



Liga PRO EUROPA

Centrul Intercultural

Caietele

**Academiei Interculturale
Transsylvania**

2005

Editura Pro Europa



**CAIETELE ACADEMIEI INTERCULTURALE
TRANSYLVANIA**

Caietele

ACADEMIEI INTERCULTURALE

TRANSYLVANIA

2005

*



Editura PRO EUROPA
Târgu-Mureș, 2005

**Acest volum conține 12 eseuri și studii de caz realizate de absolvenții
Academiei Interculturale Transsylvania, ediția a VII-a, 2004/2005**

Program coordonat de: Kacsó Judit-Andrea
Editor coordonator: Szokoly Elek
Redactor: Doina Baci
Grafica copertilor: Alexandru Pecican

© Editura Pro Europa, Târgu-Mureș, 2005

Editura Pro Europa
540049 Târgu-Mureș, Piața Trandafirilor nr. 5
tel: 0265-250182; fax: 0265-250183
office@proeuropa.ro

ISSN 1584-9104

Tipărit la Mediaprint SRL Târgu-Mureș
tel/fax: 0265-255382

Antologie editată cu sprijinul
Ministerului Afacerilor Externe al Regatului Norvegiei

Celebrarea diversității

În România, în ultimii cincisprezece ani, s-a consacrat discursul public care etichetează chestiunile legate de minorități ca fiind cel puțin „problematică”. Percepția generală înclină să catalogheze diversitatea culturală, religioasă, lingvistică sau regională a țării ca pe o neșansă, iar armonizarea acesteia ca pe o corvoadă. La polul opus, democrațiile occidentale reușeau, îndeosebi pînă la acel catastrofal „September eleven”, să adauge percepției împovărătoare a minorităților și dimensiunea candidă de celebrare senină, chiar ludică. Omul modern, dornic de experiment perpetuu și de noi provocări, s-a acomodat de minune vecinătății China Town-ului, festivalurilor gastronomice regionale sau exotice și invaziei de obiecte nostime de peste țări și mări.

Închiși în carapacea socialismului multilateral dezvoltat, noi abia de mai prindeam o excursie în RDG sau, cu mai mult noroc, în Țările Baltice. Acasă, se decretase idealul omogenizării, restaurantele închideau la nouă seara, găteau după un rețetar centralizat, în care se indicau pînă și gramajele de condimente, iar comunitățile minoritare erau cvasi -inexistente. O soartă atît de lipsită de orizont, obliga fie la incursiuni clandestine în spații livrești, rezervate oricum intelectualilor, fie la ignoranța mefientă față de „ceilalți”. Evenimentele din martie '90 din Transilvania sau agresiunile repetate împotriva romilor, antisemitismul de serviciu și alte asemenea metehne ale politichiei tranziției, n-au făcut decît să mai deterioreze curiozitatea noastră publică față de diversitate. Într-un asemenea context, proiecte precum „Academia Interculturală”, desfășurat de Liga Pro Europa, în care accentul cade pe celebrarea diversității, a constituit pentru organizatori și participanți o provocare fecundă.

Întîi de toate, cei care s-au înscris în program, proveniți din toate regiunile României, erau mînați fie de curiozitatea de a descoperi

ce ascunde acest „concept la modă” – interculturalitatea –, fie, provenind unii din comunități minoritare, ruși, ucraineni, șvabi, unguri, evrei, cehi căutau o cale de a-și apropia empatia majorității. După trei sesiuni de submersie în complicata realitate etno-lingvistică și religioasă a Transilvaniei, o aventură nu lipsită de sincope și șocuri culturale – s-au edificat la sursă asupra unor teme controversate cum ar fi: împuținarea dramatică a sașilor, autonomismul secuiesc, asimilarea armenilor, rasismul latent sau manifest care împinge romii la marginea societății, injustițiile suferite de greco-catolici, tendința de banalizare și negare a Holocaustului – participanții la Academia Interculturală au concluzionat că, alături de militantismul organizațiilor dedicate apărării drepturilor omului și minorităților, cu discursul lor critic și moralizator, recte „antipatic”, este nevoie și de un nou discurs care să celebreze diversitatea ca pe o delectare, ca pe o zestre, ca pe un capital.

Istoria oficială abundă de eroi naționali și fapte de vitejie cosmică, dar ignoră istoriile locale și ne induce percepția falsă că sîntem toți o apă și-un pămînt. Tinerilor nostri colegi le-a fost uneori deosebit de greu să dea, în orașul lor, de urma comunităților pe cale de extincție, care preferă să nu mai iasă din intimitatea micii lor societăți, pentru că pur și simplu nu mai au alte revendicări în afară de aceea de a fi lăsate să dispară decent.

Cei care au beneficiat de îndreptările noastre, absolvenții Academiei Interculturale, s-au ales deocamdată cu o diplomă și cu titlul de facilitatori interculturali (scuze pentru noua limbă de lemn). În fiecare așezare îi așteaptă mici comori neexplorate încă. Scoase la lumină, pot aduce un nou suflu de prosperitate și stimă de sine unor oameni uitați de timp. Academia Interculturală a pornit acest proces.

Smaranda Enache

Andrei CEMĂRTAN

Memorie vs. istorie

*„Chiar dacă memoria păstrează un avans
peren asupra istoriei, nu este mai puțin
adevărat că reconcilierea memoriei cu istoria
este unul dintre realele semne distinctive
ale societăților împăcate cu ele însele”
Adrian Cioroianu¹*

Secolul care abia s-a încheiat copleșește prin densitatea și complexitatea evenimentelor și fenomenelor; nu se pretează atât de ușor unor generalizări și catalogări precum secolul al XVIII-lea, care este supranumit „al luminilor”, sau secolul al XIX-lea perceput drept „secolul națiunilor”. Cel puțin *durata scurtă a secolului XX* (1917-1991), folosind o periodizare a lui Eric Hobsbawm, impresionează, nu de puține ori negativ, prin intensitatea și adesea prin dramatismul efectelor sale. Ceea ce obișnuim să numim memorie, fie ea individuală sau colectivă (termen oarecum impropriu, cel puțin pentru Tzvetan Todorov, care consideră că mai corect ar fi să vorbim în acest caz despre un discurs ce evoluează în spațiul public și care „reflectă imaginea pe care societatea sau un grup din interiorul societății vrea să o dea despre sine”²) a trecut printr-un proces de acutizare. Cum bine remarca Al.Zub „se poate spune că secolul XX, cu toate dramele și excesele lui, s-a desfășurat sub semnul stăruinței permanente de a explora «planeta» memoriei, ajungând să o cartografieze destul de exact, ceea ce nu înseamnă și exhaustiv.”³

Fenomenul este și mai acut în societățile post-totalitare, unde tăcerea impusă a dus la acumularea multor chestiuni nediscutate și nerezolvate; pentru aceste societăți acest secol a fost și mai dramatic, cu o încărcătură mnezică și mai apăsătoare. Abolirea interdicțiilor

legate de libertatea gândirii și a exprimării, precum și „demonopolizarea” istoriei au condus la aducerea diverselor ipostaze ale memorie în atenția opiniei publice, nu doar a specialiștilor. Raportul dintre memorie și istorie a trebuit să fie analizat, definit, redefinit, iar procesul nu este nici pe departe încheiat, cel puțin în societățile post-totalitare invocate anterior. Ne propunem, în rîndurile ce urmează, să surprindem cîteva opinii și viziuni despre această problematică; precizăm că ordinea prezentării acestora nu are nici o relevanță intrinsecă.

