărui cetățeni constituie o comunitate politică?

Naționalismul răspunde negativ la această întrebare. Numai acel stat poate conta, chipurile, pe loialitatea necondiționată a locuitorilor de pe teritoriul său, ai cărui cetățeni se recunosc instantaneu ca fiind „ai noștri”. Pentru această identificare firească nu ajunge comunitatea valorilor culturii înalte politice; trebuie să funcționeze în comunicarea cotidiană. Statul de națiuni asociate cuprinde mai multe culturi de comunicare cotidiană (limbi, obiceiuri), și din această cauză subiecții săi nu pot deveni o singură comunitate naturală.

Sîntem îndreptății să tratăm această argumentare cu suspiciune, fiindcă am putut vedea că duce la defavorizarea minorităților și la asimilarea lor forțată. Totuși nu se poate nega că are o mare forță intuitivă. Poate ar fi util să analizăm, pentru început, de unde își trage forța de convingere.

Nu din acel neadevăr, cum că identitatea lingvistico-etnică jalonează din capul locului comunitatea indivizilor care se aleg reciproc. Cum am mai amintit, ceea ce se numește națiune este în realitate un produs secundar, produsul interpretării și prelucrării tradiției lingvistice-etnice. Teza naționalistă devine credibilă, după părerea mea, prin faptul că se amestecă cu alte două constatări, care sînt într-adevăr juste, dar independente de ea.

Prima sună astfel: acei oameni, care nu-și înțeleg reciproc obiceiurile și modul de viață, nu pot forma o comunitate. Culturile care ne sînt complet străine și indescifrabile le putem tolera, dar nu le putem accepta ca făcînd parte din tradiția noastră. Aceasta e limita inferioară a posibilității comunității politice. Însă această afirmație adevărată nu conține teza naționalistă după care limitele ar fi atît de strîmte încît numai membrii aceleiași comunități lingvistico-etnice ar putea forma o comunitate politică. Nu este adevărat că o altă cultură ar fi inteligibilă pentru noi numai atunci cînd nici n-ar fi o altă cultură. Nu este adevărat că între doi oameni aparținînd la două culturi diferite ar putea exista comunitate, numai dacă cele două culturi ar fi de fapt una și aceeași.

Societățile moderne sînt determinate de instituții raționalizate: piața și diferitele birocratii. Acele culturi, care nu se pot adapta la această bază instituțională comună, pot exista în continuare cel mult sub forma unor incluziuni. Cultura comunităților mari, apte de construirea unei societăți integrale, include, fără excepție, imensul stoc al regulilor, obiceiurilor, valorilor și procedurilor birocratice și de piață. Iar piața și birocratiile transportă printr-un du-te-vino dintr-o cultură într-alta bunurile și modelele comportamentale. Creează un subsol extins, comun, pe care pluralitatea poate înflori. Sînt dominate de aceleași profesii, aceleași bunuri de consum, aceleași forme ale comunicării impersonale, indiferent de tradițiile etnice cu care se asociază. Cultura fiecărei comunități moderne își însușește această structură de bază raționalizată, și se adaptează la ea inevitabil. Din această cauză culturile moderne sînt în general incomparabil mai transparente una pentru cealaltă, decît erau culturile de dinaintea epocii moderne. Posibilitatea înțelegerii reciproce este dată și atunci, dacă nu există o singură limbă, un singur ansamblu de obiceiuri, atotcuprinzător.

Iar dacă cele două culturi se înțeleg reciproc, atunci se poate naște între purtătorii lor sentimentul de conexitate, solidaritate. Oamenii pot forma împreună o comunitate solidară și dacă limba, obiceiurile lor de bază, nu sînt comune, deci dacă nu observă instantaneu — nu simt „instinctiv” — că sînt de același fel. Dar ce înseamnă că cetățenii unui stat alcătuiesc o comunitate politică? Înseamnă că toți privesc teritoriul statului ca patria lor, sistemul juridic al statului ca instituțiile lor proprii, simbolurile statale ca însemnele lor — și anume nu ca patria, instituțiile și simbolurile lor separate, ci ca pe niște bunuri de care dispun în comun, împreună cu toți ceilalți cetățeni. Pentru acest scop nu e nevoie ca să fie uniți și înainte de alcătuirea casei lor politice comune, independent de aceasta. Ideologia, simbolistica și memoria istorică a statului național este doar una în șirul discursurilor culturale posibile, cu ajutorul cărora membrii comunității politice se pot selecta, își pot imagina și interpreta apartenența. Nu este clar de ce nu ar fi posibile sisteme ideologice, simbolice și de orientare istorică pe care cetățenii să se lege de un grup lingvistico-etnic evidențiat.

La așa ceva s-a gândit Jürgen Habermas cînd a scris că patriotismul statelor democratice moderne nu se bazează pe specificități etnice, ci pe loialitatea față de constituție: este un „patritosm constituțional”¹². A vrut să spună că într-o societate divizată din punct de vedere lingvistico-etnic bunul politic comun al cetățenilor nu e cîte-o cultură etnică, ci chiar organizarea constituțională, care le face posibilă coexistența și o reglementează într-un mod justificabil. Comunitatea politică în această accepțiune — care e și a mea — este comunitatea totalității cetățenilor, și este ținută împreună prin eforturile comune, îndreptate spre definirea și realizarea echității și a binelui comun.

Desigur, acceptarea constituției nu epuizează acel sentiment colectiv, pe care îl numim prin cuvîntul „patriotism”. Dar nu e vorba de textul abstract al constituției. Realizarea și consolidarea organizării constituționale este un *proces istoric*, se înfăptuiește prin *eforturile comune* ale diverselor grupări de oameni, prin acele acțiuni coordonate, care au dus la stabilirea teritoriului statului, și au alcătuit ordinea interioară a sa. Comunitatea politică — ori e legată de de națiune, ori nu — este produsul tradiției comune, al acțiunii comune, al interpretării comune, al memoriei (și uitării) comune. Orice mulțime de oameni care se organizează într-o comunitate politică va realiza sistemul său printr-un șir de lupte politice și schimbări sociaale, diferite de cele ale altora; și va apăra și dezvolta acest sistem ca pe o valoare. Conținutul valorilor politice este universal, nu depinde de istoria unică și nerepetabilă a statului și din această cauză dacă au fost odată, undeva, formulate, se pot răspîndi chiar prin copiere. Aici, în statele urmașe ale sistemului mondial sovietic în cîțiva ani au fost realizate nenumărate copii de constituție; unele au fost făurite în același atelier. Dar chiar dacă dispozițiile constituționale se pot copia, istoria, în cursul căreia se formează sistemul unui stat și i se statornicește cadrul, această istorie este unică și irepetabilă, e produsul unei anumite comunități. Oamenii care spun despre aceeași istorie că este „a noastră” sînt membrii aceleiași comunități politice, dacă se acceptă reciproc ca fiind părtași la „noi”. Bunul lor comun este ansamblul acelor valori politice, care s-au acumulat în cursul istoriei lor, precum și acea cultură înaltă, ce va face posibilă și interpretarea și discutarea acestor valori; creează, realcătuiesc, critică și apără discursul lor despre trecut, definesc și discută posibilitățile continuării istoriei, evaluează alternativele de acțiune, formulează miza deciziilor și prelucrează concluziile deciziilor precedente.

Comunitatea politică va fi uniculturală — are caracter național —, dacă se naște în competiția și lupta grupurilor lingvistico-etnice care trăiesc pe un teritoriu, în așa fel, încît un grup reușește să ia în posesiune statul. Comunitatea politică va fi pluriculturală, dacă apare prin alianța grupurilor lingvistico-etnice conlocuitoare. Simbolurile sale oficiale, sărbătorile, bunurile culturale perpetuate prin școală și memoria sa istorică vor absoarbe ceva din tradițiile tuturor

grupurilor etnice, în așa fel încît toți pot simți pe propria lor piele că statul este și statul comunității lor; în mod identic, toți pot trăi experiența că statul nu este avuția exclusivă a comunității lor, ci îl posedă împreună cu alte comunități constituante ale statului.

Aici însă se ridică de la sine o a doua obiecție; este a doua constatare, care conferă tezei naționaliste putere de convingere. S-ar putea ca — dacă a luat deja ființă — comunitatea politică să nu aibe într-adevăr nevoie de suportul comun al unui singur cod lingvistico-etnic. Dar dacă nu dispune de el, nu prea are șanse de-a se forma. Este mai pluzibil, ca diferitele grupuri să rivalizeze pentru resursele ce se pot obține prin stat, decît să le împart cu alții. Eliminarea celorlalți concurenți comportă avantaje atît de mari, încît opțiunea pentru colaborare are prea puțin șanse. Istoria comună a popoarelor abundă în precedentele conflictelor și luptei, iar acestea nasc suspiciuni și respingeri reciproce, nu încredere și colaborare previzibilă. Și nu sînt garanții pentru ivirea unui moment cînd avantajele colaborării devin atît de evidente, încît șterg amintirea rănilor din trecut, dînd primul impuls aceluși proces, care apoi duce la formarea comunității politice pluriculturale¹³.

Acest argument ne conduce spre concluzia că deși strategia statului de națiuni asociate nu e inimaginabilă, nici rivală serioasă nu este pentru strategia statului național; cel care vrea izbînzii pentru poporul său, vrînd-nevrînd trebuie să se gîndească la soluții naționaliste. Mai mult, dacă argumentul e valabil, atunci concluzia ce rezultă este și mai gravă. Trebuie să ducă la realizarea că programul multinațional — în pofida tuturor intențiilor bune — este în realitate un program naționalist, care însă se îndreaptă nu spre crearea unor unități statale naționale relativ mari, ci spre dezmembrarea unor structuri deja existente, spre mărunțirea continuă a sistemului statal internațional. Fiindcă nu realizează nimic altceva decît spulberarea comunității politice create anevoios, fărîmițarea conștiinței cetățenești unitare în conștiințe etno-politice în competiție. Fără îndoială, această teamă este unul dintre principalele motive ale opoziției față de multinaționalism.

Însă să nu ne grăbim cu tragerea concluziei. În cele două secole ce-au trecut de la Revoluția Franceză strategia naționalistă a fost în superioritate incontestabilă față de strategiile ne-naționaliste, însă cele două secole ale naționalismului au fost totodată și epoca coexistenței statelor suverane. Într-o lume în care sistemul statal internațional nu cunoștea, în afara statelor cu suveranitate teritorială nelimitată decît cazurile imperiilor dinastice și coloniale, pentru orice grup lingvistico-etnic însemna un avantaj evident dacă a reușit să obțină control exclusiv asupra statului său (sau dacă și-a procurat un stat, peste care să exercite control exclusiv), și acest lucru a făcut verosimilă opțiunea pentru conflict și luptă în locul înțelegerii și solidarității. Nurnai că lumea statelor cu suveranitate nelimitată este tranzitorie; viitorul este al agregărilor mai mari, care-și vor atrage o parte a drepturilor suveranității. În țările Europei Occidentale și de Nord acest

proces a evoluat deja considerabil. Uniunea Europeană are parlament, jurisdicție, tribunal, buget, va avea curînd monedă. Statele din teritoriu devin un nivel intermediar — un nivel foarte important, dar numai unul cîin niveluri — între uniune și unitățile administrative inferioare. Deplasarea prin frontiere devine mai neîngrădită. Crește importanța economică și politică a regiunilor ce se suprapun frontierelor.

Cu cît sistemul statal devine mai articulat în direcție orizontală și verticală, cu atît mai puțin este adevărat că pentru un anumit grup etnico-lingvistic exproprierea dreptului de a dispune de state este un avantaj evident. Dacă în urma luării în posesiune, fără împărțire, a statului scad în măsură însemnată șansele exploatarei posibilităților ce rezidă în structurile superioare și în integrările regionale, atunci exclusivismul național se transformă din avantaj în dezavantaj. Ar putea să devină mai promițătoare o strategie ce urmărește optimizarea globală a avantajelor sistemelor suprapuse, chiar cu prețul de-a nu exploata nici un sistem ca proprietate exclusivă¹⁴. Aceasta este strategia ne-naționalistă, strategia limitării conflictelor, a căutării avantajelor colaborării.

În zona noastră, minoritățile lingvistico-etnice au devenit în relativ puține țări cantități neglijabile (în urma modificărilor grosolane de frontiere, a exterminării și alungării a sute de mii, milioane de oameni). Zgîriind puțin suprafața, chiar și în cazul acestor țări descoperim, că sînt mai departe de idealul „o națiune — un stat” decît cred despre sine. Dacă este adevărat, că o populație divizată etnic nu va deveni comunitate politică prin devenirea de națiune a unei etnii și de stat național al statului, ba chiar se va diviza și politic, atunci limitarea suveranității va ameliora șansa formării comunității politice la nivelul statului. Slovaci și maghiari, români și maghiari pot deveni mai ușor asociați în ridicarea unei patrii politice comune, dacă statul lor nu este suveran exclusiv peste teritoriul său.

Liberalismul maghiar din secolul XIX a gîndit problema națională în sistemul internațional al statelor suverane; Confederația Dunăreană a bătrînului Kossuth ținea de lumea închipuirilor. În cadrul acestei abordări ideea de națiune politică conta într-adevăr ca o ofertă generoasă, cea mai generoasă pe care majoritatea a putut, cu un mare efort, să o nască. Neluînd în considerare acțiunile cum ar fi înțelegerea dintre Teleki László și Czartoryski de la Paris, despre federalizarea Ungariei, pe care nimeni nu a luat-o în serios, ceva mai bun numai aceia puteau să reprezinte — în abisurile îndoielilor și temerilor sale Széchenyi István, pe culmile evoluției sale de gînditor Eötvös József —, care vedeau în Imperiul Habsburgilor nu o realitate forțată, ci un cadru statal avantajos pentru națiunea maghiară, în interiorul căruia Ungaria istorică se poate menține și fără discriminarea grosolană a minorităților. Concepția națiunii politice oferea fără îndoială naționalităților imense zone ale vieții private, unde puteau să-și cultive specificul, în schimbul acceptării hegemoniei maghiare în viața publică. Însă, cum a arătat criza din 1848-49 și mai apoi catastrofa de după 1918, din unghiul de

vedere al naționalităților această ofertă nu putea fi luată în serios, și nu numai din cauză că practica politicii minoritare maghiare nu era în consens cu retorica națiunii politice. Așa cum nici pentru maghiarii ce trăiesc în statele succesoare nu ar fi acceptabil (cu toate că ar crea o situație mai propice, din mai multe puncte de vedere, decît cea actuală), dacă majoritățile de aici li s-ar adresa cu această ofertă.

Înainte de Trianon ar fi fost nevoie de o rară măreție de gândire ca un politician maghiar să vadă dincolo de programul statului național unitar, și cine s-ar fi ridicat la această înălțime, putea să se aștepte la o izolare sigură. La șaptezeci și cinci de ani după Trianon deja nu cere un efort de gândire ieșit din comun să ne dăm seama: interesul național al etniei maghiare este ca în acest spațiu al Europei să spargă monopolul modelului statului național.

Pentru liberalismul maghiar de azi este o problemă de viață și de moarte dacă este în stare să înfăptuiască această trecere de la naționalism la multinaționalism. Pentru liberali, cum arată și disputa provocată de Gáspár Miklós Tamás, tratarea chestiunii naționale produce o serioasă problemă de identitate. Și nu din cauza că dreapta creștin-națională obișnuiește să ne acuze de lipsă de spirit național. Acuzația aceasta nu interesează opinia publică maghiară; alegătorii consideră partidul liberal al Ungariei drept un partid patriotic. Tratarea chestiunii naționale produce probleme de identitate liberalilor maghiari deoarece nu s-a clarificat în suficientă măsură, cum trebuie să ne raportăm la naționalismul liberal, dar lipsește tentativa serioasă pentru depășirea lor. Aceasta este concluzia cea mai importantă a disputei actuale.

Prezentul articol își propune să se confrunte cu dificultățile create de chestiunea națională pentru gândirea politică liberală. Teza sa ar suna în felul următor: o politică națională care corespunde principiilor fundamentale ale liberalismului este posibilă atunci și numai atunci, cînd statului național îi preferăm statul de națiuni asociate (co-națiuni), națiunii politice îi preferăm comunitatea pluriculturală, exclusivității drepturilor cetățenești posibilitatea drepturilor legate de grup — individuale și colective —, și juxtapunerii statelor suverane, Uniunea Europeană. □

Traducere de Ferenc Csorján

NOTE:

1. *Még egy szó a nemzetről*, **Magyar Hírlap** din 13 ianuarie 1996, p. 7; *Köztársaság és nemzet* **Magyar Hírlap** din 27 ianuarie 1996, p. 7; precum și *Asszimiláció és egyebek*, **Magyar Hírlap** din 10 februarie 1996, p. 7.

2. Rudolf Ungvári: *A politikai nemzet fogalmáról*, **Magyar Hírlap** din 29 ianuarie 1996, p. 7; Sándor Révész: *A politikai nemzetről*, **Népszava**, 26 ianuarie 1996; precum și István Eörsi: *Gazsi 1996 január 27-én...*, **Magyar Hírlap** din 3 februarie 1996, p. 7.

3. Péter Kende propune denumirea de „stat de comunitate a națiunilor”. Vezi P. Kende: *Van-e kiút a magyar—román viszályból?* în volumul autorului intitulat **Miért nincs rend Kelet-Közép Európában?**, Budapesta, 1994, pp. 141–145, precum și de la același autor *Etnikum és politicum*, **Politikatudományi Szemle** 1995/3, pp. 123–127. După o oarecare ezitare am renunțat la adoptarea acestui termen atrăgător, deoarece în maghiară expresia „nemzetközösség/comunitate a națiunilor” evocă tradițional coexistența mai multor state (suverane sau nesuverane).

4. Se zice că luteranul Petőfi s-a declarat odată reformat. „Cei din jur știu că a fostbotezat evanghelic, și așteaptă mirați, poate puțin și ironic, explicația. — Nu vreau, ca măcar din cauza religiei mele să fiu considerat slovac — spune iritat...” Gyula Illyés: **Petőfi Sándor**, Budapesta 1963, p. 33.

5. Cu foarte frumoasa formulare a lui Rudolf Ungvári: „într-un loc geografic este posibil un singur stat, și — dacă vrem să fie democrație, atunci — o singură comunitate a cetățenilor. Dar în același loc geografic, în același stat sînt posibile, concomitent, mai multe patri. Szentendre este și patrie sîrbă, la fel cum Ardealul, partea de sud a Slovaciei și Banatul este și patrie maghiară. Patria sîrbă din Szentendre nu e identică cu patria maghiară din Szentendre. La fel cum patria maghiară din Ardeal diferă foarte mult de patriile română sau săsească din Ardeal”. Vezi nota nr. 2.

6. Citează F. Badinter și R. Badinter: **Libres et Égaux**; Paris 1989, p. 137.

7. Citează György Spira: *Széchenyi és a nemzetiségi kérdés*, **Régió** 3/1992, p. 103.

8. J. Eötvös: **Arcképek és programok**, Budapesta, 1975, p. 71.

9. L.J.S. Mill: **Considerations on Representative Government**; London 1910, pp. 391—398. Optimismul lui Mill se sprijinea pe alte două ipoteze. Una era credința împărtășită de toate doctrinele progresiste ale secolului trecut, cum că popoarele mari și apți de a se extinde reprezintă totodată civilizația mai evoluată față de popoarele mai mici, incorporate, și astfel asimilarea acestora din urmă este deja în sine un imens avantaj în evoluție. Cealaltă ipoteză era că, dacă situația totuși din împlinire nu ar corespunde acestei imagini optimiste, atunci poporul încorporat e în stare să obțină prin luptă statul separat pentru sine. Cele două evoluții conduc laolaltă la prevalarea ordinii de stat național.

10. Dacă înțeleg bine, această părere este susținută de Csaba Gombár. Vezi articolul provocativ a unei dezbateri intitulat *Társadalomszemléletünk etnicizálódása*, **Politikatudományi Szemle**, nr. 1995/3, pp. 128—137.

11. Din această trăsătură specifică a drepturilor colective izvorăsc două probleme tehnice dificile: cum se pot stabili hotarele minorității înzestrate cu drepturi, fără samavolnicie și constrîngere, și cum se poate desemna acea instanță, care exercită drepturile colective în numele minorității. Deoarece prezentul articol tratează problemele fundamentale de principiu, mă opresc aici și: nu mă avînt în probleme tehnice, de amănunt.

12. J. Habermas: *Staatsbürgerschaft und Nationale Identität* în J. Habermas: **Faktizität und Geltung**, Frankfurt am Main 1992, p. 642.

13. Autorul prezentului articol spera, în minunata iarnă din 1989–90, că prăbușirea sistemului mondial sovietic va fi un asemenea moment. J. Kis J. *Jókedvünk tele*, în **Beszélő** nr. 1990/1, pp.4–5. A reieșit în foarte scurt timp că nu a fost să fie; dar ar fi de asemenea o eroare să spunem că nu a adus nimic.

14. Se oferă de la sine cumplitul contraexemplu al dezmembrării Iugoslaviei Mari. Va fi important să parcurgem un raționament: de ce nu au fost în stare nici Uniunea Europeană nici NATO să răspundă în timp la criza federației iugoslave, și în 1991/92 de

ce au ales recunoașterea Sloveniei și Croației și mai apoi a Bosniei-Herțegovina, în loc să fi insistat pentru păstrarea vreunei confederații laxe. Dar parcurgerea acestui raționament pînă la ultimele concluzii, nu schimbă tendința generală care arată spre forme de integrare mai mari și mai articulate, nici modificarea logicii conflictelor naționale, produsă de această schimbare.

*

*János KIS (n. 1943), filosof. Cercetător al Academiei de Știință din Ungaria între 1967–1973, an în care a fost concediat din motive politice. În 1981, împreună cu prietenii lui, a fondat revista samisdat „Beszélő”, care a devenit centrul politic al opoziției democratice. Pînă în 1989 este redactorul șef al revistei. Fondator și primul președinte al Uniunii Democraților Liberi. Din 1992 predă filosofie la Universitatea Central-Europeană din Budapesta. A publicat numeroase articole și studii, este autorul volumelor *Vannak-e emberei jogaink?* (Avem oare drepturi ale omului?, 1986), *Az abortuszról* (Despre avort, 1992), *Az állam semlegessége* (Neutralitatea statului), sub tipar.*

János Kis, *Túl a nemzetállamon*, publicat în *Beszélő* (nr. din martie și aprilie 1996), preluat cu permisiunea revistei *Beszélő*.

Relația majoritate-minoritate în Europa de Est

În cadrul Seminarului Internațional intitulat „Relația majoritate-minoritate. Modele europene”, organizat de Centrul Intercultural al Ligii PRO EUROPA între 1-3 mai 1996 la Tîrgu-Mureș, a avut loc și o trecere în revistă a relațiilor dintre majoritate și minorități în zona Central/Est Europeană.

Redăm în cele ce urmează fragmente din intervențiile unora dintre participanții din Ucraina, Republica Moldova, Ungaria, Slovacia și România: Eugen PATRAȘ, cercetător, fost vice-președinte al Societății Culturale „Mihai Eminescu” din Cernăuți; Mihály TÓTH, președintele Subcomisiei pentru Minorități a Parlamentului Ucrainei; Igor KLIPPII, șeful Secției de Analiză Politică din Parlamentul Republicii Moldova; Erika TÖRZSÖK, vice-președintă a Oficiului Guvernamental al Maghiarilor de Peste Hotare din Ungaria; Vladimir ŠEDIVÝ, cercetător, Minority Rights Group Slovacia; Wolfgang WITTSTOCK, deputat în Parlamentul României, președintele Comisiei pentru Drepturile Omului, Culte și Problemele Minorităților Naționale.

Eugen PATRAȘ: „În spațiul sovietic, sub aspect național, s-au constituit multiple URSS-uri în miniatură”

Primul și ultimul președinte al fostei URSS, Mihail Gorbaciov în memoriile sale, menționa faptul că printre factorii principali care au stat la baza destrămării aceluia conglomerat de popoare a fost elementul național.

Chiar și după „absorbirea” a peste 100 de etnii mai mari sau mai mici în perioada regimului totalitar sovietic, nu s-a reușit o rusificare totală. Odată cu acel „triumf al națiunilor” la care se referea cunoscuta cercetătoare franceză Hélène Carrère d'Encasse, în spațiul sovietic, sub aspect național, s-au constituit multiple URSS-uri în miniatură.

Ucraina nu reprezintă în acest sens o excepție. Cu toate că aici s-a reușit să se evite conflicte interetnice majore, potențialul „detonator” național continuă să reprezinte un pericol serios pentru stabilitatea internă a țării. Dată fiind ponderea considerabilă a populației minoritare — 14 milioane sau 27%, dintre care 11,4 milioane sînt ruși — probabilitatea tensionării situației interetnice pe termen lung nu se exclude.

Dintre motivele care vin să explice cele menționate mai sus voi remarca doar trei, și anume:

1. *Coincidența în timp a recăpătării propriei identități, cu dorința firească de consolidare a statalității de către națiunea titulară.*

Minoritățile (cu excepția rușilor), într-un timp nu prea îndepărtat, au avut de suportat la fel sau poate și mai drastic consecințele internaționalismului sovietic. Într-o atare situație *principiul egalității șanselor* în punerea și soluționarea problemelor acumulate constituie elementul-cheie al raporturilor majoritate-minoritate.

Dacă perioada 1990–1992 a fost marcată, în linii mari, de respectarea acestui principiu, ulterior s-a făcut tot mai mult resimțită dorința de reactualizare a vechilor ierarhii de valori naționale: mai întii majoritatea (ucrainienii) și apoi minoritățile, cu diferența că în regimul precedent majoritatea o reprezentau rușii. Asemenea interpretare nu poate fi nici înțeleasă și nici justificată. Căutarea punctului de echilibru al intereselor între majoritate și minorități, îndeosebi pentru această perioadă de tranziție, cu multiple convulsii sociale, devine deosebit de importantă. Nevoia unui parteneriat majoritate-minorități se impune tot mai mult.

2. *Cadrul juridic incipient, adesea ambiguu și chiar contradictoriu, cu constatarea lipsei de voință a forurilor superioare de stat în perfecționarea și dezvoltarea acestuia mai departe.* O remarcă aici ar fi binevenită: ne referim la oportunitatea creării unui cadru legislativ adecvat privind statutul minorităților naționale din Ucraina, precum și din întreg spațiul european ex-sovietic.

Discuțiile în acest sens pot fi diferite, realitatea însă obligă la un răspuns pozitiv, chiar dacă lucrurile pot fi uneori interpretate ca un regres istoric în contextul integrării europene. Fără acest „regres” însă pierderile riscă să fie mai mari.

Dacă omogenizarea populației din aceste state, în special cele din fosta URSS, a fost impusă și bine dirijată de către stat atunci, cel puțin sub aspect moral, și sprijinul darnic acordat minorităților naționale pentru revenirea la propriile izvoare ar trebui să vină tot din partea statului. Or, fără repunerea în drepturi a cetățenilor aparținînd altor etnii, dacă ei asta și-o doresc, va fi greu de consolidat o încredere reciprocă.

Cele trei documente de bază care vin să reglementeze statutul minorităților — Legea privind limbile din RSS Ucrainiană din 28 octombrie 1989, Declarația privind drepturile naționalităților din Ucraina din 1 noiembrie și Legea Ucrainei privind minoritățile naționale din 25 iunie — creează doar un cadru general de

rezolvare a problematicii date, numite de unii și documente de intenții. Formulările mult prea generale ca și lipsa unui mecanism de aplicare a acestor drepturi fac ca ele să fie nefuncționale. De aceea, impulsționarea procesului legislativ și în acest domeniu constituie un imperativ al timpului. Printre cele mai acute probleme care-și așteaptă rezolvarea sînt:

- a) adoptarea în textul noii Constituții a unor dispoziții exprese privind păstrarea și dezvoltarea identității naționale, sub toate aspectele, a altor etnii;
- b) elaborarea Legii privind autonomia național-culturală;
- c) retrocedarea către comunitățile etnice a bunurilor naționalizate de regimul totalitar, o importanță deosebită avînd-o Casele Naționale.
- d) excluderea metodelor coercitive de introducere a limbii de stat în termeni impuși artificial, etc.

3. Mentalitatea sovietică, preluată adeseori de noile structuri național-statale. De altfel, ea nici nu putea fi schimbată foarte mult în acești cîțiva ani de tranziție spre democrație. Spațiul ex-sovietic, comparativ cu alte țări din Europa Centrală rămîne și pentru mai departe un spațiu încă relativ închis, cu toate consecințele care reies de aici.

Voi ilustra cele de mai sus cu cîteva exemple din nordul Bucovinei:

a) Atît în perioada administrației austriece, cît și a celei românești, viața culturală a diferitelor etnii era concentrată în Casele Naționale pe care le avea fiecare comunitate. Anul 1940 a adus cu sine și naționalizarea acestora. Odată însă cu proclamarea independenței Ucrainei, cu toate că noua infrastructură de instituții culturale a fost complet ucrainizată, mica comunitate care a reintrat în posesia Casei Naționale a fost tot cea majoritară, adică ucraineană. Celelalte — română, polonă, germană și evreiască — s-au ales cu puținul „cedat” de majoritate.

b) Între 1989–1995 în nordul Bucovinei 19 școli au fost trecute de la limba rusă de predare la cea ucraineană. Deși procedura a fost mult prea simplistă, adică prin ordinele inspectoratelor școlare, fără voința expresă a părinților, ea poate fi totuși înțeleasă deoarece se referea la un contingent de elevi majoritar ucrainieni. Întrebare care însă apare, este de ce nu s-a procedat în mod asemănător în localitățile locuite de alte etnii. Or, spre exemplu este cunoscut faptul că 19 localități românești din ținut nu au școli cu limba de predare maternă, iar deschiderea unor clase naționale sau introducerea ca obiect de studiu a limbii materne este condiționată de multiple sondaje, adunări, cereri, etc. Și mai puțin înțeleasă a fost decizia autorităților din orașelul Herța (la sugestia administrației regionale) de a transforma, începînd cu 1 septembrie 1995, școala generală a orașului cu limba rusă de predare în una cu limba ucraineană. Aceasta, la fel, fără știrea părinților și colectivului pedagogic, într-o situație cînd contingentul de elevi și profesori români reprezintă peste 90%.

c) La 7 septembrie 1946 printr-un decret al fostului Prezidiu al Sovietului Suprem din RSS Ucraineană au fost rebotezate denumirile a cca. 100 de localități

din Bucovina. Și din nou, dacă revenirea la denumirile istorice în localitățile cu populație majoritară s-a rezolvat pe cale administrativă fără prea multe eforturi, față de ceilalți situația este invers proporțională. Astfel, în 16 localități românești din raionul Herța, chiar dacă populația s-a pronunțat în cadrul referendumurilor legal organizate între 1992–1993 cu peste 95% pentru restabilirea denumirilor autentice, rezultatele n-au fost recunoscute. În astfel de cazuri nu numai că nu putem vorbi de oarecare intervenții compensatorii ale statului față de minorități și nici de crearea unor condiții egale de afirmare.

d) Interpretarea diferentiată pe plan local a legislației în vigoare nicidecum nu poate fi admisă într-o societate democratică. În practică, aceasta din urmă cuplată cu lipsa de voință politică a autorităților poate anihila aplicarea unor prevederi exprese din actele normative. Se creează o situație paradoxală, când drepturile minorităților naționale stabilite de legi în unele regiuni pot fi aplicate, iar altele — nu. Așa s-a întâmplat și cu folosirea simbolurilor naționale, permisă de Declarația privind drepturile naționalităților din Ucraina (art. 4) și Legea privind minoritățile naționale din Ucraina (art. 6), interzisă însă în regiunea Cernăuți prin hotărârea Consiliului regional din 26 ianuarie 1993 pentru comunitatea românească, care numără astăzi cca. 200.000 persoane.

Dacă la cele menționate mai adăugăm starea economică deplorabilă și activitatea anti-minoritară din partea unor formațiuni paramilitare (UNA — UNSO) se conturează un tablou mai puțin optimist despre perspectiva liberei afirmări social-politice și culturale a minorităților naționale din Ucraina.

Rămîne, din păcate, o problemă acută și starea informațională precară privind drepturile omului în general și a minorităților în special.

Antrenarea societăților național-culturale în consolidarea societății civile se află sub nivelul posibilităților.

Definitivarea cadrului legislativ și instituțional, precum și voința politică constituie în prezent dominantele unei reglementări civilizate a multiplelor probleme ce țin de situația minorităților naționale din Ucraina. În mod evident, integrarea europeană și racordarea la standardele internaționale vor influența benefic acest proces.

Mihály TÓTH: „Spre regretul nostru trebuie să constatăm și în Ucraina o alunecare lentă, dar continuă, de la concepția statului cetățenesc la cel de stat național”

A vorbi astăzi despre Ucraina, respectiv despre etniile și relațiile interetnice din această țară nu este deloc ușor. În Ucraina, ca și în celelalte țări europene, dar în fosta Uniune Sovietică îndeosebi, trăiesc un număr impresionant de etnii. Conform statisticii oficiale sînt evidențiate peste 100 de naționalități, deși acest număr este cel puțin discutabil. După datele recensămîntului din 1989 populația

Ucrainei a fost de 51,4 milioane de locuitori din care 37,5 milioane s-au declarat de naționalitate ucraineană. Adică doar 72% din totalul populației. Cea mai mare minoritate, care cu greu poate fi numită peste tot minoritate, este cea de 11,5 milioane de locuitori ruși. Există o comunitate de câteva sute de mii de evrei, aproximativ 500.000 bieloruși, 400.000 români și moldoveni — sper să nu jignesc pe nimeni cu neologismul tot mai frecvent folosit în Ucraina de moldo-români, polonezi, bulgari în jur de 250.000, și depășind acest număr, cu o tendință continuă de creștere datorită revenirii în Crimeea, tătarii. Numărul maghiarilor și grecilor este între o sută și două sute de mii de suflete. Cu toate că numărul lor abia dacă depășește 40.000 germanii, datorită trecutului lor istoric, a gradului lor de organizare și a sprijinului de care beneficiază, trebuie neapărat menționați. Nu am ajuns decît pînă la unsprezece, deci merită să fie menționate și așa-zisele minorități „exotice”, care nu depășesc 1000–2000 de suflete, dar care sînt autohtoni doar la noi, cum ar fi asirienii, caraibii, krimceacii; dar chiar și așa nu am ajuns decît pînă la un număr de cincisprezece. De unde putem deduce că atunci cînd statistica vorbește despre mai bine de o sută, mai mult ca sigur că se referă la persoane aparținînd unei naționalități, și nicidecum la comunități.

Analizînd cazul Ucrainei, față de țările vecine, vom putea găsi atît o serie de similitudini, cît și particularități. Acestea sînt legate de trecutul istoric al teritoriilor care formează Ucraina de astăzi și al comunităților care (respectiv cum) au supraviețuit acestui trecut. Iată cîteva dintre aceste particularități.

Teritoriul Ucrainei este traversat de frontiera care desparte cele mai importante două ramuri ale civilizației europene: catolicismul roman (occidental) și ortodoxia bizantină, sau moscovită, sau mai nou chiar kieveană. O dată cu reîntoarcerea tătarilor din Crimeea, practic cad între hotarele Ucrainei inclusiv granițele islamului. La toate acestea trebuie adăugată și influența pe care o are asupra relațiilor inter-slave ruptura din sînul bisericii ortodoxe, care dincolo de repercusiunile politice, are și implicații etnice și regionale. Adică peste paleta etnică multicoloră se suprapune și una religioasă.

Există mai multe regiuni etnice unde trăiesc comunități naționale numeroase: regiunea răsăriteană unde trăiesc în majoritate ruși; Crimeea locuită în majoritate de ruși, unde asistăm însă la o creștere semnificativă, atît ca număr, cît și ca influență, a comunității tătare; Ucraina Subcarpatică, unde minoritatea dominantă poate fi considerată cea maghiară; Bucovina, unde această minoritate poate fi considerată cea română. În afară de aceasta, în țările vecine trăiesc în grupuri compacte un număr semnificativ de ucrainieni, după cum pe teritoriul ucrainian trăiesc comunități etnice ale țărilor învecinate. În concluzie, frontierele de stat ale Ucrainei nu corespund aproape niciunde cu frontierele etnice: în Ucraina Subcarpatică trăiește o minoritate slovacă; în Slovacia, o importantă comunitate rusin-ucraineană; în Ucraina Subcarpatică de-a lungul graniței cu Ungaria o

importantă minoritate maghiară, tot în Ucraina Subcarpatică, de-a lungul graniței cu România, respectiv în sudul Bucovinei o semnificativă comunitate românească; în Răsărit există sate ucrainiene în Rusia, după cum și sate rusești pe teritoriu ucrainean. Minoritatea dominantă atât etnic, cât și lingvistic, atât în comunități compacte, cât și în diasporă, este cea rusă. Și rusește vorbește și o mare parte a minorităților naționale. Iată și câteva cifre despre importanța factorului rusesc: numărul celor de etnie rusă este de 11,5 milioane. În schimb peste 15 milioane de cetățeni ucrainieni se consideră de limbă maternă rusă. Peste 31 milioane de locuitori, deci mai mult de 60%, vorbește limba rusă la nivel de limbă maternă. Majoritatea rușilor trăiesc și în Ucraina în mediu urban.

Referindu-ne la drepturile minorităților, tătarii din Crimeea sînt singurul grup etnic cu ambiții constitutive de stat ei fiind populația autohtonă a peninsulei Crimeea, și ca atare s-au autoînzeștră în propria lor patrie cu un drept constitutiv de stat.

O altă particularitate regretabilă a Ucrainei o constituie deportările și purificările etnice prin care au trecut populațiile sale. Victimele acestora au fost în primul rînd tătarii din Crimeea, germanii și grecii, dar în mare parte și polonezii, maghiarii și românii, ba chiar și populația ucraineană a Ucrainei de Vest.

Trebuie să amintim și alte două aspecte care au avut o influență decisivă asupra minorităților naționale și a relațiilor dintre ele. Primul aspect, cu caracter negativ, poate fi formulat ca *criza generală a societății ucrainiene*. Acest fenomen este caracteristic tuturor statelor post-comuniste, dar îndeosebi acelor care s-au născut pe teritoriul fostei Uniuni Sovietice. Criza economică și social-politică se reverberează și în sfera etno-politică.

Al doilea, care poate fi interpretat ca pozitiv, este ceea ce s-ar putea numi *renașterea conștiinței naționale*, atât din partea națiunii ucrainiene, cât și din cea a minorităților, a comunităților naționale. Dimensiunea cea mai importantă a acestui proces este caracterul său pașnic, desfășurat fără nici o rezistență sau opoziție, am putea spune chiar sub semnul toleranței. De asemenea poate fi interpretat ca pozitiv faptul că practic s-a încheiat procesul de autoorganizare a comunităților naționale. Patrusprezece comunități au organizații înregistrate la Ministerul Justiției din Ucraina, iar trezeci de comunități sînt înregistrate la nivel regional. Majoritatea acestor organizații s-au implicat foarte activ în valorificarea drepturilor garantate de către legea minorităților din Ucraina și tratatele internaționale semnate de aceasta. Mă refer în primul rînd la învățămîntul în limbă maternă și înființarea instituțiilor culturale. Grație efortului comun al autorităților de stat și al comunităților naționale putem fi mîndri de rezultatele culturale obținute de minoritățile naționale ucrainiene, în pofida greutăților materiale existente. Ca maghiar și ca parlamentar al comunității maghiare pot să afirm cu satisfacție că în cei cinci ani care au trecut și comunitatea maghiară a putut face pași importanți mai ales: în domeniul învățămîntului, în cel al folosirii numelor, al restabilirii denumirilor istorice ale localităților locuite de noi,

în domeniul folosirii neîngrădite a simbolurilor noastre naționale și lista ar putea fi continuată. Din nefericire despre o parte din aceste lucruri putem vorbi numai la timpul trecut. Uneori avem impresia că ne reîntoarcem la acele „frumoase” vremuri comuniste cînd problema națională era considerată definitiv rezolvată. Spre regretul nostru trebuie să constatăm și în Ucraina o alunecare lentă, dar continuă de la concepția statului cetățenesc la cel de stat național. Politica inconsecventă, respectiv faptul că de doi ani de zile nu există nici un progres din punct de vedere legislativ, duce la constatarea că dacă în 1990–1991 aveam impresia că am devansat „normele europene” în privința dreptului intern, acum pierderea de teren devine din ce în ce mai evidentă.

Deosebit de complexe sînt problemele sferei etno-politice care sînt într-o strînsă corelație cu continue căutări, cu modelarea variantelor posibile. Într-un stat de drept democratic scopurile și atribuțiile grupurilor de cetățeni, printre care și cele ale comunităților etnice, nu sînt formulate de autoritățile centralizate, ci de către ei înșiși, după cum ei înșiși încearcă să le și înfăptuiască.

Scopurile și obiectivele minorităților etnice se deosebesc între ele în aceeași măsură ca și comunitățile minoritare însele, cuprinzînd o paletă largă în funcție de evoluția lor istorică, culturală și mentalitară. Iată schematic cîteva dintre scopurile și obiectivele pe care și le-au propus minoritățile care trăiesc astăzi în Ucraina. Aceste obiective fac abstracție de faptul că legislația ucraineană actuală permite sau nu înfăptuirea lor. Varietatea acestora este foarte largă: pentru comunitatea tătară din Crimeea, constituirea unui stat independent; pentru mai multe comunități realizarea autonomiilor, a autonomiei teritoriale, a autonomiei naționale administrative, care a obținut majoritatea simpatizilor în cadrul unui referendum și din partea comunității maghiare (după informațiile pe care le dețin și în rîndurile comunității române există astfel de tendințe): realizarea deci, a autonomiei culturale naționale proprii, adică a unor rețele instituționale care să cuprindă instituții de învățămînt și cultură aflate sub coordonarea comunității în cauză și ar constitui de fapt o chestiune internă a acesteia. Asigurarea reprezentării efective în toate organele autorității de stat este considerată de către toate comunitățile ca importantă. Marea problemă a Ucrainei o constituie reparația morală, și cel puțin parțial materială, de acordat comunităților, popoarelor deportate. Utilizarea limbii materne în viața publică practic este o revendicare a tuturor comunităților. Și ar fi bine să se contureze și o anumită infrastructură cu destinație generală, valabilă pentru tot statul, și totodată pentru fiecare comunitate în parte, care să asigure funcționarea efectivă a comunităților.

Cîteva dintre tendințele negative care pot fi depistate în acest domeniu: emigrația cu caracter etnic. Cel mai caracteristic a fost în trecut pentru comunitatea evreiască, este caracteristic acum pentru cea germană și din păcate este caracteristică și pentru comunitatea maghiară.

Manifestările tot mai frecvente de șovinism și antisemitism, în mod predominant din partea mediului național radical ucrainean. De asemenea, se poate

observa o anumită suspiciune din partea organelor puterii de stat atât față de grupările minoritare cât și față de persoanele aparținând acestora.

În sfârșit, doream să vă prezint sub o formă destul de sumară nu atât un eventual model ucrainian, cât experiențele în domeniu tînărului stat ucrainean. Acest „model” ar putea fi asemănat cu acele cartiere de blocuri unde trotuarele au fost construite după ce locuitorii au bătătorit cu pașii traseele acestora. Adică, mai întîi o legislație declarativă permițînd aproape totul, care urmează apoi să îmbrace o anumită formă normativă. Deocamdată impresia este că sîntem martorii unui proces destul de logic și aparent rațional. În ciuda semnalelor negative amintite anterior, aș dori să nădăjduiesc că Ucraina va continua să meargă pe această cale.

Igor KLIPII: „Atît în perioada țaristă cât și în cea sovietică rusificarea a fost un element corolar unui principiu ideologic”

Posibilitatea de a participa la prezenta reuniune și de a vorbi despre problema națională în Republica Moldova este deosebit de prețioasă, deoarece pe lîngă faptul că se cunosc puține lucruri despre Republica noastră, în multe cazuri informația nu este totdeauna obiectivă. Acest lucru se datorează capacității superioare a mass-mediei din Federația Rusă de a influența opinia publică internațională, fapt ce are urmări negative pentru noi.

Astfel, Republica Moldova este cunoscută ca focar a două conflicte naționale: primul, în raioanele de Est, mai mult cunoscut ca „problema transnistreană”, iar al doilea în raioanele de Sud, cunoscut sub numele de „conflictul găgăuz”. Pentru primul caz se vehiculează ideea unui conflict cu etnicii de origine rusă, în cazul al doilea se presupune un conflict cu un grup etnic de origine turcică — găgăuzii — interpretare ce nu corespunde întocmai realității.

Atît problema găgăuză, cât și problema transnistreană, sînt de natură politică, constituind de fapt elemente ale uneia și aceleiași probleme, lăsată nouă drept moștenire de la defunctul imperiu sovietic. Această moștenire nu este altceva decît un efort de a menține această zonă sub controlul său politic și economic.

Astfel, încă în 1990, în cadrul Congresului Deputaților Poporului din URSS, cînd tendințele centrifuge din provinciile imperiului deveneau tot mai evidente, s-a recurs la o politică de dezmembrare a acestor Republici prin crearea și susținerea autonomiilor naționale în cadrul lor.

Fenomenul poate fi sesizat în Armenia, Azerbaidjan, Georgia, Ucraina (Crimeea), Țările Baltice. Pentru Republica Moldova au fost născocite două autonomii: Republica S.S Autonomă Găgăuză și mai tîrziu și cea Nistreană. Probleme ce influențează și în prezent foarte negativ viața social-politică din aceste republici.

Pentru a se putea clarifica starea de lucruri în problema națională din Republica Moldova este necesar să se țină cont de unele particularități, atât de ordin cantitativ, cât și socio-psihologic ale grupurilor etnice existente în Republica Moldova.

În primul rînd trebuie menționat că nici în Constituția Republicii Moldova nici în Legea despre „Statutul special al Gagauz-Yeri-Găgăuzia” adoptat de către Parlamentul Republicii Moldova la 23 decembrie 1994, nu este utilizat termenul de *minoritate națională*, fapt datorat lipsei definirii universal acceptate a termenului și nicidecum a desconsiderării intereselor naționale ale etniilor conlocuitoare în Republica Moldova. Mai mult, necesitatea renașterii naționale, a dezvoltării culturilor naționale, a păstrării tradițiilor și obiceiurilor, a afirmării limbilor naționale este considerată ca o necesitate pentru toate etniile fără excepție.

Totodată, neutilizarea termenului de minoritate națională, în condițiile Republicii Moldova pare a fi justificată, deoarece diversificarea etnică a acestui ținut a fost de la bun început o acțiune politică.

„Premergător” în popularea acestui ținut cu reprezentanți ai diferitelor etnii și deportarea autohtonilor de pe pămînturile populate de veacuri a fost imperiul rus.

Odată cu ocuparea acestui teritoriu în 1812 s-a dus o politică imperială antinațională prin atragerea și crearea de condiții avantajoase pentru imigranți în aceste teritorii în defavoarea autohtonilor.

Mai apoi aceeași politică a fost continuată de către autoritățile imperiului sovietic în baza, însă, a altor principii. Și acum, în adîncurile Rusiei, pot fi întîlnite sate ale moldovenilor strămutați atât în perioada țaristă, cât și deportați de către sovietici.

Este interesant de menționat continuitatea acestei politici. Atît în perioada țaristă, cât și în perioada sovietică, rusificarea a fost un element corolar unui principiu ideologic. Pentru perioada țaristă este caracteristică „țarificarea” efectuată prin intermediul religiei creștine de rit ortodox, iar în perioada sovietică „sovietizarea” maselor prin intermediul ideologiei marxiste. În alți termeni, s-a încercat impunerea imperiului stătalității și apoi, sau în paralel, rusificarea.

Cantitativ: ca moldoveni (inclusiv români) se identifică circa	64 %
ruși	13 %
ucraineni	14 %
găgăuzi	3.5 %
bulgari	2 %
evrei	1.5 %

Pentru etnia rusă este caracteristică localizarea sa în centrele urbane ale republicii, neexistînd nici o localitate sătească populată de ruși, fapt ce se explică prin imigrarea relativ recentă în republică, îndeosebi ca specialiști în industrie și militari în rezervă.

Venind în special pe linie de partid, aceste persoane au fost și au rămas în mare parte purtători ai unei ideologii conservatoare care stă de fapt la baza conflictului din Transnistria.

Problema națională nu poate fi la baza pretențiilor teritoriale ale acestei autoprocimate republici, deoarece etnicii ruși nu constituie majoritatea populației, după cum se crede, urmînd după moldoveni 41% și ucraineni 24%, constituind doar 22% .

Reprezentanții etniei ruse din Moldova, pierzînd legătura cu rădăcinile lor culturale, pot fi caracterizați mai degrabă ca o pătură socială, decît comunitate etnică. Frustrarea resimțită în urma pierderii statutului economic privilegiat în perioada sovietică a dus la atragerea lor într-o luptă politică fiindu-le rezervat, astfel, locul în rîndul forțelor reacționare susținute de Moscova. Poate fi constatat un paradox, deoarece și în prezent populația rusofonă este comparativ mai bine situată economic și de fapt domină viața economică din Republica Moldova.

Caracterul politic al conflictului a fost recunoscut recent și de către Moscova, oficial prin vice-ministrul de externe B. Pastuhov, care în cadrul orei Guvernului în Duma Federației Ruse a chemat deputații ruși să ratifice acordurile existente între Republica Moldova și Federația Rusă, inclusiv acordul referitor la retragerea trupelor ruse de pe teritoriul Republicii Moldova.

Pentru etnicii găgăuzi este proprie situația caracteristică băștinașilor și anume un pasivism politic cauzat de modul rural de viață.

Fiind un dezavantaj, acest lucru a servit totodată drept condiție ce explică conservarea tradițiilor și limbii.

Transformările democratice începute odată cu „Perestroika” au constituit un imbold și pentru o renaștere națională, periclitată pînă atunci de imperiul sovietic. Deși, la început (1990) pretențiile la autonomie teritorială au fost respinse din partea Republicii Moldova, s-a conștientizat și susținut necesitatea renașterii culturii naționale a găgăuzilor. Din păcate, forțele reacționare, în special din exteriorul republicii i-au împins pe unii găgăuzi pe fîgașul confruntării politice.