Pentru Adrian Cioroianu istoria este imposibilă fără memorie, dar și fără uitare, istoricul pe lîngă o „bună memorie” trebuind să aibă și o „bună uitare”⁴. Istoria ar putea fi înțeleasă ca „suma memoriile noastre trecute deja prin filtrul și decantarea uitării noastre”⁵. În ceea ce privește uitarea, există regimuri politice pentru care istoria „hiperamnezică” este preferabilă normalității⁶, fapt valabil în primul rînd pentru regimurile totalitare pentru care controlarea memoriei este o condiție *sine qua non* a existenței lor. Autorul în discuție face o interesantă paralelă între ideea de război și ideea de criză alimentară. Este vorba de parizienii care la începutul anilor ‘90, odată cu izbucnirea conflictului din Golf, își făcuseră serioase rezerve de alimente; un fenomen asemănător s-a întîmplat și în SUA după 11 septembrie 2001. În războiul din 1870-1871, parizienii își mîncaseră caii; astfel, datorită memoriei, ideea de război se suprapune prin conexiuni mentale cu ideea de criză alimentară⁷.

Raportul dintre memorie și istorie pare a fi unul asimetric: „să nu ne amăgim: în ciuda prejudecăților noastre – fondate pe alibiuri pretins «științifice» – disciplina istorică nu este capabilă să ofere pe termen scurt și uneori mediu, certitudinile pe care le oferă, cu dărnicie, memoria. Evident, cel mai adesea memoria este înșelătoare. Dar – ceea ce este încă și mai neliniștitor –, în dese rînduri memoria este mai aproape de adevăr decît multe dintre acele discursuri științifice pe care, în cele din urmă, le infestează și le pervertește – sau, dimpotrivă, le salvează”⁸.

În legătură cu același binom memorie-istorie, Adrian Cioroianu face și o justificare indirectă a utilizării istoriei orale ca metodă de cercetare, justificare indirectă pentru că nu este exprimată explicit. În regimurile comuniste, cu precădere, toate deciziile importante erau luate nu în ședințe stenografiate, ci în spatele cortinei, acolo unde, crede autorul, numai memoria martorilor mai poate pătrunde⁹.

El acceptă distincția lui Tzvetan Todorov dintre *mărturisitori, istorici și comemoratori*¹⁰, care coexistă într-o societate la un moment dat¹¹. Martorul ar reprezenta partea subiectivă a istoriei, istoricul are pretenția obiectivității, iar comemoratorul este un hibrid; el împrumută de la istoric pasiunea de a aduce în prim-plan evenimente, de a le expune în spațiul public, în același timp ia de la martor pasiunea pentru memorie, pentru latura afectivă. Dacă această distincție ar fi înțeleasă și, ce este mai important, spunem noi, acceptată, toți cei trei, adică martorul, istoricul și comemoratorul, ar avea de câștigat¹².

Într-o eventuală antropologie culturală binomul memorie-istorie are un rol semnificativ: „să ai memorie ține de condiția umană; să ai istorie, ține de condiția socială a ființei umane”; totodată „întreaga cultură a umanității este fondată pe memorie, iar istoria este parte din această cultură”¹³.

Memoria și istoria au finalități diferite, adesea antagonice; memoria are drept ultim scop *fidelitatea*, istoria – *adevărul*, în consecință și fobiile sînt diferite; istoria se teme cel mai mult de fals și de minciună, pe cînd memoria se teme în special de uitare¹⁴. Memoria tinde spre fidelitate, spre deosebire de istorie ea nu acceptă dubitativul și nici ipoteza, or „istoria este inseparabilă de dubiu, de variante, de maniere de a o înțelege și povesti/transmite mai departe. O corectă istorie nu se poate despărți de semnul întrebării, ca și perpetua deschidere către o altă posibilă interpretare.”¹⁵. Aceasta, crede autorul, este o limită serioasă a istoriei, pe care nu toți cei care intră în contact cu ea o acceptă – incertitudinea nu este un sentiment tocmai plăcut – și atunci ei preferă mistificarea pentru că: „(...)le oferă un sentiment de siguranță confortabilă pe care nimic altceva nu-l poate aduce.”¹⁶.

Ni se reamintește că toate regimurile totalitare din secolul XX au avut probleme cu memoria popoarelor pe care le-au guvernat, istoria devenind un monopol de stat la fel ca oricare altul, ca să fim cinici; memoria trebuia să fie abreviată, selecționată și purificată¹⁷.

Fără a adera explicit la vreun punct de vedere, autorul remarcă: „după unele interpretări memoria este (doar) dimensiunea subiectivă a istoriei, în timp ce istoria este suma, valorizată subiectiv, a memoriei comune; după altele, istoria este o uniformizare (și deci o falsificare a memoriei).”¹⁸.

Vorbind despre memorie, Al. Zub remarcă despre secolul ce s-a încheiat că este: „(...) un secol obsedat de ideea progresului și silit în egală măsură a cultiva, ca antidot, spațiul memoriei.”¹⁹. Despre

felul cum este tratată memoria, despre locul ei în societate, autorul amintit sesiza că: „memoria se apără, se cultivă, se protejează, întocmai ca un organ vital și delicat, a cărui îmbolnăvire afectează sănătatea întregului organism.”²⁰. Într-adevăr, memoria a devenit mai importantă poate ca oricând. Cel puțin pentru aceleași societăți post-totalitare problema se pune mai acut decât pentru societățile stabile și cu o cultură democratică bogată. Pentru aceste societăți fragile memoria este de multe ori lacunară, blocată, infestată, în consecință: „asistăm, pare-se, la o vastă operație de purificare a memoriei, ceea ce implică judecăți mai adecvate asupra trecutului recent și a istoriei în ansamblu. Miza este enormă, fiindcă noua atitudine, legitimă mai ales după disoluția blocului sovietic, stimulează noi lecturi și noi construcții istorice.”²¹.

În momentele de criză, crede Al. Zub, obligația rememorării devine normă de conduită, iar comemorarea se constituie într-un gest de solidarizare în spiritul identității colective. Însă tocmai aici apar dificultățile, căci: „discursul identitar face din memorie un instrument în continuă metamorfoză, bine supravegheat și totuși anevoie controlabil.”²².