Caracterul tensionat din sudul republicii, precum și presiunea pe care o prezintă pentru Republica Moldova problema Transnistriei, a determinat elaborarea și aprobarea unui statut special (prevăzut încă în proiectul și apoi în însăși Constituția Republicii Moldova), proiect care prevede posibilități deosebit de largi pentru găgăuzi în afirmarea lor națională.

Din păcate, bunăvoința manifestată de către Republica Moldova prin acordarea acestui statut găgăuzilor nu garantează și o evoluție corespunzătoare dezideratelor naționale ale găgăuzilor.

Problema constă în faptul că punînd pe picior de egalitate trei limbi, printre care și rusa, în rîndurile găgăuzilor se resimte o orientare *preferențială* spre limba rusă și nu spre cea proprie. Acest paradox este un tribut datorat perioadei de deznaționalizare și sovietizare despre care vorbeam mai sus și care în prezent își demonstrează monstruoșitatea.

Este de notat și faptul că în conformitate cu statutul acordat au avut loc alegeri în organele superioare ale Găgăuziei în urma cărora, persoanele care se

prezentau ca lideri ai mișcării naționale a găgăuzilor nu au trecut nici în Adunarea Legislativă, pierzând și alegerile pentru funcția de guvernator (başkan).

Un alt aspect, de care trebuie să se țină cont pentru a înțelege atât condițiile care au determinat momentul acordării Statutului, cât și conținutul acestuia este interdependența situației din Găgăuzia cu cea din Transnistria. Acordarea Statutului a fost nu în ultimul rând un mesaj adresat Transnistriei prin care „se comunică” că Republica Moldova este pentru dialog și compromis de proporții pentru reglementarea conflictului din Transnistria. Această interdependență între problema Transnistriei și problema Găgăuziei nu concepe rezolvarea uneia din ele fără rezolvarea celei de a doua.

În alți termeni, „cazul găgăuziei” are un specific intern pronunțat și nu poate fi considerat model de reglementare a conflictelor de acest tip.

Erika TÖRZSÖK: „În situația creată, fiecare actor trebuie să-și asume o enormă responsabilitate, fie el majoritar sau minoritar...”

Mulți se așteptau ca odată cu schimbarea regimului politic în Europa Centrală și de Est problemele economice, sociale și cele ale minorităților să se rezolve în mod spontan. Dar unificarea Europei, regăsirea Estului și Vestului nu este un proces ușor și rapid. Întrebarea rămîne, care dintre tendințele moștenirii comune a Europei devin dominante? Klaus Mann scria: „Pentru ca Europa să-și evite eșecul, trebuie să conviețuiască cu un dublu postulat. Trebuie să păstreze conștiința unității Europei, să adîncească conștiința unei Europe ca totalitate indivizibilă, totodată să mențină în viață diversitatea stilurilor și tradițiilor europene. Europa este o armonie valoroasă, dar deosebit de complicată, în care disonanțele se regăsesc fără să se anihileze reciproc.”

Iată soluția. Dar în ce măsură reușesc oare, forțele politice actuale, să înfăptuiască acest ideal?

În tot cazul, se pare, că în sine eșecul comunismului nu are drept rezultat nici societăți democratice, nici unitatea europeană. Iar în Europa Centrală și de Est, după 1989, naționalismul s-a amplificat și ca reacție la aceasta și la tendințele de autonomie ale diferitelor minorități. Noi, cei care trăim aici, în tot cazul credem că nu minoritățile destabilizează regiunea, ci aproape fiecare țară din regiune se află mai mult sau mai puțin într-o situație instabilă. După cum a afirmat Max van der Stoep, înalt comisar OSCE în problema minorităților, „învățăminte: cele mai importante pentru Europa ale perioadei care a trecut de la prăbușirea zidului Berlinului, este că lipsesc condițiile stabilității continentului și ale proceselor politice previzibile. În centrul acestor procese politice se află aspirațiile către stat-național, care întîrzie procesele de integrare europeană. [...] Încheierea tratatelor bilaterale nu reprezintă soluții adevărate pentru minoritățile naționale. Statele care au minorități nu acceptă formule care să garanteze dreptul deciziei comune pentru țările-mamă în chestiuni privind minoritățile.”

Elitele de la putere, în marea majoritate a țărilor din Europa Centrală și de Est, nu s-au putut decide pînă în zilele noastre conform cărei filosofii politice doresc — dacă doresc într-adevăr — împărțirea puterii politice și economice în cadrul țării respective, ceea ce ar reprezenta de fapt o condiție fundamentală a tratării problemelor, ca atare și a relației majoritate–minoritate.

În același timp, nici Europa de Vest nu se poate decide de fapt, în ce direcție să-și dezvolte structurile actuale sau cum să se raporteze la cealaltă jumătate a Europei, la încordările care apar acolo, la tensiunile naționale și etnice ivite în cadrul statelor mici, multinaționale, create chiar și de ea însăși.

Se pare că aici, în Europa Centrală, de-a lungul secolului s-au impus două mari curente:

- *purificarea etnică*, ca acțiune pentru crearea statelor pur omogene;
- *multiculturalitatea, integrarea*, ca tentative re- și reînnoite ale conviețuirii etniilor (vezi UE, CAER, NATO, Tratatul de la Varșovia etc.).

Dar în timp ce în Vest textura naturală a societății se constituie din sistemul autonomiilor, autonomia fiind forma firească a funcționării democratice, în Europa Centrală și de Est aspirațiile spre autonomie sînt adesea suspecte, atît pentru forurile internaționale, cît și pentru țările respective.

De ce?

Dintre posibilele cauze subliniem două:

În țările post-socialiste, datorită moștenirii politice și economice a statelor supercentralizate, orice mișcare, aspirație spre autonomie, este străină;

Aspirațiile spre autonomie sînt considerate ca un prim pas spre separatism, sciziune, atît de către Occident, cît și de către elitele de la putere din interiorul țărilor respective, inclusiv cele din opoziție.

În realitate, aspirațiile spre autonomie apărute în zonă după 1989 exprimă dorința unei comunități de a aparține țării respective, nefiind preocupată de modificarea frontierelor. Exprimă însă totodată și modul în care dorește să aparțină la acea țară: ca găgăuz, croat, sîrb, maghiar etc. — deci ca membru al unei comunități etnice.

Necesitatea reflecției asupra formațiunilor descentralizate este subliniată și de diferența dintre percepția estică și vestică, conform căreia în democrația vestică legea scrisă este totodată și drept uzual. Și ceea ce în Europa de Vest nu este interzis de lege, este îngăduit. Dimpotrivă, în Europa Centrală și de Est, elitele politice dominante fac orice pentru a îngusta pînă și posibilitățile definite prin legislație. Dacă analizăm din acest punct de vedere situația minorităților, nu codificarea legislativă este neapărat cea mai importantă, ci funcționarea statului de drept descentralizat. Deoarece aceasta înseamnă: subsidiaritate, regionalism și descentralizare, adică coexistența paralelă a autonomiilor.

Este important să subliniem, că autonomia nu este identică cu suveranitatea. Autonomia, fără un sistem administrativ descentralizat, fără intenția de împărțire

a puterii este iluzorică. Autonomia înseamnă separarea competențelor, împărțirea puterii între centru și puterea locală. Separarea competențelor statului nu este doar o divizare a puterii politice, ci și o chestiune a **formeii structurii de stat**. Autonomia este o învoială între majoritate și minoritate. Autolimitarea reciprocă este în interesul statului, întrucât se poate elibera de o mulțime de obligații.

Și deoarece în zonă situația fiecărui stat, de fapt, este diferită, interpretările abstracte ale autonomiei conțin un grad mare de periculozitate. Aceste interpretări abstracte provoacă dispute politice interne și pot oferi pretexte pentru elita majoritară de descurajare a aspirațiilor spre autonomie. Autonomia, sau mai bine zis sistemul de autonomii, se conturează în decursul unui proces, oferă o strategie, mobilizează, și nicidecum nu poate demoraliza, deoarece pune în fața autonomiilor minoritare sarcini cotidiene concrete.

Proiectele de autonomie conturate în zonă deosebesc trei tipuri: autonomia personală, autonomia locală și autonomia teritorială.

Autonomia personală se referă la situația în care individul, ca membru a unei minorități dintr-un stat dat, indiferent dacă trăiește într-o comunitate compactă sau în diasporă, își alege o autoadministrație pe țară, împuternicită să ia decizii în probleme referitoare la minorități în domeniul educației, culturii, informației etc. De exemplu, în domeniul educației să definească programa școlilor minoritare, să împartă subvențiile etc. Spre această formă se apropie sistemul autoadministrațiilor minoritare din Ungaria.

Autonomia locală înseamnă autoadministrarea localităților în care minoritățile formează majoritatea. Aceste unități administrative — asemenea celorlalte autoadministrații din țara respectivă — pot formula ordonanțe locale referitor, de exemplu, la taxe locale sau la utilizarea plurilingvismului.

Din mai multe astfel de autonomii locale învecinate se pot constitui **autonomiile teritoriale**. Această formă de autonomie are competențe legislative și administrative mai largi decât autonomiile locale.

Eminentul gânditor slovak, Miroslav Kusý scria: „O nouă stafie cutreieră melegurile noastre. Când aude de autonomie, îl trec fiorii nu numai pe slovacul neaș, dar și pe cel democrat. Doar la noi toți »știu« la ce fel de autonomie aspiră maghiarii din Slovacia. La una cu păcăleală, care pregătește de fapt scizunea. Poate să ne tot înșire modelele autonomiilor reușite și durabile, noi dăm doar din mână. Insula Åland, Tirolul de Sud, catalanii; noi am experimentat deja farsa autonomiei cu cehii. Asta e Slovacia.” După cum afirmă autorul, stafia autonomiei cutreieră, am adăuga noi, nu numai Slovacia, dar întreaga Europă de Est, cel puțin marea parte a cetățenilor majoritari așa văd lucrurile.

După cum se observă, aspirațiile majoritarilor și minoritarilor pun societățile din Europa Centrală și de Est în fața răspîntiei.

Deoarece în decursul ultimelor decenii aceste societăți doar au suportat destrămarea legăturilor lor fie tradiționale, fie impuse din exterior sau de sus, cele

noi formându-se anevoios, modelele noi fiind inexistente încă, trebuie să facă față mai multor provocări. Răspunsurile tradiționale, modelul tradițional al națiunii ajung într-o relație difuză cu modelele ce evoluează spre alte sisteme relaționale impuse de interese economice. Problema nu este cea a *modelului național*, nici în cazul majorității și nici în cel al minorității, dar **absența unor modele naționale elastice**, credința oarbă în atotputernicia statului-națiune, provoacă tensiuni grave aproape în fiecare țară central-est europeană.

Factorii transformărilor acestei perioade — dacă sînt prezenți în sistemul decizional politic sau economic — pot fi învinuiți nu pentru că înclină spre un sistem modern de valori, ci pentru că își asumă acest program fără convingere, prea lent, cu o imaginație socială timidă. Dar e sigur și faptul, că în majoritatea societăților acestor țări nu există acel grup de interes dinamic — într-o proporție critică — care să poarte o confruntare eficientă cu grupările cu interese opuse. Din acest motiv, în cel mai fericit caz, procesele de modernizare sînt dirijate de sus, iar în altele rămîn doar la nivel declarativ. Problema acestor societăți nu este deci modernizarea excesivă, ci mai degrabă insuficiența ei și după 1990. Adesea problemele privind relația majoritate-minoritate provin tot de aici. (Între altele, și faptul, că, pînă cînd politica minoritară se află în captivitatea rolului de redistribuitor, se modifică cel mult componența clientelei, dar nu și esența sa instituționalizată). [...]

Politicul este saturat de teme noi, dintre care conflictele interetnice sînt cele mai grave. În Europa de Est a apărut etnocrația, ca ramură și practică specifică a structurării puterii.

Prin noțiunea de etnocrație mulți înțeleg afirmarea intereselor etniei majoritare din partea unei formațiuni politice, asigurate prin mijloace politice. Conceptul de etnocrație, dominația etnocratică însă, cuprinde o problematică ceva mai complexă. După cum afirmă Csaba Gombár: „Dominația etnocratică înseamnă, pe lîngă o structura modernă de dominație creată prin democrație, birocratie, tehnocrație și logocrație, instituirea unei puteri bazate exclusiv pe principiul ETNOS-ului. În cadrul unor structuri moderne de putere aflate într-o permanentă stare de dezechilibru, democrația, birocratia, tehnocrația și logocrația [...] sînt, în cele din urmă, elemente de ordin instrumental ale influențării echilibrului decizional.” [...]

În Europa de Est, odată cu intensificarea conflictelor interetnice, și în scopul rezolvării acestora, pe diferitele paliere ale structurii puterii, dar mai ales la nivelele politicii de stat, începe să se impună *etnopolitizarea*. [...] Pentru justificarea instituțiilor noi, moderne ale etnocrației este suficientă *prezentarea ficțiunii omogenității etnice*, față de care respectarea principiilor democratice, profesionalismul și legalitatea, respectiv nevoia confirmării prin criteriul eficienței și veridicității științifice, sînt cu totul secundare. Situația astfel creată devine periculoasă și aproape de nemînuit, din moment ce și etnocrația se legitimează prin democrație, profesionalism, eficiență, caracter științific. Dacă aceste

principii pot influența în mod real deciziile — dat fiind faptul că afirmarea intereselor etnice le contrazic în mod categoric — este o altă întrebare. Momentele, aparențele instituțiilor moderne ale puterii, sînt așteptări subliniate și de etnocrații epocii și regiunii noastre. Dar nu intențiile sînt interesante, ci etnopolitica și consecințele sale, *antiinstituțional inerent al etnocrației*. Nimic nu dăunează mai mult liderului carismatic, decît instituționalizarea. Pentru că instituțiile care se construiesc în mod rațional, atrofiază rapid dominația carismatică, despoaie liderul de carismă. Etnocrații populismelor prospere din jurul nostru sînt în multe cazuri lideri carismatici, moderni distrugători ai instituțiilor. În același timp, noțiunea de etnocrație nu poate fi limitată doar la o structură politică a vreunei etnii majoritare. Ea poate caracteriza atît minoritățile, cît și majoritatea, ceea ce poate fi observat în mai multe locuri din regiune. Etnopolitizarea și politizarea simbolică — datorită incapacității soluționării problemelor reale — devin fenomene din ce în ce mai caracteristice în țările postcomuniste. Cazul extrem este cel al Iugoslaviei. În Iugoslavia, acum 5–6 ani „*politicienii nu mai vorbeau despre interesele și obiectivele iugoslave, nici despre interesele și obiectivele Serbiei, ci subliniau doar interesele și obiectivele sîrbilor — pretinzînd acceptarea acestora de întreaga populație, din care peste o treime nu este sîrbă. La fel au evoluat lucrurile și în Croația. Noua retorică politică s-a transformat aproape instantaneu într-o probă nouă pe terenul clienților și a angajaților. În iunie 1995 — deși deja dincolo de apogeul febrei, Milia Zecevic, decanul Facultății de Manageri din Belgrad, își îmboldea studenții (lăudîndu-și universitatea) prin următorul discurs: »Managerii noștri dispun de o receptivitate mai mare decît cei din Vestul dezvoltat: posedă bioenergie, și au ceva, care le este dat doar unora din lume: genele sîrbești. Din acest motiv vor triumfa în toate domeniile, dacă le vom oferi un sprijin corespunzător«. Lecția lăsată este grea — și nici nu este sigur, dacă are rezolvare. Prima dată apare întrebarea: cum se poate simți la școala de manageri a decanului Zecevic un student care nu este sîrb? Următoarea întrebare: ce fel de politică de cadre va practica managerul format, care acceptă criteriile de aptitudini și de ierarhizare ale mentorului, și ce șanse vor avea cei care concurează la un post de agent comercial în absența genelor corespunzătoare? Este cît se poate de evident, că principiul de organizare pe criteriul etnic creează o profundă nedreptate... Dacă motivațiile firești sînt respinse în planul secund, deci dacă cel mai important lucru nu este angajarea unei persoane care aduce cele mai mari foloase întreprinderii, sau a unui fotbalist care știe să marcheze goluri, rezultatul deciziilor va fi, chiar și fără vreun sprijin special, de natură tricoloră. De importanță prioritară pare, ca pe scena cercului nostru de acțiune să primeze spațiul vital al celor »de-ai noștri« sau al celor »de-ai lor«. Astfel apare situația, care poate fi definită ca *societate etnică*.” (Tibor Várady: Történelem közelben.) Motorul dezvoltării sociale îl constituie omogenizarea etnică.*

Urmărind evoluțiile, se poate observa, că regiunea Europei de Est, azi, evocă diferitele șanse și tipuri ale tranziției spre legitimitate democratică și modernizare. La fel de clară este lipsa legitimității democratice, ale cărei consecințe împing puterile politice spre momentul național.

Care sînt deci, dacă există, punctele de ieșire?

Astăzi, minoritățile din regiune au ajuns în situația în care, ori le pîndește spaima asimilării complete, ori devin și ele purtătorii și victimele capricioase ale impulsurilor agresive, naționaliste. Curios în această situație este faptul că modernizarea, ca soluție, este respinsă atît de majoritate, cît și de minoritate.

La baza *fugii de modernitate* stă frica de slăbire a sentimentului național, iar în cazul minorității accentuează asimilarea. Astfel, de fapt, societățile majoritare și minoritare din regiune sînt într-o relație incertă față de provocările acceptării unei piste de modernizare, refugiindu-se deseori în răspunsuri premoderne. Or, acceptarea modernității — deși riscantă — întărește de fapt sentimentul național, după cum reiese din analiza naționalismelor moderne. Numai că acest lucru nu poate fi demonstrat nemijlocit, deoarece diferitele domenii ale societății se întrepătrund indirect. Deci, față de afirmarea antidemocratică și naționalistă premodernă a valorilor naționale, „modernitatea bazată pe identitatea cetățeanului pune capăt contradicției dintre libertate și valorile, interesele naționale” — după cum afirmă László Végel.

Un lucru este cert. În situația creată fiecare actor trebuie să-și asume o enormă responsabilitate, fie el majoritar sau minoritar, rol ce-i revine chiar și „Europei”, ca să nu mai asistăm la crearea unor noi și noi situații conflictuale, și să nu mai tîrim cu noi în veacul al XXI-lea experimentele eșuate ale prezentului secol.

Vladimir ŠEDIVÝ: „Adevărul este că majoritatea maghiarilor și slovacilor ce locuiesc în aceleași teritorii împreună, își duc viața în liniște în pofida tensiunilor de pe plan politic”

Consiliul Național al Republicii Slovace (Parlamentul) are 150 de membri. În martie 1994 guvernul slovac de atunci și-a pierdut poziția majoritară și și-a dat demisia. Au fost anunțate alegeri anticipate pentru septembrie 1994, dată pînă la care guvernarea a fost preluată de opoziție. Nici opoziția nu deținea majoritatea parlamentară, însă guvernarea sa a devenit posibilă datorită sprijinului tacit al coaliției maghiare. Aceasta din urmă, ca singurul reprezentant politic în parlament al vreunei minorități, nu era membră oficială a coaliției guvernamentale însă lua parte în mod regulat la întrunirile partidelor de coaliție. Totuși, rezultatele alegerilor nu au fost favorabile acestei coaliții: fiecare partid de coaliție a cîștigat în jur de 10%, inclusiv coaliția maghiară — un procent de 10,18 (adică 17 membri în parlament), însă cifra nu era suficientă pentru formarea unui guvern. *Mișcarea*

pentru *Slovacia Democrată*, partid de guvernământ în Slovacia pînă în martie 1994, a cîștigat 34,96 de procente. Împreună cu *Partidul Național Slovac*, de orientare naționalistă și cu un nou membru în parlament — *Asociația Muncitorilor din Slovacia* — ea a format o coaliție ce deținea 82 de voturi în parlament.

Dacă se înregistrase în perioada guvernului interimar o ameliorare semnificativă a relațiilor cu minoritățile, odată cu constituirea noului guvern după alegeri au crescut din nou tensiunile din cadrul acestor relații. Acestea s-au datorat în parte participării la guvernare a Partidului Național Slovac, a cărui campanie electorală își îndreptase eforturile spre intensificarea artificială a sentimentului de amenințare a cetățenilor slovaci de către minoritatea maghiară. Metode asemănătoare au fost folosite și de Mișcarea pentru Slovacia Democrată. Acest conflict permanent cu minoritatea maghiară este continuat și în prezent.

În esență, bazele juridice prin care este reglementată situația minorităților din Slovacia sînt: Legea din 25 octombrie 1990 a Consiliului Național al Republicii Slovace privind limba oficială, Proiectul constituțional al Adunării Federale și anume Declarația Drepturilor și Libertăților Fundamentale din 9 ianuarie 1991 (a cărei formulare a fost în mare parte inclusă în Constituția Republicii Slovace), Constituția Republicii Slovace din 1 septembrie 1992, Legea din 7 iulie 1993, privind numele și prenumele cetățenilor și Legea din 1994 a Consiliului Național al Republicii Slovace privind limbile minorităților naționale, care a contribuit semnificativ la diminuarea tensiunilor interetnice.

Adoptarea Legii privind numele și prenumele cetățenilor a însemnat îndeplinirea unuia din angajamentele pe care și le luase Republica Slovacă intrînd în Consiliul Europei. Această lege permitea administrației competente să înregistreze numele ungurești în forma lor originală, fără terminațiile gramaticale specifice limbii slovace. Înainte ca legea să fie votată în parlament, semnăturile a opt consilii ale slovacilor au aderat la o întîmpinare în „*Ecoul Națiunii Slovace*” și „*Apelul către deputații Consiliului Național Slovac*”. Printre altele, „*Ecoul*” susținea: „*Parlamentul slovac a insultat în ultimii ani limba slovacă și națiunea slovacă în trei rînduri: prin Legea din 1990 privind limba oficială, prin Legea referitoare la o ordine de zi oficială și prin Legea privind numele oficiale ale orașelor și satelor*”. În continuare se lansează un apel deputaților pentru a „repara” gravele greșeli ale trecutului. Legea privind limba oficială cuprinde o reglementare potrivit căreia ea nu legiferează folosirea limbilor minorităților naționale. Una din clauzele modelului din 1990 avea în vedere un procent de 20%, iar noua lege nu oferă nici o compensație pentru această clauză. Realitatea este însă că legea are legătură cu folosirea limbilor minorităților, fapt ce reiese și dintr-un expozeu argumentativ atașat legii, ce conține o sumă de memorii referitoare la perioada de oprimare maghiară din timpul Imperiului Austro-Ungar. În cursul dezbaterii acestei legi în Parlament, adeseori au apărut litigii pe tema relației cu minoritatea maghiară din Slovacia. În momentul de față, la cererea

deputaților din coaliția maghiară și din *Mișcarea Creștin-Democrată*, Curtea Constituțională efectuează o anchetă pentru a stabili dacă această lege este în acord cu Constituția.

Pe lângă instrumentele juridice autohtone, există câteva tratate și convenții internaționale care sînt de mare relevanță pentru politica slovacă referitoare la minorități. În afară de documente renumite precum *Declarația Universală a Drepturilor Omului a Națiunilor Unite* sau altele, au impact asupra relațiilor slovac-ungare și documentele bilaterale. Tratatul de cooperare și bună vecinătate dintre Republica Slovacă și Republica Ungară din 1995 insistă asupra necesității de a rezolva problemele legate de minorități. În acest tratat se afirmă că ambele părți vor respecta, la modul concret, tratatele internaționale referitoare la problemele minorităților, inclusiv *Recomandarea 1201* din 1993 a Consiliului Europei. Respectarea acestei recomandări nu ar trebui să constituie o problemă pentru Slovacia întrucît cea mai mare parte a condițiilor statuate în acest document erau deja îndeplinite la data la care el a fost semnat. Problema apare însă în interpretarea anumitor articole ale sale. Ratificarea tratatului de către Parlamentul Ungariei avusese deja loc, pe cînd în Slovacia același proces ridică probleme uriașe. Unul dintre partidele de guvernămînt — *Partidul Național Slovac* — s-a opus cu putere includerii în tratat a *Recomandării 1201* (și anume, una din părțile sale constitutive — secțiunea introductivă, ce amendează *Convenția pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale*). În articolul 11 al acestei secțiuni se afirmă următoarele: „În regiunile în care sunt majoritare, persoanele aparținînd unei minorități naționale au dreptul de a dispune de autorități locale sau autonome proprii sau de a avea un statut special, corespunzător cu situația istorică și teritorială specifică și conform cu legislația internă a statului”. În esență, interpretarea acestui articol permite stabilirea unei autoadministrări locale. Aceasta din urmă reprezintă o problemă extrem de delicată mai ales cînd se are în vedere trecutul istoric. Nici unul din partidele politice nu vrea să se alătore partidelor maghiare în acceptarea ideii de autoadministrare locală. O altă problemă o constituie interpretarea drepturilor membrilor unei minorități naționale statuate în *Recomandarea 1201* întrucît nu există, nici chiar pe plan internațional, un acord dacă ele reprezintă drepturi individuale sau colective.

Înainte de ratificarea tratatului au fost făcuți mai mulți pași de natură politică. Primul a fost acceptarea unei noi diviziuni administrative a Republicii Slovacă. Al doilea pas l-a constituit depunerea în parlament de către guvernul lui Vladimir Mečiar a unui proiect de amendament a Codului Penal. Susținerea tratatului slovac-ungar de către *Partidul Național Slovac* aflat la putere a fost condiționată de acest amendament și de legea noii diviziuni administrative. Amendamentul conținea o clauză care, indirect, făcea posibilă pedepsirea cu doi ani de detenție sau alte sancțiuni penale a persoanelor care prejudiciază interesele Republicii. Toate partidele din opoziția slovacă întrevădeau în acest amendament posibilitatea

inițierii unor procese politice în Slovacia. Ambele acte normative au fost înapoiate de către președinte parlamentului pentru a fi rediscutate.

La un an și zece săptămâni de la semnare și la zece luni după ce Tratatul trecuse prin Parlamentul Ungar, el a fost ratificat și de Parlamentul Republicii Slovac. În același timp a fost votată de parlament, ca o completare la Tratat, o declarație oficială. Acest amendament preciza raza de acțiune a legii în afirmarea drepturilor religioase, culturale și lingvistice ale cetățenilor aparținând minorităților naționale și stăruia asupra loialității acestora față de statul în care trăiesc. În continuare, amendamentul se concentrează asupra conceptului de drepturi individuale ale minorităților și refuză explicit conceptul de drepturi colective ale minorităților, precum și orice tentativă de creare a unor structuri autonome sau a unor statute individuale fundamentate pe principii etnice. Amendamentul este, de fapt, o explicitare a tratatului din punctul de vedere slovac. Aplicarea legii privind limba oficială, a legii noii diviziuni administrative, a controversatului amendament la Codul Penal, precum și interpretarea amendamentului la Tratat au avut ca rezultat faptul că nici un deputat din coaliția maghiară nu a votat pentru ratificarea Tratatului. Condiția reconcilierii istorice slovaco-ungare este de a avea, alături de relații corecte între republicile slovace și ungare, și o reconciliere slovaco-ungară internă.

Conștiința generală a existenței unor probleme în ce privește minoritatea maghiară a crescut după dezintegrarea în 1918 a Imperiului Austro-Ungar. Întrucât înainte de 1918 Slovacia făcuse parte din Ungaria, poziția maghiarilor în Slovacia s-a schimbat din cea de majoritate într-una de minoritate. Oficial problema naționalității nu exista în perioada regimului comunist, deoarece propaganda timpului pretindea că ea fusese rezolvată o dată pentru totdeauna de principiile internaționalismului proletar și ale patriotismului socialist. După căderea regimului comunist a devenit limpede faptul că va fi destul de dificil în noile condiții să se găsească o modalitate reciproc acceptabilă de coexistență. În descrierea situației minorității maghiare este important să ne concentrăm asupra acțiunilor politicianilor acesteia, întrucât acestea determină evoluția relațiilor cu populația majoritară.

În urma primelor alegeri libere din 1990 au fost reprezentate în parlament trei partide maghiare. Cei mai mulți dintre alegătorii maghiari au fost atrași de coaliția cea mai radicală formată din *Mișcarea Maghiară Creștin-Democrată* și din formațiunea politică *Coexistența*. Ea a obținut 8,6% din voturi, reprezentând 14 mandate. Mai liberala *Inițiativă Independentă Maghiară* (IIM) a reușit să intre în Parlament ca parte a formațiunii *Comunitatea Împotriva Violenței* (CIV), forța motrice a revoluției din 1989. IIM era reprezentată de cinci deputați și făcea parte din coaliția guvernamentală. Împreună cu alți patru reprezentanți ai altor partide, numărul deputaților maghiari din primul parlament liber ales se ridica la 23. Totuși, relațiile slovaco-maghiare urmau să devină dificile, lucru semnalat de succesul electoral al *Partidului Național Slovac* (PNS) ce se definea printr-o retorică și o atitudine puternic

naționaliste. *PNS* a devenit al treilea partid ca putere din Parlament. Primul conflict grav — care a dus, de ambele părți, la atitudini încă și mai radicale — ce a avut loc în cursul dezbaterilor pe tema proiectului de lege privind limba oficială din octombrie 1990. Au fost prezentate două versiuni. Cea radicală, elaborată de Matica Slovenska, o instituție culturală, care intenționa să facă din limba slovacă singura limbă oficială. În cele din urmă, totuși, a fost adoptată cealaltă propunere, prezentată de coaliția guvernamentală compusă din *CIV* (creștin-democrat) și un *Partid Democrat* caracterizat prin liberalism. Conținutul acestei legi a fost atins în treacăt în capitolul anterior. Ea era mai civilizată — era compatibilă cu standardele europene și venea întrucâtva în întâmpinarea minorităților. Totuși, coaliția maghiară, mai radicală, nu a fost de acord cu această soluție ale cărei inconveniente încă nu au fost abordate decât în parte. Partidele politice maghiare au contribuit la ambele căderi ale primului-ministru Mečiar (martie 1991 și martie 1994). Guvernele formate ulterior au fost în ambele cazuri dependente de voturile parlamentarilor maghiari. Cu toate că nu a fost niciodată ușor de realizat, de obicei s-a reușit să se ajungă la un compromis. Membră a coaliției guvernamentale. *HM* nu a reușit să încheie o înțelegere pre-electorală în vederea alegerilor din 1992 nici cu vreunul din celelalte partide de guvernământ și nu a atins limita de 5% necesară obținerii unei reprezentări parlamentare. În schimb, coaliția *Mișcarea Creștin-Democrată Maghiară — Coexistența* și-a reeditat rezultatul anterior și a obținut același număr de mandate. Totuși, controlul asupra Parlamentului a fost preluat în totalitate de opoziție, care se impusese printr-o retorică anti-maghiară extrem de violentă. După alegerile din 1992, noua reprezentare politică slovacă a inițiat un proces de slăbire a federației și de întărire a suveranității Slovaciei, folosindu-se ca argument de ideea dreptului națiunilor la autodeterminare. Consolidarea unui stat național a condus în mod logic la conflicte cu numeroasa minoritate maghiară. Conflictul a devenit foarte încordat în cursul deliberărilor privind Constituția Republicii Slovace. Drepturile minorităților garantate constituțional nu au mulțumit așteptările partidelor politice maghiare. Majoritatea parlamentară nu a acceptat sugestiile acestora și, de aceea, maghiarii au părăsit sala în care se desfășurau deliberările, înainte ca votarea să aibă loc. Demagogii naționaliști au profitat de această situație pentru a caracteriza drept anti-slovace partidele politice maghiare. Membrii minorității maghiare au șovăit în fața, dacă nu s-au chiar opus, ideii unei Slovacii independente. „*Datorită separării de Republica Cehă și a divizării constant practicate de naționaliștii slovaci aceștia au pierdut principalul dușman care fusese până atunci «Praga».* Partea naționalistă a scenei politice slovace s-a îndreptat apoi, logic, înspre minoritatea maghiară și reprezentanții ei politici ca noua țintă a politicii sale conflictuale... Slovacia a intrat în primul său an de existență purtând povara unei relații nerezolvate — relația cu cea mai numeroasă dintre minoritățile sale”. (O. Dostal: „Od konfrontacie k rezervanosti”).

Escaladarea tensiunilor a dus la politica de tip conflictual la care, deopotrivă, a avut o mare contribuție guvernul slovac. Însă nici opoziția și nici parlamentarii nu au încercat să rezolve problemele. Reprezentanții politici ai minorității au început să folosească o nouă strategie: implicarea organizațiilor internaționale. Partidele maghiare au trimis în străinătate mai multe scrisori, informări și rapoarte. Reacția părții slovace a fost negativă, iar prăpastia de comunicare dintre slovaci și partea maghiară a spectrului politic s-a adâncit și mai mult. Situația a continuat să se înrăutățească îndată ce reprezentanții minorității au început să implice autoritățile Republicii Ungare folosindu-le ca instrument în exercitarea de presiuni internaționale asupra Slovaciei. Această situație s-a făcut simțită la acceptarea Slovaciei în Consiliul Europei în iunie 1993. Reprezentanții Ungariei nu și-au exercitat împotriva Slovaciei dreptul de veto, însă au formulat câteva cerințe și s-au abținut în cursul deliberării Comisiei Politice a CE. Când, după intrarea în CE, Parlamentul Slovac a adoptat Legea privind numele și prenumele persoanelor, a apărut primul conflict serios în interiorul coaliției maghiare. Președintele *Mișcării Creștin-Democrate Maghiare*, Béla Bugár, și-a exprimat bucuria față de acest eveniment pe care l-a etichetat drept un model demn de urmat de alte țări. *Coexistența*, probabil în calitatea sa de cap al coaliției, a exprimat mai degrabă obiecții decât satisfacție. În aceeași perioadă, relațiile dintre partidele politice slovace și partidele reprezentând minoritatea maghiară începeau să se normalizeze: opoziția și președintele nu au întâmpinat nici o problemă în încercarea de a lua cel puțin în discuție revendicările minorității maghiare. Majoritatea acestor revendicări era percepută ca inacceptabilă, însă nu ar fi avut nici un rost ca, prin respingerea lor dintru început, să se ajungă la conflictualizarea peste măsură a situației. Guvernul slovac, totuși, dorea tocmai acest lucru. S-a făcut multă vîlvă în jurul întrunirii de la Komarno din ianuarie 1994. Ea a fost inițiată de primarul din Komarno și de președintele Adunării Orașelor și Satelor din Ostrovul Zitny. Întrunirea a reunit parlamentari, primari și membri ai consiliilor locale din sudului Slovaciei, și a avut drept scop să prezinte două propuneri privind diviziunea administrativ-teritorială a sudului Slovaciei. În prima dintre aceste propuneri se sugerează crearea în sudul Slovaciei a unei regiuni compacte în care minoritatea maghiară să reprezinte mai mult de 60 la sută. În cea de a doua se avea în vedere crearea a trei regiuni în care, de asemenea, maghiarii ar fi majoritari. Elementele cele mai moderate ale scenei politice maghiare reușiseră să își convingă partenerii mai radicali să nu ia în discuție constituirea unui organ în componența căruia să intre 100 de membri, reprezentanți aleși ai regiunii. O astfel de propunere ar fi condus la încordarea extremă a situației, dar, chiar și așa, ideile privind diviziunea teritorială au fost receptate foarte negativ de către toți slovacii, deoarece concretizarea lor ar crea, în esență, regiuni autonome. Partidele de opoziție au declarat că trebuie să se țină seama de criteriul etnic în discuțiile privind diviziunea teritorială, dar că acesta nu trebuie absolutizat. Guvernul slovac a reacționat susținând necesitatea

adoptării unei legi a protecției republicii. Dezbaterile pe tema acesteia încă mai continuă și este de remarcat că această idee și-a găsit destui susținători. Circumstanțele în care *Partidul Național Slovac* recomandă adoptarea acestei legi demonstrează cât de democratică ar fi ea. De la începutul anului li s-a acordat o atenție exagerată problemelor etnice — în martie 1994 guvernul a demisionat, iar partidele politice maghiare au contribuit la aceasta. S-a constituit apoi un guvern de „largă coaliție”, dar, datorită temerii sale de a nu-și pierde prestigiul, acesta nu a invitat partidele politice maghiare, în calitatea lor de fostă opoziție, să li se alăture la guvernare. Ele au adoptat, totuși, o atitudine destul de loială. Evoluția ulterioară a evenimentelor a obligat partidele de coaliție să consulte și partea maghiară de vreme ce depindeau de sprijinul ei. Aceasta însă varia de la un partid la altul. Mandatul „largii coaliții” era unul interimar, fiind-i astfel imposibil să satisfacă toate revendicările; unele din ele erau socotite în mare parte inacceptabile de către toate partidele de opoziție. Cu toate acestea, tensiunile au slăbit simțitor ca urmare a unui principiu pe care partidele de guvernare l-au aplicat cu constanță și care poate fi descris în termenii următori: „*Nici chiar acordarea generoasă a drepturilor minorităților nu va mulțumi vocile care revendică autodeterminarea și modificarea granițelor. Numai o atitudine generoasă poate justifica respingerea fermă a acestor revendicări.*” Sondajele de opinie disponibile înainte de alegerile din toamna lui 1994 arătau că nici unul dintre partidele maghiare nu putea depăși limita de 5 procente necesare obținerii de locuri proprii în parlament. *Partidul Civic Maghiar*, care nu făcea parte din Parlament a inițiat un proces de constituire a unei coaliții maghiare, cu toate că celelalte două partide maghiare i-au impus condiții foarte dure. Crearea unei coaliții maghiare comune i-a permis PCM să intre în Parlament. Am amintit deja rezultatele alegerilor; tendințele conflictuale erau iarăși omniprezente. Caracterul interimar al largii coaliții nu i-a permis finalizarea negocierilor asupra Tratatului Slovac-Ungar. În mod ironic, acest lucru a fost realizat de guvernul lui Vladimir Mečiar, care a fost obligat să demisioneze în două rânduri și care a reușit să revină la putere în ambele dăți. Coaliția lui cu partidele cu o retorică naționalistă și de extremă stîngă (acțiunile practice erau însă diferite) a reușit să finalizeze tratatul într-un timp relativ scurt.

Este interesant de urmărit cum s-au schimbat tendințele în distribuția resurselor pentru încurajarea culturilor minoritare. În ciuda unei creșteri de 25% a bugetului Ministerului Culturii, partea alocată culturilor minoritare a devenit de trei ori mai mică. Aceasta a afectat mai ales presa și cultura maghiară. În 1994, de pildă, i-au revenit culturii maghiare 10.500.000 de coroane slovace. În 1995, suma se ridică la numai 2.530.000 de coroane. Faptul ieșea și mai în evidență în domeniul periodicelor de limbă maghiară. În 1994 susținerea acordată presei maghiare se ridică la 17.550.000 de coroane, pe cînd în 1995, era de numai 3.800.000 de coroane.

Sistemul de reglementare a subvenționării culturilor minorităților s-a schimbat în comparație cu ultimii ani. Mijloacele financiare destinate promovării culturilor minorităților au fost transferate la Fondul de Stat al Culturii Pro-Slovacia. Ca urmare a înnoirii statutului său, ministrului culturii îi revine și responsabilitatea acestui fond. El este cel care decide asupra utilizării acestui fond bazându-și hotărârile pe recomandări ale comisiilor sau ale comitetului acestui fond. În cazuri excepționale și bine întemeiate, ministrul poate decide el singur. În iunie 1995, 27 de milioane de coroane (din cele 58 alocate promovării culturilor minorităților) au fost destinate secțiunilor privitoare la minoritățile naționale din cotidienele „Slovenska Republica” (Republica Slovacă) și „Hlas I’udu” (Vocea poporului) și din revistele lunare „Slovensky sever” (Nordul slovac) și „Slovensky juh” (Sudul slovac), toate atașate guvernului actual. Președintele comitetului fondului pentru Slovacia a aflat despre această distribuire doar din presă.

Adevărul este că majoritatea maghiarilor și slovacilor ce locuiesc în aceleași teritorii împreună, își duc viața în liniște în pofida tensiunilor de pe plan politic. Totuși, cînd avem în vedere numărul membrilor grupului etnic maghiar și al alegătorilor diferitelor partide, descoperim că majoritatea etnicilor nu îi resping pe extremiști nici de partea slovacă, nici de cea ungară. Pare a fi adevărată afirmația făcută de Rudolf Chmel, fost ambasador al Slovaciei în Ungaria: *„Mulțumită a cinci ani de așțare a opiniei publice cu ajutorul unor prejdecăți istorice, societatea slovacă nu este pregătită pentru reconciliere. Pericolul maghiar este încă prezent în subconștientul său”*. Sondajele de opinie arată că 42% din cetățenii de naționalitate slovacă se tem că „scopul ascuns al membrilor minorității maghiare este modificarea granițelor și anexarea la Ungaria a regiunilor din sudul Slovaciei”. Cea mai bună modalitate de reconciliere este ca ambele părți să depășească tendințele conflictuale și să încerce să soluționeze problemele comune. Însă în situația prezentă, aceasta aduce mai mult a utopie.

Wolfgang WITTSTOCK: **„Dacă avem nevoie neapărat de un model care să ne orienteze și să ne lumineze atunci cînd proiectăm un spațiu al armoniei interetnice, acest model, unul autohton, îl poate constitui tocmai cea proclamație de la 1 Decembrie 1918 de la Alba Iulia”**

Consider, că este foarte bine să cunoști cît mai multe despre felul în care relațiile majoritate-minorități /minoritate au cunoscut o armonizare exemplară în alte părți. Totuși cred că un model nu poate fi și nu trebuie copiat întrutotul. Cred de asemenea că fiecare stat va trebui să-și creeze propriul model al relației majoritate-minorități, ținînd cont de condițiile specifice — istorice, politice, social-culturale — ale statului respectiv și ale fiecărei entități etnice care trăiește în acel stat. Iar prima condiție pentru crearea unui astfel de model specific pentru

o anumită țară — de exemplu un model transilvănean sau românesc — care să fie pe urmă prezentat în rîndul modelelor europene în acest domeniu, consider că trebuie să fie un dialog deschis, despre ceea ce o parte sau cealaltă poate să numească *confuzii*, respectiv *prejudecăți*. Iar intervenția mea dorește să fie o contribuție la un asemenea dialog, pe care îl consider deosebit de necesar.

O primă gravă confuzie care se face uneori în legătură cu minoritățile naționale este aceea de a denumi persoanele care aparțin acestor minorități drept *străini*. Este o chestiune destul de supărătoare pentru persoanele vizate. La o parte chestiunea cetățeniei. Dar trebuie arătat că o mare parte din minoritățile care există azi în România, trăiesc pe aceste meleaguri chiar dinainte de a se fi format primele structuri statale românești. Aceste minorități, în decursul secolelor, și-au adus o contribuție însemnată la progresul, la dezvoltarea economică și culturală a zonelor în care s-au așezat, și de aceea, cu totală îndreptățire, ei pot numi această țară în egală măsură și patria lor.

O altă confuzie care se face deseori este ideea că acordarea unor drepturi minorităților, chiar acordarea unor anumite forme de autonomie (comunitară, culturală, chiar teritorială) ar slăbi statul unitar și ar duce la dezintegrarea acestuia, la secesiune. În general specialiștii în materie consideră că mai degrabă contrariul e adevărat. Mai multe exemple sau modele europene, cum ar fi cel al Tirolului de Sud, arată că acordarea unor drepturi este urmată de stabilizarea relațiilor interetnice. Din păcate, uneori aceste drepturi se acordă prea târziu, iar forțele extremiste se autonomizează și nu mai pot fi ținute sub control. (A se vedea mișcarea ETA din Țara Bascilor sau ceea ce s-a împlănit în Irlanda de Nord). Că teza aceasta este plauzibilă, o poate confirma un exemplu autohton: coloniștii sași, chemați în secolul al XII-lea în țară de regii unguri, pentru a apăra coroana-țara (ad retinendam corone), au primit în schimbul serviciilor aduse statului o autonomie teritorială, care a existat pînă spre sfîrșitul secolului al XIX-lea. Niciodată această autonomie n-a prezentat un pericol pentru statul maghiar, ba dimpotrivă, desființarea acelei autonomii a avut un efect invers, de slăbire a statului național maghiar.

Legată de această problemă este o altă teză pe care o consider eronată, și anume cea conform căreia minoritățile naționale ar constitui un pericol pentru stat și națiune. Este o confuzie desîntîlnită chiar și acolo unde nu te aștepti la aceasta, și o să demonstrez acest lucru cu un exemplu. Am o mare stimă pentru publicistul Ion Cristoiu și citesc zilnic, dacă se poate, articolele sale de fond în „Evenimentul Zilei”. Într-unul din aceste articole, apărut în 03.08.1995, Ion Cristoiu făcea un inventar al problemelor cu care se confruntă țările din Europa de Est după destrămarea blocului sovietic, a diferențelor care au apărut în privința acestor probleme între țările amintite. La punctul „Ponderea minorităților”, Ion Cristoiu scrie: „*Minoritățile au fost mereu o problemă pentru țările în hotarele cărora au fost cuprinse. Prin zarvă, ele au slăbit unitatea țărilor, au făcut să se*

risipească multă energie, au deturnat atenția de la problemele esențiale ale țării, au dus la tensionarea relațiilor cu vecinii. Un exemplu zdrobitor îl reprezintă la ora actuală minoritatea maghiară din România, care reușește, prin permanentă agitație, să distragă atenția, ca într-o subtilă diversiune, de la adevăratele probleme ale țării.” Regret, dar asemenea fraze nu se deosebesc cu nimic sau aproape cu nimic de ceea ce putem citi despre aceste probleme în „România Mare” sau „Politica”. În orice caz, consider că în viziunea noastră minoritățile naționale nu trebuie considerate un pericol pentru națiune și stat, ci drept un factor de îmbogățire a spectrului cultural și chiar economic și social dintr-o anumită țară sau zonă geografică.

O altă confuzie care se face uneori în privința relației majoritate-minoritate este afirmația conform căreia strădaniile pentru dialog interetnic ar avea caracter apolitic. Personal consider că opțiunea pentru dialog interetnic, pentru toleranță înseamnă opțiune pentru democrație, iar opțiunea pentru un naționalism îngust are pentru mine conotația de dictatură, cel puțin în sensul dictaturii majorității etnice asupra minorităților naționale.

În legătură cu această problemă aș dori să arăt că Legea bugetului de stat pe 1996 a adus o inovație, din punctul meu de vedere nefericită, în denumirea organizațiilor minorităților naționale, numindu-le, în articolul prin care se alocă anumite fonduri pentru presa, acțiunile culturale și alte activități ale minorităților naționale, „organizații nepolitice ale cetățenilor aparținând minorităților naționale”.

Denumirea consacrată prin Constituție. Legile electorale. Legea partidelor politice. Legile bugetelor pe '94, '95, etc. este cea de „Organizații ale cetățenilor aparținând minorităților naționale”, iar inovația terminologică, introducerea calificativul „nepolitice”, poate sugera că minoritățile naționale n-au ce căuta în politică, în viața publică, ceea ce contravine firește atît tradițiilor autohtone, cît și standardelor internaționale stabilite, de exemplu, în documentele OSCE de la Copenhaga (1990) și Helsinki (1992) sau în Convenția-cadru privind protecția minoritățile naționale. Acest lucru este cu a'tît mai regretabil, cu cît participarea minorităților naționale la treburile publice este unul dintre atuurile puternice ale Guvernului României atunci cînd se discută situația minorităților naționale din țara noastră, fiind considerată chiar un model ce ar putea fi preluat și în alte țări. De exemplu, Legea minorităților naționale adoptată în Ungaria în 1993 prevede reprezentarea parlamentară a minorităților cam în felul în care acest lucru se întîmplă la noi, numai că modificarea legii electorale în acest sens a eșuat. (Revenind la chestiunea terminologică menționată anterior, mai doresc să arăt că mi se pare foarte ciudat că Guvernul și-a însușit de fapt un amendament care anul trecut n-a fost acceptat de cele două Camere ale Parlamentului.)

O altă teză care consider că ar trebui folosită cu prudență în discutarea problematicii minorităților naționale este cea a reciprocității. Prezentîdu-vă un

citat din alocuțiunea președintelui Iliescu la ceremonia inaugurală a celei de-a 94-a Conferințe a Uniunii Interparlamentare (București, 09.10.1995), vă veți da seama la ce mă refer: „*Consider că azi, experiența României în atît de delicata problemă a minorităților naționale poate servi drept exemplu pentru oricine: nivelul asigurării, de jure și de facto, a drepturilor acestora depășește în mod ușor verificabil standardele internaționale și europene în materie, și depășește cu mult nivelul drepturilor persoanelor aparținînd minorităților românești din statele vecine. Iar celor care mai pun la îndoială acest lucru le răspundem deschis: sîntem oricînd dispuși să convenim principiul egalității nivelelor și formelor de protecție a identității românești din țara respectivă, cu cele ale nivelelor și formelor de protecție a identității minorității respective din România.*” Firește, nu am nimic împotriva ca grupurile etnice românești din afara granițelor țării să beneficieze de toate drepturile pe care și le doresc și de toate drepturile de care beneficiază sau le reclamă minoritățile naționale din România. Consider însă că principiul reciprocității nu trebuie absolutizat, fiind considerat singurul indicator în acordarea unor drepturi minorităților naționale. După cum am arătat deja la începutul intervenției mele, în armonizarea relațiilor interetnice, a relației majoritate–minoritate, un rol primordial îl au condițiile specifice ale istoriei, ale existenței unei minorități naționale sau ale minorităților naționale în ansamblu pe teritoriul unui anumit stat. În plus, trebuie luat în seamă că principiul reciprocității implică într-un anumit sens ideea de colectivitate, de drepturi colective — lucru pe care eu personal îl găsesc corect, dar care nu se află în concordanță cu teoria conform căreia drepturile minorităților naționale sînt drepturi ale omului și ca atare drepturi individuale.