Tzvetan Todorov are ca punct de plecare constatări întâlnite deja și la alți autori: „înțelegînd că pămînturile și oamenii se cuceresc cucerind informația și comunicarea, tiraniile din secolul al XX-lea și-au impus monopolul asupra memoriei și au vrut s-o controleze pînă în străfundurile cele mai intime.”²³, sau: „regimurile totalitare din secolul al XX-lea au dezvăluit existența unui pericol nebănuit mai înainte: acela al posibilității sechestrării complete a memoriei.”²⁴. Ar fi mai multe procedee în acest sens: *ștergerea urmelor* (după înfrîngerea de la Stalingrad naziștii construiesc crematorii în lagăre în care sînt arse și cadavrele dezgropate), *intimidarea* (interzicerea informării sau a răspîndirii informației, interzicerea ascultării stațiilor de radio străine, acestea sînt bruiate), *folosirea eufemismelor* (îndeosebi la naziști: „soluția finală”, „tratament special”, „evacuare”, „transport”. Adolf Eichmann chiar după 20 de ani, la procesul său din Israel, continua să utilizeze acest limbaj, numit de filosoful Victor Klemperer *LTI, Lingua Tertii Imperii* – Limba celui de al treilea Reich, un echivalent al limbajului de lemn din regimurile comuniste. Acest *LTI* se pare că avea menirea să facă asasinatelor mai acceptabile.) și *minciuna*, alias propaganda.²⁵

Memoria nu se opune uitării²⁶, dar memoria înseamnă neapărat și selecție, crede autorul de origine bulgară.²⁷ Trebuie făcută

distincția între *recuperarea* trecutului și *utilizarea* sa ulterioară, distincție ce nu implică, neapărat, izolarea procedeelelor; nu se poate justifica utilizarea mistificatoare a trecutului prin necesitatea de a ne aminti²⁸, ar trebui să fim cu atât mai vigilenți cu cât „folosirea trecutului motivează deschis acțiunile politice.”²⁹ Dreptul la rememorare este inviolabil, iar uneori el devine o datorie: „atunci când evenimentele trăite de individ sau de grup sînt de natură excepțională, acest drept devine o datorie: aceea de a-și aminti, aceea de a depune mărturie”³⁰.

În societățile occidentale, consideră autorul, memoria nu se bucură de o atenție suficientă: „(...) cei ce deplîng insuficienta atenție acordată memoriei în societățile occidentale contemporane au dreptate: aceste societăți, și doar ele, nu se servesc de trecut ca de un mijloc privilegiat de legitimare și nu acordă un loc de onoare memoriei”; totodată „trebuie adăugat că trăsătura aceasta a societății noastre reprezintă un element constitutiv al chiar identității sale și că nu poate fi îndepărtată una fără a o transforma pe cealaltă în profunzime”³¹. Explicația acestui fenomen aparent paradoxal este complexă: „recurgerea la memorie și la trecut este înlocuită prin recurgerea la acordul și la opțiunea majorității”, totuși: „nu sînt eliminate, departe de aceasta, toate urmele de legitimare prin trecut; dar, și acest lucru este esențial, e permis să se conteste tradiția în numele voinței generale sau a binelui comun (...)”. În acest fel, „memoria e detronată aici nu în avantajul uitării, desigur, ci al unor principii universale și al «voinței generale»”³².

Analizînd distincția dintre *martori*, *istorici* și *comemoratori*, Todorov își fixează atenția asupra fenomenului complex al comemorării și al spațiilor predilecte de manifestare a acestuia: școala, mass-media, viața politică, dezbaterile parlamentare etc. El consideră că: „comemorarea se hrănește, bineînțeles, cu elementele aduse de martori și de istorici; dar ea nu se supune probelor adevărului impuse lor”³³; cu alte cuvinte, comemorarea se află într-o relație mai puțin constrîngătoare cu adevărul. Se pare că istoricii și martorii au mai multe în comun decît ar avea fiecare dintre ei în raport cu comemoratorii: „(...) martorii și istoricii se pot completa unii pe alții, însă între istoric și comemorator există o diferență de obiective și de metodă, care face ca demersurile lor să fie greu compatibile”; mai exact, „istoria complică modul în care putem recunoaște trecutul; comemorarea o simplifică deoarece obiectivul său cel mai frecvent este procurarea unor idoli de venerat și dușmani de detestat.”³⁴

Se poate face, crede Todorov, o paralelă între recuperarea nevroticilor prin tehnicile psihanalizei și recuperarea trecutului³⁵, abordarea din perspectivă psihologică a problematicii memorie și istoriei lărgind în bună măsură orizontul discuției. Rememorarea trecutului prezintă, însă, și unele riscuri, probabil cel mai grav risc fiind excesul de zel: „Regăsirea trecutului este indispensabilă; ceea ce nu înseamnă că trecutul trebuie să domine prezentul, ci dimpotrivă, prezentul trebuie să utilizeze trecutul așa cum dorește. Ar fi o cruzime infinită să i se amintească fără încetare cuiva evenimentele cele mai dureroase din trecutul său; există și dreptul la uitare”³⁶. În continuarea aceleași perspective psihologice, Todorov consideră că memoria nu este răspunzătoare doar de convingerile, ci și de sentimentele noastre³⁷. În felul acesta explică autorul ura și conflictele interetnice actuale; toate sînt abuzuri de memorie: „păstrarea memoriei răului suferit poate duce la reacții de răzbunare; dar uitarea produce și ea efecte funeste”³⁸.

Todorov face și o distincție importantă între două forme de amintire; evenimentul rememorat poate fi interpretat fie *literal*, fie *exemplar*. În ultimul caz, ca și în cazul psihanalizei și în particular al doliului, se produce, de fapt, o operație dublă; pe de o parte, are loc dezamorsarea durerii provocate de evenimentul rememorat prin îmblînzire și marginalizare, pe de altă parte se expune această amintire analogiei și generalizării, deci ea devine un exemplu, în acest fel trecutul devenind principiu de acțiune pentru prezent; prin aceasta comportamentul nostru încetează să fie pur privat și intră în sfera publică³⁹. Cum afirmam, este o situație asemănătoare, cel puțin în principiu, cu ceea ce se numește în psihanaliză travaliul doliului⁴⁰.

Distincția dintre memoria literală și cea exemplară nu este nici pe departe lipsită de semnificație: „una din consecințele imediate ale acestei separări dintre memoria literală și memoria exemplară este imposibilitatea de a proclama dintr-o suflare că un anumit eveniment este absolut unic și totodată că ne poate servi ca lecție pentru interpretarea și judecarea multor alte situații. Dacă evenimentul este unic, îl putem păstra în memorie și putem acționa funcție de această amintire, dar nu poate fi folosit drept fundament în nici o altă ocazie; reciproc, dacă dintr-un eveniment trecut învățăm o lecție pentru prezent, înseamnă că recunoaștem trăsături comune în amîndouă”⁴¹. Sînt, astfel, evidente avantajele memoriei exemplare față de memoria literală, trecutul nu trebuie să fie atît un monument cît un instrument de acțiune pentru prezent⁴².