Și, în fine, o ultimă confuzie în această listă este afirmația că pe teritoriul unui stat național ar putea să existe doar un singur popor, cel al etniei majoritare. Că nu poate să fie așa, o demonstrează minoritatea etnică a sorbilor din Germania, o populație de origine slavă, care trăiește în landurile Saxoni a și Branderburg și care se consideră un popor de sine stătător. Anul trecut, o delegație română formată din peste 20 de persoane (parlamentari, funcționari din structurile guvernului, ziaristi) a avut prilejul să viziteze zona în care trăiește această populație, să studieze modalitățile prin care sorbii reușesc să-și păstreze identitatea etnică, lingvistică și culturală. În legătură cu această vizită de documentare doresc să vă relatez următoarea înîmplare. Tot timpul, partenerii noștri de discuție au folosit termenul „das sorbische Volk”, de exemplu, în denumirea „Stiftung für das sorbische Volk”, adică „Fundația pentru poporul sorb”, prin care Guvernul Federal și landurile menționate subvenționează activitățile culturale ale sorbilor, iar traducătoarea, venită cu noi din România, bine școlită, a tradus consecvent expresia „sorbische Volk”, de fapt „poporul sorb”, cu cuvintele „minoritatea sorbă” sau „populația sorbă”. La un moment dat, am atras atenția asupra acestei nepotriviri, iar gazda noastră, un înalt funcționar din Guvernul Federal, a

confirmat: în cazul sorbilor este vorba de un popor care trăiește pe teritoriul unui stat, în care majoritatea etnică este formată dintr-un alt popor.

De ce am amintit de această vizită și de această întâmplare cu caracter anecdotic? Pentru a ajunge la un citat din cuvântarea pe care președintele Germaniei, Roman Herzog, a rostit-o anul trecut (16.05.1995), cu ocazia vizitei sale în România, în fața celor două Camere ale Parlamentului român. Este vorba de propoziția: „*conviețuirea unor popoare diferite are în Transilvania și Banat o lungă tradiție*”, care a stîrnit protestul unor cercuri naționaliste, cu motivarea că afirmația președintelui german ar denatura realitățile din România.

Vreau să arăt în acest context că sașii transilvăneni s-au definit secole de-a rîndul drept un popor de sine-stătător și au fost recunoscuți ca atare, de exemplu, de regele Matei Corvin. De asemenea, în rezoluția Adunării Naționale de la Alba Iulia, de la 1 decembrie 1918, prin care s-a proclamat unirea Transilvaniei cu România, termenul de popor nu se folosește în sens restrictiv. Citez din punctul III al Declarației:

„III. [...] *Adunarea Națională proclamă următoarele:*

1. *Deplina libertate națională pentru toate popoarele conlocuitoare. Fiecare popor se va instrui, administra și judeca în limba sa proprie prin indivizi din sânul său și fiecare popor va primi drept de reprezentare în corpurile legiuitoare și la guvernarea țării în proporție cu numărul indivizilor ce-l alcătuiesc.*”

Deci, dacă se contestă cele spuse de președintele Germaniei, atunci ar trebui în același moment contestată și această proclamație, care este de fapt actul de naștere a României Mari.

Personal subscriu la ideea că în vederea armonizării relațiilor majoritate-minoritate trebuie respectate tradițiile multisekulare ale conviețuirii precum și condițiile social-politice actuale. Dacă avem nevoie neapărat de un model care să ne orienteze și să ne lumineze atunci cînd proiectăm un spațiu al armoniei interetnice, acest model, unul autohton, îl poate constitui tocmai acea proclamație de la 1 Decembrie 1918 de la Alba Iulia, deși azi, din păcate, foarte puțini politicieni ai majorității etnice își mai amintesc, din cînd în cînd, de acel document și mai ales de conținutul său. □

Marginalizare istorică și cooperare socială în cazul populației de rromi

VASILE BURTEA

Conceptul de *marginalizare* face parte din bagajul noțional care, în România, a intrat „în circulație” după Revoluția din Decembrie 1989.

O serie de persoane, instituții, grupuri sau simboluri au fost declarate, ori s-au autodeclarat, marginalizate în anii regimului socialist.

În raport cu alte țări europene însăși țara noastră s-a considerat marginalizată, motiv pentru care și-a propus ca punct final al perioadei de tranziție „intrarea în Europa”, ca țara europeană aptă de dialog, parteneriat și colaborare.

De asemenea, etnia rromilor și-a afirmat dreptul și dorința de a depăși poziția sa marginală, care i-a afectat existența în mod negativ, optînd pentru un nou plan al existenței sociale și politice, a cărei construcție și-a asumat-o.

Referindu-se la populația de rromi din Spania „Decretul Regal nr. 250 (1979)” publicat de Ministerul Culturii din Madrid, prin care se forma o comisie pentru studiul comunităților de rromi, stabilește că această comunitate care există în Spania din secolul XV, a fost, de-a lungul veacurilor, o minoritate *marginalizată* (s.n.) și discriminată. Această minoritate a avut probleme foarte serioase legate de locuire, educație, sănătate, muncă, cultură și conviețuire cu ceilalți cetățeni¹.

Fără a ne angrena în judecăți valorizatoare, din care să rezulte gradul de adecvare a conceptului la cazurile ori situațiile menționate, încercăm o descriere definitorie a sa în raport cu situația particulară a etniei rromilor.

Totuși, în contextul acestor rînduri, vom înțelege prin marginalizare procesul social-istoric prin care populații, comunități, minorități, instituții, persoane, simboluri etc. nu participă *activ și în nume propriu* la viața socială, politică și economică a societății, datorită ignorării, împiedicării sau interzicerii accesului, în moduri și forme diferite, de către celelalte populații, instituții sau forme de autoritate, precum și datorită unei opțiuni proprii conștiente sau nu.

În accepția noastră ideea de marginalizare incumbă un proces care, în cazul populației de rromi, conține în principal următoarele componente:

1. Componenta fizică

Deși întărită de multe excepții, regula situării rromilor la marginea localităților constituie un fapt acceptat și bine cunoscut.

De obicei, pe rromi îi întâlnim în marginea satelor și orașelor, în comunități restrânse, a căror notă specifică trimite *nolens-volens* la ideea de sărăcie.

Desigur, în „formă clasică” fenomenul îl observăm în comunități rurale și urbane din perioada anterioară industrializării socialiste și exploziei demografice postbelice.

Creșterea și modernizarea localităților aduce, în multe cazuri, rromii spre centrul acestora. Acest fenomen se întâmplă, în principal, cu rromii vătrași, legați de multă vreme de viața localităților. Dar pentru a nu contrazice prea mult regula, marginile sînt din nou „rezervate” foștilor rromi nomazi care-și stabilesc reședința, în ordinea sosirii, după regula mai sus menționată. (Se cunoaște că această categorie de rromi a fost sedentarizată, prin mijloace administrative, coercitive, în anii '60 ai secolului XX, proces încheiat practic în perioada 1965–1968).

Ion Chelcea, la începutul anilor '40 ai secolului nostru, referindu-se la modul de „așezare” a rromilor în teritoriu, fără a face o corelare sau o raportoare a dorințelor sau „preferințelor” la posibilități, dezvoltă cîteva idei ce pot constitui un fel de *teorie a așezării rromilor*. El spune că „un fapt care iese în evidență, nu e numai felul de locuință pe care-l au țigani, unii avînd preferința pentru un fel de locuință, alții pentru alt fel de locuință... ci și modalitatea de a se situa unii față de alții și a tuturor categoriilor de țigani față de elementul etnic majoritar în mijlocul cărora trăiesc. Situația astfel privită e un rezultat al felului lor de a fi. Cineva se situează într-un anumit fel față de semenii săi, așa după cum este în realitate. În ordine socială se realizează, ca în geologie, un fel de *decantare* a elementelor, după natura lor specifică”.²

Deoarece „natura lor specifică” nu este precizată, înclinăm să credem că sintetizează situația social-economică a celui ce se așează; așezare ce se efectuează în contextul, adică în funcție de condiții, posibilități și disponibilități.

Dincolo de gradul de afectare al „teoriei”, autorul citat conchide: „în ordine generală, țigani se vor situa astfel: cei de la sat (de fapt vătrașii — n.n.), la marginea satului (orașului); cei de lemn (cei care lucrează în lemn, rudarii — n.n.), la marginea pădurii, nu prea departe de sat; cei din cort, între sate sau pe *zâvoaie*” — ceea ce, în cele mai multe cazuri, corespunde realității, chiar dacă motivația nu ține de o „ordine generală”, ci de poziția acestor oameni în sistemul social-economic al societății, de posibilitățile de exercitare a profesiilor lor, de istoria lor derulată, precum și de momentul în care au găsit ori și-au creat *condiția de „a se așeza”*.

Explicația reală, și mult mai simplă, este aceea că fiecare se așează după cum îi sînt posibilitățile și îl mîină nevoiele.

Astfel, *vătrașii* (cei din sat) se vor așeza în localități (chiar dacă nu au găsit loc, ori nu au avut posibilitate, decît la marginea lor) deoarece sînt legați de meșteșuguri și munca pămîntului. Ei trebuiau să fie alături de cei pe ale căror pămînturi munceau, de propriile bucăți de pămînt sau de clienții ce le comandau unelte, atelaje sau utilaje. Ei deserveau una sau cîteva localități apropiate.

Rudarii (cei de lemn) se așezau în zăvoaie unde lemnul moale este din abundență și poate fi prelucrat fără a fi cărat pe distanțe mari. Obiectele rezultate vor fi desfăcute în mai multe localități, fiind transportate ca produse finite și nu ca masă lemnoasă brută.

Căldărarii, ursarii, cocalarii etc. (cei din cort) se vor așeza între sate tocmai pentru a putea, în scurta lor staționare, să ofere produsele lor (ca și rudarii, dar diferite de ale acestora, cu alt specific constructiv și din alte materiale) în mai multe localități, fără a parcurge distanțe prea mari.

Dacă la acestea adăugăm și nevoia de securitate și încredere, explicația acoperă o arie reală și ceva mai largă.

De asemenea, „preferința pentru un fel de locuință sau altul” depinde în primul rînd de posibilitățile de satisfacere a preferinței, de dinamica armonizării preferințelor cu posibilitățile și numai în subsidiar se corelează și cu experiența și tradiția locuirii, percepția locuinței sau influența psihologiei de grup.

De fapt, influența teoriilor psihologice, geopolitice, rasiste sau fasciste, care căpătaseră suficientă audiență spre sfîrșitul anilor ‘30 ai secolului al XX-lea, își pun serios amprenta și pe generalizările teoretice ale autorului citat alterîndu-i, din păcate, obiectivitatea metodologică a observațiilor sau constatărilor empirice. Astfel, el spune că „e o lege situarea periferică a elementului țigănesc izvorîtă din inferioritatea organică neamului lor” (s.n.).⁴

Neavînd la dispoziție o teorie sistematică asupra neamurilor de romei⁵ și fără a cunoaște istoria și dialectica construirii acestora, ajunge ca unor observații juste să le acorde explicații eronate, de factură biologisă sau spiritualistă. Astfel, situația deosebită a fierarilor o explică printr-un favoritism al „*sortii*” și nu ca o expresie a locului ocupat de acest neam în sistemul social-economic al epocii și al poziției sale în economia tradițională a satului românesc sau al societății în general: „numai fierarii în unele locuri, sînt mai favorizați de soartă” (s.n.). „Cei din Grid au pămînturile lor cumpărate. Astăzi sînt proprietari. Înainte trăiau și aceștia în bordeie (țiganii din Grid — n.n.) — excepție făcînd fierarii, ce trăiau în casele comunei”⁵.

De ce o comună și-ar pune locuințele la dispoziția membrilor unui neam de romei, dacă nu ar fi avut nevoie de ei?

Dar și atunci cînd rromii locuiesc în locuințe moderne, tip bloc, îi putem găsi, fără prea multe eforturi, la parterul sau ultimul etaj al acestora (tot la margine); poziții dobîndite, în cele mai multe cazuri, în urma refuzurilor altor

categorii de populație, care au preferat (ori și-au permis) să aștepte șansa unor nivele mai avantajoase.

De ce unii își permiteau să refuze, iar alții nu? Explicația vizează atât cauze obiective cât și subiective.

În primul rând, rromii, avînd familii formate dintr-un număr mare de membri, (media numărului de membri într-o familie de rromi fiind de 6,6 persoane/familie),⁷ nu își puteau permite să refuze o locuință chiar dacă ea era la un nivel defavorizant, deoarece asigurarea unui adăpost pentru membrii familiei (în care copiii reprezentau majoritatea) era mai importantă decît „poziția” locuinței.

Colegii lor de alte etnii, avînd familii cu dimensiuni mult mai reduse⁸ și de cele mai multe ori o locuință asigurată, chiar dacă era necorespunzătoare, își permiteau riscul unui refuz. Refuzul unei locuințe era un risc pe care rromii îl conștientizau într-o măsură mai mare — aspect ce constituie partea subiectivă a ceea ce-i determina să nu refuze ceea ce li s-a oferit.

De aceea considerăm că din punct de vedere fizic, poziția rromilor în teritoriu este circumscrisă noțiunii de **marginalitate**, poziție care poate constitui, și a constituit, un factor de neignorat al marginalizării.

2. Componenta economică

Fiind, în marea ei majoritate, o populație lipsită de proprietate, ori cu o proprietate neînsemnată, rromii nu au constituit niciodată centrul unei activități economice proprii, care să însemne esențialul în existența comunității și pe care să o afirme ca atare.

Nu numai meseriașii, dar nici cei care-și ofereau brațele pentru munca în agricultură nu aveau, în cele mai multe cazuri nici o bucată de pămînt, motiv pentru care deveneau foarte ușor o resursă de muncă extrem de ieftină și întotdeauna dependentă economic de cei care aveau temporar nevoie să o angajeze. Și cum la noi, vreme îndelungată, „principala sursă a bogăției și a puterii a constituit-o proprietatea asupra terenurilor agricole”⁹, proprietate ce le conferea și dreptul de a decide și orienta activitățile în nume și interes propriu, a creat și premiza unei participări marginale chiar și la viața economică a societății.

Rarele excepții au fost departe de a constitui un fenomen de masă, semnificativ.

Activitatea economică desfășurată de populația de rromi, deși necesară, a venit în mod regulat în completarea activității economice principale a populațiilor majoritare de contract, iar forma de cooperare a constituit-o procesul de vânzare-cumpărare a forței de muncă.

Cum pînă la începutul secolului al XX-lea, activitatea principală a celei mai importante populații majoritare în raport cu rromii era agricultura, așa cum s-a arătat mai sus, însăși ideea de muncă era asociată cu această activitate.

Cine nu presta această activitate nu prea se bucura de aprecierea că muncește.

Se putea spune că face orice altceva (stă pe un scaun, vinde, cumpără, pelegrinează, face afaceri, vindecă, etc.), dar nu că muncește.

Mai târziu, când industria s-a dezvoltat mai puternic în țara noastră, iar clasa muncitoare a devenit „forța conducătoare prin reprezentanții săi”, noțiunea de muncă și-a lărgit sfera, rămânând, totuși, extrem de îngustă. În plin deceniu 9 al secolului XX, cei care nu lucrau direct în industrie sau agricultură apăreau, în arsenalul propagandistic al partidului unic, funcționari, auxiliari, t.e.s.a., c.a.f., ocupanți de scaune, etc. etc., dar în nici un caz oameni care muncesc. Dimpotrivă, treceau drept ilegitiți consumatori, indivizi care mîncau din munca celorlalți — motiv pentru care trăiau adevărate drame psihologice cu fiecare restructurare și reducere de personal.

Ori rromii, revenind la subiectul nostru, în foarte rare cazuri, erau proprietari de pămînturi.

Chiar dacă existența celor mai mulți era legată de agricultură, ei fie că munceau prin înțelegere pe pămînturile altora (după eliberarea din robie), fie, într-o vreme mai îndepărtată, munca cîmpului era robia însăși.

De aici și „dragostea” deosebită pentru această muncă pe care o evitau pe cît posibil mai mult, iar cînd nu aveau încotro o exercitau ca pe o corvoadă.

Deși munca rromilor a acoperit și chiar a dat calitate unui spațiu important și necesar al muncii sociale, ea nu a fost percepută ca atare și nu a fost considerată element important al vieții economice.

George Porta, analizînd „Valoarea robilor țigani”¹⁶, prezintă, de fapt, prețurile cu care se vindeau țiganii robi în diferite zone și în diferite perioade de timp, valoarea lor de schimb în natură sau pe foaia de dotă, dar nu efectuează o evaluare economică a aportului acestei populații la viața economică a societății chiar și în situația de obiect de inventar al stăpînilor.

Faptul că se plătea scump pentru un rob sau se cheltuia timp și resurse importante pentru prinderea și recuperarea robilor fugitivi, ne arată, în primul rînd, valoarea lor economică, dar această evaluare care nu le aparținea pentru ei însemna exploatare, mizerie, umilință și lipsă de orice orizont, într-o agricultură ce le interzicea identitatea de oameni, conferindu-le-o pe aceea de unelte sau inventar agricol.

S-ar părea că plugul cu brăzdar de fier, căruța cu șine metalice pe roți, uneltele agricole de fier, sînt legate strîns de prezența rromilor pe aceste meleaguri, dar munca lor, deși productivă, venea, de fapt, în slujba muncii cîmpului, avînd pentru acel timp caracter de deservire. De aceea, caracterul marginal al activității economice desfășurate de poporul rrom apare mai bine caracterizat prin conceptul de **complementaritate economică**.

3. Deși comerțul reprezintă un domeniu intrinsec activității economice, în cazul rromilor acesta capătă o semnificație deosebită.

Indiferent la care neam ar aparține o bună parte din etnia rromilor, membri săi consideră comerțul ca pe a doua lor natură. De fapt, în interiorul etniei, activitatea comercială poartă numele de **negot**.

Dacă în privința originii, credințele sau explicațiile oferite de diferiți membri ai etniei rromilor se deosebesc sensibil de la un grup la altul, iar cei mai mulți ridică din umeri la o asemenea întrebare, atunci când sînt chestionați cum au ajuns prin aceste locuri, surprinzător de mulți răspund: „pe-aici pe noi negotul ne-a adus”.

Și s-ar părea că în toate timpurile o bună parte dintre rromi și-au legat existența de cîte o formă de comerț. Fie că desfăceau produsele propriei munci sau activități, fie că vindeau produse cumpărate de la coetnici sau alte persoane.

De reținut rămîn și situațiile cînd produsele proveneau din furt. Acesta era comis fie de cel care efectuează și vînzarea, fie, în multe cazuri, de către majoritari care erau mai apropiați de „sursă”, aveau acces mai ușor la ea și erau mai greu de bănuț. Aceste produse erau cumpărate de la autorii furtului cu prețuri foarte mici și apoi revîndute în alte zone cu prețuri mai mari (mai ales de către rromii voiajori), realizîndu-se și în acest caz o formă de cooperare, chiar dacă se derula sub semnul antisocialului!

În caz că se descoperea că produsul este furat sau are o proveniență ilegală, în covîrșitoarea majoritate a cazurilor, vînzătorul era și cel care suporta pedeapsa.

Rromii comercializau produsele fie în locuri de desfășurare stabile sau tradiționale (bîlciuri, tîrguri, oboare, etc.) fie, în proporție covîrșitoare, sub forma comerțului ambulant.

Întotdeauna rromii au dezvoltat un **comerț de întîmpinare** căutînd clientul și determinîndu-l să cumpere: vite (geambașii), obiecte de uz gospodăresc (căldărarii, cocalarii, bidinarii, rudarii, ursarii), obiecte de podoabă și cult (argintarii, lucrătorii în plastic, florarii), covoare, mătăsuri și tricotațe (țigani de mătase, ursarii).

Este greu de imaginat o persoană care pleca special de acasă pentru a „cumpăra ceva de la țigan”. Acesta trebuia întîlnit, trebuia să apară de undeva, să fie văzut sau auzit cum își prezintă produsele, și dacă ceva din ce prezenta era tentant sau era de trebuință, se cumpăra.

Dincolo de relaționările pe baza de prestări și de producție ale fierarilor, ciubotarilor, lustragiilor, zidarilor (zavragiilor), sau lăutarilor, cele mai importante forme de cooperare și schimburi de activități cu populațiile de contact s-au stabilit prin intermediul negotului.

Dar nici această formă de activitate nu a putut să se dezvolte astfel încît să capete aspecte definitorii pentru întreaga etnie (cum s-a întîmplat, de exemplu, cu populația evreiască sau armenească), rămînînd tributară formelor de desfacere și volumului de mărfuri desfăcute, care i-au imprimat un caracter marginal; asociat fiind cu piața neagră sau expedientele.

4. Componenta religioasă

Populația de rromi a fost desprinsă dintr-un spațiu cu religii cunoscute, cel mult la modul teoretic, doar de câțiva inițiați din spațiul european, în general, și cel balcanic, la care ne referim, în special. În ceea ce privește practica de cult sau acceptarea acesteia, lucrurile stăteau și mai puțin bine.

Practicarea religiei proprii necesita nu numai acceptul greu de primit al populațiilor autohtone (într-o vreme când intoleranța religioasă se manifesta cu o feroce acuitate), dar și elemente și edificii de cult mult prea costisitoare și greu de realizat (cu arhitectură total diferită, cu dimensiuni gigantice, cu materiale rare, greu de procurat în spațiul balcano-european).

Acestea reprezintă principalele motive pentru care rromii nu au dezvoltat o viață religioasă proprie.

O contribuție serioasă la această stare a constituit-o și faptul că fiind într-o continuă căutare a comenzii sociale și a mijloacelor de existență, ei nu și-au permis (cel puțin cei care au aparținut principalului flux migrator) să conviețuiască în comunități mari, în număr mare pe același teritoriu pe care să-l populeze aproape exclusiv (așa cum s-a întâmplat cu populația maghiară, germană, turcă etc.). De fapt, această cauză poate fi și un efect.

Rromii au „aderat”, în cele mai multe cazuri, la religiile dominante din zonele în care s-au așezat, ori au ignorat pur și simplu normele și practicile de cult.

Ultimul aspect își găsește realitatea în cazul populațiilor de rromi a căror existență a fost legată de tipul de viață nomad (voiajor). Ceilalți, care au trăit alături de ortodocși, au aderat la ortodoxie (și sînt în proporția cea mai mare), o bună parte sînt catolici (în câteva județe din Moldova, o parte din cei din Transilvania și o parte — nu prea numeroasă — din Banat). Unii dintre rromii care au trăit în Dobrogea au trecut la mahomedanism, iar mulți dintre rromii care nu au fost atrași de „religiile tradiționale” s-au îndreptat către alte confesiuni, dintre care se evidențiază clar *cultul pentecostal*.

Întîlnim rromi adventiști, bapțiști, apostolici etc., dar nu în număr așa de mare ca în cadrul cultelor menționate.

Așa se face că în cadrul etniei rromilor întîlnim un întreg **mozaic religios**.

Faptul că nu au avut biserică proprie care să-i „adune” în jurul său, dezvoltînd limba și practicile religioase, prin reproducere și îmbogățire, a permis această „sciziune” religioasă care, în esență, înseamnă o participare marginală la viața spirituală a altor populații.

Rromii au dat uitării, au adaptat sau transformat credințe și divinități proprii, schimbîndu-le în multe din cazuri semnificația inițială, pentru a le transfera în domeniul etnograficului, obiceiurilor etc.

Astfel, tridentul (trișula) dumnezeului indian Șiva a devenit crucea creștină (trușul), iar închinăciunile și ofrandele aduse acestui Dumnezeu s-au transformat

în obiceiul de Crăciun al umblatului cu Șiva (o căpățină de porc împodobită, în jurul căreia se ura și/sau se descînta).

Marele lingvist și romolog W. R. Rishi aprecia, în același sens, că „trecerea timpului și pierderea contactului cu țara de baștină, combinată cu influența creștinismului, i-au făcut pe rromi să uite pe zeița lor (protectoare — n.n.) Kalica (Kali), căreia i-au dat o altă formă (creștină) și anume aceea a zeiței Sarah (sau Sara — n.n.)”.¹¹

Marginalizarea religioasă manifestată în **mozaicul religios** al populațiilor de rromi își găsește un alt indicator în limba de cult utilizată. „Limba rromani nu este utilizată în activitatea de tip religios, una dintre sursele importante ale menținerii unei limbi minoritare. Atunci cînd rromii participă la viața religioasă, ei o fac împreună cu comunitatea majoritară și în limba acesteia”¹², care poate fi română, maghiară, germană, turcă sau tătară.

5. Componenta culturală

Rromii s-au răspîndit tot mai mult, în mici grupuri familiale, pe teritorii din ce în ce mai întinse. Acest fapt le conferea șanse mai mari de a „întîlni” comanda socială. Activitățile desfășurate, în mare parte de genul prestațiilor, le asigura, fie și în formă precară, existența supradimensionatelor lor familii.

De aceea ei nu au avut șansa conservării, autodezvoltării și perfecționării unei culturi vaste, unice și cvasiindependente — trăsături a căror existență presupun grupuri mari de oameni ce conviețuiesc pe un teritoriu comun pe care-l utilizează printr-o activitate transformatoare îndelungată.

Aceste elemente ar fi conferit într-adevăr culturii rromilor contururi și identitate specifică, determinată de componente proprii.

Neîntrunindu-se condițiile necesare, sîntem nevoiți să apreciem că specificitatea culturii rromilor constă în modul particular în care și-au însușit cultura populațiilor de contact. Pe aceasta au grefat-o pe elementele proprii moștenite, conservate și transmise în condiții de o mare diversitate.

Caracterul oral al acestei culturi este un element ce ne obligă să reflectăm înaintea de orice afirmație sau apreciere asupra sa.

Lipsa spațiului comun de viață și muncă își pune amprenta și asupra vieții și producției culturale. „Dacă poziția ocupată de o populație într-un sistem social prezintă o durată istorică semnificativă, este de presupus că în pattern-urile culturale specifice ale respectivei populații se înscriu și *efectele* unei asemenea poziții, cît și *reacțiile* adaptative la respectiva poziție”¹³.

Ori tocmai *durata* și *poziția* sînt elementele ce au făcut ca viața populației de rromi să graviteze în jurul lui *a fi* în sensul de a exista și nu în jurul lui *a avea*, *a cumula*, cum s-a întîmplat cu majoritatea celorlalte populații.

Aceasta și-a pus amprenta pe modul de viață, pe *raporturile* cu ceilalți (gajo) etc., dar a generat și o *atitudine defensiv-contemplativă* în fața vieții și

problemelor sale. Acest aspect reprezintă fie izvorul, fie reflexul (efectul) acestei propensiuni pentru *a fi* înainte de orice *a avea*, ceea ce imprimă o detașare a cărei sorginte nu poate fi decât disperarea și nesiguranța.

Pe această bază s-a clădit o filosofie proprie, definită, din păcate, de sintagma: „*trăiește ziua de azi și în rest fie ce-o fi, vom mai vedea dacă vom ajunge pînă atunci*”, filosofie ce s-a dovedit, în mod ce poate părea paradoxal la prima vedere, aptă să asigure perenitatea și continuitatea.

În acest context își găsește temelul și „dualitatea morală a țiganului” pe care Lucian Cherata o considera „răspunsul acestora la umilințele și prejudecățile cu care cei ce se numesc *gajo* i-au tratat vreme îndelungată”¹⁴.

„O cultură tradițională folclorică se cristalizează în mod special în comunitățile rurale, în condiții de accentuată și îndelungată izolare. Istoria ultimilor 8–900 de ani a populației de rromi a fost istoria unei comunități care nu a trăit niciodată o perioadă suficient de îndelungată în mod izolat, în comunități omogene relativ mari”¹⁵ și de aceea producțiile culturale menționate de Mihai Merfea¹⁶ și Tudor Amza¹⁷ în lucrările lor, apar fie adaptări ale unor moșteniri ancestrale din vechea Indie la obiceiurile, tradițiile, practica și producțiile culturale ale spațiilor în care trăiesc, fie datini și obiceiuri ale populațiilor majoritare de contact impregnate de *rromanes*, prelucrate și adaptate în procesul interferenței și cooperării impuse de procesul vieții reale în care trebuințele și nevoia socială își au locul bine definit de însăși contextul istoric.

Acestea sînt chiar elementele care au favorizat simbioza culturală ce caracterizează cultura marginală a populației de rromi. „Doar o limbă scrisă și cultivată reprezintă instrumentul dialogului cu cultura altor comunități... Limba rromani nu a fost o limbă a intelectualității rromilor... Lipsa unei limbi cultivate, scrise, a influențat negativ conservarea culturii tradiționale și dezvoltarea unei culturi literare proprii. Așa se face că și colectivitatea rromilor este în mare măsură lipsită atît de o cultură de tip modern, cultivată, scrisă, cît și de o cultură tradițională de amploare. Lipsa unei limbi scrise, a unei intelectualități legate de profilul etnic specific (lingviști, literați, etnografi, folcloriști), caracterul dispersat al vieții rromilor, sînt factori esențiali care fac ca profilul cultural etnic să fie mai degrabă fragmentat, decît coerent și suficient de elaborat”¹⁸.

6. Componenta educațională

Unul dintre primele și cele mai frecvente stereotipuri vis-à-vis de populația de rromi îl reprezintă cel cu privire la lipsa educației: „țiganii sînt needucați”. Și afirmația este valabilă dacă ținem seama de faptul că majoritatea celor care fac astfel de aprecieri au în vedere mijlocul modern cel mai important al procesului educațional — școala.

Una din concluziile oferite de cercetarea efectuată în 1992 asupra populației de rromi¹⁹ a fost aceea că 27% dintre membrii acestei etnii sînt practic analfabeți. (În rîndul femeilor procentul se ridică la 35%).

Într-o cercetare mai recentă efectuată asupra populației de rromi din municipiul Ploiești²⁰ se constată că 22% dintre aceștia sînt în aceeași situație. Aceasta înseamnă că datele sînt foarte apropiate, deci sînt reale, credibile.

Jean-Pierre Liégeois spune că „sîntem în siguranță dacă afirmăm că peste jumătate din rromii și nomazii de vîrstă școlară din Europa nu frecventează școlile”²¹. Putem fi de acord cu afirmația dacă avem în vedere că autorul vizează, de fapt, rromii din vestul Europei, iar aici ideea de rrom este aproape univoc legată de cea de nomad (voiajor), ceea ce, pentru contextul strict al acestor rînduri, poate fi înțeles și ca om care nu poate frecventa școala sau o face mult mai greu decît sedentarii. Dar nu aceasta este problema.

Educația are o sferă cu mult mai largă. Ea înseamnă, înainte de toate, procesul prin care se realizează socializarea, adică pregătirea pentru viață, pregătirea pentru a face față și a rezista solicitărilor și vicisitudinilor vieții.

Neîndoielnic, meseria (profesia) sau un set de deprinderi capabile să asigure individului existența zilnică sau răspunsul adecvat stimulilor și necesităților bio-sociale, reprezintă principalul indicator al socializării.

Mijlocul sau procesul prin care acest indicator se îndeplinește (realizează) este, desigur, educația, iar în vremurile moderne instrumentul principal prin care omul accede la educație îl reprezintă școala. Acesta este principalul instrument al educației, dar nu singurul și nu în toate timpurile a avut locul și rolul prezent.

Secole în șir oamenii s-au educat și socializat (citește pregătit pentru viață) fără a face apel la instrumentul modern reprezentat de școală.

Cea mai mare parte dintre oameni deveneau apleți să înfrunte solicitările vieții fără să fie sprijiniți de normele și deprinderile școlare. Numai o dată cu creșterea gradului de complexitate al societății, impus de dezvoltarea tehnică și dezvoltarea exponențială a producției și trebuințelor sociale, acest lucru a fost din ce în ce mai dificil. Totuși rromii, în ciuda acestor dificultăți, în bună parte, sfidează și în prezent acest instrument eficient în deprinderea unei meserii și a unor norme de comportament. Ei apelează în continuare la forme și procedee premoderne sau de sorginte proprie în care au mai multă încredere și care sînt mai în acord cu modul lor de viață. Chiar dacă aceste forme și procedee devin anacronice în raport cu cele moderne, intrînd uneori în conflict, ele au însemnat mult în viața acestui popor.

Astfel, rromii, popor apatrid, fără teritoriu, fără un guvern care să-i reprezinte și apere, fără armată și proprietăți, au realizat un lucru pe care alte popoare, cărora nimic din cele de mai sus nu le-a lipsit, nu au reușit. În timp ce astfel de popoare, strălucind de glorie și putere la un anumit moment al istoriei, au părăsit scena acesteia din vremuri demult apuse, rromi au rezistat, supraviețuindu-le.

Ori acesta înseamnă, cu sau fără voia noastră, pregătire de viață, tradusă în adaptabilitate, maleabilitate și rezistență — trăsături pe care doar o bună socializare le poate crea și oferi, adică forme de educație solide, specifice și eficiente.

În acest punct, *nolens volens*, se nasc o serie de întrebări cum ar fi: ce fel de educație fac românii, sînt ei educați sau nu? Avem de-a face într-adevăr cu un proces educațional, cu un proces de educație în accepția modernă a conceptului sau avem în față o altă practică a educației? Reprezintă aceasta o formă mai bună decît formele practicate de populațiile majoritare de contact, este mai puțin bună sau putem vorbi de un alt concept și altă înțelegere a procesului educațional? Aprecierile și judecățile de valoare față de aceste forme își au temeiul în necunoașterea lor, în aversiunea față de ceva nociv sau în practica noastră de a reacționa la ceea ce este **diferit**?

Înclinăm a sugera că este vorba de un alt concept și altă practică a educației în vederea socializării, o practică aproape necunoscută și insuficient studiată.

Femeile „romilor căsași” (robi de casă) erau nu numai confidente, menajere, bucătărese ori vindecătoare, ci și educatoare a odraslelor boierești și domnești ori ale familiilor mai înstărite.

Și procesul începea cu alăptatul (doicile) și se termina cînd respectiva odraslă lua drumul școlii, străinătății, sau se căsătorea.

Aceste odrasle au dispărut (cel puțin ca pătură, ca entitate socială) deși literatura sau alte surse nu menționează cazuri de omucidere, răzbunare etc. pe cînd odraslele femeilor rrome au dăinuit supraviețuindu-le.

Dătător de seamă pentru această supraviețuire nu poate fi decît însuși modul în care s-a efectuat socializarea, educația.

Liégeois spune că „în urma observațiilor făcute în Italia, Austria, Marea Britanie (ale căror concluzii pot fi extrapolate) s-a remarcat că românii cultivă la copii cu precădere un simț acut al realității, o înțelegere a mediului, vivacitatea, capacitatea de empatie față de alții, un spirit de independență, de inițiativă, *abilitatea de a concepe strategii pentru supraviețuire* (s.n.), simțul colectivității și un simț al ritmului și mișcării, pe care societatea abia le apreciază”²³. Dar această „cultivare” ce altceva poate fi dacă nu educație după norme, precepte și concepții proprii?

Desigur, precedentă afirmație–interogație generează alte întrebări și noi probleme: cît de anacronic este sau devine acest mod de educație în timpurile și condițiile moderne? Ce șanse mai are pentru viitor? În ce măsură merită păstrat, amendat sau eradicat? Cu ce instrumentar și în ce condiții ar fi posibilă o schimbare care să ofere și siguranță? Cine, cînd și cum o poate face?

Dacă am ține cu tot dinadinsul să evităm eroarea, să nu greșim, am încheia aceste rînduri cu interogațiile de mai sus, dar cum nu ținem la acest lucru, riscăm afirmînd că: este nevoie de o foarte bună și nuanțată cunoaștere și, mai ales bunăvoință, de la caz la caz, de la situație la situație, de a fi întotdeauna bine documentați și animați de gîndul de a **construi și nu de a caricaturiza**, de a cultiva și nu de dragul de-a face, de a înfrumuseța și nu de a urîți. □

NOTE:

1. Apud Jean-Pierre Liégeois: **Gypsies and travellers**, Council for Cultural Co-operation, Strasbourg, 1987, p. 162.
2. Ion Chelcea: **Țigani din România** — monografie etnografică, Institutul central de Statistică, București, p. 150.
3. Idem.
4. Op. cit. p. 151.
5. Ion Chelcea, op. cit. p. 151
6. Vasile Burtea: *Neamurile de rromi și modul lor de viață* în revista **Sociologie românească** nr. 2—3/1994, p. 257.
7. Elena Zamfir, Cătălin Zamfir (coordonatori): **Țigani între ignorare și îngrijorare**, Edit. Alternative, București, 1993, p. 66.
8. Idem.
9. Vasile Miftode: **Migrațiile și dezvoltarea urbană**, Editura Junimea, Iași, 1978, p. 30.
10. George Potra: **Contribuțiuni la istoricul țiganilor din România**, București, Editura Fundația Regele Carol I, 1939, p. 87.
11. W. R. Rishi: **Multilingual Romani Dictionary**, Edit. The New Age Printing Press, New Delhi, 1974, p. II.
12. Elena Zamfir, Cătălin Zamfir (coordonatori), op. cit. p. 22.
13. Op. cit. p. 19.
14. Lucian Cherate: **Istoria țiganilor**, edit. Z, 1993, p. 58.
15. Elena Zamfir, Cătălin Zamfir (coordonatori), op. cit. p. 23.
16. Mihai Merfea: **Țigani — integrarea socială a rromilor**, Edit. Barsa, Brașov, 1991, p. 42—71.
17. Tudor Amza: **Țigani — o lume a contrastelor**, Edit. Georgiana, 1994, p. 55-65.
18. Elena Zamfir, Cătălin Zamfir op. cit. p. 92.
19. Cea mai mare parte din datele culese cu prilejul acestei cercetări au fost sintetizate în volumul **Țigani între ignorare și îngrijorare**, coordonatori: Elena Zamfir, Cătălin Zamfir.
20. Maria Cobianu-Băcanu; Elena Cobianu; Petrișor Alexandrescu (coordonatori): **Etnia rromilor în Municipiul Ploiești — Studiu monografic — Diagnoză și prognoză socială**, institutul de Sociologie al Academiei Române, 1995, p. 28.
21. Jean-Pierre Liégeois, op. cit. p. 14.
22. George Potra, op. cit. p. 87.
23. Jean-Pierre Liégeois, op. cit. p. 143—144.

*

Vasile BURTEA (n. 1950), a absolvit Facultatea de Filosofie, secția de sociologie a Universității București în 1974 și Facultatea de Economia Industriei Construcțiilor și Transporturilor din cadrul ASE București, doctorand în problematica relațiilor interetnice în România. Între 1990–1996 a lucrat ca expert în cadrul Ministerului Muncii și Protecției Sociale. În prezent este șeful Oficiului Național pentru Integrarea Socială a Rromilor la Departamentul pentru Minoritățile Naționale din Guvernul României. A publicat studii și articole în domeniul situației rromilor din România.

Recomandarea 1203 (1993)*

*A ADUNĂRII PARLAMENTARE A CONSILIULUI EUROPEI
REFERITOARE LA ROMII** DIN EUROPA*

Observații generale:

1. Promovarea formării unei adevărate identități culturale europene constituie unul din obiectivele Consiliului Europei. Europa adăpostește numeroase culturi diferite, care, toate, inclusiv multiplele culturi minoritare, contribuie la diversitatea ei culturală.

2. Printre minorități, romii dețin un loc deosebit. Trăind răspândiți prin întreaga Europă, neputând pretinde că vreuna dintre țări le-ar fi proprie, ei alcătuiesc o adevărată minoritate europeană, care însă nu corespunde definițiilor ce se aplică minorităților naționale sau lingvistice.

3. Fiind o minoritate lipsită de teritoriu, romii contribuie în mare măsură la diversitatea culturală a Europei, și aceasta în mai multe privințe, atât prin

limba și muzica lor, cât și prin activitățile lor meșteșugărești.

4. În urma admiterii de noi state membre, situate în Europa centrală și răsăriteană, numărul romilor care trăiesc în zona Consiliului Europei a crescut considerabil.

5. Totdeauna a existat o anumită intoleranță față de romi. Acum însă au loc, cu o regularitate crescândă, izbucniri de ură rasială sau socială, iar relațiile tensionate între comunități au contribuit la crearea situației deplorabile în care trăiește astăzi majoritatea romilor.

6. Respectarea drepturilor romilor, fie că este vorba de drepturile fundamentale ale persoanei, fie de drepturile lor ca minoritate, este o condiție esențială a îmbunătățirii situației lor.

(*Text adoptat de către Adunare la 2 februarie 1993 <ședința a 24-a>) referitoare la romii din Europa.

** În traducerea oficială s-a folosit expresia „țigani”. Ținând cont că aceasta nu reprezintă traducerea fidelă a cuvântului englez „gypsies” sau a francezului „gitans”, care provin, ambele de la credința inițială că romii ar proveni din Egipt, ALTERA preferă să utilizeze termenul indicat de minoritatea însăși ca fiind cel corect și anume „romi”.

7. Garantîndu-le egalitatea de drepturi, de perspective favorabile și de tratament și totodată inițiind măsuri apte să îmbogățească soarta romilor, va fi posibilă o reînviere a limbii și culturii lor și, ca atare, o îmbogățire a diversității culturale europene.

8. Este necesar să se garanteze romilor folosința drepturilor și libertăților înscrise în articolul 14 al Convenției Europene a Drepturilor Omului, întrucît aceasta le permite să-și valorifice drepturile.

9. Statele membre ale Consiliului Europei au adoptat legi care, în mod specific, vizează protecția minorităților. În ceea ce îl privește, Consiliul Europei a adoptat mai multe hotărîri și recomandări referitoare la minorități. Se cuvine a menționa cu precădere Recomandarea 1134 (1990) a Adunării referitoare la drepturile minorităților. Aceste texte sînt importante pentru romi, care, fiind totodată una din rarele minorități lipsite de teritoriu din Europa, necesită o protecție deosebită.

10. În afara de aceasta, Consiliul Europei a adoptat în trecut mai multe hotărîri și recomandări privindu-i pe romi: Recomandarea 563 (1969) a Adunării referitoare la situația romilor și a altor nomazi din Europa; Rezoluția (75) 13 a Comitetului de Miniștri privind recomandări asupra situației sociale a populațiilor nomade din Europa și Recomandarea nr. R (83) 1 a Comitetului de Miniștri referitoare la nomazii apatrizi sau de naționalitate nedeterminată; Rezoluția 125 (1981) a Conferinței permanente a organelor locale și regionale din Europa cu

privire la rolul și responsabilitatea colectivităților locale și regionale în problemele de ordin cultural și social ale populațiilor de origine nomadă. Aplicarea efectivă a acestor rezoluții și recomandări, mai ales de către noile state membre, este extrem de importantă pentru soarta romilor.

11. Prin urmare, Adunarea recomandă Comitetului de Miniștri să inițieze, într-un asemenea caz, cele de mai jos sub forma unor propuneri adresate guvernelor sau autorităților locale și regionale competente, ale statelor membre:

În domeniul culturii:

i. Ar trebui încurajate învățămîntul și studiul muzicii romilor în mai multe școli de muzică din Europa, precum și înființarea unei rețele de școli muzicale de acest tip;

ii. Ar trebui create un program de studiu a muzicii romilor, precum și birouri de traducere specializate în această limbă;

iii. Ar trebui aplicate minorităților romilor dispozițiile referitoare la limbile fără teritoriu, așa cum sînt ele definite în Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare;

iv. Ar trebui acordat tot sprijinul fondării de centre și muzee de cultură a romilor, cît și organizării, cu regularitate, a unor festivaluri;

v. Ar trebui organizată, în cadrul „Expozițiilor europene de artă”, o expoziție itinerantă privind influențele reciproce ale contactelor cu cultura romilor.

În domeniul educației CDMG (94) 15:

vi. Ar trebui lărgite programele europene existente de formare a profesorilor în învățămîntul romilor;

vii. Ar trebui acordată o atenție specială educării femeilor în general și a mamelor însoțite de copiii lor de vîrstă foarte mică;

viii. Ar trebui încurajați tinerii romi dotați ca să facă studii și să împlinescă astfel un rol de intermediari pentru romi;

În domeniul informării:

ix. Ar trebui informați romii despre drepturile lor fundamentale și de mijloacele de valorificare ale acestora;

x. Ar trebui înființat un centru european de informare asupra situației și culturii romilor, acest centru fiind cu precădere destinat să informeze mijloacele de comunicare în masă.

În domeniul egalității drepturilor:

xi. Statele membre care încă nu au ratificat Pactul internațional referitor la drepturilor civile și politice (New York, 1966) sau Convenția internațională privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială (New York, 1965) ar trebui invitate să le ratifice imediat;

xii. Discriminarea privind-i pe romi, care rezultă dintr-o dispoziție a Convenției Europene a Drepturilor Omului, ar trebui abrogată printr-o declarație adecvată, precizînd că termenul „*vagabonzi*” care figurează la articolul 5.1.(e) nu este în mod necesar aplicabil persoanelor ce au un mod de viață nomad;

xiii. Dispozițiile oricărui protocol adițional sau oricărei convenții referitoare la minorități ar trebui să fie aplicate minorităților lipsite de teritoriu;

xiv. Statele membre care încă nu s-au conformat ar trebui invitate să ratifice al

4-lea Protocol al Convenției Europene a Drepturilor Omului, care garantează dreptul la libera circulație și, în această calitate, este esențial pentru nomazi;

xv. Statele membre ar trebui invitate să-și modifice legislațiile și reglementările naționale care stabilesc direct sau indirect o discriminare cu privire la romi;

xvi. Ar trebui recunoscută ideea că a fi victima sau a-ți fi teamă (pentru cauze raționale) de a fi victima vreunui program - atunci cînd autoritățile refuză sau se dovedesc incapabile să ofere o protecție eficace - poate, în anume cazuri, să echivaleze cu temerea, pe bună dreptate, de a fi persecutat din pricina apartenenței la un grup social particular, recunoașterea acestei idei făcîndu-se în conformitate cu termenii Convenției din 1951 a Națiunilor Unite referitoare la statutul refugiaților.

În domeniul vieții curente:

xvii. Statele membre ar trebui să vegheze ca romii să fie consultați cu prilejul elaborării și aplicării dispozițiilor regulamentare privind-i pe ei;

xviii. Ar trebui încurajată înființarea, în statele membre, a unor programe noi, vizînd ameliorarea condițiilor de locuire, educație și locuri de muncă ale romilor celor mai defavorizați, iar participarea romilor la întocmirea acestor programe și la aplicarea lor ar trebui asigurată;

Măsuri de ordin general:

xix. Ar trebui întreprinse lucrări independente de cercetare asupra legislațiilor și reglementărilor naționale privind-i pe romi, precum și

asupra modalităților de a fi puse în practică, rapoarte privind aceste subiecte fiind prezentate cu regularitate Adunării;

xix. Ar trebui întreprinse lucrări independente de cercetare asupra legislațiilor și reglementărilor naționale privind-i pe romi, precum și asupra modalităților de a fi puse în practică, rapoarte privind aceste subiecte fiind prezentate cu regularitate Adunării;

xx. Ar trebui urmărită cu perseverență cooperarea cu Comunitatea Europeană în domenii interesându-i pe romi, cum sînt: educația, lupta împotriva sărăciei, ocrotirea și salvarea patrimoniului cultural european, recunoașterea minorităților și promovarea egalității drepturilor;

xxi. Consiliul Europei ar trebui să acorde statut consultativ organizațiilor internaționale reprezentative ale romilor;

xxii. Consiliul Europei ar trebui să desemneze un mediator pentru romi, după prealabila consultare cu organizațiile reprezentative ale romilor; acest mediator ar avea, între altele, următoarele sarcini:

a. să întocmească bilanțul progreselor realizate în aplicarea măsurilor luate sau recomandate de Consiliul Europei cu privire la romi;

b. să mențină contacte regulate cu reprezentanții romilor;

c. să sfătuiască guvernele statelor membre asupra unor probleme privitoare la romi;

d. să sfătuiască diferitele organe ale Consiliului Europei în chestiuni ce-i privesc pe romi;

e. să facă anchete cu privire la politica guvernamentală și la situația drepturilor omului referitoare la romi, în statele membre;

f. să facă anchete cu privire la situația romilor apatrizi sau de naționalitate nedeterminată

De asemenea, mediatorul ar avea competență pentru:

g. a primi răspuns în toate chestiunile adresate guvernelor sau reprezentanților statelor membre;

h. liberul său acces la arhivele guvernamentale sau la alte documente pertinente;

i. a chestiona cetățenii statelor membre ale Consiliului Europei;

xxiii. În termen de doi ani, statele membre ar trebui să adreseze un raport Secretarului General al Consiliului Europei cu privire la îmbunătățirile aduse soartei romilor precum și cu privire la aplicarea recomandărilor Consiliului Europei. □

O recomandare specifică pentru o minoritate aparte

RENATE WEBER

Într-o Europă cu un număr impresionant de minorități naționale, romii au o situație cu totul aparte, iar recunoașterea acestei realități este obligatorie pentru elaborarea și adoptarea unor decizii viabile. Acesta, cred, a fost raționamentul care a stat la baza deciziei adunării Parlamentare a Consiliului Europei când a decis elaborarea Recomandării 1203 (1993), referitoare la țigani din Europa (termenul folosit în versiunea engleză este cel de „gypsies”, iar versiunea franceză „les tziganes” — evident fără nici o conotație peiorativă).

După constituirea Organizației Națiunilor Unite și a Consiliului Europei, în cadrul problematicii generale privind protecția drepturilor omului, drepturile minorităților naționale au fost tot mai des aduse în discuție, iar după prăbușirea regimurilor comuniste din centrul și estul Europei eforturile de codificare a drepturilor specifice acestora au fost impresionante. De necontestat, toate aceste texte din dreptul internațional se aplică și romilor. Și totuși, Consiliul Europei a simțit nevoia unei recomandări speciale, care să se refere **exclusiv** la romi. Firesc, se ridică întrebarea „de ce?”. Încerc să ofer un posibil răspuns.