Există voci, îndeosebi în privința Holocaustului evreiesc, care nu sînt de acord cu compararea unor evenimente tragice pe motiv că acest fapt ar duce la minimalizarea acestora, opinii cu care Todorov nu este de acord⁴³. De altfel, el critică explicit și în repetate rînduri utilizarea expresiei *unicitatea și singularitatea Holocaustului*: „cum să afirm că un fenomen este unic dacă nu l-am comparat niciodată cu nimic?”⁴⁴. Seria de argumente împotriva utilizării expresiei menționate este notabilă: „Memoria exemplară generalizează, dar într-un mod limitat; ea nu face să dispară identitatea faptelor, punîndu-le doar în legătură unele cu altele”⁴⁵ sau: „este imposibil să se afirme, în același timp, că trecutul trebuie să ne servească drept lecție și că e absolut incomparabil cu prezentul: ceea ce este singular nu ne învață nimic pentru viitor.”⁴⁶

Un alt aspect extrem de interesant și în legătură directă cu cele amintite mai sus este chestiunea sacralizării memoriei, mai concret este vorba despre cultul memoriei. Pericolele sînt multiple: „memoria poate deveni sterilă prin forma sa: trecutul sacralizat nu amintește de nimic altceva decît de el însuși, același trecut, banalizat, ne face să ne gîndim la toate și la orice”⁴⁷. Avertismentul este reiterat: „(...) nu e cazul să se creeze un cult al memoriei pentru memorie; sacralizarea memoriei este o altă metodă de a o face sterilă”⁴⁸.

Todorov constată că: „la acest sfîrșit de mileniu, europenii și mai ales francezii sînt obsedați de un nou cult, cel al memoriei.”⁴⁹ Autorul ne oferă cel puțin trei explicații posibile pentru acest fenomen. În primul rînd, cultul trecutului ne permite să ne îndepărtăm de prezent, de multe ori neplăcut, oferindu-ne însă avantajele conștiinței împăcate⁵⁰. În al doilea rînd: „a comemora victimele trecutului provoacă satisfacții, a te ocupa de cele de azi deranjează (...)”⁵¹. Un al treilea motiv decurge din avantajele pe care și le asigură în cadrul societății cei care practică acest cult: „dar dacă nimeni nu vrea să fie victimă, toți, în schimb, vor să fi fost, fără a mai fi; aspiră la *statutul* (subl. aut.) de victimă”⁵². Todorov face o interesantă paralelă cu viața privată: este mult mai avantajos să rămîi în rolul de victimă decît să primești o compensație; în primul caz rămîi cu un privilegiu permanent, în cel de al doilea caz cîștigi doar o satisfacție de moment⁵³. Există o stare de fapt aparent paradoxală și anume: „dacă se reușește să se stabilească în mod convingător că un anumit grup a fost victima anumitor nedreptăți în trecut, aceasta îi deschide în prezent un credit inepuizabil”, iar o consecință imediată este: „în loc să trebuiască să lupți pentru obținerea unui privilegiu, îl primești din oficiu prin simpla

apartenență la grupul odată defavorizat. De unde competiția dezlănțuită pentru a obține, nu ca între țări clauza națiunii celei mai favorizate, ci pe cea a grupului celui mai favorizat”⁵⁴.

Todorov conchide cu următorul avertisment: „cultul memoriei nu servește întotdeauna dreptății; nu servește neapărat nici memoriei înseși”⁵⁵.

Un alt autor, Florin Cîntec, urmărind problematica memoriei și a uitării reflectată în istoriografia franceză, are câteva considerații privind apropierea de psihanaliză: „adaptată analizei istorice, cercetarea memoriei, prin intermediul filtrului psihanalitic, ne va releva nu atât etapele de formare a realității, cât ne va devoala o matrice, o cheie de înțelegere a acestuia”, dar, sîntem avertizați că: „infuzarea psihanalizei în corpul discursului istoric nu a putut fi o cale prea fertilă pentru dezvoltarea acestuia, dar, din punctul nostru de interes, a contribuit la evidențierea rădăcinilor psihologice ale memoriei precum și la rafinarea aparatului conceptual (sublimare, conținut latent, filiații etc.) al «noii istorii» plecînd de la intuițiile organiciste ale psihanalizei care vedea evoluția umanității (tratată ca un «corpus mysticum») asemeni unui proces vital”⁵⁶.

Jörn Rüsen, însă, pornește de la următoarea constatare: „Dezvăluită în locurile memoriei, istoria pare să fi emigrat din zona cercetării academice și a istoriografiei profesionale în cîmpul deschis al reprezentărilor simbolice, unde nu este marcată de constrîngerile alienante ale procedurilor metodologice”, de aceea: „așezate pe terenurile memoriei vii, studiile istorice par a-și pierde principiile fundamentale de cunoaștere”⁵⁷.

Dincolo de aspectele concrete ale discuției despre memorie și istorie, crede Rüsen, există un mare și incontestabil merit, acela de a impune punctul de vedere conform căruia istoria se naște pe fundamentele memoriei și depinde, totodată, de conexiunile mentale prin care rememorarea și reprezentarea trecutului orientează prezentul⁵⁸. Gîndirea istorică, consideră autorul, ar fi: o *strategie semantică* fundamentală de simbolizare a trecutului, o *strategie cognitivă* de producere a cunoașterii istorice, o *strategie estetică* de reprezentare istorică, o *strategie retorică* de imprimare a orientării culturale, o *strategie politică* a memoriei colective; în acest fel, gîndirea istorică devine o sinteză complexă a modalităților de tratare a trecutului în cinci dimensiuni diferite: semantică, cognitivă, estetică, retorică și politică⁵⁹. Rüsen constată odată cu apariția atitudinilor postmoderne în istorie o tematizare a memoriei istorice, iar explicația

poate fi următoarea: „aceasta poate fi înțeleasă ca o încercare de a oferi noi surse pentru generarea de sens istoric. Memoria a oferit noi posibilități, care izvorăsc din funcția fundamentală și universală a memoriei de construire a identității și de orientare în viața practică”, iar efectul nu poate fi decît benefic: „prin tematizarea memoriei, studiile istorice obțin o vedere mai largă și mai adîncă în relația lor cu viața practică actuală”⁶⁰.

Un ultim autor asupra căruia ne vom îndrepta atenția și fără de care scurta noastră trecere în revistă a reflecțiilor pe marginea memoriei și a istoriei nu putea să aibă pretenția de a fi măcar orientativă este Paul Ricoeur.

Reflecțiile acestuia pornesc, credem noi, de la constatarea că: „o problematică comună străbate într-adevăr fenomenologia memoriei, epistemologia istoriei și hermeneutica condiției istorice: problematica reprezentării trecutului”⁶¹.

Un loc semnificativ, în viziunea lui Ricoeur, îl ocupă apropierea dintre psihanaliză și memoria istorică. În termeni psihanalitici, *compulsia la repetiție* este tendința de trecere la act, care se substituie amintirii repetate, astfel putem pune un semn de egalitate între *rezistența refulării* și *compulsia la repetiție*⁶², în ambele cazuri vorbim despre manifestări maladive ale psihicului. În viziunea lui Sigmund Freud, „doliul este de regulă reacția la pierderea unei personae iubite sau a unei abstracții apărute în locul ei, precum patria, libertatea, un ideal ș.a.m.d.”⁶³ Trăvialul doliului este, astfel, efortul realizat pentru a supune *libido*-ul noilor realități ce sînt traumatizante într-o primă etapă. El face eul din nou liber și lipsit de inhibiții: „prin această latură a sa, trăvialul doliului poate fi apropiat de trăvialul amintirii”⁶⁴, sau a rememorării, am spune. Puntea de legătură ar putea fi următoarea: „trăvialul doliului este costul trăvialului amintirii; însă trăvialul amintirii este beneficiul unui trăvialu al doliului.”⁶⁵ Totodată „acest trăvialu de doliu este un trăvialu îndelungat, răbdător, și care pune în joc capacitatea de a face din el o povestire.”⁶⁶

Paul Ricoeur consideră că analiza doliului poate fi aplicată și la traumatismul identității colective: „Noțiunea de obiect pierdut își găsește o aplicație directă în «pierderile» care afectează în egală măsură puterea, teritoriul, populațiile care constituie substanța unui stat. Desfășurîndu-se de la expresia mîhnirii pînă la împăcarea totală cu pierderea obiectului, conduitele doliului sînt ilustrate din capul locului prin marile celebrări funerare, care adună un întreg popor. Putem deci spune că aceste conduite ale doliului constituie un exemplu

privilegiat de relații intersectate ale expresiei private cu expresia publică”⁶⁷.

Prea multă memorie, adică cultul memoriei, ne amintește de compulsia la repetiție, adică de rezistența refulării, trecerea la acte, de multe ori violente, substituie amintirea adevărată prin care prezentul ar putea fi împăcat cu trecutul. Prea puțină memorie este de asemenea un semn al maladiei, al anormalității; în ambele cazuri avem același fenomen al memoriei-repetiției, și atunci când rememorarea este cultivată cu o delectare sumbră și atunci când ea este evitată dintr-un sentiment de culpabilizare. Unora le place să se piardă în memorie, altora le este frică să nu fie înghițiți de ea; ce au în comun e că și unii și alții suferă de același *deficit de critică*, deci ei nu au acces la ceea ce Freud numea travaliul rememorării⁶⁸.

În ceea ce privește raportul memorie-uitare, Ricoeur apreciază că memoria împăcată nu înseamnă uitarea răului comis sau suferit, ci înseamnă a vorbi despre acel rău fără ură și patimă⁶⁹. Autorul ne mai împărtășește: „cred că nu putem avea o memorie a trecutului fără ca în același timp să facem doliul unui anumit număr de iluzii, dar și al urii, sau al iubirii pierdute” și: „să spunem că a ține doliu înseamnă a învăța să povestești altfel. A povesti altfel ce ai făcut, ce ai suferit, ce ai câștigat și ce ai pierdut. Ideea de pierdere este o idee fundamentală în viață.”⁷⁰

Am încercat să prezentăm câteva reflecții, opinii, care vizează problematica memoriei și a istoriei. Constatăm că este un subiect vast, complex, în abordarea căruia este necesară o pregătire adecvată și o bună stăpânire a aparatului conceptual. Mai contatăm că subiectul nu este nici pe departe epuizat, el rămânând unul de actualitate, cel puțin în societățile post-totalitare sau în momentele de criză acută. Credem că istoricii sînt, probabil, cei mai în măsură să contribuie consistent la „vindecarea” rănilor trecutului și la reconcilierea, pe această cale, a memoriei cu istoria.

Note:

1. Adrian Cioroianu, *Focul ascuns în piatră. Despre istorie, memorie și alte vanități contemporane*, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 61.
2. Tzvetan Todorov, *Memoria răului, ispita binelui. O analiză a secolului*. Traducere de Magdalena Boiangiu și Alexandru Boiangiu, Editura Curtea Veche, București, 2002, p. 131.
3. Alexandru Zub, *Disciplina memoriei, în Xenopoliana*, XI, Iași, 2003, 3-4, p.1.

4. Adrian Cioroianu, *op.cit.*, p. 14.
5. *Ibidem.*, p. 15.
6. *Ibidem.*, p. 17.
7. *Ibidem.*, pp. 19-20.
8. *Ibidem.*, p. 29.
9. *Ibidem.*, p. 31.
10. Tzvetan Todorov, *op.cit.*, pp. 128-132.
11. Adrian Cioroianu, *op.cit.*, p. 42.
12. *Ibidem.*, pp. 44-46.
13. *Ibidem.*, p. 53.
14. *Ibidem.* p. 54.
15. *Ibidem.*, pp. 54-55.
16. *Ibidem.*, p. 55.
17. *Ibidem.*, p. 56.
18. *Ibidem.*, p. 63.
19. Alexandru Zub, *op.cit.*, p.1.
20. *Ibidem.*, p. 2.
21. *Ibidem.*
22. *Ibidem.*, p. 3.
23. Tzvetan Todorov, *Abuzurile memoriei*, traducere de Doina Lică, Editura Amarcord, Timișoara, 1999, p.9.
24. Idem., *Memoria răului...*, p.115.
25. *Ibidem.*, pp. 115-117.
26. *Ibidem.*, p. 126.
27. Tzvetan Todorov, *Abuzurile...*, p. 14.
28. *Ibidem.*, pp. 15-16.
29. Tzvetan Todorov, *Memoria răului...*, p. 127.
30. Idem., *Abuzurile...*, p. 16.
31. *Ibidem.*, pp. 17-18.
32. *Ibidem.*, p. 18.
33. Tzvetan Todorov, *Memoria răului...*, p. 131.
34. *Ibidem.*
35. Tzvetan Todorov, *Abuzurile...*, pp. 22-23.
36. *Ibidem.*, pp. 23-24.
37. *Ibidem.*, p. 25.
38. Tzvetan Todorov, *Memoria răului...*, p. 170.
39. Idem., *Abuzurile...*, pp. 29-30.
40. Pentru mai multe detalii, vezi Sigmund Freud, *Doliu și melancolie*, în *Opere*, vol. III, Editura Trei, București, 2000.

41. Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime și torționari în secolul XX*, traducere din franceză de Traian Nica, Editura Humanitas, București, 1996, p. 279.
42. *Ibidem.*, p. 278
43. Tzvetan Todorov, *Abuzurile...*, pp. 33-34.
44. *Ibidem.*, p. 35
45. Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema...*, p. 281.
46. Idem., *Abuzurile...*, p. 37
47. Tzvetan Todorov, *Memoria răului...*, p. 163.
48. Idem., *Abuzurile...*, p. 33.
49. *Ibidem.*, p. 50.
50. *Ibidem.*, p. 53.
51. *Ibidem.*, p. 54.
52. *Ibidem.*, pp. 54-55.
53. *Ibidem.*, p. 55.
54. *Ibidem.*, p. 56.
55. *Ibidem.*, p. 57.
56. Florin Cântec, *Memorie și uitare în istorie. Repere în istoriografia franceză*, în *Xenopoliana*, XI, Iași, 2003, 3-4, p. 31.
57. Jörn Rüsen, *Desfacerea ordinii istoriei – modernitate, post-modernitate, memorie*, traducere de Adrian Cioflâncă, în *Xenopolitana*, XI, Iași, 2002, 3-4, pp. 16-17.
58. *Ibidem.*, pp. 18-19.
59. *Ibidem.*, p. 20.
60. *ibidem.*, p. 26.
61. Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, p. 12.
62. *Ibidem.*, p. 91.
63. Sigmund Freud, *op.cit.*, p. 149.
64. Paul Ricoeur, *op.cit.*, p. 93.
65. *Ibidem.*, p. 94.
66. Paul Ricoeur, Sorin Antohi, *Istorie, memorie, iertare*. Paul Ricoeur în dialog cu Sorin Antohi, în *Xenopoliana*, XI, Iași, 2003, 3-4, p. 14.
67. Paul Ricoeur, *op.cit.*, p. 100.
68. *Ibidem.* p. 101.
69. Paul Ricoeur, Sorin Antohi, *op.cit.*, p. 7
70. *Ibidem.*, p. 14.

Mihaela CERNEI

Despre apariția problemelor interetnice în Republica Moldova

Una din cele mai importante probleme politice în Moldova, ca și în celelalte state independente – foste republici ale URSS, este cea a relațiilor interetnice.

Este foarte bine cunoscut faptul că în ultimii ani conflictele interetnice au căpătat o deosebită amploare.

Conflictele dintre națiuni erau declarate o rămășiță neînsemnată a trecutului, poporul sovietic – o comunitate istorică nouă de acum realizată. Și chiar dacă majoritatea experților cunoșteau bine prețul acestui clișeu propagandistic, criza relațiilor interetnice apărute în anii 1986 – 1989 părea neașteptată. Încercarea de a explica cauzele acestei crize prin faptul că URSS devine o societate deschisă ce s-a aliniat unui proces planetar, unde pe alocuri mai aveau loc conflicte interetnice, nu reflecta starea de lucruri. Lichidarea vacumului informativ a arătat că situația în relațiile dintre popoare, națiuni din URSS era departe de a fi normală. Contradicțiile interetnice, care au mocnit de-a lungul a mai multor decenii, tot mai des s-au transformat în conflicte, iar societatea hipnotizată de clișeele propagandistice comuniste era nepregătită să discute serios problema națională, care a devenit una din cele mai importante probleme pentru un timp destul de îndelungat.

Cercetînd problema relațiilor interetnice, trebuie să se țină cont de trei maxime fundamentale, ce stau la baza tuturor programelor pozitive:

1. conștiința națională este o parte componentă importantă a conștiinței individului;

2. gradul suprem al dezvoltării naționale este constituirea statului național independent și suveran, care este unica formațiune socială capabilă să păstreze și să dezvolte cultura și limba cetățenilor (nației respective) și locul lor demn în familia mondială a popoarelor;

3. cea mai demnă modalitate de existență a poporului respectiv în familia mondială a popoarelor este prietenia și respectul reciproc dintre popoare.

Aceste trei maxime – adevăruri sînt foarte atrăgătoare. Însă conceperea lor în mod rectiliniu, iar mai ales franchetea folosirii lor în practica construcției național-statale, poate duce adeseori la rezultate negative, iar acest fenomen este explicabil. El rezultă din faptul că axiomele social-psihologice ale conștiinței naționale pe care se bazează aceste maxime în marea lor parte dispun de un fundament irațional și se referă la autoindentificarea personalității, la găsirea căilor de ieșire din frustrarea socială (adică din situația de nemulțumire, indignare, disperare, apatie) în care omul a fost scufundat în decursul deceniilor de dominație a sistemului totalitarist.

Una din căile ieșirii oamenilor din această frustrare a devenit identificarea etnică, sporirea conștiinței naționale, crearea statului național independent, folosind mișcarea de eliberare națională.

Sistemul administrativ de comandă, deși declara egalitatea națiunilor, nu accepta existența inegalităților, contradicțiilor și chiar conflictelor, ce erau o realitate în relațiile naționale. În conștiința socială și cea individuală prin toate mijloacele propagandistice se introduceau dogme ideologice despre egalitate, apropierea și contopirea națiilor – un lucru evident ireal.

Este bine cunoscut faptul că conștiința oamenilor se creează sub influența condițiilor mediului cultural în care ei trăiesc. Mediul cultural se formează din mai mulți factori ce asigură interacțiunea ideilor. La acești factori se referă și sistemul relațiilor, canoanelor de comunicare, care orientează conștiința în dezvoltarea sa. Doar conștiința omului are inevitabil un caracter comunicativ.

În evoluția și conștiința umană avea la dispoziție acele canale comunicative de care dispunea în general mediul cultural, dar fiecare societate umană, creîndu-și mediul său cultural, concomitent creează și sistemul său normativ de valori ce stă la baza conștiinței și care depinde de relațiile economice, politice, sociale, spirituale, etnice, etc., existente în societatea respectivă într-o anumită etapă de dezvoltare. Tot atît de real este și faptul că în aceeași societate diferite grupuri sociale ce fac parte din același popor, vorbind aceeași limbă

nu se pot înțelege, deci dispun de diferite orientări normativ-valorice ale conștiinței. De aceea, conceperea mediului cultural de diferite pături sociale, adaptarea lor la acest mediu este diferită.