Între minoritățile naționale care există pe teritoriul unei țări, sau Europa în general, există numeroase diferențe — conștiința identității proprii, felul în care a fost păstrată de-a lungul timpului, dorința afirmării acestei identități, mărimea minorităților, dispunerea lor geografică care determină cereri specifice, considerate necesare pentru protecția minorităților. Oricât de diferite ar fi însă minoritățile între ele, specialiștii au identificat măsuri și drepturi care sînt necesare fiecăreia dintre minorități, și au încercat să le codifice în instrumente juridice. Toate li se aplică și romilor, așa cum însăși Recomandarea 1203 precizează. Și-atunci, de ce s-a simțit nevoia unei recomandări specifice pentru romi? Nu îmi propun să identific toate caracteristicile care fac ca minoritatea romilor să fie diferită de celelalte, dar trei din acestea îmi par foarte importante:

1. Romii nu constituie o minoritate națională în înțelesul clasic al cuvântului. Fără a mă aventura în dezbaterile privind considerarea lor ca etnie aparte sau ca rasă diferită, mă mulțumesc să afirm că trăsăturile lor aparte i-au făcut victime predilecte atacurilor rasiste. În susținerea acestei afirmații este suficient să amintesc că romii au fost victime ale Holocaustului — recunoaștere ce a avut loc cu ani în urmă —, și că, după 1989, în numeroase țări foste comuniste ei au fost, individual sau în grup, victime ale unor atacuri rasiste.

2. Romii au un stil de viață categoric diferit de cel al celorlalte populații trăitoare în Europa. Faptul că, mulți dintre ei vreme de sute de ani, au fost nomazi, a influențat actualele condiții de viață. În Europa Occidentală, unde nivelul de dezvoltare economică a permis acest lucru, organizarea de tip „caravană” păstrează, într-o oarecare măsură, tradițiile stilului de viață nomad, dar îmbinate cu confortul civilizației moderne. În țările Europei centrale și de răsărit, unde condițiile economice și sociale sînt foarte modeste (acolo unde nu sînt dezastruoase), influența stilului de viață nomad s-a combinat cu sărăcia comunităților de romi. Sigur, nu toate comunitățile de romi trăiesc astfel, dar există o tendință de a ne referi mai ales la astfel de grupuri, care trăiesc în condiții mizere, și care sînt, într-un fel sau altul, marginalizate de societate.

3. Romii nu au o țară în care ei să constituie majoritatea populației și a cărei organizare statală să o determine. Acest fapt, care apare menționat în câteva rînduri în Recomandarea 1203, are două tipuri de consecințe. În primul nu există așa numita „țară-mamă” care să ceară statelor avînd minorități de romi pe teritoriul lor respectarea drepturilor acestora. Chiar dacă foarte mulți critică o astfel de practică a statelor, rămîne o realitate faptul că acest lucru se întîmplă, iar la ora actuală, prin codificarea dreptului internațional al drepturilor minorităților ea este legală. Ea înseamnă că, în principiu, orice stat are posibilitatea de a cere altuia (dacă sînt membre ale aceluiasi organism internațional sau sînt semnatare ale acelorași tratate internaționale) să respecte drepturile minorităților; în realitate, acest lucru este cerut mai ales de către acel stat în care națiunea majoritară este aceeași cu minoritățile naționale din alte state. Pentru romi nu există un astfel de stat. O a doua consecință este aceea că romii nu reprezintă un pericol sucesionist pentru nici unul din statele pe teritoriile cărora trăiesc. Oricît de cinic ar suna, lipsa acestui pericol face ca statele să privească problemele romilor într-un mod mult mai relaxat, dar care nu întotdeauna este benefic romilor.

Așa se face că, la nivelul Consiliului Europei, s-a simțit nevoia unor reglementări speciale pentru romi. Este important de menționat că această preocupare a Consiliului este anterioară momentului în care în această instituție au pătruns țările foste comuniste, toate inițiativașle luate în perioada 1969—1990 referindu-se numai la țările Europei Occidentale. O dată cu lărgirea Consiliului, prim primirea țărilor din Europa centrală și de est, a crescut mult nu numai

numărul romilor trăitori pe teritoriul țărilor Consiliului, ci au apărut probleme specifice: atacuri rasiale exercitate de grupuri extremiste, dar și atacurile unor grupuri de săteni (pașnici, altfel) împotriva unor comunități de romi. În aceste condiții, și avînd în vedere că oricum întreaga legislație internațională referitoare la minorități se aplică și romilor, Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei a simțit nevoia ca într-o recomandare aparte să accentueze două aspecte: pe de o parte renașterea limbii și culturii romilor, pe de altă parte cunoașterea acestei culturi de către celelalte populații, astfel încît, cu timpul, să fie eliminate din mentalitatea generală stereotipiile referitoare la romi (că ar fi inadaptabili, că ar fi nesocializabili, că ar produce infractori, etc.).

Tocmai de aceea Recomandarea debutează cu propuneri în domeniul culturii, care să ajute, pe de o parte, romii să-și găsească și să-și valorifice tradițiile lor culturale, lingvistice, muzicale, iar, pe de altă parte, să îi ajute pe ceilalți să cunoască această cultură, prin organizarea de „festivaluri țigănești”, de „expoziții itinerante în cadrul expozițiilor de artă europene”, de „înființarea de centre și muzee de cultură țigănescă”.

În domeniul educației, o noutate a Recomandării o reprezintă ideea de pregătire specială a acelor romi care ar putea să acționeze ca „intermediari pentru țigani”. Apare aici o recunoaștere implicită a faptului că, pentru a fi eficient în soluțiile adoptate, trebuie să cunoști realități specifice, iar cei mai indicați pentru aceasta sînt chiar cei din interiorul comunității.

Recomandarea 1203 are în vedere starea precară de educație a romilor, insisitînd asupra necesității informării acestora cu privire la drepturile pe care le au și asupra felului în care acestea pot și trebuie puse în practică. O noutate în raport cu alte documente internaționale privind drepturile minorităților o constituie prevederea specială referitoare la educația femeilor din rîndul romilor, tocmai plecînd de la realitatea că în cadrul acestor comunități femeile sînt discriminate în raport cu bărbații. Regăsim aici, implicit, ideea că respectarea modului de viață a unei comunități nu constituie o justificare pentru a aduce atingere drepturilor și libertăților fundamentale ale indivizilor ce alcătuiesc acea comunitate.

În capitolul referitor la egalitatea drepturilor, Recomandarea 1203 vine cu cîteva propuneri nu doar interesante, ci și de un extraordinar impact. Ele merită analizate pe rînd. Astfel, se solicită elaborarea unei declarații prin care să se precizeze că o anume prevedere a Convenției Europene a drepturilor omului (CEDO) nu se aplică — în mod obligatoriu — persoanelor cu un mod de viață nomad. Despre ce este vorba? Articolul 5 din CEDO se referă la „dreptul la libertate și securitate personală”, prevăzînd și cazurile în care o persoană poate fi privată de libertate. Printre acestea, la alineatul 1 litera e) se menționează „*detenția legală a ... vagabonzilor*”. Adunarea Parlamentară a considerat că din această dispoziție legală reiese o „discriminare față de țigani”, tocmai pentru că

mulți dintre ei au un mod de viață nomad, ceea ce însă nu înseamnă vagabondaj. Până la ora actuală o astfel de declarație nu a fost făcută, dar nici nu cred că ea ar fi cea mai importantă. În aplicarea Convenției Europene este important cum anume este interpretat art. 5 alin. 1 lit. e) de instanțele naționale și de Curtea Europeană a Drepturilor Omului. Nimic nu le va împiedica pe acestea să țină cont de Recomandarea 1203 (1993) dacă vor avea de soluționat cazuri privind astfel de situații.

O altă propunere se referă la ratificarea Protocolului 4 al CEDO, care prevede în art. 2 alin. 1: „*Oricine se află în mod legal pe teritoriul unui stat va avea dreptul la libertatea de mișcare și la libertatea de a-și alege reședința pe cuprinsul aceluși teritoriul*”, iar în art. 2 alin. 2: „*Oricine va avea dreptul de a părăsi orice țară, inclusiv pe a sa*”. Recomandarea 1203 consideră că respectarea acestor prevederi este esențială pentru nomazi. Realitatea însă a dovedit că există două feluri în care aceste prevederi sînt puse în practică. Pentru statele în care nu este necesară acordarea unei vize de ședere aceste dispoziții pot, în principiu, să se aplice fără dificultate. Pentru statele în care șederea legală este condiționată de acordarea unor vize de ședere temporară, aplicarea textelor menționate mai sus este extrem de restrictivă și nici un stat, pînă în prezent, nu a recurs la adoptarea unor măsuri speciale care să îi favorizeze pe țiganii nomazi.

În fine, aș mai menționa propunerea de a se recunoaște că, în anumite cazuri, „teama de a fi victimă (din motive rezonabile) a unui pogrom — atunci cînd autoritățile refuză sau se dovedesc incapabile să ofere o protecție eficace —” constituie un argument pentru obținerea statutului de refugiat politic. În legătură cu această propunere țin să precizez că numeroase state occidentale au avut o preocupare în acest sens și că au fost cazuri în care unii romi au obținut statutul de refugiat cu motivarea de mai sus.

Recomandarea 1203 insistă, de asemenea, asupra importanței implicării romilor la elaborarea și aplicarea deciziilor care îi privesc, atît la nivel central cît și la nivel local, fiind pe aceeași linie cu alte documente internaționale referitoare la minorități.

Un ultim aspect la care doresc să mă mai refer privește forța (obligativitatea) Recomandării 1203 (1993). Punctul 11 din capitolul referitor la „observații generale” menționează că „Adunarea recomandă Comitetului de Miniștri să inițieze, cînd este cazul, prin propuneri făcute guvernelor sau autorităților locale și regionale competente” măsurile cuprinse în Recomandare. Așadar, Recomandarea 1203 (1993) nu se adresează direct statelor, ci Comitetului de Miniștri. Ea nu este un document obligatoriu, cu un document politic care interesează statele membre ale Consiliului European. Trebuie să precizez însă că nu este necesar ca unui stat să-i spună Comitetul de Miniștri ce are de făcut în domeniul protecției romilor. Statul însuși, acționînd cu bună credință, poate lua

toate măsurile necesare, cele cuprinse în Recomandare, precum și altele, pentru a crea comunităților de romi de pe teritoriul său o situație în care aceștia să se simtă cetățeni egali celorlalți locuitori. □

*

Renate WEBER, avocată, absolventă a Facultății de Drept, 1979. Copreședintă a Comitetului Helsinki Român, redactor șef al Revistei Române de Drepturile Omului. A publicat numeroase studii și articole pe problemele drepturilor omului și minorităților, în presa de specialitate din țară și străinătate.

Străvechi valori culturale românești în arhitectura ecleziastică din Transilvania*

AURELIAN TRIȘCU

În Transilvania, ca și în celelalte ținuturi ale țării noastre, roadele pământului și ale culturii au fost bogate. S-au întâlnit aici influențe și creații dintre cele mai variate, într-o conviețuire care trebuie să-și primească ea însăși prețuirea ce i se cuvine.

În consecință, în spiritul unor virtuți ale înaintașilor noștri, se impune susținerea unui *ecumenism arhitectural*, cu înțelesurile fecunde pe care le-a păstrat conceptul „*oeucumenic*”, din Grecia antică pînă în arhitectura contemporană. *Oikoumenê* înseamnă pămînt locuit ori parte locuibilă pe suprafața pămîntului. Termenul nu stă departe de *oikérosis* care, după cum arată Francis Peters în „*Termenii filozofiei grecești*” semnifică totodată: *apropiere, acceptare, iubire și protejare*. Este vorba deci de recunoașterea propriei ființe și de mijloacele necesare pentru a ocroti, ceea ce în cazul nostru apare de o însemnătate covârșitoare. Mai de curînd, arhitectul japonez Kisho Kurokawa, inițiator al metabolismului, susține *interculturalismul*, fără să insiste (după cum singur precizează) asupra tradiționalismului și etnicismului. Kurokawa socotește, ca mulți dintre noi, că *numai respectînd identitatea și integritatea fiecărei culturi putem păstra și susține între gul, considerat în totalitate*.

În acest sens, arhitectura cu diversele sale forme, vârste și paternități, merită dragoste și protecție, pentru că nu face rău nimănui, se alcătuește de fiecare dată spre fericirea omului și rămîne o trăsătură esențială a culturii, martor al geniului locului.

*

Din mulțimea valorilor culturale românești care s-au materializat în operă de arhitectură ecleziastică transilvană, am putea să amintim acum, pentru a le pune în

*Materialul de față a fost elaborat pentru simpozionul „Multiculturalitate în arhitectura ecleziastică din Transilvania” organizat de Liga Pro Europa la 10-11 iunie 1994 la Tîrgu-Mureș.

evidență, șase biserici de mici dimensiuni, ce au dăinuit pînă astăzi în Strei și Streisîngiorgiu, Densuș și Gura Sada, Prislop, și Sîmbăta de Sus. Fiecare păstrează în singurătatea sa o anumită măsură specifică arhitecturii noastre populare, iar toate împreună, atestă cu vigoare vechimea vieții creștine prin aceste locuri și apartenența lor la obștea românească.

Martori din primele secole ale erei noastre se află cuprinși — ca un simbol — în zidurile și în stîlpii edificiului de la Densuș, prin pietrele romane, lespezile cu bazoreliefuri și inscripții, fragmentele de coloane și altarele votive provenite, după cît se pare, de la Ulpia Traiana Sarmizegetusa.

Afît monumentul de la Densuș, unul dintre cele mai inedite din întreaga noastră istorie, cît și cele două biserici de pe valea Streiului, prezintă alcătuirii compoziționale și forme romanice simplificate care determină datarea lor în secolul al XIII-lea, în perioada de formare a statelor feudale românești. Aceste trei lăcașuri de cult păstrează în interior picturi murare de influență bizantină. Cele din Densuș, zugrăvite de Ștefan în 1443 și cele din Streisîngiorgiu realizate din inițiativa cnezului Bălea de către zugravul Teofil la începutul secolului al XIV-lea, vădesc strînse legături stilistice cu pictura de epocă din Țara Românească. La Strei, în a doua jumătate a aceluiași secol XIV, meșterul Grozie realizează în frescă sinteza unor influențe bizantine și nord-italiene. Ctitori ai vremii precum cneazul Lațcu Cîndreș și soția sa Nistora sînt înfățișați în tabloul votiv realizat în 1409 la Streisîngiorgiu, cînd biserica a fost reparată și repectată.

În celelalte trei mici biserici și importante monumente din Gura Sada, Prislop și Sîmbăta de Sus, lumea Bizanțului se afirmă atît în pictură cît mai ales în structura spațială și în formele arhitecturale caracteristice cu trimiteri directe la modele consacrate.

Monumentul de excepție care este biserica Sf. Mihail din satul Gura Sada, realizat în aceeași epocă de început a arhitecturii românești de zid (sec. XIII), are planul original cu patru alveole dispuse în formă de cruce în jurul unui pătrat, deasupra căreia se înalță turla ce se sprijină direct pe cele patru bolți. Tipul de plan patruleob (sau quadriconc) se întîlnește, după cum arată Cyril Mango în „Architettura bizantina” sau Carlo Perogalli în „Architettura dell’altomedioevo occidentale”, fie în bisericile Panaghia-Atena, Resafa-Siria, Sf. Grigore-Ani-Armenia din secolele V și VI, fie în arhitectura evului mediu timpuriu de pe teritoriul Italiei, la baptisteriile din Biella, Galliano lîngă Cantu sau Vescovado di Como din secolele IX, X și XI. Edificiul din Gura Sada, ale cărui bolți sînt modelate cu o cuceritoare libertate formală, și-a adăugat în timp alte mici încăperi și un turn clopotniță cu foisor de lemn, specific bisericilor de piatră din Țara Hațegului. Pictura murală actuală este executată în 1765 de zugravii Nicolae de Pitești și Ion din Deva.

O strînsă legătură cu prototipuri realizate în Țara Românească (începînd cu Vodița călugărului Nicodim, cel pregătit la muntele Athos, și continuînd cu Tismana și Cozia), o prezintă biserica mănăstirii Prislop, ctitorie din 1564 a domniței Zamfira, fiica lui Moise Vodă. De plan triconc și cu turla pe naos, biserica zidită din

piatră brută, păstrează piatra de mormînt a ctitoriei, piatră decorată cu stema Țării Românești (+1580). Fragmentele de pictură murală sînt din 1759.

În sfîrșit, biserica mănăstirii Sîmbăta de Sus, începută în 1657 de vornicul Preda și terminată de Constantin Brîncoveanu, se înscrie în grupul ctitoriilor de peste munte, cu forme specifice pentru arhitectura muntenească de epocă, prin planul tricon, turla pe naos, decorația exterioară cu ocnițe sub streșină și brîu marcat prin șiruri de cărămizi așezate în zimți. Pictura de tip brîncovenesc a fost executată în 1766 de zugravii Ionașcu, Pană și Mihai.

Nu ne vom mai opri acum asupra altor vechi edificii reprezentative ca bisericile din Crîșcior, Ribița sau Rîmeț (din secolele XIV și XV), românești prin ctitori și pictori zugravi, prin tradiția structurilor și a formelor. Socotim însă că, pe lângă datele istorice sau cele ce privesc tipologia, influențele și performanțele tehnice (îndeobște studiate), este necesar să fie subliniate calitățile spațiale-arhitecturale ale acestor inconfundabile monumente.

Concentrate în plan, cu dimensiuni care sînt de multe ori extrem de reduse, bisericile amintite au o înfățișare rustică și pitorească dar se impun cu forță, fie prin turnul din piatră de o geometrie simplă și clară ca la Strei sau Densuș, fie prin masa unitară, compactă dar zveltă, ca la Prislop. Spațiul interior de la Gura Sada este intim și învăluitor, cu un aer de mister. Respectarea strictă a canonului de orientare către răsărit, determină, la Sîmbăta de Sus, ca ultimele raze ale apusului să lumineze odoarele altarului. Siluetele inedite ale fiecărui monument se află în relații de foarte bună înțelegere cu natura înconjurătoare.

Păstrarea tradiției a condus la practicarea unor deschideri mici în zidurile groase, la rezervarea unor suprafețe mari pentru pictură, la crearea unei atmosfere de rugă, cu lumină puțină, cu amintirea unor forme de arce și bolți smerite.

Privind și retrăind aceste monumente, constatăm încă o dată că în orice lor și în orice treaptă de alcătuire arhitecturală — fie că e vorba de case, sate și centre de orașe, fie de monumente izolate sau așezări istorice — fiecare parte contribuie la precizarea și la îmbogățirea întregului, numai în măsura în care își păstrează neștirbită individualitatea, cu propriile trăsături de valoare și participă astfel la dialogul comun al culturilor și al culturii.

Bisericile românești la care ne-am referit îndeplinesc această rînduială.

Ele trebuie să fie, desigur, apărate, pentru toate elementele pe care le conțin și pe care le sugerează, dar în egală măsură pentru că fiecare constituie un îndemn de a continua zidirea în lumina tradiției, respectînd canoanele și imprimînd cu măsură spiritul zilelor noastre, așa cum ne-o demonstrează însăși continua lor evoluție. □

*

Aurelian TRIȘCU (n. 1924), absolvent al Institutului de Arhitectură Ion Mincu și al Facultății de Filozofie din București. Este doctor în arhitectură, autor al cărților Arhitectura — obiectiv și cadru pentru turism, Spații urbane pietonale, Arhitectura italiană. Profesor la Institutul de Arhitectură Ion Mincu.

Multiculturalitatea în concepția spațială a bisericilor medievale din Transilvania*

PAUL NIEDERMAIER

În lumina arhitecturii ecleziastice, România este una din cele mai interesante zone ale Europei: aici se întâlnesc și se întretaie două sfere mari de cultură — cea bizantină și cea occidentală. Aceste sfere se manifestă în Țara Românească, Moldova și Transilvania în mod diferit: dincolo de începuturile ei, prima zonă se înscrie în aria arhitecturii bizantine, cea de a doua face o sinteză originală a arhitecturii de filiație bizantină și cea gotică, iar arhitectura medievală transilvăneană este strâns legată de cea occidentală, prezentînd însă conexiuni multiple cu arhitectura Peninsulei Balcanice.

Pentru a înțelege specificul ei multicultural, este util să pornim de la modelele de bază. După istoricul de artă R. Hamann, diferențele dintre acestea își au originea în confruntarea, de acum un mileniu și jumătate, între cultura dezvoltată a antichității tardive și lumea primitivă, dar viguroasă a popoarelor barbare. În această înfruntare, biserica avea două alternative:

— să-și mențină nivelul înalt de dezvoltare a culturii antice, procedînd la o închidere ermetică față de emulațiile lumii noi;

— să se deschidă acesteia, ceea ce însemna însă o coborîre la nivelul scăzut de dezvoltare a lumii barbare.

Prima soluție a fost adoptată, sub oblăduirea imperială, la Constantinopol, ducînd în ortodoxism la o biserică elitară, la forme ostile unor evoluții relevante și implicit la un caracter relativ unitar al formelor. În schimb, în apusul Europei, biserica a avut un caracter mai popular, a cunoscut o evoluție accentuată, formele fiind, implicit, mai neunitare.

*Materialul de față a fost elaborat pentru simpozionul „Multiculturalitate în arhitectura ecleziastică din Transilvania” organizat de Liga Pro Europa la 10-11 iunie 1994 la Tîrgu-Mureș.

În arhitectura românească din Transilvania formele multor biserici sînt departe de modelele de rezolvare clasică de filiație bizantină, fără să lipsească însă trăsături ale acestor modele. Diversitatea bisericilor nu este o manifestare a unei evoluții dogmatice sau statistice ci, în primul rînd, o problemă a raportului între adoptarea formelor caracteristice mediului general transilvănean și recepționarea influențelor de filiație bizantină. Arhitectura religioasă românească din Transilvania și-a găsit pe această bază o tradiție proprie — de exemplu în formele bisericilor de lemn din Maramureș.

Cît știm pînă în prezent, și ca urmare a caracterului elitar al bisericilor de filiație bizantină, rapoarte sociale nu sînt reflectate în cadrul monumentelor; în funcție de utilizarea concretă, anumite încăperi erau accesibile doar unei anumite categorii a populației. Fiind vorba, în plus, deseori, de ctitorii ale unor persoane cu posibilități limitate, nu se punea decît în mică măsură problema construirii unor biserici mari. La schimbările ulterioare, nu prea frecvente, a fost adăugată cîte o încăpere suplimentară, fără ca aceasta să afecteze substanța veche a monumentului.

În schimb, și la edificiile mici s-a acordat o atenție deosebită sistemului de boltire. Semnificativă, în acest sens este mica biserică din Gurasada: ea ocupă doar a 30-a parte din suprafața catedralei din Alba Iulia dar este complet boltită și prevăzută cu o turlă; chiar și la bisericile de lemn au fost executate, deseori, pseudobolțiți.

Datorită atenției acordate sistemului de boltire, structura spațială a acestor monumente românești este foarte expresivă. Enoriașul, din naos, este confruntat cu două elemente:

— la nivelul lui, relativ întunecat, se găsește iconostasul strălucitor și în spatele acestuia altarul, toate acestea legate strîns de procesele liturgice ale serviciului divin ale instituției bisericești;

— într-un plan cu totul diferit, inaccesibil oamenilor, dincolo de o zonă obscură, în lumina relativ abundentă a turlei, apare Isus Pantocratorul, ca un element central al credinței. Cele două elemente esențiale (legate de sferile religiei respectiv credinței) în funcție de poziția unuia față de altul, pot avea un caracter mai mult sau mai puțin convergent respectiv divergent. La bisericile mai mici lipsa turlei înseamnă implicit și o prevalare a enoriașului de lumina care sugerează mîntuirea în Isus Christos.

Bisericile de filiație romano-catolică (occidentală)

Monumentele medievale de acest gen prezintă un spectru foarte amplu de soluții. Dar, spre deosebire de bisericile românești, la bisericile săsești, maghiare sau secuiești problema principală nu este gradul recepționării modelelor clasice, central-europene; se pune în primul rînd întrebarea ce se recepționează — semnificația dogmatică, stilistică și socială a modelelor acceptate.

De o importanță deosebită sînt în acest context bisericile parohiale, ridicate de o comunitate. Ele trebuiau să fie, în primul rînd, spațioase (de exemplu bisericile

parohiale săsești din Cincu sau Cisnădie nu sînt esențial mai mici decît catedrala din Alba Iulia), fapt legat, desigur, și de situația materială prosperă în perioada de construcție a comunităților care le-au ridicat. De asemenea s-a pus problema adaptării lor permanente la nevoile momentane ale parohiei, de exemplu și în sensul transformării edificiilor în biserici cetăți.

Mai ales într-o primă perioadă, monumentele ecleziastice reflectă o întregă gamă de aspecte sociale (relațiile dintre cler și comunitate, respectiv nobil sau grav, dintre aceștia din urmă și comunitate), toate aceste raporturi fiind evidențiate de existența sau lipsa, respectiv dimensionarea unor spații precum și de încadrarea lor în structura spațială generală. Într-o etapă timpurie, romanică, mai ales la bisericile maghiare / secuiești este deosebit de semnificativă existența tribunelor pentru nobil, iar într-o etapă mai târzie, mai întîi la bisericile săsești și în perioada goticului generalizat, separarea unui spațiu amplu pentru cler. Ca un exemplu sugestiv privind raportul între spații, rezultat din încadrarea lor în structura generală, poate fi dată biserica Harina: corul ei se găsește la un nivel superior în comparație cu nava centrală iar tribuna de vest este plasată la o cotă și mai ridicată.

Dar deosebiri mari dintre biserici rezultă în primul rînd din concepția spațială, care permită o distincție clară între trei categorii de edificii.

1. Biserica romanică este formată din corpuri cu forme diferite, alăturate în mod aditiv. Centrul ei compozițional este nava centrală sau sala, corul constituind, în fond, un relicuar imens, care completează nava. În acest fel structura reflectă adorarea sfinților, prezenți prin relicviile altarelor, și, în același timp, reflectă credința dominantă a omului medieval în miracole, legate de aceste relicvii — ceea ce era, cum remarcă K. Heussi în compendiul lui asupra istoriei bisericii, o trăsătură specifică epocii respective. Gama mare de spații cu caracter deosebit, existente în jurul diferitelor altare, ține seama de preferințele concrete ale credincioșilor.

2. La biserica gotică monumentală avem de-a face cu un spațiu unitar, Casa Domnului, structurată în partea ei inferioară accesibilă oamenilor, în compartimente folosite ca navă, cor etc. După cum a arătat G. Bandmann în lucrarea lui asupra semnificației arhitecturii medievale, această casă a Domnului a fost concepută ca întruchiparea pe pămînt a Cetății Sfinte „Noul Ierusalim, gătit ca o mireasă”, cu „zidul [...] construit din iaspis și cetatea [...] de aur curat, ca sticla curată”, fără „templu, pentru că Domnul Dumnezeu Cel Atotputernic și mielul sînt templul ei” (Apocalipsa 21); în acest context vitraliile bisericii urmau să sugereze zidurile din pietre prețioase iar pictura murală comunitatea sfinților; totodată, răspîndirea bisericii-hală în locul bazilicii duce, prin slăbirea momentului de orientare spre est, la o diminuare a importanței corului și altarului.

3. Biserica protestantă a fost concepută, firește, mai prozaic, ca o casă a serviciului divin — aceasta în forma unitar încheată a Casei Domnului, în care a dispărut compartimentarea.

Remarcabilă este deosebirea esențială între tipurile de edificii. Față de bazilicile și bisericile-hală, strâns legate de tradiția clasică a Europei Centrale, bisericile-sală modeste prezintă unele particularități ale concepției. De la început ele erau lipsite, în bună parte, de pluritatea opțional-spațială pentru un anumit altar, încadrat într-un spațiu specific. Ulterior, orientarea spre altarul principal, combinată cu o compartimentare mai pronunțată, primește o importanță deosebită, atenuată sau evitată doar târziu.

În evoluția concepției spațiului, specificul contribuției diferitelor populații distincte ale Transilvaniei — distincte în primul rînd social — a fost deosebit. Pentru început, în perioada stilului romanic bisericile maghiare (Cetatea de Baltă, Harina etc.) erau deosebit de bogat tratate. Cele săsești, deși erau deseori bazilici spațioase, au fost totuși inițial deosebit de sobre, o tratare mai bogată apărînd doar ceva mai târziu (fapt ce trebuie pus, probabil, în legătură cu concepțiile religioase ale coloniștilor). Bisericile secuiești, de regulă mici, erau în general și simple, hotărîtor în acest context fiind mai curînd motive economice. Acestea au determinat și în perioada goticului o schimbare a rolului contribuțiilor diferitelor populații, accentul căzînd asupra bazilicilor și bisericilor hală din orașe și zone viticole — deci din zone săsești. Ulterior a intervenit în acest sens o oarecare nivelare, deosebirile majore devenind cele confesionale — legate doar indirect de situația socială și, de atunci, și națională.

Pornind de la marile sfere culturale și determinările economice, sociale, naționale ale arhitecturii ecleziastice din Transilvania, am încercat să relevăm textura complicată, multiculturală și multinațională a acestei arhitecturi. Ea se dezvoltă în cîmpul de tensiune dintre arhitectura clasică, pretențioasă, și posibilitățile reduse ale majorității comunităților.

Dacă incidența soluțiilor clasice conturează deosebit de pregnant multiculturalitatea spațiului transilvan, cu diferențele mari dintre comunități, tocmai la nivelul soluțiilor simple, a bisericilor-sală modeste din mediul rural, se realizează conexiunea dintre aceste culturi. Fără ca ele să-și piardă personalitatea, sub imperativul posibilităților limitate se reduce distanța dintre schemele concepționale, o influențare reciprocă devenind astfel posibilă. □

*

Paul NIEDERMAIER, absolvent al Institutului de Arhitectură Ion Mincu din București, în 1961. Este profesor la Institutul de Cercetări Socio-Umane din Sibiu, unde predă Istoria Urbanisticii. Autor a peste 50 de studii și a două cărți apărute în România, Germania și Austria.

Garantarea drepturilor minorităților în Finlanda

FRANK HORN

1. Fundalul istoric

Pînă în perioada vikingilor (secolele VI–XI), zona unde s-a format statul finlandez modern, era locuită de triburi pe care acum le cunoaștem sub numele de fini: finii propriu-ziși în sud-vest, tavastienii în centrul Finlandei de sud, carelienii în Finlanda de Est. Laponii locuiau în nordul și centrul Finlandei. Colonii suedeze au venit din Suedia, din provinciile de coastă numite Roslagen, Gästrikland și Hälsingland și s-au stabilit în ținuturile de coastă ale Finlandei de sud și de est, în provinciile pe care azi le numim Uusimaa/Nyland și Pohjanmaa/Österbotten. Colonizarea a fost lentă și punctul culminant a fost atins în secolele XII și XIII. Țărmurile sudice erau nelocuite, datorită permanentelor jafuri piraterești. Țărmurile vestice erau pămînturi virgine care se ridicau din mare. Insulele Åland fuseseră, din timpuri imemorabile, populate de suedezi.

În evul mediu, regii Suediei și-au extins regatul către est. Cauza care legitima acest lucru era introducerea credinței catolice în Finlanda și zăgăzuirea înaintării ortodoxismului dinspre Novgorod, mijlocită de ortodocșii karelieni. Se spune că prima cruciadă a început în 1155 și s-a concentrat în Finlanda propriu-zisă, în regiunea orașului Turku/Åbo. În timpul acestei cruciade, episcopul Henrik din Uppsala, un englez, a fost ucis. Mai târziu, el a devenit sfîntul patron al Finlandei. A doua cruciadă, care a început cîndva între 1239 și 1259 a fost direcționată în interiorul Finlandei, spre Tavastia. În secolele care au urmat, supremația suedezilor s-a extins în cea mai mare parte a Finlandei și granița a fost împinsă către est. Războaiele care au urmat, cu Novgorodul și apoi cu Moscova, erau obișnuite. În 1362 Provincia de Est, cum era numită Finlanda, a participat, cu statut de egalitate față de celelalte provincii suedeze, la alegerea regelui Suediei. Acel an este considerat anul de naștere al reprezentării populare finlandeze, și deci, într-un fel, și anul nașterii parlamentului finlandez.

În secolul al XVII-lea, regatul suedezo-finlandez a atins cea mai mare întindere, odată cu achiziția teritoriilor de pe țărmurile estice și sudice ale Mării Baltice. Suedia-Finlanda a devenit un stat multicultural și multilingv, cuprinzând suedezi, finlandezi, locuitori ai țărilor baltice și germani. Odată cu Marele Război din Nord (1700–1721), regatul a fost nevoit să renunțe la poziția sa de mare putere. Provinciile baltice (Estonia, Livonia și Ingria), ca și cea mai mare parte a Careliei au fost cedate Rusiei. Efortul de a le recâștiga în secolul al XVIII-lea a eșuat. Influența limbii și culturii suedeze în Finlanda a atins punctul culminant în secolul al XVIII-lea, când limba și cultura finlandeză erau vii numai în rîndurile populației țărănești. Consecință a alianțelor nefericite din timpul războaielor napoleoniene, Suedia a pierdut așa-numitul Război Finlandez (1808–1809) cu Rusia, iar Finlanda a fost anexată Rusiei. Deși parte a regatului său, țarul Alexandru I a hotărât să păstreze autonomia Finlandei. La 29 martie 1809, el jura înaintea Stărilor Unite ale Finlandei, adunate la Porvoo/Borgå, să respecte credința și legile fundamentale în vigoare în Finlanda. Limba suedeză a rămas limba oficială a Ducatului autonom al Finlandei.

Odată cu afirmarea naționalismului finlandez, coincizînd cu evenimentele revoluționare din întreaga Europă, din 1848, cererile de recunoaștere a statutului limbii finlandeze au devenit mai explicite. Numeroase personalități politice și culturale luptau pentru cauza finlandeză. Cea mai fermă susținere a limbii și culturii finlandeze o arătau țărani și clericii. Burghezii și mica nobilime erau mai degrabă înclinați către cultura suedeză. Inițial, țarul îi favoriza pe așa-ziii „fennophili”, deoarece voia să împiedice orice dorință de reunificare cu Suedia. În 1857, Jurnalul Oficial Finlandez (*virallinen lehti*) a fost pentru întâia dată publicat și în limba finlandeză. Decretul Limbii din 1863 stipula că pînă și limba finlandeză putea fi folosită în probleme privind populația vorbitoare de finlandeză. Autoritățile administrative și de curte erau obligate să primească și petiții, cereri și documente scrise în finlandeză. Funcționarilor civili nu li se pretindea, totuși, să folosească de îndată limba finlandeză și să emită decizii în spiritul acesteia. Acest lucru avea să devină obligatoriu prin lege abia în 1883. Douăzeci de ani au fost considerați o perioadă rezonabilă pentru ca funcționarii să vorbească limba finlandeză. Așa-numiții „suecomani” s-au opus Decretului Limbii, motivînd că problema ar fi trebuit să fie obiectul unei legi oficiale, promulgate de senatul finlandez. „Primul Război al Limbii” s-a desfășurat între anii 1870 și 1880. Politica de rusificare a țarilor Alexandru III și Nicolae II a silit cele două grupuri să încheie ostilitățile. În 1902, finlandeza a devenit, în sfîrșit, limba oficială, cu același statut ca și suedeza (Decretul 18/19.6.1902). Odată cu noul Act Parlamentar care introducea votul universal și un parlament unicameral, finlandeza a devenit *de facto* prima limbă oficială a Finlandei.

În timpul cataclismului Primului Război Mondial și al Revoluției din Rusia, în 1917, Finlanda și-a cîștigat independența. Cînd a fost nevoie de crearea unei noi baze constituționale pentru o Finlandă independentă, a devenit necesară

precizarea statutului legal al celor două grupuri principale din Finlanda: finlandezii și suedezii. Termenii acceptați sînt „vorbitori de finlandeză” și „vorbitori de suedeză”, deoarece limba este criteriul de bază, la drept vorbind unicul, care diferențiază cele două grupuri. Cei 900 de ani de intermariaje au făcut imposibilă diferențierea între cele două grupuri pe bază etnică (genetică).

Și disputa referitoare la Insulele Åland trebuia încheiată. Puțin după cîștigarea independenței din 1917, Finlanda a trecut printr-o perioadă tulbură: avea loc un război civil între „albi” și „roșii”, cu trupele germane intervenind de partea celor dintîi, și trupele rebele rusești, de partea celor din urmă. Locuitorii Insulelor Åland au profitat de ocazie pentru a căuta să se separe de Finlanda, invocînd dreptul la autodeterminare. În 1919, 95,5% din totalul de 10.196 al populației ålandeze dorea *unificarea* cu Suedia. Vorbitorii de limbă suedeză din Finlanda continentală priveau cu inima îndoită aceste eforturi. În fond, ei simpatizau cu locuitorii ålandezi în ce privea limba și cultura lor. Cu toate acestea, se opuneau din principiu secesiunii care lor le-ar fi limitat șansele de a cîștiga drepturi lingvistice și culturale mai largi. Suedia și Finlanda au supus conflictul arbitrajului Consiliului Ligii Națiunilor, care le-a impus celor două state o înțelegere prin care Suedia recunoștea suveranitatea Finlandei asupra Insulelor Åland, iar Finlanda accepta un regim de autonomie pentru Åland, care oferea garanțiile necesare limbii și culturii suedeze din insule.

Vorbitorii de limbă suedeză din Finlanda continentală, mai ales populația rurală din provincia Ostrobothnia, doreau autoadministrarea teritorială după modelul cantoanelor elvețiene. Propunerea avea în vedere crearea a patru provincii suedeze: Åland, Åboland (Finlanda de sud-est), Neder-Nyland (părțile de sud, locuite de vorbitori de suedeză, ale provinciei Uusima/Nyland) și Korsholm (părțile de vest, locuite de vorbitori de suedeză, ale provinciei Ostrobothnia/Pohjanmaa/Österbotten). Populația vorbitoare de suedeză din Nyland ar fi preferat autonomia teritorială culturală, deoarece provincia lor era mai amestecată din punct de vedere lingvistic decît Ostrobothnia. În parte ca rezultat al faptului că insulele Åland își dobîndiseră propriul regim de autonomie și pentru că limba suedeză fusese recunoscută în Secțiunea 14 a Constituției finlandeze din 1919 ca avînd statut de limbă oficială la paritate cu finlandeza, vorbitorii de suedeză din Finlanda continentală și-au abandonat revendicările privind o soluție cantonală și au acceptat o formulă de compromis, bazată atît pe principiul teritorial, cît și pe cel personal.

În anii '30 — în majoritatea țărilor decada stărilor de spirit naționaliste — a avut loc „al Doilea Război al Limbilor”. *Aitosuomalaiset*-ii sau „finlandezii puri” luptau pentru ca limba finlandeză să devină limbă unică în Finlanda. În această perioadă, mulți dintre aceia care erau activi în lumea afacerilor au decis să-și finlandezeze numele de familie. Universitatea din Helsinki urma să fie transformată în universitate cu limba de predare finlandeză și tot învățămîntul

superior suedez avea să fie transferat la Universitatea Åbo Akademi din Turku/Åbo. Aceste eforturi n-au fost încununete de succes. Universitatea din Helsinki a rămas bilingvă. Conflictul s-a atenuat la sfârșitul decadei, când climatul politic general din Europa s-a înrăutățit. De atunci încoace, în Finlanda domnește pacea lingvistică. Deși statutul legal al limbii suedeze a rămas de fapt neschimbat, semnificația acestuia s-a schimbat, datorită simplului fapt demografic că populația vorbitoare de suedeză s-a diminuat treptat. În 1880 procentul din întreaga populație era 14,3%, în 1910 11,6%, în 1940 9,6%, în 1970 6,6%, iar astăzi (1996) 5,9%.

2. Minoritățile naționale ale Finlandei

Minoritățile „vechi”, „istorice” sau „naționale” ale Finlandei sînt vorbitorii de suedeză, samii (laponii), romii, evreii, rușii vechi și tătarii. Toate aceste grupuri îndeplinesc condițiile cerute de definiția propusă de raportorul special Capotorti, Subcomisiei de Prevenire a Discriminării și Protecție a Minorităților. După el, termenul „minoritate” se poate referi la:

- 1) un grup numeric inferior restului populației statului,
- 2) într-o poziție non-dominantă, ai cărui membri
- 3) — avînd naționalitatea (i.e. fiind cetățenii) statului —
- 4) au caracteristici etnice, religioase sau lingvistice care diferă de cele ale restului populației și
- 5) manifestă, chiar dacă numai implicit, sentimentul solidarității în scopul de a-și păstra cultura, tradițiile, religia sau limba.

Conform definiției date în Recomandarea 1201 (1993) a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei, confirmată de Recomandarea 1255 (1995), termenul „minoritate națională” se referă la un grup de persoane care:

- 1) locuiesc pe teritoriul unui stat și sînt cetățenii lui;
- 2) mențin legături de lungă durată, trainice și permanente cu acel stat;
- 3) manifestă caracteristici etnice, culturale, religioase sau lingvistice distincte;
- 4) sînt suficient de reprezentative, chiar dacă sînt în număr mai mic decît restul populației statului sau a unei regiuni a aceluia stat;
- 5) sînt motivate de preocuparea de a păstra împreună ceea ce constituie identitatea lor comună, inclusiv cultura, tradițiile, religia sau limba lor.

Aceste definiții exclud membrii grupurilor recent imigrate, care n-au obținut încă cetățenia statului. În contextul Pactului ONU asupra Drepturilor Civile și Politice (Articolul 27), solicitarea cetățeniei este considerată irelevantă.

Existența unei minorități nu este o problemă de lege, ci un fapt.¹ Pentru obținerea statutului de minoritate sau pentru invocarea drepturilor minorităților nu este nevoie de vreo recunoaștere oficială. Orice grup care îndeplinește condițiile de a fi o minoritate, indiferent de recunoașterea explicită, beneficiază de standardele internaționale privitoare la minorități. Cu toate acestea, situația este ușurată în mod natural dacă guvernele iau măsuri pozitive pentru satisfacerea nevoilor grupurilor minoritare.

2.1. Vorbitorii de suedeză

La 1 ianuarie 1996 existau, conform Centrului Finlandez de Statistică, 294.664 de vorbitori de limbă suedeză sau 5,8% dintr-o populație totală de 5.116.826.²

Unii consideră că populația vorbitoare de limbă suedeză nu constituie o minoritate, datorită garantării de către Constituția Finlandei a statutului oficial al limbii suedeze, ca fiind egal cu acela al limbii finlandeze.³ Cu toate acestea ea a fost tratată ca atare, în publicații care se ocupă cu statutul minorităților din Finlanda. Ea are de altfel toate caracteristicile considerate: inerente conceptului de minoritate. Nici una dintre definițiile elaborate nu cere ca un grup să fie, într-un sens legal, mai puțin avantajat ca majoritatea.

2.2. Samii (laponii)

Samii (laponii) sînt un grup care, conform ultimelor descoperiri științifice, s-au dezvoltat ca popor în Fennoscandia de nord, în cursul epocii de bronz (1500–400 înaintea lui Cristos).⁴ Ei sînt singura populație indigenă din Europa de Nord. Estimările privind numărul de sami din Finlanda sînt diferite. Cifrele variază între 5700 și 6400. Estimările sînt aproximative, deoarece nu toate persoanele care se încadrează în definiția populației sami sînt înregistrate. Majoritatea lor, adică 3900, trăiesc încă în zona lor nativă, așa-numita „Țară de baștină sami”, formată din patru dintre municipalitățile cele mai nordice din Provincia Laponă: Utsjoki, Inari, Enontekiö și partea nordică a municipalității Sodankylä. Această zonă are relevanță pentru punerea în practică a *Actului Limbii Sami*, din 1991, ca și a *Actului despre Parlamentul Sami* din 1995 (sau așa-numitul *Act de Autonomie Culturală Sami*).

Pentru ca *Actul Limbii Sami* să-și atingă scopurile, un sami este definit ca:

- o persoană care se consideră sami, în cazul în care
- el însuși sau măcar unul dintre părinții sau bunicii săi a învățat sami ca limbă maternă. (Partea 2)⁵

În *Actul despre Parlamentul Sami* din 1995, definiția unui sami a fost lărgită, pentru a acoperi:

- o persoană care se consideră sami, în cazul în care
- 1) el însuși sau măcar unul dintre părinții sau bunicii săi a învățat sami ca limbă maternă;
- 2) descinde dintr-o persoană care a fost înregistrată într-un registru de cadastru, taxe sau evidența populației ca fiind un lapon muntean, pădurean sau pescar; sau
- 3) cel puțin unul dintre părinții săi a fost sau ar fi putut fi înregistrat ca alegător pentru Delegația Sami sau pentru Parlamentul Sami. (Partea 3)

În prezent există un conflict în Laponia Superioară, datorat acestei definiții mai largi. Samii care îndeplinesc condițiile cerute de vechea definiție consideră

că laponii de la punctul 2 și-au pierdut identitatea sami și nu au dreptul de a participa la autonomia culturală sami.

Din cele zece limbi sami, în Finlanda se vorbesc trei: north, inari, și skolt sami. Inari sami sînt în număr de 400, iar ortodocșii skolt, cam 600. Se spune că aproape o întreagă generație și-a pierdut limba sami. Conform Centrului finlandez de Statistică, la 1 ianuarie 1996, 1726 erau înregistrați ca avînt sami limba maternă.

2.3. Romii

Populația de romi este acum în număr de aproximativ 6000. Majoritatea trăiesc în zonele urbane. Datorită mării migrații din Finlanda către Suedia din cursul anilor '60–70, astăzi există cam 3000 de romi vorbitori de finlandeză care trăiesc în Suedia.

Romii (populația *romani* sau *țigani*) din Finlanda aparțin grupului Kalé (*Caló*) de est. S-au așezat în Finlanda la sfîrșitul secolului al XVI-lea. Romii sînt pentru prima oară menționați în cronicile suedeze de la începutul secolului al șaisprezecelea. În scurtele perioade în care curtea se afla în orașul Stockholm (*Stockholms tankeböcker*), din 1512, se menționa că de ziua Sfîntului Mihai veniseră străini în oraș și că se considerau a fi copiii Egiptului de Jos (din această presupunere provine și denumirea engleză „gypsy”). În secolul următor, regele Suediei a organizat batalioane întregi de soldați romi care să lupte în Războiul de Treizeci de Ani, în Europa Centrală. Cu toate acestea, un decret deloc favorabil romilor a fost promulgat în 1637. Oriunde bărbații romi ar fi fost găsiți, urmau să fie spînzurați fără judecată, iar femeile și copiii să fie expulzați din țară.⁶ Acest decret era o copie a aceluia emis de Christian al IV-lea al Danemarcei și Norvegiei, în 1589. N-a fost niciodată pus în practică și rămîne, deci, literă moartă. Între 1660–1670, Guvernatorul General al Suediei în Finlanda, Per Brahe, a obținut permisiunea coroanei de a așeza 140 de țigani din Suedia în cea mai estică provincie a Imperiului, Finlanda. Și cum populația finlandeză se diminuase îngrijorător în timpul Războiului de Treizeci de Ani, iar pămînturile țăraniilor se pustiiseră, se presupunea că romii vor cultiva zonele abandonate din jurul lacului Pielinen și vor apăra frontierele estice ale ținutului, împotriva invaziei rusești.⁷ Începând cu 1960, romii au început să se organizeze mai activ, luptînd pentru condiții mai bune de viață și educație în limba romani (kalé).

2.4. Evreii

Numărul evreilor din Finlanda este astăzi (1996) estimat la 1400. Printre aceștia sînt 200 de evrei ruși care au emigrat recent din țările Comunității Statelor Independente.

Evreii s-au așezat în Finlanda–Suedia în secolele XVII și XVIII. În secolul XVII, climatul politic general nu era prea favorabil evreilor. Era perioada în care luteranismul și ortodoxia erau la apogeu. Numai sub regele Gustav III, atitudinea oficială față de ei a devenit mai tolerantă. În 1775, orașul Marstrand a fost declarat

port liber (*porto franco*), un loc unde evreii se bucurau de libertate deplină a comerțului și religiei. În 1775, gravorul regelui, Aron Isak, a fondat prima congregație evreiască din Stockholm. Conform Actului din 26 ianuarie 1779 privind libertatea religiei, evreilor li se permitea să se așeze în Stockholm și în două–trei alte orașe (§ 7). Prin „Regulamentul” din 1782, în afara Stockholmului așezarea evreilor era permisă doar în Gothenburg, Norrköping și Karlskrona. Evreilor nu li se permitea deci să se așeze în orașe finlandeze, decât dacă se converteau la credința creștină. Evreii de astăzi din Finlanda se trag în mare parte din Rusia. Primul evreu care s-a așezat într-un oraș finlandez a fost Jacob Weikam (Veikkanen). El se mutase în 1782 în Hamina/Fredrikshamn, în Finlanda de Est. Aici legile suedeze nu funcționau, căci orașul fusese cedat Rusiei, după războiul ruso–suedez din 1741–1743. În timpul perioadei de Autonomie (1809–1917), evreii ruși s-au stabilit în Finlanda, ca meșteșugari și comercianți. Dar majoritatea evreilor finlandezi sînt descendenți ai ofițerilor din armata țaristă. Conform unui decret din 1858, ofițerilor, inclusiv celor evrei, li se permitea, la retragerea din armata rusă, să se stabilească în Finlanda. Numai după 1917, cînd Finlanda a devenit independentă, evreilor li s-au garantat drepturi depline, ca cetățeni finlandezi (Actul din 12 ianuarie 1918/7). Prima casă de rugăciune evreiască a fost dată folosirii în cetatea Viapori/Sveaborg, în afara orașului Helsinki/Helsingfors, în 1830, iar prima sinagogă a fost inaugurată în 1870.³

2.5. Rușii vechi

Rușii sau populația vorbitoare de rusă din Finlanda este deseori considerată ca fiind formată din așa-ziii ruși vechi și așa-ziii ruși noi. Rușii vechi sînt aceia care s-au așezat pe teritoriul Finlandei începînd cu secolul XVIII și pînă la Revoluția Rusă. Aproape toți sînt cetățeni finlandezi. Rușii noi sînt cei care au venit în Finlanda începînd cu 1960. Majoritatea nu au cetățenie finlandeză.

Rușii vechi, care au cele mai vechi legături cu Finlanda, sînt descendenți ai acelor servi mutați din Rusia în teritoriile Finlandei de Est, pe care Suedia a fost nevoită să le cedeze Rusiei, după înfrîngerile din Marele Război Nordic (1700–1721) și așa-zisul Război al Pălărilor (1741–1743). Această zonă era administrată de guvernul rus din Wyborg, cunoscut îndeobște sub denumirea de Vechea Finlandă. Termenul vine de la faptul că această zonă era cea mai veche, prima din teritoriul finlandez achiziționată de Rusia. Conducătorii ruși ofereau nobililor merituoși fiefuri în Finlanda. În secolul XVIII, aceștia au adus pe noile lor domenii ruși șerbi din Karelia, Jaroslavl, Tula și Orel.

Comunități de ruși vechi se găsesc în principalele zone urbane din jurul orașului Helsinki, Turku și Tampere. Membrii acestor comunități sînt descendenții funcționarilor civili, negustorilor și ofițerilor ruși care s-au așezat în Finlanda, în decursul secolului XIX. S-ar putea de asemenea ca ei să descindă din acei ruși care, fugind de Revoluția Rusă, nu s-au refugiat în alte țări din Europa și America. Rușii

vechi au atins cel mai mare număr în 1921: 15.000.⁹ După Război, numărul lor a scăzut constant. Este destul de dificil să evaluăm în ce măsură ei au fost asimilați de majoritatea vorbitoare de finlandeză sau de minoritatea vorbitoare de suedeză.

Numărul de ruși vechi este estimat a fi între 3–5000.¹⁰ Rezultat al recentelor imigrații din Uniunea Sovietică și țările CSI, numărul de vorbitori de rusă este acum estimat la aproximativ 20.000.

2.6. Tătarii

Tătarii numără aproximativ 900 de persoane din totalul de 10.000 de credincioși islamici care trăiesc în Finlanda (1995).¹¹

Tătarii islamici au venit în Finlanda din douăzeci de sate din regiunea Sergaci de pe Volga, la sud de Nijni–Novgorod (Gorki), începînd cu 1880 și pînă la mijlocul anilor '20. Erau negustori care făceau comerț cu blănuri și textile și s-au așezat mai ales în zona Helsinki. În 1925 au fondat prima congregație islamică (Congregația Islamică Finlandeză). Cea de-a doua congregație a tătarilor a fost înființată în Tampere, în 1943.

Congregația islamică nu trebuie confundată cu „Societatea Islamică din Finlanda”, fondată în 1987 de imigranți recenți în Finlanda, venind din diferite țări ale lumii islamice. În 1994, la Ministerul Educației au fost înregistrate două noi congregații islamice: „Centrul Islamic Finlandez” (2 februarie 1994) și „Islam și Dragoste” (17 februarie 1994).

3. Statutul limbii suedeze în Finlanda

Actul Constituțional Finlandez prevede în secțiunea 14, așa cum a fost ea amendată în 1995, că:

Limbile naționale ale Finlandei sînt finlandeza și suedeza.

Dreptul fiecărei persoane de a-și folosi limba proprie, fie ea finlandeza, sau suedeza, în tribunale sau în fața altor autorități în chestiuni care îl/o privesc și de a primi documentele emise în acea limbă, va fi garantat de un act al Parlamentului. Toate ramurile guvernului vor avea grijă de nevoile culturale și societale ale populației vorbitoare de finlandeză și al celei vorbitoare de suedeză din Finlanda, conform aceluiași criterii.

Finlandeza și suedeza au, în fața legii finlandeze, același statut egal. Suedeza nu este astfel considerată *ipso jure* o limbă minoritară.¹² Actul Finlandez al Limbii din 1922 presupune că atât finlandeza, cît și suedeza pot opera ambele ca limbi majoritare și minoritare, în funcție de unde și cu ce cadru sînt folosite.¹³

3.1. Statutul lingvistic al municipalităților și districtelor administrative de stat

Dreptul cuiva de a-și folosi propria limbă depinde în primul rînd de statutul lingvistic al municipalității (comunei) respective. Statutul lingvistic al districtelor administrative de stat este determinat de municipalitățile care aparțin districtului administrativ de stat.

a) Municipalitățile

O municipalitate poate fi: unilingv finlandeză, unilingv suedeză, ori bilingvă cu o majoritate finlandeză, sau bilingvă cu o majoritate suedeză. Un district administrativ este unilingv dacă este format numai din municipalități cu una și aceeași limbă. O municipalitate devine bilingvă dacă numărul vorbitorilor unei limbi crește la 8% din populația totală sau este de cel puțin 3000. O municipalitate devine unilingvă dacă numărul vorbitorilor de cealaltă limbă descrește la 6% sau scade sub 3000. Orașele Turku/Åbo și Vantaa/Vanda, avînd o populație vorbitoare de suedeză de 5,1%, respectiv 4,1% își mențin statutul bilingv, datorită regulii de minimum 3000. Consiliul de Stat poate, după ce a audiat municipalitatea în chestiune, din motive specifice, să determine acea municipalitate să fie bilingvă, chiar dacă erau îndeplinite criteriile unilingvistului.¹⁴ Într-o municipalitate bilingvă, limba majoritară va fi definită ca fiind aceea vorbită de un grup mai larg de locuitori (de ex. în Sibbo/Sipoo ambele limbi sînt vorbite de mai puțin de 50% din locuitori, dar grupul de limbă suedeză este ceva mai mare).

Statutul lingvistic al municipalităților este revizuit o dată la zece ani. Pe baza recensămîntului din 31 decembrie 1991, statutul lingvistic al municipalităților a fost fixat pentru decada actuală, începînd cu 1 ianuarie 1993.¹⁵ Singurele schimbări care au apărut în raport cu perioada anterioară, între 1983–1992, au fost că trei municipalități unilingve vorbitoare de suedeză au devenit bilingve, cu suedeza limbă majoritară.¹⁶ Dintr-un total de 460 de municipalități din Finlanda, 395 sînt acum unilingve, de limbă finlandeză. Există 21 de municipalități unilingve suedeze, din care 16 sînt în Åland. Așadar numai 5 municipalități din Finlanda continentală sînt acum unilingve de limbă suedeză.

b) Districtele administrative de stat

Un district administrativ constînd din municipalități unilingve finlandeze și suedeze sau din municipalități bilingve „este considerat ca avînd aceeași limbă ca municipalitatea în cauză”, însemnînd că un cetățean are aceleași drepturi lingvistice în fața autorităților acelui district administrativ ca și în fața autorităților din municipalitatea unde trăiește. Preeminența limbii municipalității de rezidență asupra dreptului de a folosi o limbă în fața organelor administrative de stat, cum ar fi consiliile județene, este considerată complicată și nepractică.¹⁷ **Adunarea Suedeză din Finlanda** (*Finlands svenska folkting*, vezi mai jos) ar prefera reintroducerea sistemului anterior, în care județele erau în întregime lor considerate bilingve dacă aveau măcar o singură municipalitate bilingvă sau una unilingvă și reprezentînd grupul lingvistic non-dominant în județ.¹⁸

c) Modificarea delimitărilor teritoriale ale unităților administrative

Constituția Finlandei are o prevedere în Secțiunea 50 (3), în scopul de a apăra natura lingvistică a unităților administrative:

Ori de cîte ori se vor retrasa granițele unităților administrative, se va avea grijă, în măsura în care o permit circumstanțele, ca zonele să fie monolingve, de limbă

finlandeză sau de limbă suedeză, sau ca în zonele respective, minoritățile vorbind a doua limbă să fie atât de mici, pe cât este posibil.

De această regulă ar trebui să se țină cont întotdeauna când două sau mai multe municipalități sînt reunite în municipalități noi, mai mari. Calitatea de membru în Uniunea Europeană a dus la propunerea de a înlocui cele unsprezece departamente de pe continent cu patru sau cinci departamente mai mari. Un asemenea pas ar putea duce cu ușurință la încălcarea Constituției Finlandei.

d) Åland

Municipalitățile și departamentul Åland (constituind în același timp Provincia sau regiunea Åland) rămîn în permanență unilingve de limbă suedeză, datorită garanțiilor oferite de Actul de Autonomie a Ålandului, consfințite de legea fundamentală și acordurile internaționale.

3.2. Dreptul de a folosi suedeza (sau finlandeza) în contacte oficiale

Atît **principiul personal**, cît și cel **teritorial** sînt aplicabile în identificarea dreptului de a folosi fie finlandeza, fie suedeza în fața autorităților. Dreptul de a folosi suedeza în contactele oficiale este determinat atît de limba maternă a persoanei, cît și de limba oficială în unitatea administrativă. Principiul personal este mult mai larg aplicat în relațiile cu autoritățile de stat, în timp ce principiul teritorial predomină în relațiile cu autoritățile municipale.

a) Organele administrative de stat

Conform Părții 3 a Actului Limbii, orice cetățean finlandez își poate folosi limba proprie, adică finlandeza sau suedeza, în tribunale sau în fața altor autorități administrative de stat, *într-un caz în care el este parte sau într-un caz în care este audiat într-o altă calitate (limba părții/reclamantului)*. Aceasta înseamnă că o persoană vorbitoare de suedeză poate să insiste în a-și folosi limba, interogată fiind de poliție în oricare parte a Finlandei — adică pînă și în orașul de limbă finlandeză Rovaniemi, în Laponia. În mod similar, o persoană vorbitoare de finlandeză își poate folosi limba maternă la instituirea procedurii legale în districtul judiciar unilingv de limbă suedeză Närpes, din Ostrobothnia. Acest lucru este valabil și pentru Marienhamn, în Åland, în ciuda autonomiei culturale speciale a Regiunii. Ea trebuie însă să se mulțumească să i se răspundă din partea autorităților în limba districtului, finlandeză în Rovaniemi și suedeză în Närpes (**limba de expediție**). Firește că în cazul în care organele administrative de stat sînt considerate bilingve, persoanei în cauză i se va răspunde în limba sa proprie.

În toate celelalte cazuri, ea va trebui să se adreseze autorităților în limba districtului administrativ de stat. Statutul lingvistic al unui district administrativ de stat este hotărît de reguli foarte complexe și ar putea fi caracterizat drept „cameleonic”: statutul său lingvistic este preluat de la municipalitatea de unde vine cazul. Un vorbitor de limbă suedeză poate folosi limba suedeză înaintea

unei autorități administrative de stat, numai cînd cazul lui se referă la o municipalitate (constituind o subunitate a districtului în cauză) care este fie unilingvă de limbă suedeză, fie bilingvă. De exemplu, reclamațiile din partea Tribunalului Districtual Åland (*Ålands tingsrätt*) din Marienhamn, către Curtea de Apel din Åbo/Turku (*Åbo hovrätt/Turn hovioikeus*), pot fi făcute în suedeză. Cînd cazul se referă la o municipalitate unilingvă, vorbitoare de finlandeză, iar persoana înmînează o cerere, greșind limba, adică în suedeză, autorităților nu li se permite s-o ignore, ci trebuie să asigure o traducere a acesteia. Reclamantul va fi obligat să suporte cheltuielile.¹⁹ Preeminența limbii municipalității de rezidență asupra dreptului de a folosi o limbă în fața organelor administrative de stat, cum ar fi consiliile județene, este considerată complicată și nepractică.²⁰

Vorbitorii de suedeză sînt într-o oarecare măsură nemulțumiți, deoarece serviciile lingvistice nu sînt asigurate în măsura în care sînt stipulate în legislația privind limba. Între teorie și practică există o discrepanță clară. Aceasta se datorează, în parte, slabei cunoașteri a limbii suedeze printre funcționarii civili vorbitori de finlandeză și printre alți angajați în serviciul public.²¹ Există totuși un act special, din 1922, care reglementează obligațiile lingvistice ale funcționarilor civili. În posturi în care sînt necesare studii superioare, se solicită cunoașterea perfectă a limbii majoritare a districtului administrativ. Dacă districtul este bilingv, funcționarul civil trebuie să dovedească stăpînirea în scris și vorbit a celeilalte limbi naționale. Dacă districtul este unilingv, funcționarului i se cere doar să înțeleagă cealaltă limbă. Un judecător trebuie întotdeauna să fie capabil să vorbească și cealaltă limbă națională, indiferent unde în Finlanda este angajat.

b) Municipalitățile

Cînd au de-a face cu autoritățile municipale dintr-o municipalitate unilingvă, cetățenii trebuie să se adreseze în limba municipalității. Aceasta înseamnă că, atunci cînd un vorbitor de suedeză se adresează Serviciilor Sociale sau Biroului de Sănătate din orașul unilingv de limbă finlandeză Rovaniemi, el trebuie să folosească limba finlandeză, iar cînd se adresează Asistenței Sociale din Närpes, limba suedeză. El are voie să-și folosească limba maternă suedeză în municipalități unilingve de limbă suedeză și în cele bilingve. Același principiu se aplică, respectiv, la vorbitorii de finlandeză. Apoi el are dreptul de a primi răspunsul în limba în care li s-a adresat autorităților.

c) Companiile de servicii publice

Privatizarea serviciilor publice anterior de stat, cum ar fi Telecomunicațiile și Căile Ferate, a adus în discuție și problema garantării serviciilor în limba suedeză. După ce s-a ajuns la o înțelegere între partidele politice, Actul Limbii a fost amendat în așa fel încît să protejeze nevoia de servicii în limba suedeză (sau finlandeză). Conform noului paragraf 17 b, întreprinderile de stat și companiile care asigură servicii publice, acolo unde statul sau municipalitățile bilingve sau

municipalitățile cu limbi diferite au acțiuni, trebuie să servească publicul în finlandeză și suedeză, „excepție făcând cazul în care acest lucru nu este necesar sau dacă, aplicat la scară largă, se dovedește a fi o complicație nerațională pentru companie.”

3.3. Suedeza ca limbă oficială internă

Limba oficială internă este limba folosită în administrație, de exemplu limba folosită în timpul ședințelor interne și proceselor verbale ale ședințelor. Internă este de asemenea limba folosită pentru ca autoritățile să comunice între ele. În districtele bilingve, regula este ca autoritățile de stat și municipale să folosească limba majorității. În districtele unilingve, limba internă este, firesc, limba districtului.

Funcționarii civili din corpurile administrative centrale, ca de exemplu Consiliul Național pentru Educație, pot folosi fie finlandeza, fie suedeza, în deliberări interne în districtul administrativ de care aparțin municipalități bilingve sau municipalități unilingve, de limbă fie finlandeză, fie suedeză. Vorbitorii de suedeză au dreptul de a folosi limba suedeză în Comitetele de Stat.

Inițiativele legislative ale guvernului către Parlament, ca și comunicatele oficiale ale Parlamentului trebuie emise în finlandeză și suedeză (Secțiunea 22 a Actului Constituțional). În decursul sesiunilor parlamentare, suedeza poate fi folosită împreună cu finlandeza (Secțiunea 88 a Actului Parlamentar din 13.01.1928/7). Se întâmplă, cu toate acestea, destul de rar ca un parlamentar al populației vorbitoare de suedeză să-și folosească limba maternă. Rapoartele și declarațiile comisiilor parlamentare trebuie elaborate în ambele limbi. Minutele sesiunilor parlamentare sînt publicate numai în limba originală.

Municipalitățile și departamentul Åland (în același timp Provincia sau Regiunea Åland) rămîn în permanență unilingve de limbă suedeză, acest lucru fiind garantat de Actul de Autonomie Åland, consfințit de legea fundamentală și acordurile internaționale. Autoritățile din Åland pot comunica în suedeză cu orice autoritate administrativă din Finlanda continentală.

3.4. Legi, decrete, reglementări și instrucțiuni

Legile și decretele sînt publicate în Monitorul Oficial Finlandez în finlandeză, și în suedeză. Ordinele și reglementările se referă la reguli generale, emise de Consiliul de Stat, ministere și autorități administrative, care sînt obligatorii pentru cetățeni. Asemenea reglementări trebuie publicate simultan și în finlandeză, și în suedeză. Instrucțiunile conțin reguli care nu sînt obligatorii; acestea pot fi, dar nu trebuie neapărat să fie publicate în ambele limbi.

3.5. Anunțurile oficiale

În municipalitățile bilingve și în districtele administrative de stat, se aplică așa-numitul **principiu al bilingvismului oficial**. Aceasta înseamnă că anunțurile generale și comunicatele

care se adresează întregii populații, trebuie să aibă variante în ambele limbi. Aceasta se referă de asemenea la inscripții și pancarte. În districtele bilingve, informația apare întâi în limba majorității și apoi în a minorității. Aceasta se susține și în cazul semnelor rutiere. (Proprietarii magazinelor private pot să-și facă reclamă în ce limbă doresc, dar majoritatea o fac în finlandeză. Apar și afișaje de firme în engleză, germană și rusă).

3.6. *Limba în armată*

O persoană supusă serviciului militar va fi repartizată, „dacă este posibil” la o unitate ai cărei soldați au aceeași limbă maternă, fie finlandeză, fie suedeză. El se va bucura de pregătire în limba acelei unități. Limba în care se dau comenzile în armata finlandeză este, totuși, întotdeauna finlandeza. Recruții vorbitori de suedeză au propria lor garnizoană în Dragsvik, lângă orașul Ekenäs/Tammisaari.

3.7. *Serviciile în limba suedeză în instituțiile sociale și de sănătate*

Prevederile asupra limbii erau destul de puține în legislația socială și de sănătate. Dar din 1991 pacienților din spitalele districtuale (centrele districtuale de îngrijire a sănătății), incluzând municipalități bilingve sau și municipalități unilingve finlandeze, și suedeze, li se garantează prin lege îngrijirea sănătății în limba proprie, finlandeză sau suedeză. În aceste districte trebuie să existe un consiliu special care are sarcina de a dezvolta și îmbunătăți îngrijirea sănătății minorității lingvistice. Consiliul răspunde de asemenea pentru pregătirea personalului medical în limba minorității. În Spitalul Central al Universității din Helsinki, serviciile privind sănătatea trebuie asigurate și în limba suedeză. S-au auzit deseori critici la serviciul insuficient în suedeză, mai ales din partea bătrânilor care știau prea puțin finlandeza. Asemenea bătrâni pot fi găsiți la țară, în zonele de limbă suedeză. Desigur că situația diferă de la spital la spital, depinzând de concepția administrației și a doctorilor. Obligațiile în fața legii nu reglează întotdeauna situația. De exemplu, pacienți din Åland nu s-au bucurat întotdeauna de tratament adecvat în Spitalul Central Universitar din Turku.

Conform Actului Sănătății Publice din 1972, sănătatea publică în municipalitățile bilingve trebuie să asigure servicii de îngrijire și spitalizare în ambele limbi. Municipalitățile sînt obligate să asigure copiilor îngrijirea zilnică în limba lor maternă, fie că aceasta este finlandeza, suedeza sau sami.

3.8. *Dreptul la educație în limba suedeză (finlandeză)*

Limba învățămîntului este fie finlandeza, fie suedeza, acest lucru depinzând de limba maternă a copilului. Există școli primare suedeze și finlandeze („școli cu nivel de inferior”), școli secundare („școli cu nivel de comprehensiune mediu” = secundare inferioare; și „gymnasia” = secundare superioare) și școli vocaționale (profesionale).²² Indiferent de statutul lor lingvistic, municipalitățile sînt obligate să mențină școlile primare (clasele I–VI) pentru ambele grupe de limbi naționale, atunci

cînd sînt cel puțin 13 copii care aparțin minorității lingvistice, în oricare din clase.²³ Dacă într-o municipalitate nu există școli primare în limba minorității, copiii aparținînd unei minorități etnice au dreptul de a primi această educație într-o școală apropiată. Districte școlare cu nivel superior se pot forma atunci cînd există cel puțin 90 de elevi cu aceeași limbă maternă în fiecare treaptă.²⁴ În anumite cazuri, datorită structurii sau concentrării de populație sau a mijloacelor de transport insuficiente, asemenea școli generale pot fi înființate acolo unde există cel puțin 40 de elevi cu aceeași limbă.²⁵ Această prevedere se aplică anumitor municipalități din Arhipelagul Finlandez Exterior.

În zonele unilingve de limbă finlandeză au fost fondate școli particulare suedeze. „Gymnasia” private, suedeze, există în orașele Tampere și Oulu, cu 0,6% și respectiv 0,2% vorbitori de limbă suedeză (conform recensămîntului din 31 decembrie 1991).

În 1995 existau 250 de școli suedeze inferioare (școli primare), avînd 22.000 de elevi, 54 de școli cu nivel mai ridicat (nivelul inferior al școlii secundare), avînd 10.900 de elevi și 34 de gimnazii suedeze (nivelul superior al școlii secundare), avînd 6300 de elevi. În același an existau 40 de școli vocaționale suedeze (profesionale), avînd 9500 de elevi.²⁶ Numărul de copii școlarizați în școlile de limbă suedeză a înregistrat o ușoară creștere, deoarece în ultima vreme familiile bilingve optează pentru a-și educa copiii în limba suedeză.

3.9. Învățămîntul superior în limba suedeză

Un act din 1937 garanta statutul bilingv al Universității din Helsinki. Acest act stipula că, deși limba de predare era finlandeza, 15 profesori urmau să predea în suedeză. Conform Actului recent, din 1991, în total sînt 27 de profesori care asigură predarea în limba suedeză. Alte universități bilingve sau instituții echivalente de învățămînt superior sînt Universitatea de Tehnologie, Universitatea de Medicină Veterinară, Școala de Artă, Conservatorul Sibelius și Școala de Teatru.

Universitățile și instituțiile similare de învățămînt superior unde limba de predare este suedeză sînt: Universitatea Åbo Akademi (întemeiată în 1919), Școala Superioară Suedeză de Meserii și Comerț (*Svenska handelshögskolan*) și Școala Superioară Suedeză de Administrație Publică (*Svenska social- och kommunalhögskolan*).

3.10. Mass-media în limba suedeză

Există cincisprezece ziare în limba suedeză (zece care apar mai des decît o dată pe săptămînă, 3 ziare locale hebdomadare și două cotidiene în Åland). Cel mai mare și mai cunoscut este *Hufvudstadsbladet*, care apare în Helsingfors/Helsinki. Este renumit pentru paginile sale culturale și urmărește îndeaproape evenimentele din țările nordice și problemele lingvistice. În Åbo/Turku apare *Åbo Underrättelser*, în Vasa/Vaasa, *Vasabladet* și în Borgå/Porvoo, *Borgåbladet*. Ziarele din Åland sînt *Åland* și *Nya Åland*.

Compania finlandeză de radio și televiziune *Yleisradio Oy / Rundradio Ab* are două canale. Ambele sînt bilingve și conțin știri și programe și în suedeză. Se discută acum înființarea unui canal independent în limba suedeză, posibil datorită noii tehnologii digitale. Printre vorbitorii de suedeză, părerile asupra avantajelor unui asemenea canal au fost împărțite. Poate fi periculoasă izolarea vorbitorilor de limbă suedeză de restul populației, făcînd programele în limba suedeză inaccesibile celor de limbă finlandeză. Există transmisiuni radiofonice în suedeză, dar acestea nu pot fi recepționate în Finlanda de Nord. Compania Națională de Radio și Televiziune are birouri și personal separat pentru transmisiunile în limba suedeză.

3.11. Teatrele suedeze

În Helsinki/Helsingfors există un Teatru Suedez (*Svenska teatern*) cu două scene. Repertoriul este mai ales clasic și, din cînd, în cînd se montează și muzical-uri. *Lilla Teatern* (Teatrul Mic) este axat mai mult pe piese moderne și de avangardă. În Åbo și Vasa există de asemenea teatre suedeze.

3.12. Participarea politică

În Finlanda există un singur partid politic care s-a declarat de limbă suedeză: *Svenska folkpartiet* sau Partidul Popular Suedez. Acesta are un program liberal. În ciuda faptului că e un partid mic, a participat deseori în guverne de coaliție. A beneficiat de două portofolii în actualul guvern de stînga-dreapta. Ole Norback este ministrul comerțului exterior și al afacerilor Uniunii Europene, iar Jan-Erik Enestam este ministrul de interne. Partidele de stînga, prin tradiție „transnaționale”, au secțiuni suedeze. Acest lucru este valabil pentru Partidul Social-Democrat și pentru Uniunea de Stînga, reprezentînd socialiștii și foștii comuniști. Președintele Uniunii de stînga este un psihiatru de limbă suedeză, scriitor și muzician, Claes Andersson. Uniunea Creștină Finlandeză are de asemenea un președinte suedez, Bjarne Kallis. Partidul Verzilor are numeroși membri de limbă suedeză.

La ultimele alegeri parlamentare din 19 martie 1995, Partidul Popular Suedez a obținut 5,1% din voturi și 11 din totalul de 200 de fotolii (procentul de votare a fost 71,9%). Cei mai mulți suporteri provin din departamentul Vasa (Provincia Ostrobothnia). Partidul a obținut cam 75% din voturile vorbitorilor de suedeză. Cei 11 parlamentari ai săi, împreună cu un parlamentar reprezentînd un partid liberal din Åland, formează Grupul Parlamentar Suedez. În total 17 parlamentari au suedeza ca limbă maternă. Restul vorbitorilor de suedeză se găsesc în grupurile parlamentare ale Partidului Social-Democrat Finlandez (*SDP=2*), Uniunii de Stînga (*Vas=1*), Verzilor (*Vthr=1*) și Uniunii Creștine Finlandeze (*SKL=1*).

La ultimele alegeri prezidențiale din 6 februarie 1994, Elisabeth Rehn, membră a Partidului Popular Suedez, a obținut 46,1% din voturi (procent de votanți 82,3%). La alegerile locale din 20 octombrie 1996, partidul a obținut

5,5% din voturi, iar la alegerile pentru locurile din Parlamentul European, care au avut loc în același zi, 5,8%.

Vorbitorii de suedeză au o organizație umbrelă, **Adunarea Suedeză din Finlanda** (*Finlands Svenska Folkting*). Cei 75 de membri ai săi sînt aleși indirect o dată la patru ani (recent au avut loc alegeri în octombrie 1996), pe baza rezultatelor alegerilor municipale, și reprezintă vorbitorii de limbă suedeză din diferite partide. S-a cerut, fără succes, introducerea alegerilor directe. Adunarea se îngrijește de nevoile culturale ale populației vorbitoare de suedeză și prezintă inițiative în acest scop, guvernului și altor autorități. Este parțial subvenționată de stat.

4. Statutul legal al populației sami

4.1. Garanțiile constituționale

În 1995, Constituția Finlandei a fost amendată pentru a asigura garanții mai ferme în privința drepturilor populației sami. Conform noului paragraf 51a:

Samii, ca popor băștinaș, conform prevederilor legii, beneficiază de garantarea autonomiei culturale în ceea ce privește limba și cultura lor în cadrul Țării de Băștină Sami.

Amendamentul a intrat în vigoare la 1 ianuarie 1996.

4.2. Dreptul de a folosi limba sami

Actul Limbii Sami (08.03.1992/516) a intrat în vigoare la începutul anului 1992 și se aplică mai ales în **Țara de Băștină Sami** (Sámiid ruovttuguovlu/saamelaiisten kotiseutualue/samernas hembygdsområde, Secțiunea 6[1]). Țara de Băștină Sami este zona din Laponia de Nord cu cea mai numeroasă populație sami, adică municipalitățile Utsjoki, Enontekiö, Inari și partea de nord a municipalității Sodankylä, aparținînd asociației proprietarilor de reni din Laponia (bálggus/paliskunta/renbeteslag). Un sami, *cînd este parte într-un proces sau trebuie audiat*, are voie să-și folosească limba înaintea tribunalelor, ca și în fața autorităților de stat sau municipale ale căror jurisdicții sau zone administrative acoperă în totalitate sau în parte Țara de Băștină Sami. Adresarea în limba sami este permisă către autorități de stat cum ar fi Președintele Tribunalului sau Ombudsmanul Parlamentului (Avocatul Poporului).

Un sami locuitor în Finlanda are dreptul de a declara, la evidența populației, limba sami ca limbă maternă (Secțiunea 5).

Actele Parlamentului, decretele sau deciziile guvernului sau ale altor autorități, care privesc probleme sami, trebuie traduse în limba sami. Asemenea traduceri sînt publicate în Revista Finlandeză de Drept, dar nu imediat, ci doar în urma unei decizii speciale a guvernului sau autorităților.

În ultima vreme au apărut semne rutiere cu nume de localități în finlandeză și sami. În municipalitatea Inari există locuri unde numele localităților sînt afișate în toate cele trei limbi sami.

Există încă dificultăți în punerea în practică a Actului Limbii Sami. Traducerea și interpretarea în cele trei limbi sami este o afacere costisitoare. De aceea, de exemplu, deliberările în Delegația/Parlamentul Sami s-au purtat în finlandeză.

4.3. Dreptul la educație în limba sami

Copiii care locuiesc în Țara de Baștină Sami și vorbesc limba sami pot alege sami ca limbă de predare în școlile generale (Secțiunea 25[3] pe baza Actului Școlilor Generale). Începînd cu anul 1985, copiii care trăiesc în Țara de Baștină Sami se bucură de educație în limba maternă, împreună cu aceea în limba finlandeză (Secțiunea 27[2]). Actul Școlilor Generale a fost amendat în 1991, pentru a face posibil ca elevii care știu limba sami să se bucure de educație în școli de limbă sami din Țara de Baștină Sami. Orice copil care trăiește în zona Țării de Baștină Sami poate alege sami ca materie opțională (alternativă) în școlile generale inferioare. La nivel superior, sami poate fi aleasă ca materie facultativă.

În anul școlar 1995/1996, un număr de 588 de elevi s-au bucurat de predare în limba sami, în școlile din Țara de Baștină Sami.

4.4. Dreptul populației sami de a participa la afacerile publice

La începutul anului 1996, s-a constituit noul **Parlament Sami** (Sámedikki/Saamelaiskäräjät/Sameting), organ reprezentativ pentru populația sami. El urmează **Delegației Sami** (sau vechiul **Parlament Sami**), înființată în 1973. Alegerile pentru Parlamentul Sami au loc o dată la patru ani. În conformitate cu actualul Act al Parlamentului Sami, trebuie să fie prezenți cel puțin trei reprezentanți ai fiecăreia dintre cele patru municipalități Enontekiö, Inari, Utsjoki și Sodankylä. Vechiul Act al Delegației Sami (1973 & 1990) și proiectul Actului de azi solicitau maximum doi reprezentanți din fiecare din cele patru municipalități. Totuși, Parlamentul Finlandez a considerat că este important ca majoritatea celor din noul Parlament să vină din Laponia de Nord și nu din sudul urbanizat, unde trăiește un număr considerabil de sami. Parlamentului Sami i s-au conferit pentru moment puteri decizionale restrînse. El hotărăște cum să se distribuie banii alocați în beneficiul culturii populației sami din bugetul de stat. Mai mult, poate lua inițiative, face propuneri și prezenta declarații în probleme care privesc limba și cultura sami, ca și statutul samilor ca popor băștinaș.²⁷ Acest lucru este înțeles în sens larg, referindu-se de asemenea la revendicările miniere, planificarea socială, închirierea pămîntului statului, evaluarea rezervelor naturale etc.²⁸ Parlamentul Sami alege dintre membrii săi un consiliu care pregătește întrunirea Parlamentului. Aceste reguli au fost incluse într-un act oficial al Parlamentului, pe

cînd prevederile privind vechea Delegație Sami au fost doar obiectul unui decret guvernamental.

Conform unui amendament al Actului Parlamentar Finlandez, introdus în 1991, „populației sami i se va da ascultare în probleme de importanță specială pentru ea”.²⁹ Procedura Parlamentului a fost, în consecință amendată.³⁰ Paragraful 2 din Secțiunea 16 îndeamnă comitetele Parlamentului să ofere reprezentanților sami ocazia de a fi ascultați, „excepție făcînd cazul în care motive specifice opresc acest lucru”, atunci cînd se discută propuneri legislative sau alte probleme care privesc „în special” pe sami.³¹ Se consideră că această prevedere nu a funcționat în practică spre satisfacția populației sami. Pentru a da doar un exemplu: la amendarea Actului Păstoritului Renilor s-a ridicat întrebarea în ce măsură datoria de a-i audia pe sami a fost îndeplinită.³² Comisia Constituțională a susținut că nu era suficient să fie ascultați cîțiva sami de către Comisia Parlamentară pentru Agricultură și Silvicultură, ci a îndemnat Ministerul Agriculturii și Silviculturii, în calitate de responsabil al proiectului, să ceară o declarație scrisă din partea Delegației Sami.³³ Cu toate acestea, declarația n-a avut nici un efect asupra rezultatului deliberărilor. Dreptul de proprietate asupra renilor a fost extins pentru cetățenii statelor EEA, conform proiectului guvernamental inițial și recomandării Comisiei pentru Agricultură și Silvicultură, împotriva opiniilor Delegației Sami. Comisia Constituțională își exprimase de asemenea opinia că sami ar trebui să aibă dreptul de a fi consultați în timpul etapelor inițiale ale procedurii legislative în guvern. Dacă erau audiați numai în timpul etapei finale, înainte ca Parlamentul să voteze proiectul, sami nu aveau de fapt nici o șansă, realist vorbind, de a influența rezultatul.³⁴ Comisia Constituțională a recurs astfel la o interpretare exhaustivă a clauzei consultative din Actul Parlamentului. Deoarece această clauză fusese inserată doar în Actul Parlamentului, nu obliga în mod oficial guvernul, ci se aplica doar la deliberările în Parlament. Logic, Comisia Parlamentară era, pe de altă parte, în acord cu instrumentele internaționale care încurajau **participarea efectivă** a popoarelor autohtone sau a minorităților. Lipsa din Constituția Finlandei a fost acum remediată. O nouă secțiune, 51a, garantează autonomia culturală pentru sami ca popor indigen, în probleme legate de limba și cultura lor, conform unui act special emis. În acest Act al Parlament Sami, autoritățile sînt obligate să se consulte cu Parlamentul Sami asupra tuturor măsurilor de durată și importanță, care afectează direct sau indirect poziția samilor ca popor băștinaș:

Autoritățile vor negocia cu Parlamentul Sami în ce privește măsurile de durată și importanță care pot, în mod direct și specific, afecta statutul samilor ca popor băștinaș și care privesc următoarele probleme, în Țara de Băștină Sami:

- 1) planificarea comunității;
- 2) administrarea, folosirea, închirierea și concesionarea terenurilor statului, zonelor de rezervație și celor sălbatice;
- 3) cererile de licență pentru jalonarea terenurilor minelor de minerale sau dosarele de patentare a exploatărilor miniere;

- 4) schimbările legislative sau administrative ale ocupațiilor aparținând formei de cultură sami;
- 5) dezvoltarea învățămîntului limbii și în limba sami în școli, la fel ca și în serviciile sociale și de sănătate; sau
- 6) orice alte probleme afectînd limba samilor ca popor băștinaș.

Pentru a-și îndeplini obligația de a negocia, autoritatea însărcinată va asigura pentru Parlamentul Sami ocazia de a i se da ascultare și a discuta problemele. Eșecul în folosirea acestei ocazii nu împiedică în nici un fel autoritatea de a continua să ia măsuri în problema respectivă. (Secțiunea 9[1] & [2]).

Împreună cu revizuirea legilor electorale, în 1989, s-a luat în considerare și posibilitatea de a rezerva unul din cele 200 de fotolii din Parlamentul Finlandez sau de a introduce un al 201-lea în plus, pentru sami. Sami erau atît de puțini încît n-ar fi ajuns niciodată la numărul de voturi necesare pentru un loc în Parlament. În mod normal, e nevoie de ceva mai mult de 20.000 de voturi. Deci trebuia gîndită o soluție diferită de aceea aplicată în Åland. Populația din Åland numără astăzi aproape 25.000 de persoane și au fost deci întotdeauna capabili să obțină cel puțin un loc în Parlament. Nu s-a ivit nici o dificultate în constituirea Insulelor Åland ca district electoral separat. Acest lucru nu este posibil în cazul sami. A opta pentru soluția teritorială ar presupune de asemenea constituirea Țării de Baștină Sami ca district electoral distinct. Acest lucru ar crea de îndată probleme, deoarece sami sînt o minoritate în propria lor Țară de Baștină. Un număr considerabil de sami trăiesc în afara Țării de Baștină. Examinînd problema reprezentării parlamentare, o comisie *ad hoc* a Ministerului Justiției a respins ideea.³⁵ Pe de altă parte, nu s-a discutat posibilitatea de a avea un singur district electoral acoperind toată Finlanda, așa cum este cazul în alegerile pentru Parlamentul Sami. Opțiunea de a garanta unui reprezentant sami dreptul de a fi prezent și dreptul de a vorbi în timpul dezbaterilor parlamentare a fost abandonată, din motivul că alegerea unui reprezentant sami ar fi o problemă.³⁶ Rezultatul final al raportului a fost atunci numai dreptul simplu la audiere care, după cum am văzut, nu funcționează satisfăcător. Așa-numita „autonomie culturală” a introdus mai nou obligația autorităților de a se consulta cu Parlamentul Sami în problemele care ating problemele samilor.

În timpul ultimelor alegeri parlamentare din 1995, social-democrații au ales o sami ca și candidat. Ea nu a reușit să obțină numărul de voturi necesar pentru un loc în Parlament.

Comitetul Consultativ în Problemele Sami (Sámiaššiid ráðodallangoddi / Saamelaisiain neuvottelukunta / Samedelegationen) a fost înființat în 1960. Parlamentul Sami alege cinci reprezentanți în Comitet, alți cinci membri sînt numiți de Consiliul de Stat și reprezintă cinci ministere. Președinte este guvernatorul Provinciei Laponia. Comitetul, care aparține de Ministerul de Interne, va propune Consiliului de Stat măsuri pentru îmbunătățirea situației sociale, culturale, educaționale, economice și legale a samilor.

Consiliul sami (Sámiraðði/Saameslaineuyosto/Samerådet) este un organ comun consultativ al populației sami din Finlanda, Norvegia, Suedia și Rusia.

4.4. Drepturile asupra pământului

În problema drepturilor samilor asupra pământului din Laponia de Nord nu s-a ajuns încă la o soluție. Guvernul finlandez a declarat în 1990 că nu poate deocamdată să ratifice Convenția OIM nr. 169 din 1989, privitor la Popoarele Băștinașe și Tribale din Țările Independente, deoarece în legislația finlandeză nu exista suport legal pentru „drepturile de proprietate și posesie asupra pământurilor pe care le ocupă în mod tradițional.”³⁷ Așa-numita Comisie pentru Drepturile Samilor Finlandezi a propus în iunie 1990 un Act Sami care ar fi reinstalat populația sami în proprietatea pământurilor pe care le ocupaseră anterior, dar care în prezent sînt așa-numitele „păduri de stat”. Țara de Băștină Sami ar fi fost împărțită în sate sami pentru administrarea ocupațiilor sami tradiționale: păstoritul renilor, vînătoarea și pescuitul. În ciuda faptului că majoritatea opiniilor prezentate în decursul procedurii de audiere au fost pe de-a-ntregul sau în fond în favoarea actului propus, problema a fost supusă studierii ulterioare. Chestiunea drepturilor sami asupra pământului este acum examinată de către un grup de experți înființat de Parlamentul Sami.

5. Statutul legal al romilor în Finlanda

Amendamentul din 17.07.1995/969 al Constituției din 1919 care a intrat în vigoare la data de 1 august 1995 ia cunoștință de nevoile culturale și lingvistice ale romilor, în felul următor:

Sami, ca popor băștinaș, romii și alte grupuri vor avea dreptul de a-și menține și dezvolta propria limbă și cultură. (Secțiunea 14[3])

Cînd, la 9 noiembrie 1994, Finlanda a ratificat Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare, ea a declarat, respectînd Articolul 7(5) al Cartei, că se angajează să aplice principiile enumerate în paragrafele 1-4 ale articolului 7, în ceea ce privește „**limba romani** și celelalte limbi non-teritoriale din Finlanda.”

5.1. Dreptul la educație în limba romani în Finlanda

Deși unii dintre romi vorbesc încă dialectul Kalé, majoritatea lor vorbesc finlandeza. Unii stăpînesc și limba suedeză, în cazul în care au crescut în municipalitățile de limbă suedeză din Finlanda sau în Suedia. Începînd cu anul 1990, copiii romi pot să-și învețe limba la cursuri serale. Primii profesori de romani au absolvit în 1989-1990 un curs elementar în limba romani, organizat la Centrul de Perfecționare Profesională din Helsinki. La acest prim curs au fost 27 de participanți. Școala primară din Havuko.ki, din orașul Vantaa/Vanda a fost cea dintîi în care s-a predat limba romani (din 1990). În prezent (1996) există aproximativ 40 de profesori

educați de Centru. Din Decembrie 1992, Consiliul Finlandez al Educației a fixat numărul de cursuri în romani la școlile generale. Se poate asigura învățarea limbii romani, dacă este posibilă formarea unui grup de cel puțin cinci copii. În timpul anului școlar 1995/1996 limba romani a fost predată la 150 de copii în școlile a zece municipalități, respectiv în Helsinki/Helsingfors, Turku/Åbo și Vantaa/Vanda.

În 1992, Consiliul Național Finlandez al Educației a înființat **Unitatea pentru Dezvoltarea Educației și Culturii Romani**, avînd drept scop promovarea limbii și culturii romani prin organizarea de cursuri și seminarii.

Se vor publica sau au fost deja publicate în limba romani: un alfabetar, un abecedar, o carte de gramatică și fragmente din Biblie. Se pregătește un dicționar romani–finlandez–englez.

5.2. Dreptul de a participa la afacerile publice

Începînd cu anii '60, romii s-au organizat mai bine în lupta lor pentru condiții mai bune de locuit și de învățămînt în limba romani. Asociația Romilor Finlandezi (din 1990 „Romani”) a fost înființată în 1967. Un **Comitet Consultativ asupra Problemelor Romilor** (din 1990 „Romani”) lucrează din 1956 împreună cu Ministerul Problemelor Sociale și de Sănătate. Comitetul ia inițiative și face propuneri care pot duce la reforme legislative și administrative.

6. Statutul legal al celorlalte minorități naționale din Finlanda

Mai sus-menționatul Amendament din 1995 al Secțiunii 14 al Constituției Finlandei garantează de asemenea drepturi lingvistice și culturale altor minorități („și alte grupuri vor avea dreptul de a-și menține și dezvolta propriile limbi și culturi”). În conformitate cu aderarea Finlandei la Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare, principiile din Partea II (Articolul 7, paragrafele 1–4) se aplică „**celorlalte limbi non-teritoriale din Finlanda.**”

6.1. Dreptul la educație în alte limbi ale minorităților

Există dreptul de a înființa școli particulare. Școlile minorităților luptă, în mod firesc, pentru obținerea de subvenții din partea statului sau a municipalităților.

a) Școala evreiască

Prima școală evreiască a funcționat în Helsinki din 1893 pînă în 1900. Școala Coeducațională Evreiască a fost înființată în 1918. Evreii care s-au mutat în Finlanda în timpul secolului al XIX-lea vorbeau idiș și rusește. La așezarea în Finlanda, ei au ales suedeza ca prima limbă străină. Cu toate acestea, în 1930 toți au declarat suedeza ca limbă maternă. În 1932 s-a hotărît că limba de predare în școlile evreiești va fi finlandeza, înlocuind astfel suedeza. Evreii sînt de fapt bilingvi, deși cei mai tineri tind să devină unilingvi, de limbă finlandeză.

b) Școala rusească

La sfârșitul secolului al XIX-lea existau numeroase școli primare și zeci de școli secundare care să facă față nevoilor populației vorbitoare de limbă rusă din Finlanda. Unele se aflau în legături strânse cu congregația ortodoxă. Cea mai cunoscută școală rusească din Helsinki este școala primară „Tabunov”, deschisă în 1863, Școala Secundară pentru băieți „Alexandru” și Școala Secundară pentru fete „Maria”. Odată cu independența, Școala Secundară „Maria” a fost desființată, iar Școala Secundară „Alexandru” rebotezată Școala Secundară Rusă din Helsinki (*Gelsingforskkii ruskii litsei*).

La începutul anului 1924 existau 6 școli pentru rușii localnici, nativi, 7 pentru emigranții ruși și 9 la care ambele grupuri își puteau trimite copiii. După ultimul război, nou-constituita Uniune Cultural–Democrată Rusă a preluat înființarea, în 1955, a unei noi școli rusești. Profesori și elevi de la Școala Primară Tabunov și de la *Litséy*-ul rus au fost transferați la noua școală. Odată cu reforma școlilor comprehensive din 1977, școala, numită începând cu anul 1963 „școala finlandezo–rusă” (*Finskaia–Ruskaia Șkola*), a devenit o școală publică subvenționată de bugetul de stat. Cu timpul, numărul copiilor finlandezi a crescut și deja în 1979 majoritatea celor 800 de elevi proveneau din familii finlandeze. Principala limbă de predare devenise finlandeza. Odată cu imigrația crescândă dinspre Uniunea Sovietică, începând cu anul 1960 și, mai târziu, din țările CSI, nevoia de școli cu limba de predare rusă a crescut și ea.

Se resimte însă faptul că școala finlandezo–rusă din Helsinki nu mai satisface în prezent nevoile populației vorbitoare de rusă. Secțiunea 6 a Actului asupra Școlii Finlandezo–Ruse prevede posibilitatea de a înființa, pentru fiecare nivel de școlarizare, câte o clasă paralelă cu predare în principal în limba rusă. În 1994 s-a înființat o clasă specială pentru imigranți vorbitori de rusă.

În anii '80 s-au înființat grădinițe în limba rusă, în principalele orașe finlandeze: Helsinki, Turku, Tampere, Kupio, Joensuu și Jyväskylä.

c) Educația în limba tătaro–turcă

Tătarii au reușit să-și țină în viață limba tătaro–turcă, folosind-o mai ales în familie și în viața particulară. Între 1948 și 1969 a existat o școală primară tătară în Helsinki, subvenționată în parte de Congregația Islamică, și în parte de primăria din Helsinki. Odată cu reforma școlilor generale, menținerea școlii tătare, financiar vorbind, n-a mai fost posibilă. Congregația Islamică organizează acum, în timpul trimestrelor de toamnă și primăvară, cursuri de tătaro–turcă, o oră pe săptămână serile, și pentru copiii care merg la grădiniță, și pentru școlari. Congregația a invitat profesori din Turcia pentru a preda în aceste locuri. Se organizează cursuri de vară în tătaro–turcă, durând două-trei săptămâni, în municipalitatea Kirkkonummi/Kyrkslätt, la vest de Helsinki. Chiar și familii tătare din Suedia și Statele Unite își trimit copiii la aceste cursuri.

Spre deosebire de evrei, tătarii au ales finlandeza ca primă limbă de comunicare obișnuită, în afara căminelor lor. Motivul poate fi faptul că, în Rusia, trăiau lângă poporul mari, un popor fino-ugric.

6.2. Dreptul la participare al altor minorități la viața publică

Secțiunile 5, 9, 10 și 10a ale Constituției Finlandei stipulează principiile egalității și non-discriminării, ca și libertatea religiei, a expresiei, libertatea de întrunire și asociere. Din 1995, aceste drepturi și libertăți sînt garantate nu numai cetățenilor finlandezi. Toți membrii minorităților naționale și grupurile de noi imigranți se bucură de aceste drepturi.

Minoritățile naționale finlandeze nu-și promovează interesele cu ajutorul organizațiilor politice. Comunitățile evreiești, rusești și tătare sînt organizate pe baze religioase, deși mare parte din evreii din Rusia nu sînt parte a congregației evreiești și există ruși care nu sînt afiliați religios sau aparțin unei alte comunități religioase decît Biserica Ortodoxă.

Un membru al comunității evreiești, reprezentînd Partidul Coaliției Naționale, un partid conservator, are un fotoliu în Parlamentul Finlandez. Nu mai există în Parlament membri ai altor minorități naționale (în afara vorbitorilor de limbă suedeză).

Rușii s-au desfăcut în mai multe organizații diferite, înainte și după ultimul război. Asemenea organizații sînt, de exemplu, Societatea de Caritate Rusă (*Ruskoe Blagotvoritelnoe Obșcestvo*), Asociația Comercianților Ruși (*Ruskoe Kupeceskoe Obșcestvo v Gelsingforse*), Colonia Rusă în Finlanda (*Ruskaya Kolonia v Finlandii*), Comitetul Special pentru Probleme Ruse în Finlanda (*Osobii Komitet po Delom Ruskih v Finlandii*) și Uniunea Cultural-Democratică Rusă (*Ruskih Kulturno-Demokraticheskii Soiuz v Finlandii*). Pe 15 mai 1994 s-a constituit la Helsinki **Forumul Vorbitorilor de Limbă Rusă din Finlanda** (*Forum Ruskoiazitsnovo Naselenia Finlandii*), în scopul de a coordona activitățile și politica populației vorbitoare de limbă rusă din Finlanda, ca un fel de organizație-umbrelă.

Evreii, rușii și tătarii sînt reprezentați de **Comitetul Consultativ pentru Problemele Refugiaților și Imigranților** (*Pakolais-ja siirtolaisasiain neuvottelukunta* [PAKSI] / *Delegationen för flyktings- och emigrantärenden*) înființat de Ministerul Problemelor Sociale. Acest organ este un forum de discuții asupra problemelor comune. Noi grupuri de imigranți, cum ar fi refugiații vietnamezi și somalezi, sînt de asemenea reprezentate în acest organism. Reprezentanții vechilor minorități ar dori să aibă un organ consultativ exclusiv al lor, deoarece problemele lor sînt, în marea lor majoritate, de alt tip decît ale grupurilor de imigranți.

7. Regimul de autonomie al Insulelor Åland

La 1 ianuarie 1996, populația din Åland era de 25.202 locuitori, din care 23.732 (94,2%) vorbitori de suedeză și 1184 vorbitori de finlandeză. Existau doi

vorbitori de sami, 18 rusofoni, 53 anglofoni și alți 213 care au declarat o altă limbă ca limbă maternă.

7.1. Garanțiile internaționale și constituționale ale autonomiei

Insulele Åland, odată nelocuite, au fost colonizate în secolul al IX-lea de triburi suedeze venite dinspre vest. Doar la sfârșitul evului mediu, Insulele Åland au fost anexate administrativ Provinciei de Est a regatului Suedo-Finlandez. După Războiul Finlandez (1808–1809), Åland a ajuns sub stăpânire rusească, făcând parte din Marele Ducat al Finlandei.