Astfel, de exemplu, într-un mod înțeleg dogmele ideologice în problema relațiilor naționale reprezentanții birocrăției, în alt mod – intelectualitatea elitistă și totalitaristă; aceste dogme serveau drept o camuflare ideologică a etatizării totale a vieții. În perioada stalinismului în URSS a fost înfăptuită etatizarea nu numai a mijloacelor de producție, dar și a întregii vieți sociale, inclusiv și a celei naționale. Multiplicitatea intereselor naționale a fost înlocuită cu interesele departamentale. Sistemul administrativ de comandă și birocrăția ce reflectau interesele acestuia în esența sa era indiferentă față de interesele și valorile naționale. Un birocrat anumte își poate iubi propriul popor, poate fi internaționalist și naționalist. Dar ca parte componentă a păturii generale guvernante, birocrăția, datorită situației obiective, pune interesele departamentale mai presus decât interesele naționale.

În condițiile atotputerniciei sistemului administrativ de comandă, dezvoltarea oricărui popor (începând cu cel mai numeros și terminând cu micile etnii) în mod inevitabil cădea sub traseul birocrăției, care dispunea de o concepere specifică a problemei „înfloririi și apropiării națiilor”. Principiul autodeterminării națiilor era declarat oficial, dar în fapt s-a transformat într-o lozincă frumoasă și irealizabilă. Politica sistemului administrativ de comandă provocată de birocrăția de stat și de partid era îndreptată spre lichidarea deosebirilor naționale, crearea uniformității generale a popoarelor ce păseau pe făgașul socialismului.

Chiar și dezvoltarea economică evolua de parcă se afla într-o țară monoetnică și nu într-un stat multinațional. Metodele și ritmurile extraordinare ale industrializării impuneau, de exemplu, poporului Moldovei să se adapteze și să dezvolte ramurile industriale pe care în trecut nu le cunoscuse. Problema adaptării industriei la tradițiile naționale, la condițiile locale, la aptitudinile și preferințele poporului moldav era ignorată în totalitate.

Cît privește atitudinea intelectualității elitare față de aceste dogme idiologice, putem remarca că o parte din ea susținea în întregime politica „de sus”, o altă parte (mai ales cea legată de științele naturale și tehnice) avea o viziune internaționalistă (în corespundere cu caracterul general al legităților științelor). Masele largi de muncitori, țărani și intelectuali în majoritatea lor considerau

că acele teze reflectau tendința spre prietenie și ajutor reciproc al națiilor și popoarelor.

Astfel mediul concret în care trăiește omul are o deosebită importanță pentru formarea factorului subiectiv – conștiința socială și individuală a oamenilor, care la rândul său joacă un rol important în apariția contradicțiilor și chiar a conflictelor interetnice.

Rezolvarea problemelor interetnice pentru Republica Moldova constituia o instanță de primă importanță. Deci, formarea multietnicității Moldovei a avut loc odată cu cucerirea acestui teritoriu de către Imperiul Rus, pe parcursul sec. XVII-XX. Acest proces a fost legat de lărgirea Imperiul Rus pe teritoriul dintre Bug și Prut (sec.XIX-lea) care pînă atunci fusese preferențial arealul răspîndirii moldovenilor, cît și a altor etnii (tătari, ucraineni, etc.). cucerind aceste teritorii (mai ales în urma războaielor ruso-turce) pentru a le valorifica și a păzi noile frontiere, forțele dominante imperiale au favorizat strămutarea aici a rușilor, ucrainenilor și reprezentanților altor grupuri etnice din Rusia. Pe de altă parte, pe pămînturile mai puțin roditoare din cîmpia Bugeacului, cu permisiunea guvernului, rus s-a intensificat procesul de strămutare a turcilor creștini (găgăuzi) din Imperiul Otoman. Deosebit de intensă devine strămutarea în Moldova a reprezentanților popoarelor rus, ucrainean, bielorus, etc.

În perioada urbanizării virtiginoase în anii 50-80 ai sec. XX-lea ceea ce a dus nu numai la sporirea ponderii populației urbane (de la 22% în 1959 pînă la 48% în 1990) în totalul populației, dar și la creșterea virtiginoasă a cotei-părți a populației rusofone în republică, constituind aproape o treime din totalul ei (ruși și ucraineni – 30%). Iar acest fapt, ținînd cont de densitatea mare a populației Moldovei (una din cele mai înalte din Europa la acel moment), a determinat agravarea fenomenului surplusului brațelor de muncă, mai ales în localitățile rurale. Suprapopulația agrară a contribuit la strămutarea maselor de săteni la orașe, la creșterea mobilității populației (procesul de urbanizare care a avut o conotație semnificativă în apariția unor alte conflicte etnice).

În perioada anilor 1979-1989, Moldova a fost unul dintre principalele areale de emigrație a băștinașilor în toate colțurile fostei URSS. Problema amplasării populației băștinașe în cîmpul muncii odată cu aflusul migranților străini în Moldova a devenit una din cauzele înteiirii contradicțiilor interetnice. Migrația necontrolată și-a pus amprenta asupra acutizării crizei economice și politice, naționalismului, scăderii nivelului de trai a poporului, și a apariției

unui astfel de fenomen periculos pentru păstrarea independenței și integrității Moldovei cum este separatismul.

Bibliografie:

Procesele sociale în Republica Moldova în analiza politică anglofonă, Chișinău 1995;

Табак И.В. «Русское население Молдавии», Кишинев, 1990

Pacea civică și democrația în societățile politnice, Chișinău 1995

Moldoscopie, Partea 5 și 6, Chișinău 1996

Lavinia CHERCIU

Între naționalism și xenofobie: evreii în România primei jumătăți de secol XX

„*Naționalismul e veninul epocii noastre.
A adus Europa la marginea prăpastiei*”.
(George Steiner în Vladimir Tismăneanu,
Fantasmele Salvării. Democrație, naționalism
și mit în Europa post-comunistă,
Editura Polirom, Iași, 1999, p.85).

Naționalismul extrem și xenofobia sînt sinonime. Naționalismul poate explica totul, poate oferi consolare și refugiu în fața îndoielilor și întărește sentimentul de încredere în sine. Naționalismul radical se folosește de obicei de constructe mitologice și inventează o întregă conspirație universală împotriva „intereselor naționale” pentru a menține regimul autoritarist sau semi-autoritarist la putere. Hannah Arendt subliniază rolul naționalismului în constituirea ideologiei totalitare: indivizii dezorientați și fără perspectivă văd în statul „hiper-centralizat” o salvare.

Naționalismul xenofob proiectează politica națională în irațional, intoleranță și agresivitate. Dar oare cît va mai putea rezista naționalismul? Nu putem spune, mai ales că acest secol XXI a debutat cu un dezastru provocat tot de o componentă a naționalismului, și anume fundamentalismul.

Naționalismul este un concept complex ce poate fi privit din două puncte de vedere. Într-o primă accepțiune, prin naționalism s-ar înțelege „manifestarea caracterului național al unui popor, exteriorizată prin sentimentul apartenenței la o națiune”. Cea de-a doua definiție ar cuprinde și anumite efecte negative ale acestui concept și ar putea fi definit ca „exacerbarea sentimentului național, manifestată prin intoleranță, agresivitate, violență fizică față de alte popoare sau grupări etnice”.