Autonomia Insulelor Åland datează de pe vremea când Imperiul Rus începuse să se dezmembreze, în timpul Primului Război Mondial, și neliniștea politică a ajuns și în Marele Ducat al Finlandei. Locuitorii din Åland au încercat să se rupă de Finlanda și să se unească cu Suedia. Conflictul s-a internaționalizat rapid, Finlanda fiind una din părți, Suedia și Åland, cealaltă parte. Conflictul ar fi putut duce la folosirea forței armate, dacă cele două guverne nu s-ar fi decis să-l supună arbitrajului Consiliului Ligii Națiunilor, în scopul soluționării lui pașnice. În data de 24 iunie 1921, Consiliul a adoptat o rezoluție prin care era recunoscută suveranitatea Finlandei asupra Insulelor Åland. Totuși, Consiliul a recunoscut aceasta cu condiția ca păstrarea limbii suedeze, menținerea proprietății pământului de către locuitori și „restrângerea în limite rezonabile a exercitării de privilegii din partea noilor veniți” (persoane mutându-se din Finlanda continentală) să fie introduse în Actul de Autonomie Åland din 1920. Reprezentanții Finlandei și Suediei au elaborat condițiile specifice ale garanțiilor, coordonați în negocieri de un reprezentant al Consiliului Ligii. La 27 iunie 1921, Consiliul a aprobat în unanimitate termenii acestui acord și a decis să fie anexat Rezoluției din 24 iunie.³⁸ Rezoluția, împreună cu Anexa sa, constituia baza pe care legislația ulterioară a Insulelor Åland avea să se fundamenteze. Decizia Ligii Națiunilor a menținut demilitarizarea anterioară și regimul de neutralitate al Insulelor, așa cum era el formulat în Tratatul de Pace de la Paris, din 1856.

Autonomia Insulelor Åland, în prezent inclusă în Constituție, a fost astfel afirmată internațional, prin intermediul rezoluțiilor adoptate în 1921 de către Consiliul Ligii Națiunilor, fundamentată național și dezvoltată în Actul de Autonomie din 1920, odată cu amendamentele și actele suplimentare din 1922, 1951 și 1991. Se consideră că Actul de Autonomie este situat, ierarhic, deasupra legislației obișnuite, deși nu are oficial statutul de „act constituțional” (Vezi Capitolul IVa al Constituției Finlandeze). El poate fi amendat numai prin hotărâri în consens luate de Parlamentul Finlandez și de Adunarea Legislativă din Åland. În Parlament, deciziile vor fi luate cu majoritate calificată de voturi, în același fel în care se prevede amendarea Actelor Constituționale. În Adunarea Legislativă din Åland, decizia este luată de o majoritate de cel puțin 2/3 din numărul de voturi exprimate.

7.2. Competența auto-guvernării ălandeze

Adunarea Legislativă Provincială (*Lagting/Maakuntapäivät*) și **Guvernul Provincial** (*Landskaapstyrelse/Maakuntahallitus*) sînt investite cu puteri largi, legislative și executive. Actul de Autonomie enumeră problemele care cad în competența Insulelor Ăland, pe de o parte, și a statului, pe de altă parte. Probleme care, de exemplu, țin de competența Adunării Legislative Ălandeze sînt: a) administrația municipală; b) impozitele municipale; c) ordinea și siguranța publică; d) construcțiile și sistematizarea; e) protecția naturii și a mediului înconjurător; f) îngrijirea sănătății și asistența medicală, asistența socială; g) educația și cultura; h) agricultura, silvicultura, vînatul și pescuitul; i) comunicațiile; j) comerțul. Ăland își menține competența legislativă în „alte probleme, considerate a ține de puterea legislativă a Insulelor Ăland, în conformitate cu principiul care stă la baza acestui Act.”

Problemele care aparțin competenței legislative a statului sînt: a) uzul libertății de exprimare, de întrunire și de asociere; b) relațiile externe și comerțul exterior; c) legislația familiei și cea de moștenire; d) energia nucleară; e) ca regulă generală, legislația muncii și f) dreptul penal general. Conform unei clauze generale, statul are competența legislativă în alte probleme considerate ca ținînd de puterea legislativă a statului.

Guvernatorul (*Landshövding/Maaherra*) reprezintă interesul statului Finlandez în Insulele Ăland. **Delegația Ălandică** (*Ålandsdelegationen/Ahvenanmaan valtuuskunta*) trebuie să se ocupe de problemele privind relațiile între Provincie și stat și poate aplana disputele, dacă este necesar.

7.3. Cetățenia regională

Cetățenia regională sau **dreptul de domiciliu** (*hembygdsrätt/kotiseutuoikeus*) este o condiție a dreptului de a vota și de a candida în alegerile pentru Adunarea Legislativă, de a avea proprietăți reale în Ăland și de a exercita o meserie sau o profesie în Ăland.

În conformitate cu Actul de Autonomie, dreptul de domiciliu este obținut de un copil sub 18 ani, în cazul în care tatăl sau mama lui au această cetățenie. Un cetățean finlandez care se mută din Finlanda continentală în Ăland poate solicita dreptul de domiciliu după cel puțin cinci ani de cînd locuiește, fără întrerupere, în Insule. El trebuie să demonstreze că stăpînește în mod satisfăcător limba suedeză.

Libertatea exercitării unei meserii și unei profesii de către aceia care nu au dreptul de domiciliu poate fi restrînsă de un act ălandez. Autoritățile provinciei cer îndeobște cunoașterea limbii suedeze, pentru a permite asemenea activități.

7.4. Prevederile referitoare la limbă

Limba oficială a autorităților de stat pe insulă, în provincie și în municipalitățile ei este suedeza. Un cetățean finlandez poate utiliza finlandeza

înaintea unui tribunal și a altor oficialități de stat din Åland, într-o problemă care îl privește pe el însuși.

Limba de predare în școlile întreținute din banii publici sau subvenționate din atari fonduri este suedeza. Se pot face excepții la regulă, pe baza unui act ålandez.

Actul de Autonomie solicită de asemenea ca informația însoțind produsele și bunurile, ca și serviciile către consumatori să fie, „acolo unde este posibil”, în suedeză. Această obligație n-a fost întotdeauna satisfăcută de produse și servicii venite din Finlanda continentală, lucru ce a dus la reclamații din partea consumatorilor ålandezi. Trebuie, oricum, să se noteze că această regulă din Secțiunea 43 a Actului de Autonomie nu este absolută. Pe de cealaltă parte, decretul emis la nivel național stipulează că informația de pe ambalajele bunurilor de larg consum va fi scrisă și în finlandeză, și în suedeză.

7.5. Serviciul militar

Consecința a demilitarizării și neutralității Insulelor Åland, serviciul militar nu este obligatoriu pentru o persoană care are drept de domiciliu în Insule. Persoana în cauză poate, în loc să fie concentrată, să lucreze în compensație în serviciile de pilotaj și faruri sau în alt post din administrația civilă din Åland (Secțiunea 12 din Actul de Autonomie).

8. Concluzii

Garanțiile care există astăzi în Finlanda față de minorități sînt *pluridimensionale*. Ele se bazează pe diferitele nevoi ale grupurilor minoritare care trăiesc în Finlanda. Ele sînt de asemenea rezultatul circumstanțelor politice naționale și internaționale, de-a lungul diverselor perioade din istoria Finlandei. Soluțiile la care s-a ajuns în Finlanda pot inspira soluții și în alte părți ale lumii, oricum, nu fără a fi adaptate. Finlanda însăși nu a optat pentru sistemul cantonal elvețian, așa cum fusese propunerea unor grupuri în 1917, ci a reușit să-și creeze un model propriu. Experiența finlandeză demonstrează că se pot găsi soluții, chiar în situații în care conflictul armat nu e departe, dacă e mai puternică dorința de a soluționa lucrurile în pace (și în conflictul Åland a existat riscul folosirii forței). Dacă ålandezii ar fi întrebați astăzi dacă doresc să se unească cu Suedia, e foarte probabil că ar spune nu. În Suedia, cu greu s-ar bucura de aceleași drepturi și privilegii pe care le au acum. □

Traducere de Alina Cadariu

NOTE:

1. Aceasta face parte din practica legală internațională. Vezi de exemplu *Cazul greco-bulgar*, PCIJ (Permanent Court of International Justice), seria B, nr.17, Opinia consultativă din 31 iulie 1930, p. 21 și urm.
2. Propunerile de a se declara bilingv nu au dus deocamdată la nici un rezultat.
3. Vezi Myntti, Kristian: *National Minorities and Minority Legislation in Finland*, în *The Protection of Ethnic and Linguistic Minorities in Europe*, Ed. Packer and Myntti,

Institutul pentru Drepturile Omului, Åbo 1993. Într-o privire generală a situației naționalității și religiei în Finlanda, guvernul finlandez se referea la faptul că celor două limbi li s-a conferit același statut, ca limbi naționale. Consiliul Ligii Națiunilor a considerat apoi că nu este necesar ca Finlanda să dea o declarație anume Ligii Națiunilor, angajându-se să asigure garanții minoritare suedezilor. **Official Journal LoN** din 1921, numerele 10–12, p. 1165 Vezi și **La situation juridique et les droits des minorités en Finlande. Documents publiés par le Ministère des Affaires étrangères**, Helsinki, 1921, p. 11.

4. Sammallahti, Pekka: *Saamelaisten alkuperästä*, în **Academia Scientiarum Fennica — Anuar 1990–1991**, pp.117–123, la p. 121.

5. Secțiunea 2 din **Actul Limbii Sami**. Vezi și Secțiunea 1(2) a Decretului din 1990 asupra Delegației (Parlamentului) Sami. Secțiunea 1(2) a Decretului original, din 1973 asupra Delegației Sami, dă următoarea definiție: „În acest Decret, un sami este o persoană care, ea însăși sau cel puțin unul dintre părinți sau bunici sînt atestați, conform recensămîntului populației realizat în 1962 de secția finlandeză a Consiliului Sami de Nord sau în alt fel, a fi învățat limba sami ca primă limbă.”

6. Grönfors, Martti: *Blood Feuds Among Finnish Gypsies*, în **Research Reports of the Department of Sociology**, la Universitatea din Helsinki, nr. 213/1977, pp. 8–9.

7. Raportul 3:1900 al Comitetului. **Report from the Committee to Investigate the Gypsy Question in the Country**, Helsinki 1901. Imprimerie du Senat Imperial, pp.34–35.

8. Juutalaisuus Helsingssä: **Judiskt liv i Helsingfors. Helsingin Juutalainen Seurakunta, Judiska Församlingen i Helsingfors**, Helsinki/Helsingfors 1986.

9. Luukkanen, Merja: **Kohtaan epäluuloja ja ylemmydentunnetta - venäläiset**, Katso ihmistä. Aineistovihko vuoden 1987 Vastuuviikkoa varten – 22–29.03.1987 (Împotriva prejudecăților și sentimentelor de superioritate – rușii). Seminar din 22–23.03.1987

10. Luukkanen crede că acum sînt cam 5000.

11. Informație primită de la Okan Daher, liderul Congregației Islamice.

12. Această părere a Partidului Popular Suedez consideră că o minoritate este întotdeauna „într-o poziție mai puțin favorizată”.

13. Act nr. 148/1922, amendat de legile 141/1935; 10/1975; 599/1982; 517/1991 și 368/1995.

14. O asemenea „regulă de moderare” și o „regulă absolută” au fost adăugate „regulii relative” exprimate în procente, în scopul de a apăra caracterul bilingv al anumitor orașe și municipalități. Helsinki, capitala, cu o populație vorbitoare de suedeză de 7,5% a reușit să-și păstreze statutul bilingv datorită „regulii de moderare”.

15. Decizia guvernamentală privind clasificarea limbilor în teritoriile/regiunile administrate de stat și în cele autogouvernate, 1993–2002. Decizie a Consiliului de Stat nr. 1111/1992.

16. Malax/Maalhti în departamentul Vaasa/Vasa (regiunea Ostrobothnia) și Västanfjärd și Iniö în județul Turku/Åbo și Pori/Björneborg (regiunea Turunmaa/Åboland).

17. Comisie departamentală = *Lääninhallitus/Länsstyrelse*. Acest organ administrativ de al doilea nivel mai este numit și „consiliu departamental” sau „guvern al provinciei”.

18. **Språklagen i korsdrag** 1994, p. 4; Liljeström, 1996.

19. Secțiunea 3(2) a **Actului Limbii**. Vezi totuși excepția de care se vorbește în Actul de Procedură Administrativă, nr. 599/1982.

20. Comisie departamentală = *Lääninhallitus/Länsstyrelse*. Acest organ administrativ de al doilea nivel mai este numit și „consiliu județean” sau „guvern al provinciei”.

21. **Språklagen i korsdrag** 1994, p. 23.

22. În Finlanda, termenul de „școală generală” se referă la învățămîntul obligatoriu de bază, între șapte și șaisprezece ani (clasele 1–9). Vezi Myntti, Kristian: **The Protection of Persons**

Belonging to National Minorities in Finland, publicațiile Comitetului Consultativ pentru Probleme Internaționale de Drepturi ale Omului, nr. 1, ed. a 3-a, Helsinki 1996, nr. 1, p. 3.

23. Secțiunea 6(3) a **Actului Școlilor Generale**, Act. 27.05.1983/476.

24. Secțiunea 1(1) a **Decretului Școlilor Generale**, 12.10.1984/18.

25. Ibid., Secțiunea 1(2).

26. v. Myntti, op. cit., n.12, p. 9.

27. Secțiunea 5(2).

28. Secțiunea 9(2) a **Actului nou privitor la Parlamentul Sami**.

29. **Amendamentul** 22.07.1991/1079.

30. **Decizia Parlamentului** din 19 dec. 1927.

31. **Decizia Parlamentului** din 22 oct. 1991.

32. 14.09.1990/848, **Amendamentul** nr. 28.06.1993/614.

33. **Vezi Declarația** nr. 8 din mai 1993, a Comitetului Constituțional, către Comitetul pentru Agricultură și Silvicultură (Anexa la ordonanța guvernamentală nr. 192/1992, p. 2) Comitetul s-a referit la raportul său nr. 12/1990 asupra ordonanței 219/1990, care stipula obligativitatea de a-i audia pe sami în probleme de interes special pentru ei, în Actul Parlamentului din 1928 (azi secțiunea 52a), în care se spunea că sami trebuie audiați chiar în timpul etapelor pregătitoare de elaborare a legilor sau amendare a lor. Comitetul Constituțional a recurs astfel la o interpretare exhaustivă, pe când prevederea propusă fusese introdusă în actul care reglementa de fapt munca Parlamentului.

34. **Vezi Declarația** nr. 8, din 11 mai 1993, a Comitetului Constituțional al Parlamentului, către Comitetul pentru Agricultură și Silvicultură, ca și **Raportul** nr. 12 din 13 nov. 1990, asupra Ordonanței Guvernamentale privind Revizuirea Actului Parlamentului.

35. **Raportul Comitetului pentru Revizuirea Legilor Electorale**, Raportul Comitetului, 1989:38, Ministerul Justiției, Helsinki 1989, pp. 76–78.

36. Ibid., pp. 78–79.

37. **Ordonanța Guvernamentală** nr. 306/1990 către Parlament, privind Convenția asupra Popoarelor Tribale și Băștinașe în Țările Independente, așa cum a fost adoptată la cea de-a 76-a sesiune a Conferinței Generale a Organizației Internaționale a Muncii, p. 2.

38. Pentru textul **Rezoluției** din 24 iunie 1921 și al **Acordului**, vezi capitolele 4 (Hannikainen) și 7 (Myntti & Scheinin).

*

Frank HORN (n. 1945), a absolvit al Facultatea de Științe Juridice din Helsinki în 1968. Este director al Northern Institute for Environmental and Minority Law din cadrul Universității Lapone din Rovaniemi, Finlanda; vicepreședinte al Minority Rights Group din Finlanda. Între 1993–1996 a fost membru al grupului de experți ai Înaltului Comisariat pentru Minorități Naționale, OSCE.

Statutul Muntelui Athos în dreptul public elen

CHARALAMBOS K. PAPASTATHIS

I. Actul final al Acordului privind intrarea Republicii Elene în Comunitatea Economică Europeană include *Declarația Comună nr. 4 referitoare la Muntele Athos*, în care se afirmă: „Socotind că statutul special acordat Muntelui Athos, garantat de articolul 105 din Constituția Elenă, se justifică exclusiv pe baze de natură religioasă și spirituală, Comunitatea se va asigura că acest statut este luat în considerare în aplicarea și viitoarea elaborare a prevederilor legislative ale Comunității, în special în ceea ce privește privilegiile scutirii de taxe vamale, scutirea de impozite și dreptul de rezidență”¹.

Studiul de față analizează, în termeni foarte generali, acest „statut special” din punctul de vedere al dreptului public elen actual.

II. Cu toate că trăiau aici schimnici și înainte de această dată, se consideră că, pe *Peninsula Athos*, viața monastică organizată cenobitic datează din anul 963, când a fost ridicată Mănăstirea Marea Lavră². În special după 963, dar și înainte, împărații bizantini aveau obiceiul să acorde comunității monastice, în ansamblu, precum și individual, diferitelor așezăminte și călugărilor privilegiile autoadministrării (legate de exercitarea puterii executive, legislative și judecătorești) deopotrivă cu alte privilegii de natură religioasă, financiară și militară. În același timp, Patriarhii Ecumenici ofereau Muntelui Athos protecție specială sub forma autogovernării eclesiastice precum și sub cea a supunerii spirituale directe Sfintului Scaun Patriarhal al Constantinopolului. Acest statut privilegiat a fost respectat chiar și după ce, în 1430, peninsula a fost cucerită de turci³.

Muntele Athos nu a fost niciodată un stat suveran: el a fost parte a *territorium*-ului Imperiului Bizantin, apoi a celui Otoman, iar agenții autogovernării sale erau investiți cu *potestas delegata*. Suveranitatea statală se limita, de regulă, la menținerea ordinii și la asigurarea aplicării mai cu seamă a reglementărilor financiare.

Toate ctitoriile și toți călugării, indiferent de proveniența lor națională, se bucurau de beneficiile acestui statut privilegiat. Muntele Athos a fost întotdeauna un centru spiritual pan-ortodox, locuit de călugării din întreaga lume ortodoxă. Acest fapt a existat mai cu seamă în a doua jumătate a secolului nouăsprezece, când, pe lângă călugării din diferitele națiuni ortodoxe ale Imperiului Otoman (albanezi, bulgari, greci, sârbi) se aflau aici foarte mulți și din țări ortodoxe precum Bulgaria, Georgia, Grecia, Muntenegru, România, Rusia și Serbia. Regimul Muntelui Athos a căpătat pentru prima dată protecție internațională în 1878⁴. Tratatul de la San Stefano (1878) recunoștea și proteja acest regim, dar numai în ceea ce-i privea pe călugării ruși⁵. Tratatul de la Berlin (1878), care a luat locul celui de la San Stefano, recunoștea și el validitatea statutului Muntelui Athos în forma sa existentă și extindea protecția asupra tuturor călugărilor, indiferent de proveniența lor națională⁶.

În timpul Primului Război din Balcani (1912), marina elenă a eliberat Peninsula Athos, punând astfel capăt dominației otomane. A urmat apoi o veritabilă controversă privind cine s-ar cuveni să dețină suveranitatea statală asupra Muntelui Athos. Datorită intereselor Rusiei, Convenția Ambasadorilor de la Londra (1913) a avut drept rezultat autonomia Muntelui Athos⁷. Totuși, Tratatul de Pace de la București (iulie–august 1913), Atena (noiembrie 1913) și Neuilly-sur-Seine (1919) îl includeau în teritoriul elen și nu pomeneau nimic de vreun statut autonom. În cele din urmă, Tratatul de la Sèvres (1920) și Lausanne (1923) validau suveranitatea teritorială și personală a Greciei asupra Athosului. Articolul 13 al Tratatului special de la Sèvres privind protecția minorităților din Grecia (care a fost inclus în cel de-al șaisprezecelea protocol al Tratatului de la Lausanne) apăra drepturile și libertățile minorităților monastice ne-grecești⁸, fapt prin care se relua în principiu prevederile paragrafului 8 al articolului 62 din Tratatul de la Berlin.

III. *În consonanță cu evoluția evenimentelor pe plan internațional, statul elen a făcut eforturi susținute pentru:*

1. a întocmi o nouă reglementare pentru Muntele Athos care să înlocuiască Reglementările Athonite Generale din 1911–1912. Analiza întreprinsă în acest sens a avut ca rezultat redactarea, în 1924, de către o comisie athonită, a Cartei Muntelui Athos (CMA) care, odată votată de autoritățile athonite competente, a fost ratificată de statul elen prin Hotărârea Legislativă (HL) din 10/16 septembrie 1926. CMA și HL au intrat în vigoare în ziua imediat următoare adoptării Constituției, adică 4 iunie 1927; și

2. a apăra prin mijloace constituționale regimul existent de secole. Articolele 109–12 ale Constituției din 1927 conțineau într-adevăr prevederi prin care era recunoscut statutul privilegiat în general al Muntelui Athos, iar aceste prevederi se regăsesc în articolul 103 al Constituției din 1952 și în articolul 105 al Constituției din 1975, acesta din urmă în vigoare și astăzi.⁹

Statul elen întotdeauna a recunoscut și protejat statutul existent al Muntelui Athos, căruia i-a adăugat din cînd în cînd reglementări atît din motive religioase, cît și ideologice, precum și dintr-un simț al responsabilității provenite din obligațiile sale față de Athos ce decurgeau din dreptul internațional. Acest tratament special nu se află în contradicție cu *principiul* constituțional al egalității (articolul 4) de vreme ce acesta stipulează un tratament identic sau egal pentru toate persoanele în circumstanțe identice sau similare.

În ceea ce privește natura CMA, Constituția susține că această Cartă este legea care stabilește în detaliu autoritățile athonite și modalitatea lor de operare. CMA-ul este o lege cu o putere oficială superioară altor legi ale Republicii Elene: nici una din prevederile ei nu poate fi modificată sau abrogată de dreptul comun. O astfel de schimbare trebuie elaborată și votată de reprezentanții tuturor mănăstirilor athonite și ratificată de Patriarhia Ecumenică și de Parlamentul elen.

În plus, Consiliul de Stat (care este instanța executivă supremă a Greciei) a decis că orice modificări ale CMA trebuie menționate explicit în eventuala nouă lege. Cu alte cuvinte, nu este suficient, cum se întîmplă de obicei în drept, să se includă pur și simplu o clauză prin care orice prevedere anterioară, specială ori generală, este acum abrogată¹⁰.

IV. *Constituția recunoaște și protejează statutul de veacuri al Muntelui Athos.* Această protecție cunoaște trei forme: 1. prevederi concrete de natură specială; 2. prevederi concrete de natură generală; 3. autorizarea legislatorului comun (adică a parlamentului) de a reglementa anumite chestiuni concrete.

1. Prima categorie cuprinde autoguvernarea și un spectru larg de chestiuni legate direct de ea, cum ar fi demarcarea teritoriului Muntelui Athos și subordonarea lui puterii de stat elene; inalienabilitatea teritoriului peninsulei care este împărțit exclusiv între mănăstirile de sine stătătoare; directa jurisdicție spirituală a Patriarhiei Ecumenice a Constantinopolului; interzicerea oricărei schimbări în sistemul administrativ, a numărului mănăstirilor dominante (douăzeci); ordinii lor ierarhice și a poziției lor în relație cu domeniile subordonate lor; procesul elaborării, votării și ratificării CMA; rezervarea supravegherii supreme a puterilor spirituale ale Patriarhiei Ecumenice, iar a problemelor administrative statului, care răspunde de asemeni de ordinea și siguranța publică (articolul 105, paragrafele 1–4).

2. Prevederile concrete de natură generală sînt cuprinse în paragrafele 3 și 4 ale articolului 105 și se referă, consider eu, la orice fel de privilegiu care a fost vreodată recunoscut sau acordat, indiferent dacă el are sau nu legătură cu autoadministrarea. Consiliul de Stat susține că protecția constituțională se referă numai la acele prevederi privind statutul Athosului care sînt legate de autoadministrare¹¹. Ezit să accept această opinie. Este, într-adevăr, clar că prezicerile paragrafelor 1 și 2 ale articolului 105, care privesc „καθεστώς”

(statutul) Muntelui Athos, se limitează la contextul autoadministrării sale („... [acesta], în concordanță cu vechiul său statut privilegiat este o parte autogovernantă”), însă, în paragrafele 3 și 4, Constituția folosește termenul „καθεστῶτα” (orînduieli) și stipulează că definirea lor în detalii și modalitatea operării lor este realizată de CMA. În plus, acesta stabilește de asemenea, cu exactitate ce autorități vor efectua supravegherea ultimă a îndeplinirii lor întocmai. Cu alte cuvinte, eu consider că paragrafele 1 și 2 cuprind prevederi speciale ce garantează autoadministrarea completă (atît ca posibilitate, cît și ca realitate), în timp ce paragrafele 3 și 4 cuprind o dispoziție generală care asigură posibilitatea atît a autoadministrării (laolaltă cu prevederile paragrafelor 1 și 2) cît și a oricărei alte reglementări ce a fost vreodată legiferată în legătură cu Muntele Athos. În același timp, aceeași prevedere asigură actualizarea acestor reglementări, dar numai parțial, întrucît Constituția atribuie stabilirea lor în detaliu CMA-ului care este o lege cu autoritate oficială superioară. După cum se arată în articolul 188 al CMA, aceste reglementări provin din numeroase izvoare juridice străvechi precum chrisobulele bizantine (decrete imperiale), carte (Τυπικα), urice (decrete patriarhale), firmanesultănești, precum și reglementări generale emise de vechi constituții și autorități monastice. Consider, din acest motiv, că reglementările privilegiate ale CMA (fie că ele sînt complet sau parțial favorabile sau nefavorabile Muntelui Athos și locuitorilor săi): i) nu pot fi abolite sau modificate de un act legislativ unilateral al statului elen, ii) nu pot fi abrogate de vreo revizuire a CMA fără a fi înlocuite de altele, iii) conținutul lor poate fi modificat prin revizuirea CMA în măsura permisă de tradiția legislativă athonită garantată, dar, prin ordinea constituțională, în acest caz nu pot fi ignorate anvergura și tipul diferitelor prevederi privilegiate.

Socotesc că în această direcție este orientată Declarația Comună nr. 4 a Acordului privind intrarea Republicii Elene în Comunitatea Economică Europeană. În interpretarea Declarației Comune, articolul 105 din Constituția elenă recunoaște întreaga sferă a statutului special al Muntelui Athos — nu doar în ceea ce privește autoadministrarea — și merge mai departe considerînd scutirea de taxe vamale și impozite precum și dreptul de rezidență drept manifestări ale acestui statut. Prevederile generale și speciale referitoare la Muntele Athos sînt descrise în sursele legislative athonite ca „καθεστῶτα” (orînduieli), „προνομία” (privilegii), „ασυδοσιαί” (scutiri) și „πλεονεκτηματα” (beneficii).

Cea mai mare parte a acestor practici nu sînt cuprinse în CMA și HL. Areopagul (Curtea civilă supremă Greciei) și teoria juridică actuală împărtășește ideea că prevederile și practicile care au fost stabilite în trecutul îndepărtat, dar care nu sînt incluse în CMA sau HL, rămîn valide dacă nu au fost abrogate explicit (la data la care i s-a acordat Muntelui Athos pentru prima dată protecție constituțională (prin Constituția din 1927)¹². În opinia mea, în CMA, conform art. 188 paragraful 2, prevederile și practicile legate de aceste orînduieli pot fi scrise sau rescrise. Dar în cazul în care asemenea surse juridice nu au fost instituite

sau în care au fost instituite, iar mai apoi abrogate ori nu au fost aplicate întrucît pierduseră deja *opinio-juris* la vremea intrării în vigoare a Constituției din 1927, sînt aplicate canonul ortodox general sau legea eclesiastică elenă.

Astfel, chiar și reglementările care au fost, în diferite perioade, instituite în legătură cu comunitatea monastică, așezămintele și călugării Muntelui Athos, dar care nu au fost incluse în CMA sau HL, rămîn în continuare valide atîta timp cît: i) nu au fost abrogate explicit sau implicit cînd i s-a acordat pentru prima oară protecție CMA, HL, sau articolului 105 din Constituție. Protecția acordată Muntelui Athos prin prevederi constituționale explicite (atît protecția concretă legată de proporțiile și esența autogovernării sale, cît și protecția generală legată de anvergura orînduicelilor sale generale) blochează legislativul comun și rămîne valabilă chiar dacă se întîmplă să contravină altor prevederi ale Constituției.

3. Protecția constituțională se extinde de asemeni și asupra altor domenii care sînt enumerate în paragraful 5 al articolului 105. Acestea sînt drepturile și îndatoririle guvernatorului (reprezentantul statului elen pe Muntele Athos), puterea judecătorească a autorităților monastice și privilegiile vamale și de impozitare ale Muntelui Athos. Constituția stipulează că stabilirea lor revine dreptului comun. Protecția constituțională se limitează aici la: i) asigurarea existenței drepturilor și îndatoririlor guvernatorului; ii) exercitarea puterii judecătorești de către autoritățile monastice; iii) acordarea de scutiri financiare de către stat. Întinderea acestor reglementări ține însă de domeniul legislației comune în conformitate cu sancționarea constituțională.

V. Puterea executivă. Puterea executivă a Muntelui Athos constă în autogovernare de gradul unu și doi.

Autogovernarea de gradul unu este exercitată de mănăstirile de sinestătătoare¹³ care sînt douăzeci la număr. Acest număr nu poate fi schimbat, precum nici nu poate fi schimbată ordinea lor ierarhică una față de alta și nici rangul lor față de domeniile dependente (schituri, chilii, sihăstirii). Mănăstirile sînt fie cenobitice, fie idioritmice după felul în care își duc viața membrii lor. Într-o mănăstire cenobitică totul este comun; călugării împart un fel comun de viață și nu dețin nici o proprietate personală. Călugărilor dintr-o mănăstire idioritmice le este îngăduit să se susțină din resurse personale, să dețină o avere proprie de care să dispună cum doresc (dar nu printr-un act de *mortis causa*). Sistemul idioritmice a luat ființă la începutul secolului al XV-lea. Mănăstirile se pot schimba din idioritmice în cenobitice, dar nu și vice versa. Astăzi, nouăsprezece dintre ele sînt cenobitice și doar una idioritmice (Pantocrator). Mănăstirile cenobitice sînt conduse de stareț (egumen — ἡγούμενος) și de Sfîntul Bătrînilor (Γεροντία); mănăstirea idioritmice de Sfatul Căpeteniilor (Συναξίς τῶν Προτοταμένων).

Fiecare mănăstire își elaborează și votează propriul Regulament Interior pe care se bazează autogovernarea sa. Regulamentul are în vedere viața în interiorul mănăstirii, conducerea mănăstirii, alegerea reprezentanților ei și administrarea averii ei. Fiecare mănăstire supune Regulamentul spre aprobare Sfântului Sobor, iar acest Regulament trebuie să fie în consonanță cu Constituția, cu CMA și cu diferitele practici ale statului privilegiat. Fiecare mănăstire își alege conducătorii și administratorii fără nici o intervenție din partea altor autorități athonite ecleziastice sau statale. Înalții funcționari astfel aleși conduc mănăstirea, îi administrează proprietatea și, de asemeni, constituie un tribunal de primă instanță fără vreun amestec sau intervenții din afară.

Autogovernarea de gradul doi este exercitată pe întreaga peninsulă și asupra tuturor persoanelor aflate aici, fie ele călugări, preoți, ori mireni. Membrii organelor comunitare ale autogovernării de gradul doi: i) sînt aleși de către mănăstiri fără amestecul patriarhiei sau statutului; și ii) sînt singurele organizații în măsură să se ocupe de orice chestiune legate exclusiv de Muntele Athos.

Sfîntul Sobor (Ιερά Κοινότης) este principalul organ al autogovernării de gradul doi. El își sediul în capitala Muntelui Athos, Karie, și are în componență douăzeci de membri, fiecare dintre reprezentînd o mănăstire de sine stătoare. Mandatul lor este de un an, dar poate fi reînnoit în nenumărate rînduri. Guvernatorul, reprezentantul statului elen, poate lua parte la întrunirile Soborului, dacă este invitat, în calitate de consultant. Puterea executivă a comunității monastice revine Sfîntului Sobor, ca organism permanent suprem. El funcționează și ca tribunal (vezi VII).

Organul executiv al Sfîntului Sobor este Sfînta Epitropie (Ιερά Επιτροπή) ce cuprinde patru călugări aleși în fiecare an din patru mănăstiri diferite, prin rotație. Aceasta înseamnă că fiecare mănăstire este reprezentată o dată la cinci ani¹⁴. Mai-marele celor patru este cunoscut ca Πρωτεπιτοπατης sau Πρωτος (=„întîiul”) și are în grija sa treburile Sfîntului Sobor. Pe lîngă faptul că este organul executiv al Sfîntului Sobor, Sfînta Epitropie îndeplinește și îndatoriri specifice anumitor autorități de stat, și anume cele ale puterii polițienești și ale tribunalului de poliție. Totodată, de competența ei sînt problemele municipale: Sfînta Epitropie este răspunzătoare de menținerea salubrității orașului Karie și de întreținerea drumurilor; ea asigură iluminatul public; efectuează controale sanitare; fixează prețul alimentelor din magazinele și restaurantele din Karie; se asigură că atît călugării cît și mireni se poartă cu decență și bunăcuviință, prin interzicerea purtărilor turbulente, cîntecelor laice, jocurilor de noroc, călăritului și fumatului pe străzile principale; interzice magazinelor să deschidă în timpul vecerniei, duminica sau în sărbătorile oficiale; interzice vînzarea cărnii precum și prepararea sau consumul în public al mîncărurilor care nu sînt de post în zilele de miercuri, vineri și a celorlalte zile de post; îi expulzează pe preoții și călugării ne-athoniti și pe mireni care se poartă necuviincios. Sfînta Epitropie

are în comanda sa forța de poliție athonită și, dacă este necesar, poate să facă apel la forța de poliție a statului (CMA art. 37). Delictele minore comise în Karie de călugări sau mireni intră sub incidența Codului Penal Comun (CMA articolul 40) impunându-li-se călugărilor (portivit HL art. 7, CMA art. 71) pedepsele indicate de legea canonică sau o amendă constînd într-un dar către Biserica Protaton din Karie — o cantitate determinată de ceară sau ulei, iar mirenilor o detenție de una pînă la treizeci de zile sau o amendă de pînă la 1.200 de drahme și/sau expulzarea din peninsulă. Sentințele de detenție sînt ispășite în sediile de poliție ale statului. Sfînta Epitropie asigură, de asemeni, serviciile poștale pentru corespondență Sfîntului Sobor (CMA art. 37). Ea le eliberează pelerinilor permisele (διαμονητηριον) necesare vizitării peninsulei — problemă asupra căreia vom reveni. Tot ea este cea care administrează „Fondul Comun”, care este alcătuit din contribuțiile mănăstirilor și din care sînt întreținute Biserica Protaton și șoseaua ce leagă Karie de portul său, Dafne. Din același fond sînt plătiți angajații Sfîntului Sobor și forța de poliție athonită. Fiecare cheltuială trebuie să fie susținută de o decizie a Sfîntului Sobor (CMA 35 și 36).

Mai există alte două organe ale autogovernării, care, spre deosebire de cele precedente, nu sînt permanente. Adunarea Bianuală Extraordinară a Celor Douăzeci (Εχτακτοζ Δισεβνιανοια Εικοσαμελης Συνουαξις) are în componență stareții mănăstirilor cenobitice și unul dintre capii mănăstirii idioritmice. Ea se întrunește de două ori pe an pentru a vota Prevederile Regulatorie ale Muntelui Athos și pentru a acționa în calitate de Curte Specială (vezi VII). Celălalt organ ne-permanent al autogovernării este Dubla Adunare Extraordinară (Εκτακτοζ Διπλη Συνουαξις), care este alcătuită din toți membrii Sfîntului Sobor și cîte un reprezentant al fiecărei mănăstiri, ceea ce înseamnă că ea are patruzeci de membri. Existența ei nu este reglementată de CMA sau HL și, din această cauză, s-a pus la îndoială legitimitatea ei¹⁵. Personal, nu pot fi de acord cu acest punct de vedere, care oricum nu a triumfat în practică. Dubla Adunare Extraordinară s-a întrunit în repetate rînduri în trecut și continuă să funcționeze și astăzi. Ea este organul care a votat CMA în 1924. Ocazional, a fost convocată de Sfîntul Sobor pentru a repeta chestiuni importante. Cu alte cuvinte, ea exista cînd au intrat în vigoare prevederile constituționale privind Muntele Athos, în 1927. Ca urmare, indiferent că ea este sau nu inclusă *expressis verbis* în reglementările Constituției, CMA sau HL, bazele ei nu pot fi contestate tocmai pentru că ea face parte din rînduiriile Muntelui Athos. Oricum, CMA și HL nu includ sau nu reglementează toate instituțiile Muntelui Athos.

Întrebarea care se pune acum este: cum poate fi menținut și garantat acest *status quo*? Există vreo autoritate care să intervină dacă sau cînd organele autogovernării depășesc limitele competenței lor, și dacă da, care este aceasta? Există doi agenți de control: guvernatorul Muntelui Athos și Patriarhia Ecumenică.

Governatorul este un înalt funcționar al guvernului și își are reședința în Karie. El dă socoteală Ministerului de Afaceri Externe. Este investit cu autoritate publică, fără să fie însă un agent al autogovernării athonite. Din această cauză socotesc drept inexactă folosirea în Constituție a termenului de guvernator (διοικητης). În cazul în care ar fi revizuită Constituția, s-ar cuveni într-adevăr întocmirea acestui termen.

Constituția îl însărcinează pe guvernator să garanteze respectarea îndeaproape, din punct de vedere administrativ, a rînduieiilor Muntelui Athos. Guvernatorul își exercită responsabilitățile: 1. în stadiul luării deciziilor, luînd parte la ședințele Sfîntului Sobor, dacă acesta i-o solicită; și 2. după ce deciziile au fost luate, cînd îi revine verificarea legalității acțiunilor propuse de organele autogovernării. Dacă descoperă că vreuna din decizii contravine orînduieiilor, CMA-ului, sau altor reglementări, el atrage atenția Sfîntului Sobor asupra acestui fapt. Dacă Sfîntul Sobor nu este de acord cu aprecierea situației în acești termeni, guvernatorul cere îndrumarea Ministerului Afacerilor Externe. Acțiunile guvernatorului sînt supuse controlului Consiliului de Stat¹⁶ cum sînt și acțiunile factorilor athoniți cu excepția celor legați de administrarea internă de pe Muntele Athos. Jurisprudența Consiliului de Stat consideră că problemele interne cuprind toate relațiile dintre așezămintele monastice și dintre călugării înșiși precum și relațiile lor cu autoritățile monastice și cu Sfîntul Sobor¹⁷.

Cel de-al doilea factor de control este Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului, a cărei jurisdicție reglementează problemele de natură spirituală. Totodată, Patriarhia ratifică prevederile reguletoare ale Adunării Biauale Extraordinare a Celor Douăzeci referitoare la probleme spirituale precum și orice hotărîre de trecere a unei mănăstiri idioritnice la sistemul cenobitic; patriarhia eliberează preoților permise pentru a merge pe Muntele Athos și a oficia aici; ea acordă scrisori de recomandare cărturarilor care doresc să studieze în arhivele și bibliotecile de aici. Patriarhia trebuie să fie informată asupra alegerii, demisiei sau demiterii egumenilor, epitropilor și membrilor organizațiilor monastice. Împreună cu Sinodul Patriarhal, Patriarhia formează un tribunal athonit (vezi VII).

VI. Puterea legislativă. Pe Muntele Athos puterea legislativă se manifestă prin: 1. CMA; 2. legile menționate în paragraful 5 al articolului 105 din Constituție; și 3. Dispozițiile Reguletoare.

1. CMA este elaborat și votat de cele douăzeci de mănăstiri de sine stătătoare de pe Muntele Athos sau, cu alte cuvinte, de Sfîntul Sobor (Constituție, articolul 105, paragraful 2, secțiunea b). În elaborarea CMA, joacă un rol important și guvernatorul, dar el nu are drept de vot. După ce este votat, CMA este încredințat Patriarhiei Ecumenice și Parlamentului Elen pentru a fi ratificat. Întrucît paragraful 4 al articolului 105 din Constituție stipulează că respectarea întocmai a orînduieiilor Muntelui Athos se află, în ce privește aspectele religioase, sub

supravegherea Patriarhiei Ecumenice, iar în ce privește aspectele administrative, sub cea a statului elen, sînt îndemnat să cred că ratificarea CMA de către Patriarhie are în vedere prevederile referitoare la chestiuni religioase, iar ratificarea sa de către parlament, pe cele legate de chestiuni administrative.

2. După cum am arătat deja (vezi IV, 3), articolul 105, paragraful 3 din Constituție stipulează și garantează existența: i) drepturilor și îndatoririlor guvernatorului; ii) puterii judecătorești exercitate de autoritățile athonite; și iii) privilegiilor vamale și de impozitare acordate de statul elen din Muntele Athos. Însă anvergura acestor privilegii nu este determinată de Constituție sau de CMA, ci de legile obișnuite votate de parlamentul elen.

3. Dispozițiile sînt elaborate și votate de Adunarea Bianuală Extraordinară a Celor Douăzeci care constituie „organul legislativ și judecătoresc suprem al Muntelui Athos” (CMA art. 43 și 45). Dispozițiile Regulatorie sînt elaborate pentru a reglementa diferite probleme concrete din CMA sau HL, precum și altele, ce nu sînt legiferate prin aceste documente. Ele sînt aduse la cunoștința guvernatorului și a ministrului de resort, iar cele legate de chestiuni religioase sînt supuse spre aprobare Patriarhiei Ecumenice. Atît ministrul cît și Patriarhia pot acorda sau refuza ratificarea Dispozițiilor Regulatorie, dar nu pot să le modifice.

VII. *Puterea judecătorească.* Problemele privind puterea judecătorească sînt reglementate de prevederile CMA și HL. Tribunalele athonite au competență civilă, penală și ecleziastică¹⁸.

Instanțele judecătorești athonite sînt: 1. Tribunalele monastice (adică, în mănăstirile cu regim cenobitic, Sfatul Bătrînilor și starețul, iar în cele idioritmice, Sfatul Căpeteniilor); 2. Sfîntul Sobor; 3. Sfînta Epitropie și 4. Patriarhia Ecumenică împreună cu Sinodul Patriarhal care au însă dreptul de a-și delega competența în acest domeniu unui tribunal special compus dintr-un exarhat de trei membri (mitropoliți patriarhali de pe Muntele Athos) și din Adunarea Bianuală Extraordinară a Celor Douăzeci.

Litigiile de drept subiectiv care pot soluționate de tribunalele athonite sînt cele care apar în legătură cu 1. hotarele terenurilor diferitelor mănăstiri, și 2. „ομολογα” (convenții), înțelegeri scrise încheiate între mănăstiri și domeniilor lor dependente în legătură cu folosirea terenului din peninsula.

Judecătoria monastică este cea care soluționează litigiile dintre două sau mai multe domenii dependente de mănăstiri respective. Sfîntul Sobor este atît un tribunal de primă instanță cît și o curte de apel. Ca tribunal de primă instanță, Sfîntul Sobor se ocupă de: 1. litigiile dintre mănăstiri legate de hotarele acestora, 2. litigiile legate de „convenția” dintre o mănăstire și unul dintre domeniile sale dependente, și 3. litigiile dintre domeniile dependente a două sau mai multe mănăstiri. În calitate de curte de apel, Sfîntul Sobor se ocupă de contestațiile

făcute împotriva deciziilor judecătorești monastice. Patriarhia Ecumenică (sau Tribunalul Special) are funcția de curte de apel pentru contestațiile împotriva deciziilor Sfântului Sobor. Toate celelalte litigii, care survin între așezămintele athonite și care țin de domeniul dreptului subiectiv, sînt aduse în fața curților civile ale statului: în fața Tribunalului de Primă Instanță din Chalkidiki, inițial, iar, ulterior, în fața Curții de Apel din Salonic.

Delictele și crimele capitale comise sub incidența dreptului penal general sînt judecate în curțile penale de stat din Salonic. Muntele Athos se bucură de un privilegiu special în această privință: anchetele corespunzătoare sînt realizate chiar pe Muntele Athos și în prezența, pe durata întregii lor desfășurări, a unui membru al Sfintei Epitropii.

Abaterile ce țin de domeniul dreptului penal general, ultrajele la adresa colectivității sau a ordinii, comise pe Muntele Athos de călugări, fețe bisericești sau mireni, sînt judecate de curțile athonite: de judecătoria monastică dacă abaterea a fost comisă în incinta unei mănăstiri, iar, dacă ea a fost comisă în Karie, de către Sfînta Epitropie.

Abaterile canonice (eclaziastice sau disciplinare) comise de călugării athoniți sînt de competența judecătoreiei mănăstirii în cauză, cu excepția abaterilor care implică răspopirea — lucru valabil pentru aceia dintre călugări care sînt în același timp preoți hirotonisiți (hierocălugări). Sfîntul Sobor are funcția de curte de apel împotriva deciziilor judecătorești monastice. Plîngerile împotriva sentințelor Sfîntului Sobor sînt cercetate de Patriarh și Sinod (sau Tribunalul Special). Dacă este hierocălugăr, iar abaterea sa este pasibilă de răspopire, acuzatul este judecat în instanța primă și în instanța de apel de către Patriarh și Sinod, rolul Sfîntului Sobor limitîndu-se la investigarea cazului. Afară de aceasta, dacă o față bisericească sau un călugăr ne-athonit comite o abatere canonică pe Muntele Athos, investigațiile sînt conduse de Sfîntul Sobor, care înaintează apoi dosarul autorității ecleziastice în a cărui subordine se află acuzatul.

VIII. Pe lîngă *autogovernarea* în sensul cel mai larg al cuvîntului, statul elen recunoaște Muntelui Athos alte numeroase privilegii (în Constituție, CMA, HL, și în alte legi). Întrucît studiul de față se concentrează asupra dreptului de rezidență, privilegiilor de scutire de taxe vamale și impozite, menționate în Declarația Comună nr. 4 a Actului Final al Acordului privind intrarea Republicii Elene în Comunitatea Economică Europeană, mă voi limita la enumerarea diferitelor alte privilegii:

1. Teritoriul întregii peninsule (inclusiv litoralul) este proprietatea inalienabilă a celor douăzeci de mănăstiri de sine stătătoare și este împărțit exclusiv între acestea (Constituție, art. 5, paragraful 2, CMA art. 2).

2. Ocrotirea averilor imobiliare moștenite de fiecare mănăstire revine mănăstirilor înseși (HL art. 2).

3. Numai Sfântul Sobor, mănăstirile și schiturile pot deține sigilii proprii (CMA art. 25, 31 și 172).
4. Este interzisă constituirea de societăți pe peninsulă (CMA art. 183).
5. Călugării și novicii sînt scutiți de serviciul militar (CMA art. 93, HL art. 38, Legea 1763/1988, art. 6, paragraful 1, secțiunea iii).
6. Documentele Sfântului Sobor precum și cele trimise Sfântului Sobor de mănăstiri și de domeniilor lor dependente trebuie să fie redactate în limba greacă (CMA art. 26), celelalte documente pot fi redactate în orice limbă doresc mănăstirile și domeniile lor dependente.
7. Numai Sfântul Sobor poate instala tiparnițe pe peninsulă (CMA art. 180).
8. Dacă un mirean moare pe Muntele Athos, fără să își fi făcut testamentul și fără să aibă moștenitori, bunurile și banii pe care îi are aici sînt moșteniți de Sfântul Sobor sau de mănăstirea în care a decedat și care ține în acest caz locul statului (CMA art. 179).
9. Pot fi făcute colecte de bani numai cu îngăduința Sfântului Sobor și numai în scopuri religioase, educative sau de caritate (CMA art. 185).
10. Orice fel de prozelitism sau propagandă sînt interzise sub pedeapsa expulzării de pe peninsulă (CMA art. 184).
11. Pădurile peninsulei nu intră sub incidența legislației forestiere a statului elen (CMA art. 169).
12. Este interzisă vînzarea pe Muntele Athos a icoanelor și a obiectelor de artizanat care nu au fost făcute aici; este de asemeni interzisă pe peninsulă realizarea de icoane și obiecte de artizanat de către mireni (CMA art. 174).
13. Proprietatea funciară nu poate fi vîndută pe peninsulă, ci numai schimbată între mănăstiri (CMA art. 100).
14. Sfântul Sobor și mănăstirile nu contribuie la diferitele fonduri de asigurarea socială pentru funcționarii și muncitorii lor laici (Legea 1759/1989, art. 4, paragraful 1).
15. Nu este permisă prescripția achizitivă a averilor mănăstirilor de către o a treia parte (Hotărîrea Legislativă din 22 aprilie 1926); această prevedere este valabilă, de fapt, pentru toate mănăstirile, fie că sînt sau nu athonite.
16. Călugării (ca toți călugării din Grecia, de altfel) sînt asigurați de Societatea Agrariană de Asigurare de la care ei beneficiază de asistență medicală și pensii (Legea 4169/1961).
17. Republica Elenă oferă mănăstirilor o subvenție anuală: în 1924, aproximativ 200.000 de acri de pămînt au fost expropriați în folosul refugiaților din Asia Mică, iar, întrucît statul nu a avut la acea vreme posibilitatea de a despăgubi mănăstirile, s-a căzut de acord asupra unei subvenții anuale. Legea 1166/1981 prevede ca această subvenție să nu fie mai mică de 33.000.000 de drahme.

18. Legea 1198/1981 a pus bazele Centrului de Conservare a Moștenirii Muntelui Athos, aflat în subordinea statului și cu sediul în Salonic (Ministerul Macedoniei și al Traciei). Centrul realizează pe peninsulă diferite lucrări de construcții finanțate de statul elen și de Comunitatea Economică Europeană.

IX. Să trecem acum la *scutirile de taxe vamale și impozite*¹⁵ și la restricțiile asupra dreptului de rezidență, care sînt menționate explicit în Declarația Comună din Acordul privind intrarea Greciei în Comunitatea Economică Europeană.

Articolul 105, paragraful 5 din Constituție garantează privilegiile financiare ale Muntelui Athos și împuternicește legea să le determine anvergura. Aceasta nu violează principiul egalității impozitării (Constituție articolul 4, paragraful 5) deoarece aceleași principiu recunoaște anumite excepții care servesc interesului general. Privilegiile vamale ale Muntelui Athos precum și mare parte din cele de impozitare îi vizează în mod direct pe călugări: proporțiile generale ale unor privilegii sînt determinate pe baza numărului locuitorilor peninsulei, în timp ce alte privilegii sînt instituite pentru beneficiul direct al călugărilor.

Privilegiile scutirii de taxe vamale constă în:

1. Scutirea de vamă a oricăror bunuri importate pe Muntele Athos pentru mănăstiri și alte așezăminte se poate ridica anual la o valoare totală de o mie de unități monetare oficiale („μεταλλικη δραχμη”) pentru fiecare călugăr (CAM art. 167, HL art. 2, i). Bunurile trebuie să fie importate de reprezentanții autogovernării athonite (nu de comercianți sau vizitatori). În momentul de față, unitatea monetară oficială a scutirii de vamă a Muntelui Athos este echivalentă cu valoarea curentă trei drahme²⁶. O scutire anuală de 3.000 de drahme (1\$ USA = aproximativ 245 de drahme în 1996) este departe de a fi satisfăcătoare, mai ales dacă avem în vedere costul ridicat al transportului atît către, cît și peninsulă.

2. Scutirea de vamă a produselor forestiere și a altor produse exportate de pe Muntele Athos CMA 168, paragraful 1). Produsele menționate trebuie să fie de fabricație athonită, iar exportarea lor trebuie să fie realizată de așezămintele de pe peninsulă.

Privilegiile de impozitare ale Muntelui Athos constau în scutirea lăcașurilor sau a călugărilor sau a amîndurora de obligația de a plăti diferite impozite. Acestea sînt:

1. Impozitul pe proprietatea imobiliară (Legea 1299/1982, articolul 21, paragraful 2, secțiunea 3 și 11).

2. Impozitul pe transferul proprietății imobiliare (în afara peninsulei): o scutire de 100% dacă atît vînzătorul cît și cumpărătorul sînt persoane juridice religioase în dreptul public sau privat și o scutire de 50% dacă numai una din părți constituie o asemenea persoană (Legea 1587/1950, art. 4, paragraful 1, II, secțiunea 6 și art. 6).

4. Impozitul pe donațiile de bunuri imobiliare, bani și proprietăți imobiliare (Hotărîrea Legislativă 118/1973, art. 43, paragraful 1, secțiunea 1 și 3).

5. Impozitul pe succesiune (Hotărîrea Legislativă 118/1973, art. 25, paragraful 1, secțiunea 2).

6. Donațiile către mănăstirile Muntelui Athos sînt scăzute din venitul impozabil al donatorului (Hotărîrea Legislativă 3223/1955, art. 4, 7, iv, în forma amendată de Legea 1828/1989).

7. Pescuitul în largul Peninsulei Athos este scutit de orice taxe cît timp este realizat în scopul propriei întrețineri a călugărilor (CMA art. 170).

8. Tot ce se produce pe insulă este scutit de impozit funciar sau de orice alt impozit direct (HL art. 2, secț. b, 1).

9. Transferul proprietății pe peninsulă este scutit de impozitul aferent. Acest privilegiu se aplică schimbului de proprietăți imobiliare între mănăstiri precum și transferului de bunuri imobiliare făcut de așezăminte și călugări (HL art. 2, secț. b, 2).

10. Venitul provenit din proprietatea funciară este scutit de impozit (HL art. 2, secțiunea b, 2). Acest privilegiu le este de folos în mod special chiliilor, ai căror locuitori își duc traiul din propriile produse agricole și din veniturile realizate prin obiecte de artizanat. Însă nu sînt scutiți de acest impozit mirenii care sînt implicați în activități comerciale pe peninsulă.

11. Călugării sînt scutiți de impozitul pe achiziția bunurilor produse și consumate pe peninsulă (HL art. 2, secțiunea b, 3).

12. Contractele întocmite pe Muntele Athos de Sfîntul Sobor și de mănăstiri privind transferul drepturilor asupra proprietății imobiliare de pe peninsulă sînt scutite de impozitul timbrelor. Acest privilegiu a fost extins pentru a viza „contractele de toate felurile” încheiate de Sfîntul Sobor sau de mănăstiri cu o a treia parte precum și toate documentele emise de Sfîntul Sobor sau înaintate acestuia ori diferitelor așezăminte de pe Muntele Athos (Hotărîrea Legislativă 2561/1953, art. 13, paragraful 4).

13. Athoniții sînt scutiți de impozitul și taxele obișnuite către stat pentru alcoolul produs și consumat pe peninsulă. Ei sînt scutiți, de asemeni, de anumite formalități ce controlează producția de alcool (Legea forțată din 14.10.1935).

14. Întregul Munte Athos este scutit de Taxa pe Valoare Adăugată (Legea 1842/1986, art. 1, paragraful 2; Decizia Ministerului de Finanțe 7395/4269/1987).

Restricțiile asupra dreptului de rezidență sînt următoarele:

1. Orice persoană de sex masculin, indiferent de origine etnică sau naționalitate, se poate stabili pe Muntele Athos ca novice sau călugăr. El trebuie însă să fie creștin ortodox și membru al unei biserici ortodoxe consacrate. Persoanele schismatice sau eretice precum și membrii unei mari părți a altor religii sînt excluse (Constituție art. 105, paragraful 2, secțiunea ii; CMA art. 5). Asemenea celorlalți cetățeni greci, călugării și novicii au dreptul de a părăsi credința ortodoxă și de a îmbrățișa o altă doctrină creștină sau de a deveni atei. În acest caz însă, ei încetează să mai fie athoniți și nu mai pot locui pe Muntele Athos.

2. Datorită statutului lor monastic și necesității supunerii monastice, CMA impune restricții speciale asupra dreptului de liberă circulație al călugărilor. Astfel, călugării nu pot părăsi peninsula fără permisiunea scrisă a mănăstirii, care trebuie să fie informată asupra motivului și duratei absenței lor. Mănăstirile nu pot însă refuza învoiri călugărilor care doresc să studieze (CMA art. 96)²¹.

3. Călugării care nu aparțin de mănăstirile athonite sau de domeniile lor dependente și care sînt găsiți hoinărind pe muntele Athos sînt expulzați de Sfînta Epitropie (CMA art. 177). Sfînta Epitropie are de asemenea dreptul de a-i expulza pe mirenii care provoacă tulburări (CMA art. 37).

4. Toată lumea (călugării ne-athoniți, fețe bisericești sau mireni) care vizitează Muntele Athos (în orice alt scop în afară de acela de a se stabili aici) trebuie să obțină întii un permis (διαμονητηριον) din Karie, care îi dă dreptul de a călători pe peninsula și de a cere găzduire mănăstirilor. „Diamonitirion”-ul este eliberat de Sfînta Episcopie, care îi fixează, se asemeni, durata valabilității (CMA 176). Fețele bisericești, fie sau nu ortodoxe, trebuie să mențină în plus un permis de la Ministerul Afacerilor Externe din Atena sau de la Ministerul Macedoniei și Traciei din Salonic. Dacă nu pleacă la expirarea permisului, vizitatorul este expulzat de Sfînta Epitropie.

5. Oricine dorește să studieze în arhivele sau bibliotecile mănăstirilor trebuie să prezinte Sfîntului Sobor o scrisoare de recomandare de la Patriarhia Ecumenică sau de la Ministerul Afacerilor Externe (CMA art. 185, paragraful 2).

6. Prezența ființelor de sex feminin, fie ele persoane sau animale, a fost dintotdeauna interzisă pe Muntele Athos (CMA art. 186). Încălcarea acestei norme constituie un delict de drept canonic, ceea ce înseamnă că sancțiunile pot fi aplicate doar creștinilor neortodocși. Statul elen a emis de aceea Hotărîrea Legislativă 2623/1953 care a fost inclusă ca art. 43 b în HL care a ratificat CMA. Pentru orice persoană de sex feminin care pune piciorul pe peninsula, acest act prevede pedeapsa cu închisoare pe o perioadă de două pînă la douăsprezece luni, alternativa cauțiunii fiind exclusă. În 1956, Adunarea Bianuală Extraordinară a Celor Douăzeci a votat o Dispoziție Regulatorie conform căreia orice persoană care introduce animale de sex feminin pe Muntele Athos este pedepsită cu o amendă de pînă la 300 de drahme și o detenție de pînă la cinci zile. O Dispoziție Regulatorie mai recentă a aceleiași Adunări decretează că orice vas care are femei la bord trebuie să se păstreze la o distanță de cel puțin 500 metri de țarm. În 1975, declarată Anul Internațional al Femeii, un membru al Adunării a propus în parlamentul elen să fie ridicată prin lege interdicția asupra accesului femeilor pe Muntele Athos. Parlamentul a respins această propunere deoarece: i) interdicția a existat dintotdeauna aflîndu-se de aceea sub protecția constituțională și internațională a Muntelui Athos; ii) interdicția este inclusă în CMA a cărui modificare se află exclusiv în puterea athoniților²².

7. Mirenii își pot exercita profesiunea pe Muntele Athos numai cu permisiunea autorităților athonite. În plus, practicarea comerțului se mărginește la capitala Karie

și la portul acesteia Dafne, deoarece este „absolut” interzisă instalarea de sedii comerciale în mănăstiri și în domeniile lor dependente precum este interzis pe peninsula și comerțul cu bunuri ce nu sînt esențiale aici (CMA art. 175).

8. Cetățenii străini care vin să se stabilească pe Muntele Athos ca novici sau călugări dobîndesc cetățenia elenă *ipso jure* odată cu înscrierea lor în registrul respectiv al mănăstirii (Constituție art. 105, paragraful 1, CMA art. 6). Pierderea cetățeniei elene nu este menționată *ad hoc* în nici un act legislativ; în acest caz se cuvin aplicate prevederile Codului Cetățeniei Elene (Hotărîrea Legislativă 3370/1955, Legea 1438/1984)²³.

Dobîndirea cetățeniei elene constituie un privilegiu pentru că nu există posibilitatea expulzării unui călugăr sau novice de origine străină. Cetățenii străini care vor să se stabilească pe Muntele Athos pot alege orice mănăstire doresc. Prin tradiție, rușii, sîrbii, bulgarii și românii aleg mănăstirile Sf. Pantelimon, Chilamdari, Zografu și, respectiv, Schitul Sf. Ioan Botezătorul. Asemeni celorlalte șaptesprezece mănăstiri, acestea trei se află sub jurisdicția ecleziastică a Patriarhiei Ecumenice, iar în calitate de persoane juridice sub cea a dreptului public elen²⁴. În același timp, totuși ele sînt lăcașuri ale popurului rus, ale celui sîrb, ale celui bulgar, iar Schitu Botezătorului este lăcașul poporului român²⁵. El se bucură de privilegiul autogovernării și de toate celelalte privilegii garantate de constituția și legile Republicii Elene. De asemeni, în conformitate cu clauza Tratatului de la Sèvres referitoare la protecția minorităților în Grecia, reluată apoi de Tratatul de la Lausanne, ele beneficiază de protecție internațională. Adevărul este că Grecia a respectat drepturile și libertățile acestor așezăminte în ciuda războaielor ce au survenit și a diferendelor politice și naționale ce s-au insinuat în relațiile sale cu alte țări ortodoxe. Aceste lăcașe au fost leagănul renașterii culturale și naționale a țărilor respective și continuă pînă astăzi să le ofere hrană spirituală. Existența acestor comunități monastice este, cred eu, un simbol elocvent al naturii ecumenice a Muntelui Athos unde ortodocșii de toate naționalitățile își duc împreună viața ca novici și călugări²⁶. Lumea noastră are mult de învățat de la această societate a Amfictioniei de o mie de ani a Muntelui Athos. Din acest punct de vedere, prezentul simpozion constituie nu numai un punct de pornire în studierea problemelor athonite din anii Comunității Europene, ci și descoperirea Muntelui Athos de către Comunitatea Europeană a propriei sale expresii spirituale vechi de o mie de ani.²⁷□

Traducere de Alina Cadariu

NOTE

1. Jurnalul Oficial al Comunității Europene nr. 291/19.11.1979, p. 186, N. Skandamis „Το Άγιο Οροζ και οι Ευρωπαϊκεζ Κοινοτητεζ”, *Ελληνικη Επιθεωρηση Ευρωπαϊκων Δικαιου* 1983, nr. 2, pp. 271-285.

2. Pentru bibliografie despre Muntele Athos publicat înainte de 1963, vezi Ir. Doens, „Bibliographie de la Sainte Montagne de l’Athos”, *Le Millénaire du Mont Athos*, 963–1963, II, Venezia–Chevetogne [1964], pp.337–495. Pentru lucrările rusești privind în principal relațiile dintre Rusia și Muntele Athos, vezi An. Prosvirnin, „Affon i Russkaja Cerkov. Bibliografija”, *Bogoslovskie Trudy* 15 (1976) 185–256. Lucrări de bază despre istoria și arta Muntelui Athos sînt: M. Gedeon, *O Athos. Anamneseis, eghrafa, simeioseis*, Constantinopol <Atena 1990> 1985; episcop Porfirij Uspenskij, *Istoriia Afona*, Kiev 1877, *Vostok christianskij-Afon. Istoriia Afona*, II–III (1–2), Kiev, 1877, Sankt Petersburg 1892, Diacon Coamas Vlachos, *H xerpsonhosos tou Agiou Orouz Athw kai ai en avte monai kai oi monaxoi palai te kai nun*, Volos 1903; arhimandrit Gerassimos Smyrnakis, *To Agion Oros*, Atena <Karyae, Muntele Athos 1988> 1903; F. W. Hasluck, *Athos and its Monasteries*, Londra 1924; arhimandrit Cristophoros Ktenas, *Apanta ta en Agiw Orei iera laθιδρνηματα* Atena 1935; Emm. Amand de Mendieta, *La presque île des Caloyers. Le Mont Athos*, Bruges 1955; I. Mamalakis, *To Agion Oros (Athos) dia meson ton aiwnwn*, Thessaloniki 1971.

3. Bibliografia juridică a Muntelui Athos a fost publicată de către Ir. Doens — Ch. Papastathis, „Νομικη βιβλιογραφια Αγιον Ορους, 1912–1969, *Μακεδονικα* 10 (1970) 191–242. Diferite texte despre perioadele bizantine și post-bizantine privind statutul special al Muntelui Athos — care continuă să fie valabile, potrivit Constituției Elene și tratatelor internaționale — au fost colectate în mare măsură de către Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig <Amsterdam 1965> 1894; G. Young, *Corps de droit ottoman*, vol. II, Oxford 1905, pp. 40–56 și în seria „Archives de l’Athos”, inițiată în Sankt Petersburg și continuată la Paris după 1917.

4. N. Antonopoulos, „La condition internationale du Mont Athos”, *Le Millénaire du Mont Athos*, 963–1963, I, Veneția [1963], pp. 381–405.

5. Articolul 22 al Tratatului de la San Stefano precizează relativ la Muntele Athos: „călugării Muntelui Athos de origine rusă își păstrează posesiunile și avantajele anterioare și vor continua să se bucure — în cele trei mănăstiri care le aparțin și în domeniile dependente acestora — de aceleași drepturi și prerogative ca și cele care sînt asigurate altor organe religioase și mănăstirilor Muntelui Athos”, vezi G. Noradounghian, *Recueil d’actes internationaux de l’Empire Ottoman*, vol. III. Paris 1902, p.519.

6. Articolul 62, paragraful 8: „Călugării Muntelui Athos, oricare ar fi țara lor de origine, își păstrează posesiunile și avantajele anterioare și se vor bucura, fără nici o excepție, de o perfectă egalitate în drepturi și prerogative”, vezi G. Noradounghian, *op. cit.*, vol. IV, Paris, pp.191–192.

7. „Muntele Athos va avea o autonomie independentă și neutră...”, vezi N. Antonopoulos, *op. cit.*, p. 392; Ch. Papastathis „Το καθεστώς του Αγίου Ορους και της Εκκλησιας στην Μακεδονια μετα την Συνθηκη του Βουκουρεστιου”, *Η Συνθηκη τον Βουκουρεστιου και η Ελλάδα*, Thessaloniki 1990, 197–198.

8. „Grecia se angajează să recunoască și să mențină drepturile tradiționale și libertățile de care se bucură comunitățile monastice negrețești ale Muntelui Athos, în conformitate cu dispozițiile articolului 62 al Tratatului de la Berlin din 13 iulie 1878”, vezi G. F. de Martens, *Nouveau recueil général de traités et autres actes relatifs aux rapports de droit international*, seria a 3-a, de H. Triepel, vol. 12, p. 806. Acest Tratat a fost sancționat prin Decretul 29.9/30.10.1923 „On the protection of the Minorities in Greece”, *Gazeta Oficială a Greciei* A. 311/30.10.1923.

9. Regimul Muntelui Athos

Articolul 105

1. Conform străvechiului său statut privilegiat, peninsula Athos, ce se întinde dincolo de Negali Vigla și se constituie în regiunea Muntelui Athos, este o parte autogovernantă a statului elen a cărui suveranitate asupra ei rămâne însă intactă. Din punct de vedere spiritual, Muntele Athos se află sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice. Toate persoanele care duc o viață monastică dobîndesc prin aceasta cetățenia elenă la acceptarea lor ca novici sau călugări, fără alte formalități.

2. Muntele Athos este guvernat în conformitate cu orînduielele sale de către cele douăzeci de Sfinte Mănăstiri între care este împărțită peninsula; teritoriul peninsulei nu poate fi supus exproprierii.

Guvernarea regiunii Muntelui Athos este exercitată de reprezentanții Sfințelor Mănăstiri constituți în Sfîntul Sobor. Nu este permisă nici un fel de schimbare în sistemul de guvernare ori a numărului de mănăstiri de pe Muntele Athos precum nici în ierarhia lor una față de cealaltă ori în rangul lor față de domeniile subordonate. Persoanele heterodoxe sau schismatice le este, prin chiar aceasta, interzisă rezidența pe peninsulă.

3. Definierea în detaliu a rînduielilor Muntelui Athos și a formelor lor de operare este făcută în Carta Muntelui Athos, care este elaborată și votată de cele douăzeci de Sfinte Mănăstiri în colaborare cu reprezentantul statului și care este ratificată de Patriarhia Ecumenică și de Parlamentul Grec.

4. Respectarea întocmai a rînduielilor Muntelui Athos în domeniul spiritual se află sub supravegherea supremă a Patriarhiei Ecumenice, iar, în domeniul administrativ, sub supravegherea statului, care este, de asemenea, responsabil în mod exclusiv de asigurarea ordinii și siguranței publice.

5. Mai sus menționatele puteri de stat sînt exercitate de un guvernator ale cărui drepturi și datorii sînt hotărîte prin lege.

Puterea judecătorească exercitată de autoritățile monastice și de Sfîntul Sobor este și ea stabilită prin lege după cum sînt și privilegiile în domeniul impozitelor și al taxelor vamale.

Legea, de asemenea, determină puterea judiciară exercitată de autoritățile monastice și de Comunitatea Sacră, cît și privilegiile privind vama și taxele de care se bucură Muntele Athos". Vezi D. Petrakakos, *Το μοναχικόν πολιτεύμα του Αγίου Ορους Αθω*, Atena, 1925; P. Panayotakos, „Η οργάνωσις του μοναχικού πολιτευματος εν Αγιω Ορει-Αθω”, *Αρχετον Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου* 4 (1949) 79-192; B. Dentakis, „Η διοργάνωσις της μοναχικής πολιτείας των Αγίου Ορους”, *Ελληνική Δημιουργία* 13 (1954) 521-534; N. Antonopoulos, „Η συνταγματική προστασία του αγιορειτικού καθεστώτος”, Atena 1958; St. Papadatos, *Η πολιτειακη θεσις του Αγίου Ορους*, Atena 1965; J. Konidaris, „Die orthodoxen Kirchen in Griechenland nach der neuen Grundgesetzgebung”, *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 23 (1978) 199-201; Sp. Troianos, *Παραδοσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου*, Atena-Komotini² 1984, pp. 463-521; Ch. Papastathis, *Η ειδικη νομικη μεταχειριση των Αγιορειτων*, Thessaloniki 1988.

10. Consiliul de Stat 869/1967; 2140/1975.

11. Consiliul de Stat 869/1967; 2140/1975.

12. Arios Pagos 170/1964. Th. Tsatsos, „Γνωμοδοτησις: Αγιον Ορος προνομιαχον καθεστωζ, etc.”, *Θεμις* 64 (1953) 428-430; Ch. Fragistas, „Περι την δυνατοτητα εκποιησωζ εκ μερουζ των Ιερων Μονων τον Αγιον Ορους ακινητων... Γνωμοδοτησις”, *Νομικον Βημα* 19 (1971) 298-300; Sp. Troianos, *op. cit.*, pp. 474, 477; Ch. Papastathis, „Περι την ασκησιν εκποιησιζ ειζ τα εκτοζ της χερσονησου τος Αθω κειμενα αγιορειτικα. Γνωμοδοτησις”, *Νομικο Βημα* 34 (1986) 820.

13. Cele douăzeci de mănăstiri, în ordinea importanței lor sînt: Megisti Lavra, Vatopedi, Iviron, Chilandari, Dionyssiou, Koutloumoussi, Pantocrator, Xeropotamou, Zographou, Docheiariou, Karakallou, Philotheou, Simonos Petra, Hagiou Pavlou, Stavronikita, Xenophontos, Grigoriou, Esphigmenou, Rossikon (Hagiou Panteleleimonos) și Kastamonitou (MAC art. 1).

14. 1. Megisti Lavra, Docheiariou, Xenophontos, Esphigmenou; 2. Vatopedi, Koutloumoussi, Karakallou, Stavronikita; 3. Iviron, Pantocrator, Philotheou, Simonos Petra; 4. Chilandari, Xeropotamou, Hagiou Pavlou, Grigoriou, și 5. Dionyssiou, Zographou, Rossikon, Kastamonitou (MAC 28).

15. De I. Iliakis, *Οι αγιορειτικοί θεσμοί*, Atena 1938, p.16, și P. Panayotakos, *op. cit.*, 130-132. Contra: Th. Tsatsos, *op. cit.*

16. Consiliul de Stat 339/1976; 2421-2424/1980.

17. Consiliul de Stat 1093/1936; 1267/1966.

18. I. Yourpis, „Δικαστική δικαιοδοσία μοναστηριακών αρκων Αγιοθ Ορους”, *Τιμητικός Τομος υπερ Αντωνιου Ζηλημονος*, Atena 1939, 33-48; Idem, „Η απονομη δικαιοσυνης εν Αγιω Ορει”, *Αρχειον Εκκλησιαστικου και Κανονικου Δικαιου* 4 (1949) 3-27; P. Panayotakos, *op. cit.*, 142-170; Th. Tsatsos — M. Volonakis, „Η απονομη της δικαιοσυνης εν Αγιω Ορει”, *Αρχειον Εκκλησιαστικου και Κανονικου Δικαιου* 4 (1949) 210-221; Ch. Papastathis, „Η επιβολη υπεροριας εις μοναχουζ του Αγιου Ορουζ. Γνωμοδοτησιζ”, *Αρμνοπουλος* 28 (1974) 484-487; Sp. Troianus, *op. cit.*, pp. 510-521.

19. Pentru obiceiurile și taxele Muntelui Athos, vezi Ch. Papastathis, „State financial Support for the Church in Greece”, *European Consortium for Church-State Research. Proceedings of the Meetings 1989: Church and State in Europe — State Financial Support — Religions and the School*, Milano (Dott. A. Giuffrè) 1992, 15ff; N. Skandamis, *op. cit.*, 280-282.

20. Legea 4055/1960, Art. 2, Paragraful 5.

21. Ch. Papastathis, *Η ειδικη*, *op. cit.*, pp.27-40.

22. Vezi Ch. Papastathis, *Η ειδικη*, *op. cit.* unde există o bibliografie mai amplă.

23. Ch. Papastathis, „The Nationality of the Mount Athos Monks of non-Greek origin”, *Balkan Studies* 8 (1967) 84; Idem *Η ειδικη*, *op. cit.*, pp.63-64.

24. Consiliul de Stat 1093/1936; Curtea de Judecată a Atenei 7922/1954.

25. Vezi A.-E. Tachiaos, „Mount Athos and the Slavic Literatures”, *Cyrrillomethodianum* 4 (1977) 1-35; J. Smolitsch, „Le Mont Athos et la Russie”, *Le Millénaire...*, *op. cit.*, I, 279-318; D. Dimitrijevic, „L'importance du monachisme serbe et ses origines au monastere athonite de Chilandar”, *Le Millénaire...*, *op. cit.*, I, 265-277; D. Bogdanovic — V. Djuric — D. Medakovic, *Chilandar*, Belgrad 1978; M. Kovacev, *Bulgarski ktitori v Sveta-Gora*, Sofia 1943; Idem, *Bulgarsko monastevstvo v Aton*, Sofia 1967; N. Iorga, „Le Mont Athos et les pays roumains”, *Academie Roumaine. Bulletin de la Section historique* 2 (1914) 149-213; G. Cioran, *Σχεδεις των Ρομμανικων χωρων μετα του Αφω*, Atena 1938, unde poate fi găsită o bibliografie mai amplă.

26. Vezi D. Nastase, „Les débuts de la communauté oecuménique du Mont Athos”, *Συμμεικτα* 6 (1985) 251 ff.

27. Comunicarea, prezentată cu ocazia simpozionului „Muntele Athos și Comunitatea Europeană”, fusese deja înmînată editorului cînd (în 1992) ultima mănăstire idionitică de pe Muntele Athos — Pantocrator — a devenit cenobitică.

*

Charalambos PASTATHIS (n. 1940) este profesor de drept la Universitatea Aristotel din Salonic, Grecia; autor a peste 70 de studii, cele mai semnificative fiind *Organizarea administrativă a bisericilor din Cipru*, *Statutul comunităților elene în Imperiul Otoman și în diasporă*, *Manual de drept ecleziastic și de cărți* ca „*The legislative work of the Cyrillomethodian Mission in Great Moravia*” și „*The Nomocanon of George Trapezountios*”.

Charalambos Papastathis, *The Status of Mount Athos in Hellenic Public Law*, publicat în limba engleză la Thessaloniki (Institutul pentru Studii Balcanice, nr. 241, 1993), pp. 55–75, apărut și în bulgară în „*Pravna Misul*” 34, 1993, nr.3, pp. 97–107. Preluat cu permisiunea autorului.

Dimensiunile politice ale afacerii Caritas

TOM GALLAGHER

La începutul anilor '90, una din caracteristicile înaintării nesigure a Europei de Est către o economie de piață a fost apariția operațiunilor de „economisire în piramidă” care, mai devreme sau mai târziu, s-au dovedit a fi fraude financiare, uneori la scară gigantică. În Rusia, Serbia și România* au proliferat scheme de investiție oferind plăți uriașe la depuneri mici de capital. După deturnarea celei mai mari părți a fondurilor, organizatorii plăteau primilor investitori folosind depunerile ulterioare. Procentul mare de plăți acționa ca un puternic magnet pentru nenumărați alții, care umflau dimensiunile piramidei. Dar banii nu erau investiți în nimic, iar piramida, pentru a se susține, avea nevoie de injecții constante de lichidități, în progresie geometrică. De îndată ce seacă intrarea banilor prospeți, întregul edificiu se prăbușește și aceia care au venit mai târziu, (marea majoritate a investitorilor), pierd totul.

Arborele genealogic al schemelor–piramidă este vast, unul dintre izvoare ducînd la strămoșul Carlo Ponzi, un imigrant italian în Boston, pe la 1900, care a convins peste douăzeci de mii de bostonieni să se despartă de 14 milioane de dolari.¹ Poate n-a fost o simplă coincidență că tocmai Rusia, locul de naștere al comunismului sovietic, și România, țara est-europeană care a fost cum nu se poate mai ruina de economia comunistă, au fost martorele principalelor scheme–piramidă din zonă. În ambele țări era firesc ca, în rîndurile unei populații obișnuită ca statul să ia în numele ei deciziile economice importante, să existe o lipsă generală de familiarizare cu principiile capitaliste și investițiile să presupună în mare măsură riscuri și fraude. A fost, de asemenea, destul de ușor ca fondatorii piramidelor, să împrumute masca filantropiei care venea în ajutorul cetățenilor

* În Albania recentele mișcări de masă au avut la bază căderea unui sistem similar cu cea a Caritas-ului (n. red.).

nevoiași ce se confruntau cu vremuri grele, odată ce statul încetase să mai acționeze ca un binefăcător social. Tradiția populară subliniază, în Rusia ca și în România, rolul puternicilor patroni gata să ușureze povara poporenilor, luînd decizii, în mod dezinteresat, în numele acestora. Astfel, speculanții piramidelor erau în ton cu cultura politică a țărilor lor, unde slăbiciunea conștiinței civice făcea dificilă evaluarea sceptică a apelurilor paternaliste ale așa-zișilor salvatori. Mai mult, în România existau politicieni importanți gata să promoveze schema piramidală: tocmai aceia pe deplin ostili încercărilor de a promova valorile pluralismului în perioada imediat următoare răsturnării dictaturii Ceaușescu de la sfîrșitul anului 1989.

În iunie 1992, orașul Cluj a devenit centrul nervos al operației „economisirii în piramidă” numită *Caritas*. *Caritas* este cuvîntul latin pentru caritate și s-ar putea ca numele care i s-a dat să fi avut scopul de a-i sublinia caracterul binevoitor (sau știind că a urmări profitul avea conotații negative încă în România.) Un flux crescînd de investitori a fost atras de perspectiva multiplicării de opt ori în trei luni a investiției inițiale. Tîmp de aproape douăzeci de luni, din 1992 pînă în 1993, *Caritas* s-a achitat de obligațiile față de investitori. Ecoul a fost atît de puternic, încît se cunosc peste trei milioane de oameni care au investit în afacere, pînă cînd au început greutățile la plată, în octombrie 1992.²

Caritas n-ar fi putut avea un asemenea impact fără un climat politic favorabil. Acest articol examinează discursul populist al proprietarului *Caritas*-ului, Ioan Stoica, și felul în care el a canalizat către *Caritas* speranțele și frustrările acumulate ale cetățenilor, mai ales ale acelor mai legați de sat, dintre care mulți încă erau în curs de a se obișnui cu viața urbană. De asemenea vom examina și succesul repurtat în încheierea de alianța cu grupuri de presiune reprezentînd valori nativiste și colectiviste, mai ales al alianței cu PUNR, condus de Gheorghe Funar, în orașul căruia s-a stabilit *Caritas*-ul.

Articolul va studia felul în care *Caritas*-ul (în ciuda declarațiilor frecvente de neutralitate politică) a făcut posibil ca un partid naționalist ambițios, bazat pe un segment al elitei culturale și administrative de dinainte de '89 din Transilvania, să-și întărească forțele, acolo și în alte zone. Se va acorda atenție reacției confuze de răspuns a unui stat căruia îi lipseau măsurile de reglementare pentru a controla *Caritas*-ul și ai cărei lideri guvernamentali erau reținuți de factori politici de la a face vreo mișcare, chiar atunci cînd jocul părea să reprezinte o amenințare pentru reputația fiscală a țării. Și, în sfîrșit, este examinată provocarea făcută libertății presei și instituțiilor care accentuau încrederea în sine și virtutea civică, ca și implicațiile pentru guvernul reprezentativ din România.

Contextul economic și politic care a produs *Caritas*-ul

Într-o țară cu perspective economice sumbre, cetățenilor le-a fost oferită o scurtătură către bogăție. Dimensiunea problemelor României era dată de faptul

că oricine ar fi urmărit mîntuirea economică avea să găsească un public recunoscător gata să-și investească banii fără să pună prea multe întrebări încuietoare: în 1993 venitul real scăzuse cu 40% față de 1989, inflația anuală atingea procentul de aproape 300% pe an, iar de pe urma salariului mediu de sub 60.000 de lei pe lună (nici 40 USD) era din ce în ce mai greu de trăit, dat fiind că scăparea de sub control a prețurilor a dus la creșterea costului unor produse de bază dincolo de posibilitățile multor consumatori.³

Nu numai tabloul politic deprimant, dar și insatisfacția față de politicienii aleși și față de soluțiile politice găsite maladiilor naționale explică impactul *Caritas*-ului. În august 1993, pe cînd numărul investitorilor atingea două milioane, un sondaj al Centrului Independent de Studii Sociale (ICSS) din București arăta că 58,1% din cei întrebați considerau că prestația guvernului minoritar al lui Nicolae Văcăroiu era „medie”, „slabă” sau „foarte slabă”.⁴ Dar 39,1% dintre cei chestionați de sondajul ICSS se îndoiau de capacitatea opoziției de a scoate țara din criză, în cazul aplicării programului acesteia.

Democrații greoi promovează *Caritas*-ul

Cînd a apărut *Caritas*-ul, mulți români erau deja dispuși să creadă că personalitățile, mai degrabă decît partidele sau programele lor, sînt agenți ai izbăvirii. Proprietarul *Caritas*-ului era Ioan Stoica, un contabil din sudul Transilvaniei, născut în 1939. Sosind mai întîi în Cluj, acesta pretinde că a găsit „un oraș sărac, subdezvoltat, o comunitate în criză.”⁵ Majoritatea criticilor și observatorilor resimțeau preocuparea primarului orașului de a face din Cluj un sanctuar al valorilor naționaliste și de a pune la punct populația maghiară a orașului, estimată la 23%, mai degrabă decît pe aceea de a se preocupa de probleme serioase ale infrastructurii care se iviseră ca rezultat al industrializării rapide și neplanificate de pe la mijlocul și din ultima perioadă a erei Ceaușescu. Ceea ce a făcut din Cluj un loc atrăgător pentru o aventură financiară care, în multe țări, ar fi atras curînd investigații din partea statului, a fost faptul că, sub primarul Funar, acesta a devenit cu repeziciune un oraș care și-a dobîndit autonomia reală față de autoritățile de stat de la București.

Una din constantele politice care a definit România, începînd cu anul 1881, cînd a devenit un stat independent, a fost consecvența cu care centrul controla, în cele mai mici amănunte, guvernele locale. După alegerile locale din 1992, primarii Convenției Democratice (CD) aleși în multe orașe din România și-au dat seama că planurile lor de îmbunătățire municipală sînt blocate pentru că nu puteau obține autonomia față de București. Guvernul s-a arătat ostil canalizării de fonduri spre orașe care îi respinseseră candidații în perioada alegerilor. Dimpotrivă, Funar nu s-a confruntat cu amestecul statului, căci după 1992 supraviețuirea guvernului Văcăroiu depindea de bunul său plac.

Primatul puterii locale față de puterea centrală (foarte neobișnuit în context balcanic) izvorăște din faptul că primarul Funar este Președintele Partidului Unității Naționale Române (PUNR) de ale cărui treizeci de locuri în Camera Deputaților guvernul depindea în obținerea majorității voturilor. Acuzațiile frecvente de corupție, aduse nu numai de cotidiene cu vânzări ridicate, ca *Evenimentul Zilei*, ci și de Ministerul finanțelor care, în februarie–martie 1993 investigase neregulile financiare ale autorităților orașului Cluj, nu i-au clătinat poziția.⁶ Capacitatea lui Funar de a face Bucureștiul să danseze după cum cânta el s-a văzut clar în noiembrie 1993, când guvernul a fost de acord să doneze 346.340.000 lei (peste 400.000 de dolari) pentru a completa costul unei uriașe statui care se ridică în Cluj în cinstea eroului naționalist Avram Iancu⁷, pe când alte municipalități erau incapabile de a-și asigura minimul confort, datorită lipsei fondurilor de la București.

Este posibil ca un operator politic alert ca primarul Funar să fi fost capabil să vadă avantajele politice ale stabilirii *Caritas*-ului în orașul său. Acest lucru i-a adus o binevenită publicitate în decursul unei perioade în care nu se întrevădeau alegeri. Funar a marșat inevitabil pe faptul că orașul său avea să devină cel mai prosper din țară, cu un număr crescând de „milionari *Caritas*” și semnele exterioare ale bunăstării reflectate de vânzările de mașini în creștere, escaladarea prețului caselor și brusca popularitate a vacanțelor în locuri exotice.⁸ Aceste semne de viață prosperă într-o țară copleșită de depresie erau o binecuvântare pentru orice politician care plănuia ca în viitor să convingă un electorat sceptic că el, mai mult decât rivalii săi, putea să aducă vremea bună în economie. Cu ocazia deschiderii unui supermagazin în stil occidental într-o suburbie din Cluj, pe 22 septembrie 1993, primarul Funar a reușit să afirme că Clujul se ridică în fruntea țării și era pe punctul de a resimiți o dezvoltare explozivă care se va răspîndi și în alte locuri. Niciodată după 1989 vreun alt politician român nu fusese în stare să facă o asemenea prezicere, în țara blocurilor pe jumătate terminate, a drumurilor prăbușindu-se și a fabricilor în ruină. Oricît de nefondată ar fi fost afirmația lui Funar, ea a dat naștere unei reacții emoționale într-o mulțime hămesită de optimism economic, încă de la sfîrșitul anilor '70.⁹

Între timp, averea revărsîndu-se în cuferele orașului, consecință a succesului *Caritas*-ului, i-a permis lui Funar accesul la fonduri pe care omologii săi din alte orașe nu le aveau. La conferința de presă din 8 noiembrie Funar a anunțat că, din aprilie 1993 autoritățile locale din Cluj strînseseră 520 de milioane de lei (cam 5 milioane de dolari) din impozite provenind de la *Caritas*.¹⁰

Cultul vindecătorului și „haiducul” de la oraș

Ce urmărea Ioan Stoica, dincolo și departe de recompensele financiare care s-ar fi acumulat spre cel care lansa un joc–piramidă, cu milioane de înscriși — e greu de spus. El a susținut întotdeauna că politica nu-l preocupă. Declarația sa

din noiembrie 1993, anume „nu sînt un politician și nici nu intenționez să devin unul” era doar cea mai recentă dintr-un șir de afirmații similare.¹¹ Desigur că există organizații românești — autointitulată mișcare culturală *Vatra Românească* ne vine în minte — care neagă că ar face politică, în timp ce promovează asiduu o cauză politică, aceea a ultranaționalismului.¹² Este adevărat că Stoica a evitat în afirmațiile sale publice, retorica naționalistă a lui Funar. Între 1992–93 nu a spus niciodată vreun lucru care să fi sugerat că Ungaria ar fi subminat circuitul *Caritas* sau că interesele Ungariei în Transilvania ar fi amenințat prosperitatea acestuia. Nici nu s-a lăsat pradă nostalgiei pentru era Ceaușescu, nostalgie care îi adusese notorietate lui Funar. Dimpotrivă, a vorbit fără ocolișuri despre credința sa în întreprinderea privată și despre necesitatea ei în România. La conferința de presă din 8 octombrie 1993 el a declarat că „economia capitalistă aduce prosperitatea. Prin însăși natura sa creează bunăstarea și amplasează omul în centrul activităților sale.”¹³ O lună mai tîrziu susținea că circuitul *Caritas* ajută la crearea unei clase de mijloc considerabile și puternice care avea să fie capabilă să realizeze o formă reală de privatizare în România. Adresîndu-se către două mii de suporterți, la 10 noiembrie 1993, el i-a lăudat ca fiind nucleul unei noi clase de mijloc și a sancționat presa pentru afirmația că aceștia nu munciseră banii pe care îi cîștigaseră. Hainele comune și fețele asprite de vreme nu prea făceau ca marea majoritate a publicului să pară noua elită întreprinzătoare în devenire, cu toate astea, apreciindu-i în acest fel, Stoica și-a demonstrat flerul politic populist.¹⁴

Cînd sînt apreciați pentru bunul lor simț și puterea lor de muncă, de către un patron considerat de către mulți un vindecător sau un alchimist de ultimă oră, investitorii sînt mai puțin înclinați să pună întrebări încuietore despre sursa veniturilor care a făcut posibilă plata frumoaselor dividende către zeci de mii de jucători la *Caritas*, timp de mai multe luni. Discuțiile cu investitorii, inclusiv cu aceia care încă trebuiau să-și primească cîștigurile, sugerează că un mare număr de oameni erau gata să-l ia pe Stoica drept ceea ce acesta se dădea, adică unul pregătit să-și pună perspicacitatea financiară în serviciul celorlalți. Afirmațiile lui Stoica, anume că „singurul meu scop este să ajut oamenii”, „cred foarte mult în Dumnezeu și în omenire, de aceea am creat acest mamut, *Caritas*” au trezit prea puțin scepticism, cel puțin în vecinătatea Clujului, în 1993.¹⁵ Elocvența simplă a personalității calme, lipsite de aroganță a lui Stoica a ajutat la întărirea imaginii încrezătoare și competente pe care și-o făurise acest contabil între două vîrste. În discursul său de la Cluj, din 10 septembrie 1993, el a trezit simpatia referindu-se la dificultățile pe care el și familia lui le întâmpinaseră în cele cincisprezece luni de la lansarea *Caritas*-ului. „Viața noastră de familie a fost distrusă. Îi mulțumesc lui Dumnezeu că sînt încă sănătos. Trebuie să știți că și eu, și soția mea am dus o viață spartană, dormind puțin și mîncînd frugal.”

Venind de la majoritatea politicianilor cu normă întregă, un asemenea limbaj poate suna în bătaie de joc, dar austeritatea lui Stoica în îmbrăcăminte și

comportare, ca și talentul de a trezi încrederea clienților săi a avut drept rezultat că un mare număr de oameni erau gata să-l vadă ca pe unul care și-a sacrificat propria bunăstare pentru ca ceilalți să trăiască mai bine — un ascendent personal pe care nici un politician român de după '90 nu-l avusese. Afirmările repetate ale lui Stoica, anume că „e gata să stea în dragul său Cluj pînă la moarte, fie ea și una violentă” confirmau în ochii celor care îl urmau impresia că era motivat de dorința de a-și servi semenii. Geoge Șerban, redactor al publicației *Timișoara*, credea că la sfîrșitul lui 1993 s-a atins stadiul în care Stoica era văzut ca un „haiduc”, un proscris sau un erou popular din secolul al XVII-lea care influențase imaginația populară datorită sfidării autorității și îndrăzelii de a se confrunta cu primii asupritori ai țărănimii, proprietarul otoman sau perceptorul.¹⁶ Putea tot fi Clujul un oraș cu 350 000 de locuitori, căci majoritatea populației sale era formată din foști țărani, cărora foarte probabil că le era cunoscută tradiția briganzilor rurali sau a eroilor populari ca Avram Iancu, provocînd autoritatea reprezentată de imperiile Otoman sau Habsburgic. Stoica nu era un războinic, dar talentul său de a-i înfrunta pe experții financiari și ziarele care i se opuneau și de a ridica din umeri la aparenta dizgrație a guvernului l-au transformat exact în tipul de erou care, în cultura țărănească din diferite părți ale Europei de Est s-a bucurat de o îndelungă popularitate. Mulțimea sensibilizată de Stoica într-o după-amiază umedă și rece, pe 10 noiembrie 1993, în Cluj, în timp ce multe ziare pregăteau necroloage ale *Caritas*-ului, era, din multe puncte de vedere, o țărănime urbanizată, pregătită să demonstreze o solidaritate instinctivă cu cel care adusese o oarecare demnitate și siguranță în viețile lor obișnuite.

Societatea civilă bate în retragere în fața *Caritas*-ului

Odată cu susținerea din partea primarului, ajutorul altor cîteva instituții importante i-a permis lui Stoica să dobîndească imaginea unei figuri providențiale.

Mesagerul Transilvan (MT), unul dintre cele trei cotidiene ale Clujului, susținea jocul *Caritas* și publica listele de cîștigători. De cîteva ani *MT* promova opinii ultranaționaliste și, poate nu într-o mică măsură, contribuise la alegerea ca primar în 1992 a lui Funar, ducînd o campanie acerbă de invective împotriva opozantului său reformist.¹⁷

Dar în anii *Caritas*, *MT* a urmat o linie atenuată în această problematică chestiune interetnică. *Caritas* și mica explozie locală pe care a creat-o au dezinflamat controversile naționaliste care, în Cluj, e posibil să fi fost exacerbate mai înainte de privațiunile economice și nesiguranța cu care mulți erau confrunțați. Pe de altă parte, o linie tranșantă privind așa-zisul „pericol” maghiar s-ar fi putut să nu ajute ziarul în difuzarea și în alte părți ale Transilvaniei, unde relațiile interetnice nu erau atît de tensionate ca în Cluj.¹⁸ În cele din urmă, și poate în primul rînd, ziarul avea motive serioase să se distanțeze de politica

fundamentalistă a primarului Funar, într-o vreme când proprietarul *Caritas*-ului căuta să asigure o imagine a jocului care să ofere garanții, insistând că nu avea nici o legătură cu politica: este interesant că, în timp ce Stoica insista asupra faptului că relația sa cu Funar nu avea nuanțe politice, *MT* se distanța de primar, relansându-se ca societate independentă.¹⁹

Ofițeri în rezervă din armata română și fosta securitate erau activi în culise, încercând să lanseze o organizație de apărare numită „*Pro-Caritas*”. Dan Zamfirescu, un naționalist de frunte de pe vremea lui Ceaușescu, împreună cu Dumitru Cerna, sînt autorii unei cărți numite „*Fenomenul Caritas sau mîntuirea românilor prin ei înșiși*” (Ed. Roza Vânturilor, 1993) în care circuitul *Caritas* era văzut ca o inițiativă patriotică: el urma să facă posibilă unirea românilor în scopul găsirii propriei lor mîntuiri economice, liberă de amestec străin.

Un alt izvor al susținerii publice a *Caritas*-ului a fost Biserica Română Ortodoxă. La una din conferințele de presă ale lui Stoica, Aurel Rădulescu, protopop al Bisericii Ortodoxe Române în SUA, a emis opinia: „*Caritas* a apărut ca un fenomen divin [...] care va salva poporul român [...] românii vor avea milioane, poate chiar miliarde la dispoziție, ceea ce înseamnă că economia noastră nu va cădea în mîini străine...”²⁰ Cîteva biserici au contribuit, de asemenea, substanțial la cutia milei numită *Fondul Caritas*, care a fost creat pentru a demonstra simțul răspunderii sociale pe care-l avea fondatorul circuitului *Caritas*. Se știe că în noiembrie 1993, se adunau în fiecare săptămînă 5,7 milioane de lei în diferite scopuri caritabile, banii venind mai ales de la cîștigătorii *Caritas*, care erau încurajați să doneze cînd își ridicau banii.²¹ Stoica a făcut de asemenea o donație bine mediatizată echipei de baschet a Clujului care cîștigase campionatul național și Festivalului „Lucian Blaga” din 1993, onorînd cunoscutul filozof care fusese profesor al Universității clujene — acestea fiind oferte care-i demonstrează priceperea în relațiile publice.

Dar, destul de deranjant, această creștere a binefacerii publice a fost însoțită de încercările autorităților locale de a închide o instituție filantropică medicală și socială importantă, numită *Asklepyos*. De la începutul anilor '90 aceasta oferise ajutor material celor nevoiași, militînd în același timp pentru drepturile orfanilor și handicapaților. *Asklepyos* este declarat non-politică, dar accentul pus pe încurajarea oamenilor să coopereze în scopuri sociale, independent de stat, trezește suspiciunea celor care dețin puterea, îngrijorați de inițiativele cetățenești independente care le pun sub semnul întrebării propria autoritate. *Asklepyos* este o inițiativă tinerească, evitînd disputele între personalități, acuzațiile de colaborare cu comuniștii și suspiciunile etnice care au înnăbușit eforturile noilor mișcări sociale.²² Agențiile de asistență socială și de caritate din Occident au intervenit la autoritățile locale și alte ori, cînd se mai făcuseră încercări de evacuare, dar primarul Funar a fost neclintit, chiar atunci cînd, în octombrie 1993, în

Parlamentul german, s-a emis o rezoluție susținând *Asklepyos*. Apărarea principiului voluntariatului de către *Asklepyos* nu are cum să placă unor politicieni care preferă ca inițiativele sociale să fie direcționate de către un stat paternalist, care pretinde în schimb loialitate politică.

Opoziția politică din Cluj nu avea puterea de a susține *Asklepyos* care, pentru a se autoproteja, hotărâse într-o etapă anterioară să păstreze distanța față de toți politicienii, mai puțin anumiți politicieni străini. Partidul Național Țărănesc Creștin și Democrat (PNȚCD) era divizat în facțiuni care s-au adunat în jurul înstăritului emigrat revenit în țară, Ion Rațiu și al familiei celui de-al doilea deputat PNȚCD, Matei Boilă. Partidul Alianței Civice, care părea la un moment dat că ar fi putut oferi celor tineri un debușeu politic pe care nu-l aveau în PNȚCD-ul tradiționalist, a suferit o lovitură când, în primăvara anului 1993, singurul deputat al său în județul Cluj, Petru Lițiu, a dezertat din rândurile partidului. Poate cea mai acută indicație a debilității în Cluj a acestor forțe reprezentând spiritul renașterii democratice care făcuse din oraș, în 1989, pentru scurtă vreme, un centru al revoltei împotriva dictaturii Ceaușescu a fost sinuciderea lui Călin Nemeș, un tânăr actor care condusese revolta anti-Ceaușescu în oraș, pe 21 decembrie 1989.

Aproape treizeci de etnici români și maghiari au luptat și au murit împreună în Cluj, în timpul agoniei unui regim care, pentru a supraviețui, promovase ura etnică. Dar forțele societății civile s-au dovedit prea slabe și dezorganizate, în timp ce membrii organizației comuniste s-au regrupat local în ceea ce s-a dovedit a fi o încercare plină de succes de a-și apăra propria putere și privilegiile.²³

Priceperea foștilor comuniști locali de a construi o democrație limitată după chipul și asemănarea lor îl împovăra pe Nemeș. După cum susține Mircea Vasian, membru al *Societății pentru Adevărul despre Revoluția din 1989*, „Călin Nemeș a declarat de mai multe ori că își va lua viața dacă adevărului nu i se va permite să iasă la lumină și s-a ținut de cuvânt.”²⁴ Cîteva evenimente de dinaintea morții sale s-ar putea să-i fi sugerat că adevărul avea din ce în ce mai puține șanse decât înainte să iasă la lumină: liderul clujean al mișcării șovine *Vatra Românească* fusese numit ambasador al României la Viena de către un guvern care depindea de voturile partidului ultranaționalist pe care această mișcare culturală și patriotică îl promovase. Ceva mai devreme, în toamna anului 1992, primarul Funar atribuisese eliberarea Clujului binecunoscutului istoric Ștefan Pascu care, într-o ședință a facultății din data de 21 Decembrie 1989 ținută la Universitatea Babeș-Bolyai, apreciasse măsurile represive folosite împotriva demonstrațiilor de la Timișoara în zilele precedente.²⁵

Sinuciderea lui Nemeș a atras atenția asupra felului în care ultranaționaliștii își strânseseră lațul în jurul vieții publice din Cluj, în mijlocul freamătului din jurul *Caritas*-ului. O opoziție slăbită din start fusese orientată deja în defensivă de puterea pe care această formulă a îmbogățirii rapide o avea asupra minții miilor de cetățeni. Disperarea opoziției a fost rezumată în cuvintele cunoscutei dizidente anti-comuniste

Doina Cornea, la înmormântarea lui Nemeș: „A fost ucis de un șuvoi de minciuni și calomnii. Această societate, spre rușinea noastră, nu este unită de dezideratele adevărului, iubirii, cinstei și onoarei, ci de minciuni și sete de putere.”²⁶

Reacția dezorientată a statului român

Eforturile statului postcomunist de a drege imaginea șifonată a României și de a ademeni împrumutul străin, investițiile și asistența tehnică necesare pentru ca reconstrucția să poată începe, au fost deranjate de *Caritas*. Inerția guvernului, în timp ce o mare parte din bunurile lichide ale țării erau vărsate în circuitul *Caritas* de investitori plini de speranță a reînnoit imaginea pe care o avea România. anume a unui stat moale, ai cărui funcționari aveau o foarte vagă idee despre planificarea pe termen lung sau administrarea în perioade de criză. Dacă autoritățile politice nu anticipaseră potențialele consecințe ale căderii *Caritas*-ului pentru finanțele zguduite ale țării, este posibil ca asemenea scenarii să fi fost studiate de funcționari ai instituțiilor financiare internaționale trimiși în România pentru a examina sănătatea economică a țării.

România nu avea nici o lege pentru a proteja consumatorii sau chiar statul de efectele adverse ale unei operațiuni-piramidă cum era *Caritas*-ul. O anchetă a Serviciului Român de Informații a ajuns în octombrie 1993 la concluzia că circuitul *Caritas* nu încălcase nici o lege din cele existente.²⁷ Într-adevăr, nici unul dintre cele câteva milioane de investitori nu semnase nici un contract cu proprietarul *Caritas*-ului, Ioan Stoica: la depunerea banilor fiecărei persoane i se dădea pur și simplu o chitanță numerotată care nu făcea referire la motivul pentru care erau depuși banii și la garanțiile oferite investitorului.²⁸

Reacția călduță a funcționarilor de stat. începînd cu Președintele Iliescu, la afacerea *Caritas* nu trebuie să surprindă prea mult. La urma urmelor, Partidul (conducător) al Democrației Sociale din România (PDSR) apăruse speculanți economici la nivel național: indivizi activi în economia paralelă înainte de 1989, care au făcut rapid averi folosindu-și legăturile pentru a vinde întreprinderi viabile de stat la începutul anilor '90 și pentru a dobîndi influență politică în noua economie privatizată. Noua oligarhie economică avea o relație reciproc avantajoasă cu PDSR, așa cum *Caritas*-ul promova interesele PUNR și viceversa.²⁹

Spre sfîrșitul vieții *Caritas*-ului, o agenție de presă din București a publicat o listă de 48 de deputați și senatori care, susținea aceasta, investiseră în joc. În afară de unul singur, toți parlamentarii PUNR erau pe listă ca investitori și majoritatea celorlalți aparțineau PDSR-ului.³⁰ Se zvonea tot mai des că investitori privilegiați ca aceștia puteau obține plata dobînzii în mult mai puțin timp decît aveau nevoie investitorii obișnuiți ai *Caritas*-ului. Aceste zvonuri erau în general crezute, dar ele n-au trezit nici o reacție publică pentru că de prea multă vreme era de la sine înțeles că aceia care aveau influență politică se bucurau de asemenea privilegii, indiferent ce fel de regim exista în România.

Rolul mass-mediei românești

Cu toate defectele sale, ziaristica românească a apărat libertatea presei de forțele politice care ar fi dorit s-o îngrădească, cu mai mult fler și tenacitate decât au arătat politicienii anticomuniști în apărarea libertății în general. Presa independentă și de opoziție rămîne o insulă importantă de pluralism real pe scena politică românească. Ea i-a avertizat deseori pe români privind riscurile implicate de investirea într-un joc care, prin însăși natura operațiilor sale, putea să-și respecte exagerat de darnicele promisiuni doar o perioadă limitată de timp. Într-adevăr relatările presei deveniseră deosebit de ostile în toamna anului 1993, cînd *Caritas* și-a suspendat pentru prima oară plățile.

Supărarea datorată rolului presei a fost tema dominantă a unui larg miting organizat de *Pro-Caritas* și care s-a ținut în Cluj pe 10 noiembrie 1993. Maiorul de armată în rezervă Nicolae Ionașcu, președintele asociației a acuzat, nominalizînd, organe de presă că au diminuat încrederea investitorilor și au încercat să destabilizeze operațiunea *Caritas*. El a lansat de asemenea un avertisment transparent către Președinte și anturajul său aflat la Palatul Cotroceni, în București: „unele persoane de la Cotroceni au profitat de *Caritas*. Dacă nu vă schimbați atitudinea, vă vom înfrunta. [...] Nu aveți nici un drept să vă amestecați în activitatea noastră. [...] Noi respectăm legile și interesele României”. Această solitudine manifestată de *Caritas* față de definirea interesului național, raportîndu-l la sine și plasînd clar consilierii conducătorului național în afară este un autentic semn distinctiv al populismului.

Ionașcu a criticat afirmațiile presei într-un discurs punctat de urlate din mulțime, adresate cotidianului de mare tiraj, *Evenimentul Zilei*. El i-a avertizat pe ziariști că „dacă vă concentrați atacurile asupra noastră, vă rog să fiți conștienți că și noi vă vom ataca. Pînă acum n-am răspuns. Am fost la dispoziția voastră...”

La aceeași adunare Stoica a avertizat că „cei din spatele campaniei de presă direcționată spre *Caritas* ar trebui să reflecte ce consecințe se pot revărsa pe înseși străzile pe care ziarele lor circulă, nu numai în Cluj, dar și în alte părți ale țării.”³²

El s-a plîns că presa îi speria pe investitori în alte părți ale țării: „voi, oameni din Cluj, citiți *Mesagerul Transilvan*. Dar cum rămîne cu acela din Focșani care, bazîndu-se pe *Evenimentul Zilei* sau *Radio Delta* află că am fost ucis sau sînt în Elveția?” El a avertizat asupra faptului că minerii din Valea Jiului sînt gata să pedepsească aspru pe aceia care criticau *Caritas*-ul, fără a se arăta înclinat să-i oprească. Era evident că libertatea presei era în pericol.

Pentru promotorii *Caritas*-ului mass-media era un țap ispășitor care distrăgea atenția de la aspectele iraționale ale *Caritas*-ului.³³ Simultan, presa democratică română s-a văzut ținta patronului politic al *Caritas*-ului, PUNR-ul. Pe 8 noiembrie 1993 Valer Suian, unul dintre deputații PUNR de Cluj a pus în circulație propuneri de amendament la Codul Penal care ar fi făcut ca oricine „ar asculta sau comunica

știri sau informații false, exagerate sau tendențioase în detrimentul statului român, să fie pedepsit cu pînă la cinci ani închisoare.” Defăimarea prin orice mijloace a parlamentului, a capului statului, a guvernului sau a forțelor armate ar fi urmat să fie pedepsită prin condamnare între șase luni și trei ani.³⁴ Presa era cea care reprezenta cel mai clar tendințele cosmopolite și liber-cugetătoare care își făceau loc în viața României după conformismul de fier al anilor Ceaușescu, cel pe care PUNR-ul îl detesta.

Stoica a încercat să supraviețuiască prăbușirii Caritas-ului prin încheierea unei alianțe cu conducătorii minerilor din Valea Jiului. În noiembrie 1993 el s-a dus la Petroșani ca să înființeze și acolo o filială *Caritas* și și-a asigurat susținerea lui Miron Cosma, conducătorul sindicatului minerilor și cea mai puternică personalitate nealesă din țară. Stoica l-a lăudat pe Cosma (un om împotriva căruia poliția emisese un mandat de arestare în martie 1993 fără a-l pune în aplicare, o indicație asupra bunului plac care guverna aplicarea legii în România).³⁵ Vorbind în Cluj pe 10 noiembrie, el le spunea suporterilor: „Vă asigur că el [Cosma n. tr.] este o persoană foarte umană, care-și iubește cu adevărat oamenii”, încercînd de asemenea să dezmințască opinia generală că minerii erau un grup care câștiga foarte bine. După ce vizitase cîteva mine și vorbise cu numeroși mineri, el a relatat că minerii erau foarte săraci, dînd impresia că își extinsese operațiunea din Cluj în Valea Jiului dintr-un simț al datoriei.³⁶

Oricît de căznică le-ar fi fost viața și munca, creșterile succesive ale salariilor acordate între 1990 și 1992 celor 50.000 de mineri din Valea Jiului i-au transformat pe aceștia într-un grup înstărit, în contextul clasei muncitoare din România. Ca și orașul lui Funar, această comunitate industrială își câștigase o oarecare autonomie față de stat și nu este deplasată presupunerea că natura extra-legală a operațiunii financiare a lui Stoica l-a făcut să dorească să-și stabilească activitatea în localități unde brațul guvernului e mai scurt.

La începutul anului 1994 era deja clar că circuitul *Caritas* nu mai era în stare să satisfacă speranțele sutelor de mii de investitori, un raport al Băncii Naționale Române susținînd că avea doar 11% din fondurile pe care acesta pretindea că le are.³⁷ Ieșirile în public ale domnului Stoica au devenit din ce în ce mai rare și, în mai 1994 el a închis oficial *Caritas*-ul, dînd vina decesului pe „rolul nefericit jucat de presă.”³⁸ Un mic număr de investitori ratați au format atunci un grup de presiune, într-o tentativă de a face dreptate sau măcar de a găsi răspunsuri la misterele din jurul *Caritas*-ului. Ana Potcoavă, liderul grupului, dorea ca guvernul să-și asume răspunderea sinistrului. În august 1994, cincisprezece victime ale *Caritas*-ului au înscenat o grevă a foamei în Cluj, ținta acțiunii lor fiind primarul Funar.³⁹ Cînd Funar s-a distanțat de operațiune, descriind-o ca pe o scăpare datorată schimbărilor economice haotice din România, *Mesagerul Transilvan* a publicat o lungă listă de afirmații în favoarea *Caritas*-ului, venite din partea primarului, a lui Gavra și a altor aștri peuneriști, făcute în zilele de glorie ale

jocului.⁴⁰ Stoica însuși a fost arestat în sfârșit și închis pe 24 august 1994, acuzat de falsificare de conturi, faliment bancar, înșelăciune și fals în acte publice.⁴¹ El a fost condamnat la cinci ani închisoare, acuzațiile fiind relativ minore și încă înainte de 1996 a fost din nou un om liber — acum este gata să povestească istoria *Caritas*-ului în varianta sa, enunțând planul unei serii de memorii în patru volume, cu titluri ca: „Extaz și agonie”, „Unde-am greșit” și „Prețul unei idei”.⁴²

Concluzie

Prezicerile făcute cu regularitate de mass-media internațională, anume că investitori furioși vor devasta Clujul, nu s-au transformat în realitate. Poate că atitudinea resemnată a multor români care-și investiseră încrederea în Stoica și banii în schema lui de îmbogățire rapidă este una din trăsăturile cele mai ieșite din comun ale întregii afaceri; reacția publică moderată și comportarea nehotărîtă a statului sugerează că în România există un mediu propice așa-zisilor salvatori care oferă mîntuire unei populații care și-a pierdut încrederea în capacitatea politicianilor tradiționali de a le îmbunătăți viețile.

Pentru fiecare persoană care s-a îmbogățit din *Caritas*, sînt sute de păgubiți și nu puțini au fost ruinați complet, pierzîndu-și pînă și casele. Condamnarea moderată pe care a primit-o Ioan Stoica arată că primatul legii operează încă într-o manieră discreționară. Reacția statului la afacerea *Caritas* a fost, într-un anume fel, la fel de deranjantă ca și (1) atitudinea de protecție față de acei ofițeri care au tras în protestatarii neînarmați în Decembrie 1989 și (2) relația sa cu minerii din Valea Jiului în 1990–91.

Realitatea sugerează că afacerea *Caritas* n-a reușit să slăbească atracția exercitată de primarul Funar sau să-i facă pe votanții din Cluj să privească cu mai mult scepticism la retorica lui naționalistă. În 1996, cu puțin timp înainte de eliberarea lui Stoica din închisoare, el a fost reales.

Mass-media independentă merită laude pentru că a reprezentat o voce rațională care s-a ridicat deasupra isteriei *Caritas* și a avertizat care va fi soarta afacerii. Dezvoltarea ziarelor independente și a stațiilor de televiziune care vor să contribuie la educarea opiniei publice vor face, probabil, ca un nou joc *Caritas* să fie mai greu lansat, cel puțin la aceeași scară.

Dar politicienii lipsiți de scrupule, hotărîți să-și țină votanții în pasivitate și ignoranță au învățat probabil lecția afacerii *Caritas*. N-ar fi nici o surpriză dacă membrii noii oligarhii politice care a apărut în anii Văcăroiu vor promova „vindecări miraculoase” însăilate cu amenințări și apeluri naționaliste, pentru a-și mări influența și averile într-o țară înfometată și cu perspective economice sumbre. □

Traducere de Alina Cadariu

NOTE:

1. Jonathan Eyal, *Pentru câteva ruble în plus*, **The Independent** (Londra) din 2 august 1994.
2. Adrian Bridge, *Bani dați degeaba și poluare pe gratis*, **The Independent** (Londra) din 20 octombrie 1993.
3. *Raportul EIU pentru România*, trim. III 1993, **Economist Intelligence Unit**, Londra 1993, pp. 8—9. În 27 iulie 1993 *The Financial Times* din Londra relatează că prețurile energiei casnice și ale unor produse alimentare de bază crescuseră de peste cinci ori în mai 1993.
4. Sorin Antohi, *Opiniile majorității tăcute*, **Sfera Politicii** nr. 10, oct. 1993, p. 11.
5. Discursul lui Ioan Stoica în Cluj, pe 10 nov. 1993, după cum a fost publicat de **Transstar Press**, nov. 11.
6. Vezi **Evenimentul Zilei**, 18 și 19 dec. 1992 și **Adevărul de Cluj**, 9 nov. 1993.
7. **Mesagerul transilvan**, 10 nov. 1993.
8. Id. 2 și Alfonso Rojo *Mii de români își încredințează averile lui Ion Stoica*, **El Mundo** (Madrid), 17 oct. 1993.
9. **Știri Transstar**, 1 și 19 sept. 1993, *Fenomenul Caritas*.
10. **România liberă**, 12 nov. 1993
11. **Meridian** (cotidian bucureștean), 12 nov. 1993
12. Pentru Vatra Românească vezi Dennis Deletant, *Începuturile Vetrei Românești în Transilvania*, în **Raport asupra Europei de Est** (München), 1 febr. 1991 și Tom Gallagher, *Resuscitarea naționalismului în România*, în **Studii Etnice și Rasiale**, nr. 15., 4. oct. 1992 și Tom Gallagher *Crearea Partidului Unității Naționale Române*, în **Raport de cercetare RFE-RL**, vol. 3, nr. 11, 18 martie 1994.
13. Ioan Stoica, **Prima Conferință de Presă Caritas**, Cluj-Napoca, 10 oct. 1993 (Rîmnicu Vilcea, Editura Antim Ivireanul, 1993), p. 9.
14. Una dintre cele mai puternice reprize de aplauze le-a obținut ca urmare a unei referiri perverse la unirea Germaniei, când a declarat că „noi sîntem mai rafinați și mai deștepti decît germanii [...] și am dovedit că știm să lucrăm mai bine”.
15. Stoica, **Prima Conferință de Presă**, p. 12.
16. **Timișoara**, 2 nov. 1993.
17. Rolul ziarului a fost subapreciat în raportul organizației Pro Democrația care a monitorizat alegerile din Cluj. Vezi **Raport asupra alegerilor locale din Cluj**, 9 febr. 1992, Cluj.
18. În 11 nov. 1993 am reușit să găsim **Mesagerul Transilvan** de vânzare și foarte cerut în orașele Deva și Timișoara, la mare distanță de Cluj.
19. Ediția din 10 nov. 1993 conținea chiar un articol de fond care emitea speculații despre viitorul lui Funar în lumina problemelor care se ridicau în legătură cu felul în care condusesese financiar afacerile orașului.
20. Stoica, **Prima Conferință de Presă**, p. 23
21. **Evenimentul Zilei**, 10 nov. 1993
22. Vezi T. Gallagher, *Aprinzind o luminare în întunericul românesc*, în **Medicină și Război**, 1 aug. 1992, pp. 25—30.
23. Rolul lui Călin Nemeș ca unul din eroii revoluționari ai României a fost comemorat în România liberă din 15 iulie 1993.
24. **Transstar**, *Buletin de știri*, 8, 5—11 iulie 1993.
25. **Adevărul de Cluj**, 1 ian. 1990. Pascu fusese folosit pentru a se asigura că istoria servește nevoile ideologice ale statului, în perioada național-stalinistă a regimului Ceaușescu.

Vezi cap. 6 din Katherine Verdery, **Ideologia națională în socialism: identitate și politică culturală în România lui Ceaușescu** (Berkeley: University of California Press, 1991).

26. **Transstar**, *Buletin de știri*, 8, 5—11 iulie 1993.

27. **Evenimentul Zilei**, 10 nov. 1993.

28. **Express**, 9 nov. 1993.

29. Vezi H.-R. Patapievici, **Politice**, Humanitas, Buc. 1996.

30. Știrea dată de agenția de presă Mediafax a fost preluată de **Tineretul liber** (un ziar de reformă din București) pe 12 nov. 1993; în afară de unul, toți parlamentarii PUNR erau trecuți pe listă ca investitori; marea parte a celorlalți parlamentari numiți aparțineau PDSR-ului.

31. Am fost la adunarea *Pro-Caritas* și am notat principalele puncte ale discursului d-lui Ionașcu.

32. **Meridian**, 12 nov. 1993. Un marș și o adunare *Pro-Caritas* și mai mare s-au ținut în Cluj pe 26 nov. 1993, atrăgând 8.000 de oameni și în cadrul cărora s-a vociferat la adresa presei.

33. Pe 3 iulie 1993, **România liberă** a calculat că dacă toți investitorii și-ar reinvesti câștigurile, afacerea ar trebui să aibă 14.680.064 de membri, echivalentul întregii populații adulte a României. Același ziar relatează că o investiție de doar un milion de lei, repetată trimestrial până în august 1995 ar duce la plata unei sume de 51.985 de miliarde de lei (aproape 520 de milioane USD), mai mult decât toate lichiditățile în circulație ale țării. N. red.: **Gazeta de Mureș**, săptămînal editat de Liga Pro Europa, bazîndu-se pe un calcul similar, încă în luna iunie a avertizat cititorii lui de apropierea colapsului (*Începutul sfîrșitului sau sfîrșitul începutului?*, 14—20 iunie 1993, nr. 7, p. 8).

34. Revista **22**, săptămînalul Grupului pentru Dialog Social din București a publicat în ediția din 10 nov. 1993 propunerea deputatului Suian sub titlul *Drumul către dictatură*.

35. Cornel Nistorescu, **Expres**, 9 nov. 1993.

36. Note personale de la înfîlnirea lui Stoica de la Cluj din 10 nov. 1993.

37. Tony Barber, **The Independent on Sunday**, Londra, 16 ian 1994.

38. Adrian Bridge *Piramida de îmbogățire rapidă a României cade*, în **The Independent**, 20 mai 1994.

39. Pentru detalii asupra grevei foamei și inițiativei Anei Potcoavă m-am bazat pe *România liberă*, mai ales pe articolul lui Virgil Lazăr din 23 aug. 1994, intitulat „Funar să-și ceară iertare în genunchi”.

40. Agenția de știri **Monitorul**, Iași, 18 iul. 1996.

41. **Adevărul**, 25 august 1994.

42. **Monitorul News Agency**, Iași, 18 iulie 1996.

*

Tom GALLAGHER, profesor la Universitatea din Bradford, Marea Britanie, catedra Peace Studies. Și-a obținut doctoratul la Universitatea din Manchester, este specialist în domeniul conflictelor de identitate din Europa de Est. În 1995 a publicat cartea Romania After Ceaușescu: The Politics of Intolerance, Edinburgh University Press.

La Roumanie contemporaine

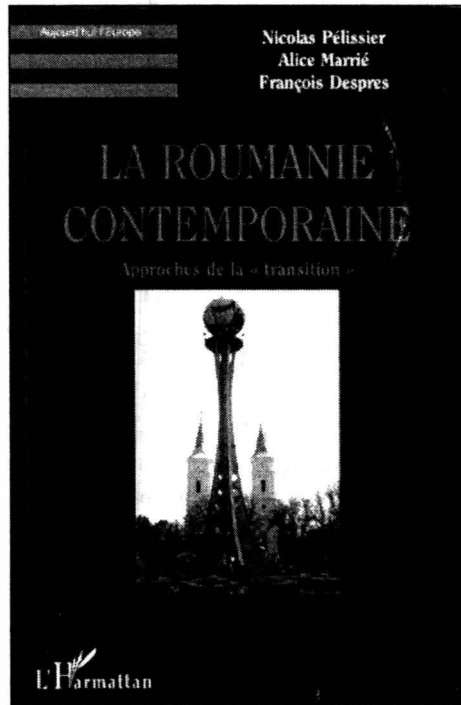
APPROCHES DE LA
„TRANSITION”

SOUS LA DIRECTION DE:
NICOLAS PÉLISSIER, ALICE
MARRIÉ, FRANÇOIS DESPRES
EDITIONS L'HARMATTAN,
PARIS, 1996

Apărută în cadrul prestigioasei colecții îngrijite de Catherine Durandin „Aujourd'hui l'Europe” („Astăzi Europa”), această lucrare colectivă ilustrează, prin seriozitatea și competența abordării unei problematici foarte diverse, faptul că: „Sfârșitul războiului rece îi

confruntă pe europeni cu enorme mutații și deschide perspective unitare. Și totuși, se desenează noi frontiere și fracturi. Europeanii trăiesc o competiție uneori hegemonică, alteori frustrantă, pentru a accede la un nivel de dezvoltare presupus normal?”

Atît colectivul de coordonatori cît și autorii studiilor propriu-zise și-au dorit o reflexie pluridisciplinară (semnatarii sînt specialiști în antropologie, drept, economie, geopolitică, științe politice). Avem la dispoziție, se spune în *Prefață*, o carte „pe mai multe voci” care pune în scenă „România anilor de după 1989, o Românie fragilizată și tensionată de dinamici contradictorii”. Volumul apare la mai mult de cinci ani după ziua de 22 decembrie 1989, cînd elicopterul prezidențial s-a înălțat avînd la bord „odiosul” — pe atunci! — cuplu Ceaușescu, și cu puțin înainte de schimbările fundamentale petrecute cu ocazia alegerilor din noiembrie 1996. După o scurtă perioadă de apogeu a simpatiei internaționale de care s-a bucurat România, s-a declanșat „pseudo-misterul românesc” ce trebuia treptat limpezit. În ochii Occidentului, România a rămas mult timp „șara vinovată” căci „președintele ei îi chema pe minerii din valea Jiului la București pentru reglarea conturilor cu opoziții, studenții, intelectualii rămași credincioși valorilor libertății și unui anticomunism de fond ce ținea loc de credință”. Autoarea prefaței, Catherine Durandin, profesor responsabil al Departamentului Român al Institutului Național de Limbi și Civilizații Orientale, ne previne că lucrarea se situează în afara prejudecăților occidentale și



anchetează pe teren concret, trăit, de aspirații, de frustrări, de manipulări efective, îndrăznețe sau secrete. „*Punctul nodal al fragilității românești, afirmă prefațatoarea, se află în non-valoarea Politicului, asociat cu un pragmatism perfect cinic în politica externă*”, calificată în acest text, pe drept cuvânt, drept a „*tuturor azimuturilor*”. Această non-valoare a Politicului are drept periculoasă contrapondere un fel de naționalism reflex de supraviețuire.

Cele zece substanțiale studii din cuprins sînt organizate în patru mari secțiuni: I. *Identități și culturi*; II *Economia și mass-media*; III. *Politici și strategii*; IV. *Mituri și credințe*. Oricît de sumară s-ar cere a fi această semnalare, nu putem să nu ne oprim, preț de cîteva rînduri, la studiile ce compun aceste secțiuni, căci fiecare în parte o merită cu prisosință. În cadrul primei secțiuni, studiul intitulat *Cîteva imagini ale sistematizării*, fără a neglija documente autentice privind „*sistematizarea înaintea sistematizării*”, se bazează pe o cercetare pe teren, desfășurată în zona Snagov, de către Chantal Deltenre-de Bruycker, etnolog la École des Hautes Études en Sciences Sociales. Aflăm, de pildă — oare cîți știu acest lucru? — că un *Memoriu referitor la problema construirii de locuințe ieftine în România*, redactat în septembrie 1941, la cererea Mareșalului Antonescu, evalua nevoile în locuințe populare, atît în mediul urban cît și în cel rural, și definea „*elementele pentru sistematizarea locuințelor cu prețuri mici*” la scară națională. „*Aplicarea planului de sistematizare la Snagov, așa cum am putut să observ și așa cum mi-a fost descrisă între anii 1991-1993 de cei „demolați”, apoi de alte persoane, arată în ce măsură s-a săpat o prăpastie între imaginile date la pornire (în acord cu cele vehiculate de mass-media occidentale) și cele pe care am încercat să le restituim aici prin discursul politic, ideologic și mai ales cu ajutorul localnicilor, care au trăit în mod nemijlocit sistematizarea*”.

Claude Karnoouh, profesor invitat al Universității Babeș-Bolyai din Cluj, în al doilea studiu din această primă secțiune (*Cîteva observații privitoare la Transilvania*), abordează problema minorității maghiare, problemă care ocupă din nou avanscena politică și culturală transilvăneană, reluînd două dintre ele: autonomia administrativă și reînființarea Universității maghiare de la Cluj, cerute de reprezentanții UDMR, pentru a semna: „*în soluțiile propuse de responsabilii politici unguri pericolul de excludere care amenință minoritatea maghiară din Transilvania și, pe de altă parte, în jocul provocărilor speculative între naționalismul român și maghiar, primejdiile care minează societatea în ansamblul ei*”. După o lucidă analiză, a argumentelor pro și contra, autorul îndeamnă părțile la moderație și — arătînd că „*înfierul este întotdeauna pavat cu bune intenții*”, iar „*istoria acestui secol copleșită de discursuri umaniste, patriotice, istorice și juridice, n-a făcut decît să ilustreze acest proverb în modul cel mai sîngeros*” — conchide că „*cel mai mult este departe de a fi întotdeauna și cel mai bun dacă, neîncetat prezentă în mintea noastră, rămîne grija față de tineri, a cărei povară o ducem*”.

Foarte interesant este punctul de vedere dezvoltat de Gina Stoiciu (profesor la Departamentul Comunicații al Universității Québec, Montréal) în amplul eseu:

Intelectualii între putere și morală: cazul României. Pentru fiecare, autoarea oferă și exemplul tipic: Silviu Brucan pragmaticul, Corneliu Vadim Tudor și Adrian Păunescu – oportuniștii, Andrei Pleșu – politicianul, iar moralistul – Gabriel Liiceanu. În categoria opozanților, Gina Stoian discerne între „Opozantul din resentiment” (Octavian Paler), „opozantul modern” (Mircea Dinescu) și „opozantul disident” (Doina Cornea). Concluzia autoarei este tranșantă: „Fiecare generație de intelectuali este obligată să dea socoteală. Cea de azi, a postcomunismului, e obligată la un dur examen de conștiință: să depășească compromisul tăcerii și să vindece plăgile unei patologii sociale care iese la lumina zilei. Dar și să se angajeze public, fără a trăda un ideal în mod esențial moral și spiritual”.

A doua secțiune a cărții pe care o semnalăm cuprinde, la rîndu-i, trei studii. În primul, *Multiple viteze ale economiei românești*, de Christophe Chatelot (corespondent al ziarului „Le Monde” la București, co-fondator al revistei „Le fil franco-roumain”), autorul creionează portretele unor oameni de afaceri români de succes precum Ion Țiriac, Mihai Cârciog, Viorel Cataramă, Victor Stănculescu sau Gheorghe Păunescu, apoi prezintă „investitorii străini pierduți în noua junglă”, incertitudinile reformei și obstacolele așezate în calea privatizării, încheind cu constatarea că „economia țării pare să funcționeze cu două viteze: pe de o parte, sectorul privat în plină creștere; pe de alta, prăbușirea sectorului public, măsurabilă prin scăderea cu aproape 50% a producției industriale în cinci ani și falimentul serviciilor de sănătate”.

Noua dezordine mediatică românească: Mit sau realitate? de Nicolas Pélissier (atașat pentru probleme de învățămînt și cercetare la C.E.L.S.A. — Université Paris IV, responsabil de proiect la „Programme de communication” la C.N.R.S.) abordează cu o incontestabilă competență fostele și noile forțe organizatoare care structurează peisajul mediatic românesc; factorii de integrare legați de moștenirea trecutului, presiunea statului, presiunea societății, presiunea ierarhică — în organizații, dar și căutarea de noi forme de integrare: pluralizarea spațiului public, reificarea structurilor și profesionalizarea actorilor. „În concluzie, afirmă Nicolas Pélissier, peisajul mediatic românesc nu-i haotic decît în aparență”. Normelor și criteriilor tradiționale le-au urmat noi reguli. „Or, ansamblul confuz al acestor comportamente, chiar dacă pot fi asemănați cu dezordinea, dovedește mai degrabă căutarea voioasă și disperată a unei noi ordini”.

Noël Zeilinger, (membru al A.J.E.C.T.A. — Asociația Tinerilor pentru Studiul și Conservarea Trenurilor de Altădată), atașat al administrației orașului Paris, ghid-interpret, propune pentru ultimul — dar nu și cel din urmă — studiu al acestei a doua secțiuni o temă interesantă și incitantă, și în același timp inedită: *De la raționalitate economică la simbolică politică: Rolul Căilor Ferate în imaginarul național românesc*, încheind precum urmează: „În ce privește calea ferată, misiunea ei de durată va trebui să se rezume la o frază: să deservească esențialul sau, mai exact, să transporte fluxurile de călători și mărfuri pe principalele axe, cu potențialul uman indispensabil”.

A treia secțiune a volumului în discuție, *Politici și strategii*, propune trei substanțiale studii, nu mai puțin lipsite de interes decât cele semnalate până acum. Astfel, François Despres (doctorand în geopolitică la Université Paris VIII, fost atașat la Ambasada Franței la București) își începe cercetarea intitulată *Politica externă a României, pradă propriilor contradicții*, cu motto-ul: „*capul ce se pleacă, sabia nu-l taie*”. Evocarea istoriei relațiilor externe ale României pornește de la constituirea, în 1861, a regatului României, și ajunge la anul 1989, când la putere au ajuns „*persoane apropiate de curentul Perestroika și care în cea mai mare parte își făcuseră studiile în Uniunea Sovietică*”. Autorul analizează politica externă prudentă a României, singura care a încheiat, dintre fostele țări socialiste, un tratat de prietenie cu Uniunea Sovietică, în aprilie 1991, prima care a recunoscut independența Republicii Moldova în august 1991, dar și cea care s-a opus Convenției Democratice care cerea unirea imediată dintre cele două țări-surori, analizează, de asemenea, relațiile cu țările fostei Iugoslavii, sprijinul tacit acordat Serbiei în contextul crizei și al războiului. Tot România, afirmă autorul, a fost printre ultimele țări care au recunoscut noile state apărute din sânul fostei Iugoslavii, în 1993. În noua situație strategică internațională, Bucureștiul a fost obligat să-și reconsidere poziția pe continent și să-și revizuiască ansamblul relațiilor internaționale, dovedind, în fine, un interes crescând pentru instituțiile occidentale și încercând să-și schimbe imaginea externă, din ce în ce mai degradată după 1989. Un capitol aparte îl ocupă analiza raporturilor dificile ale României cu vecinii săi, și studiul se încheie cu un amplu citat dintr-o declarație a președintelui Iliescu la o conferință de presă din octombrie 1994 privind întărirea relațiilor economice cu Rusia (citat care ar merita să fie redat în întregime, fiind exemplar pentru orientarea din acea perioadă a politicii externe a României).

În aceeași sferă a politicului se înscrie următorul studiu al acestei secțiuni, *Peisajul politic românesc: Rolul și limitele instituțiilor politice în „tranziția” către democrație*, de Alice Marrié (doctorand în științe politice la Institut d'Études Politiques de Strasbourg). Cercetare de ample dimensiuni, ea singură ar fi putut constitui obiectul unui volum aparte. Pornind de analiza noii Constituții din 1991, autoarea abordează teme stringente precum „Democrația originală” în căutarea democrației liberale, explozia partidelor politice după 1989, clasa politică din România și diversitatea ei, Parlamentul ca oglindă a unei schimbări culturale, politice și sociale; limitele puterii; președintele și premierii săi, limitele controlului parlamentar asupra activității executive; Parlamentul în căutarea unei legitimități; justiția în căutarea dreptului; începuturile dificile ale Curții Constituționale; explozia mass-media; o apărare mai activă și mai eficace a intereselor profesionale și categoriale; rolul determinant al organizațiilor civice, (...) remanența modului de organizare comunistă; dezvoltare inegală și incertă a noilor configurații sociale, pentru ca rezultatul constatat al **confruntării** dintre două modele de organizare să fie: „o societate dușmană sie-înseși”.

Cătălin Zamfir (director al Institutului de Cercetări privind Calitatea Vieții din cadrul Academiei Române) ne propune studiul: *Politica socială a României în tranziție: ipoteze pentru explicarea unui paradox*. În deplină cunoștință de cauză, prin însăși natura ocupațiilor sale cotidiene, autorul discerne în cadrul politicii sociale din România post-revoluționară două etape: „*etapa reparatorie*” și „*politica socială în condițiile tranziției spre o economie de piață*”. Explicînd necesitatea stringentă a primei etape prin situația pre-revoluționară (lipsa produselor, șomajul mascat ca și cel necunoscut, etc.) Cătălin Zamfir face o analiză atentă a măsurilor de protecție socială luate în diferite etape, a oportunității lor, explică mecanismele politico-sociale, intervențiile și proiectele politice din a doua etapă și prezintă politica socială efectivă din perioada 1990–1993 precum și prăbușirea protecției sociale, arătînd că „*în ciuda bunelor intenții declarate explicit încă de la începutul tranziției și repetate în toate programele politice, din cauza unui ansamblu de factori, în România, Statul a avut tendința să se retragă mai rapid din funcțiile sale sociale decît din cele economice rezultatul primilor ani ai tranziției a fost, paradoxal, un Stat social minimal și un Stat economic maximal.*”

Ultima secțiune a cărții, consacrată *Miturilor și credințelor*, îi are ca autori pe Emil Marinescu (de la Universitatea București, fost consilier arhiepiscopului Bucureștiului, președinte al Fundației Ștefan Nenițescu) și — pentru partea dedicată Bisericii greco-catolice — pe Vincent Cernea (medic, purtător de cuvînt în Franța al Bisericii Unite a României).

În paginile rezervate Bisericii Ortodoxe, sînt abordate aspecte ca: povara trecutului, laicatul ortodox, timpul compromisurilor, biserica ortodoxă în fața reînnoirii cultului și a catehezei, deriva legionară, Biserica și Garda de Fier, represiunea comunistă, reînnoirea. Despre acest din urmă aspect, cel al reînnoirii, se afirmă că nu este decît la început de drum, căci „*Biserica ortodoxă începe să-și dea seama că nu mai are în fața ei spațiul »mioritic«, tridimensional, înțepenit în repetitivitatea unor gesturi ancestrale*”, ci o lume în mișcare, cea a relativității fără repere fixe, a cărei a parta dimensiune, cea temporală, este cel mai greu de cernut.

Mult mai redusă ca dimensiuni, dar nu mai puțin pertinentă, partea rezervată Bisericii greco-catolice se structurează pe trei secțiuni: „*Persecuția*”, „*Prezentul*”, „*Perspective de viitor*”. Vincent Cernea arată aici că „*în afara intoleranței cu care e privită și a agresiunilor pe care le suportă la țară, Biserica Română Unită suferă de prea mare ignorare din partea mass-media naționale. Presa scrisă greco-catolică nu-i citează decît de proprii credincioși și nu ajunge în număr semnificativ decît în orașe*”. Grație tinerilor pe care i-a trimis să se formeze la Roma, încă de la începutul secolului al XVIII-lea, Biserica Greco-Catolică a avut un rol fundamental în redescoperirea latinității poporului român, în formarea națiunii române moderne, a conștiinței sale de sine, a spiritualității și culturii

sale. Astăzi, întărită prin suferințe și sărăcie, și fiind din nou conștientă de necesitatea aprofundării propriei sale identități orientale și catolice, vocația sa pentru unitate revine în prim-plan.

În continuare, Biserica Romano-Catolică se bucură de un spațiu mult mai redus, dar autorul studiului relevă faptul că „rămîne în sarcina catolicilor latini să deschidă o dezbateră delicată, dificilă și dureroasă, aceea de a analiza exercițiul autorității și al puterii în sîmul Bisericii. Marcată de un clericalism datorat în parte condițiilor dificile de supraviețuire, Biserica Romană trebuie să treacă prin această despuiere în care superfluul va fi lăsat deoparte în profitul exercitării unei autorități spirituale. Astfel, va putea străluci într-o societate căreia îi lipsesc tot mai mult reperate”.

Încheind cu constatarea certă că „România se află în Europa, dar îi este foarte dificil să se mențină acolo” și că „tranziția se face cu durere”, coordonatorii ne fac plăcuta surpriză de a reproduce în final, în traducerea franceză a Sandei Stolojan, poemul lui Lucian Blaga, *Cîntăreți bolnavi*. □

Cornelia Cistelean

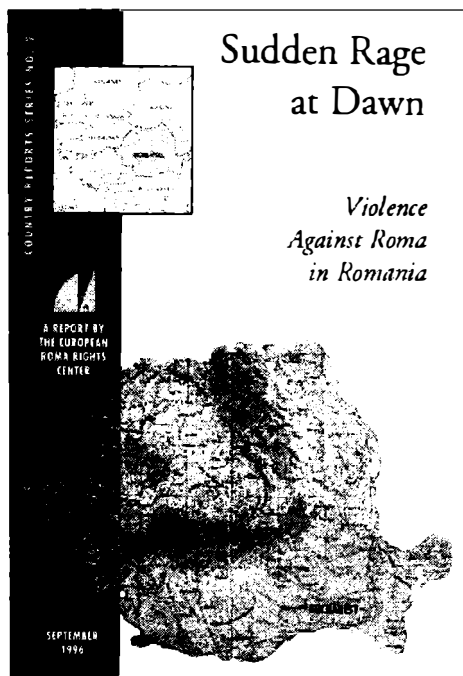
Sudden Rage at Dawn

*VIOLENCE AGAINST ROMA
IN ROMANIA*

*COUNTRY REPORTS SERIES NO. 2
SEPTEMBER 1996*

*VERONIKA LEILA SZENTE
EDITOR: DIMITRINA PETROVA*

Centrul European al Drepturilor Romilor, înființat în anul 1996, avîndu-l ca președinte pe András Bíró (Ungaria), cu un Consiliu directoral ai cărui membri sînt din Regatul Unit (Isabel Fonseca și lordul Lester of Herne Hill), România (Nicolae Gheorghe), Germania (Rudko Kawczynski), Bulgaria (Khristo Kyuchukov), Franța (Edgar Morin), Cehia (Ina Zoon), și-a propus să editeze o serie care studiază situația și problematica romilor din diferite țări ale Europei.



Numărul doi al acestei serii este dedicat situației romilor din România. Autoarea a vizitat de mai multe ori România, obținând informații directe, de la sursă. Titlul broșurii — *Furia subită din zori* — este deosebit de poetic. Faptele, evenimentele prezentate, însă, sînt tragice și violente, în urma lor zeci de persoane au fost linșate, sute de cămine incendiate, devastate.

Subcapitolul *Abuzurile nerezolvate ale trecutului*, primul caz prezentat este cel din Hădăreni. După ce autoarea descrie pe scurt cele întîmplate, prezintă situația la momentul vizitei: neidentificarea vinovaților, deficiențele observate la reconstrucția caselor etc. În mod similar, nimic nu s-a rezolvat nici la Ogrezeni. Pentru a scurta acest capitol, următorul subtitlu (după *Hădăreni și Ogrezeni*) este: *Alte multe cazuri*. Cît se poate de expresiv, pentru situația din perioada 1990–1996.

La capitolul *Violență oficială*, autoarea descrie modalitatea prin care Ministerul de Interne a dorit să prevină repetarea acestor evenimente: ținerea în teroare a populației de romi, cu scopul de a arăta celorlalți segmente din societate că Poliția stăpînește situația. Razii ilegale, nejustificate, în mare forță; arestarea fără motive a unor persoane; maltratarea lor... Ca un exemplu în acest sens, este prezentat cazul satelor Acîș și Mihăieni din județul Satu Mare, unde în urma unei razii din 25 august 1995, între orele 4³⁰–5⁰⁰ dimineața, romii au fost scoși din case, așa cum se aflau (semiîmbrăcați). După ce au fost umiliți și maltratați, aproximativ 35–40 de persoane (între care minori și femei) au fost urcate în mașinile Poliției, și duse la Secția de Poliție, unde au fost puse să facă curățenie. Acest capitol lung înșiră evenimentele similare — cazurile Colentina, Pata-Rît, Bonțida, Bălteni și al familiei Vlad. Într-un subcapitol, sînt prezentate cazurile individuale de abuzuri comise de polițiști împotriva unor romi, de la maltratări pînă la răniri prin împușcare.

Concluziile lucrării sînt deosebit de critice, dar pe măsura situației din România: „*Violenței autorităților i se adaugă aprobarea tacită a rasismului și a atacurilor rasiste comise împotriva romilor*”.

Propunerile *Centrului European al Drepturilor Romilor* sînt formulate în 11 puncte:

- încheierea investigațiilor în termene rezonabile în cazurile de violență colectivă comise împotriva unor comunități de romi, trimiterea vinovaților în judecată;
- deschiderea investigațiilor în acele cazuri cînd ele nici măcar nu au început;
- oferirea suportului financiar din partea guvernului pentru reconstrucția caselor incendiate;
- luarea unei poziții oficiale clare împotriva politicii discriminatorii aplicate de autoritățile locale;
- clarificarea scopurilor și metodelor utilizabile cu ocazia raziiilor;
- inițierea unor legi prin care să se urmărească reformarea comportamentului polițiștilor;

- investigarea imparțială a abuzurilor comise de polițiști;
- dezvoltarea unei politici prin care mai mulți dintre membrii comunității de romi să devină cadre ale Poliției;
- dezvoltarea unui program de educație a autorităților în domeniul drepturilor omului;
- dezvoltarea unui program de educație în privința propriilor drepturi pentru membrii comunităților de romi;
- adoptarea unor măsuri de facilitare a accesului romilor la justiție.

Deși raportul nu este prea indulgent față de România, utilitatea lui — după schimbările intervenite la nivel politic — este evidentă: orice pas în direcția rezolvării situației romilor din România trebuie să aibă în vedere atât această stare de fapt, cât și recomandările prezentate în studiu, care nu au fost inventate de la o zi la alta, ele fiind elaborate în decursul mai multor ani de diferite organizații neguvernamentale din România, organizații internaționale, *Centrul European al Drepturilor Romilor* avînd rolul de a le sintetiza. □

István Haller

Contents

Editorial

5

Ethnic • National • Multinational

Ingmar Karlsson

Nationalism and Minority Issues from a European Perspective 7

In the author's opinion, as a result of the European integration process, we may be once more returning to an Europe of regions, from which national states originally emerged. Only a combination of supranational unity and regional pluralism will enable us to build up the cosmopolitan attitudes required to cope with integration in the West, disintegration in the East and the pressure of immigration from other continents.

Joseph R. Gusfield

Primordialism and Nationality 14

An essay focused on the new aspects of the nationalism. Much of the surprise that the upsurge of nationalist movements has occasioned among social scientists, has been a result of our tacit assumption that "nation" and "society" are equivalent terms; that the existence of a nation-state was a clear indication that its people were a functioning society. The drive to convert culture into political independence has been amply illustrated by the separatist movements of the past twenty years in many parts of the world.

Françoise Thom

Russian Nationalism 23

Since the collapse of the Soviet empire, Russian political leaders of all tendencies have reached a consensus about the necessity of redefining "national interests". The present study analyses the new political currents in this question. The author's conclusion is relatively optimistic: intelligent nationalism invites Russia to cure her numerous ills, without bothering the surrounding world; aggressive nationalism probably will prevail.

Mart Nutt

Different Nationalisms: The Case of Estonia 28

Referring to the Estonian experience, the most important argument is undoubtedly the fact that independence was restored without the loss of life. In Estonia there has not been tension leading to bloodshed or to dramatic conflict in the political, social or ethnic level.

János Kis

Beyond the Nation-State 37

The author, starting from the old liberal conception regarding freedom and equality, studies the multiethnic societies. He is looking for liberal solutions to the national problem. In the author's opinion, returning to the historical liberalism can't be a response to the current problems of Central Europe. For this reason, he supports the idea of a state of associate nations.

DIALOGUE

Majority and Minority Relations in Eastern Europe 71

A debate organised by the Intercultural Centre of the Pro Europa League on the occasion of the "Week of Tolerance" in Tîrgu-Mureş. The participants – politicians and experts – discussed the situation of the minorities in Ukraine, Moldavia, Hungary, Slovakia and Romania.

CASE STUDY

Vasile Burtea

**Historical Marginalisation and Social Cooperation
in the Case of Roma Population** 98

The author offers a modern point of view on the Roma issue trying to explain the roots of the physical, economical marginalisation, the religious diversity, the cultural symbiosis and the educational specificity.

DOCUMENT

Recommendation 1203 (1993) on Gypsies in Europe 110

Renate Weber

A Specific Recommendation for a Specific Minority 114

A short commentary on the Recommendation 1203, as adopted by the Parliamentary Assembly of the Council of Europe.

197

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Aurelian Trişcu

**Archaic Romanian Cultural Values in the Architecture
in Transylvanian Churches**

119

Culturally speaking Transylvania is a rich territory. This intercultural space, has traits of architectural ecumenism. The author presents some of the oldest orthodox churches from the region.

Paul Niedermaier

**The Multiculturalism in the Spatial Conception
of the Medieval Churches in Transylvania**

122

A study focusing on the architectural style of the Transylvanian Churches, in a region which is a bridge between Western and Eastern Christianity.

FACES OF EUROPE

Frank Horn

Guaranteeing Minority Rights in Finland

166

The minority guarantees that today exist in Finland are multifaceted; they have been based on the different needs of the minority groups that live in Finland. The solutions achieved in Finland may inspire solutions that are sought in other parts of the world. However, they most probably will not be adapted as such without any modification. In the author's conclusion: the Finnish experience shows that solutions may be found even in situations where armed conflicts are close, if the will for peaceful settlement prevails.

ECUMENICA

Charalambos K. Papastathis

The Status of Mount Athos in Hellenic Public Law

125

The Final Act (1979) of the Agreement concerning the accession of the Hellenic Republic to the European Economic Community includes Joint Declaration no.4 concerning Mount Athos, which guarantees the special status to Mount Athos. The author examines, in very general terms, this "special status" from the point of view of contemporary Hellenic public law.

ALTERA PARS

Tom Gallagher

The Political Dimension of the Caritas Affair

173

An analysis, describing the "Caritas" phenomenon, a pyramid-saving operation in Romania. For every one person who became rich from "Caritas", hundreds were financial losers and not a few were completely ruined, losing even their homes.

REVIEWS

La Roumanie contemporaine

187

Sudden Rage at Dawn — Violence Against Roma in Romania

192

English Summary

196



PRO EUROPE League

The PRO EUROPE League (Liga PRO EUROPA) is one of the most well-known civic NGOs in Romania, founded in the Transylvanian town of Tîrgu-Mureş (Marosvásárhely — Neumarkt), on 30 December 1989, immediately after the fall of the Ceauşescu's dictatorial regime.

The PEL has become respected due to its involvement in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very beginning of the transition, the PEL has played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilize public opinion against the restoration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL has played an important role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

For more than six years, the PEL has organized an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, political and civic leaders, has published an independent weekly and a series of booklets and brochures.

*The quarterly **altera** is meant to promote the PEL's values among academics, policy makers and the large public in Romania. It is one of the few Romanian publication focusing on the issue of diversity, ethnic, religious and linguistic diversity in the Transylvanian area, as well as european integration.*

- *Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania) și BILANCE (Olanda), cărora editorii le adresează mulțumiri.*
- *Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor.*
 - *Articolele nepublicate nu se restituie.*
 - *Drepturile de publicare sînt rezervate.*

Grafică: *Mana Bucur*
Tehnoredactare: *László Zsolt Pápai*
Culegere: *Mihaela Ignat, Judit-Andrea Kacsó*
Tipărit la *S.C. MEDIAPRINT S.R.L. Tg.-Mureș*
ISSN 1224-0338