Etnicitatea, oricare ar fi baza sa, este un mod de a exprima un sentiment real al identității de grup care unește membrii lui accentuând diferențele față de toți cei care nu fac parte din acest grup. Cu alte cuvinte, naționalismul ține de teoria politică, etnicitatea de sociologia sau antropologia socială.

Lucrarea de față își propune ca temă prezentarea unor implicații de ordin social și politic ce survin acceptării unei definiții „negative” a naționalismului. Mai precis, este urmărită evidențierea problemelor etnice ce rezultă din interpretarea eronată a conceptului de „naționalism” și de „sentiment național”. Cadrul ales este România primei jumătăți a secolului al XX-lea, iar problemele evidențiate sînt cele ale comunității etnice evreiești.

Ideea simplă că fiecare națiune trebuie să aibă propriul stat, fără a cuprinde alte grupuri etnice sau culturale, a constituit cea mai puternică forță politică în ultimele două secole. Juristul elvețian J.Caspar Bluntschi susținea că „lumea ar trebui împărțită în tot atîtea state cîte națiuni există”¹.

La fel ca în toate statele europene, și în România acelei vremi, naționalismul a avut o componentă negativă, exacerbînd calitățile unui popor și cultivînd o anumită xenofobie, care a îmbrăcat mai ales haina antisemitismului.

Potrivit istoricilor, perioada în care s-au înrădăcinat la noi conceptele de genul „conștiință națională” și „ideal național” și în care s-a format ideea modernă de patrie și patriotism, este secolul al XVIII-lea, direct influențat de ideile iluministe și de cultura occidentală. Intelectualii care se afirmă în cadrul Revoluției de la 1848 leagă ideea națională de curentul romantic, creînd mituri naționale și temelia doctrinei naționaliste².

Ideea națională devine un mit național ca urmare a unei continue amenințări din partea puternicelor puteri vecine: Rusia, Turcia, Imperiul Habsburgic.

Păstrarea unității naționale și suveranității vor constitui idealul națiunii române din acea perioadă. Unirea Principatelor realizată parțial (1859 – Unirea Moldovei și a Munteniei), cucerirea independenței (1877-1878) sînt mereu amenințate de puterile străine. Această stare de permanentă neîncredere în străini, atît pe plan intern cît și pe plan extern, constituie una din rădăcinile xenofobiei. Teama de străini, justificată de pericolul extern, era întărită și de respingerea pe care societatea o manifesta față de schimbările oferite ca model de străini, surse ale unor vădite complexe de inferioritate.

Structura socială a României era încă în prima jumătate a secolului al XIX-lea una preponderent rurală, cu o cultură îndreptată spre sat și spre valorile tradiționale populare promovate de acesta. Astfel, doctrina națională dezvoltă încă de la început modele negative ale străinului: *turcul* (păgîn, invadator), *polonul* (arogant, invadator în trecut), *maghiarul* (asupritorul românilor din Transilvania), *rusul* (asupritorul unor teritorii românești, dușmanul unirii). Modelul negativ intern va fi în secolul al XVIII-lea reprezentat mai ales de „grec” și „evreu”, acestora atribuindu-li-se defectele morale ale străinului intern³.

Grecii s-au stabilit în număr mare în Muntenia și Moldova în secolul al XVIII-lea. Grecii stabiliți în cartierul Fanar reușesc să preia controlul asupra comerțului și „grecizează” cultura clasei superioare. După un veac și jumătate „problema grecească” dispare prin asimilarea acestora. Acest „mit fanariot” (simbolul influenței nefaste a grecilor) a fost treptat înlocuit de „mitul primejdiei evreiești”⁴. Acest mit a pornit de la o realitate evidentă, și anume importanța evreilor în economie și în cadrul clasei de mijloc. Evreii nu au putut fi asimilați datorită diferenței de religie (dacă grecul era creștin-ortodox, în schimb religia evreiască era cea mozaică) și datorită legăturilor cu burghezia evreiască a altor țări care a creat impresia unei „conspirații mondiale”.

După 1834 începe o masivă emigrare în Moldova a evreilor din Galiția și Rusia, unde erau supuși unor aprigi persecuții. Astfel în 1859 în România erau aproximativ 135.000 de evrei, reprezentînd 3% din populația țării, iar la sfîrșitul secolului – 266.000, adică 4,5% din populație.

În februarie 1866, Cuza e silit să abdice, iar în mai Carol de Hohenzollern Siegmaringen urcă pe tron. Două luni mai tîrziu se adoptă o nouă Constituție, care la articolul 7 prevedea menținerea statutului de străini pentru evrei (în ciuda presiunilor Franței și

Germaniei). Se instituia astfel o discriminare civică pentru o comunitate care atunci număra aproximativ 165.000 de persoane.

Pînă la războiul de independență (1877-1878) politicienii români introduc măsuri (legi și circulare) restrictive, încurajînd sub multiple aspecte antisemitismul .

Tratatul de pace de la Berlin (1878) , care recunoștea independența României, solicita acordarea cetățeniei române și locuitorilor de altă religie decît cea creștină. În 1879, Parlamentul a aprobat legea de modificare a articolului 7 din Constituție, acordînd cetățenie doar evreilor care au luptat în războiul de independență și celor care adresau o petiție domnitorului prin care puteau dovedi că sînt „folositori țării”. Din 1879 și pînă în 1911 Parlamentul României a acordat cetățenie unui număr de 189 evrei.

„Problema evreiască” devine, o dată cu această perioadă, o temă centrală a discuțiilor politice privind starea socială și economică a țării, reluată mereu cu argumente și intensități sporite.

Începînd cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea apare în presa românească termenul de „românism”, dezvoltat în cadrul ideologiei naționaliste și care exprima inițial sentimentul apartenenței la națiunea românească. Mai tîrziu, în secolul XX, dar mai ales în deceniul al patrulea al acestui secol, conceptul capătă puternice conotații xenofobe și antisemite, urmînd să fie scos din uz în ultimele decenii ale acestui secol .

Mitul național, cu componenta sa xenofobă și antievreiască, se consolidează ca element al vieții spirituale românești. Ca și în Germania, antisemitismul devine o parte din istoria intelectuală a României⁵.

Partidele politice și presa vor asocia în mod constant „problema evreiască” cu situația grea din țară, menținută și în pragul secolului XX, cu șomajul, cu crizele economice și alte fenomene negative generate de o agricultură înapoiată și de o dezvoltare inegală a economiei capitaliste.

Dacă la început argumentul antisemit fundamental a fost refuzul evreilor de a fi asimilați și de a se integra în societate, după 1900 argumentul invocat în propaganda antisemită va fii unul contrar, reflectînd o nouă realitate: integrarea evreilor în structurile sociale românești trebuie împiedicată, pentru că pune în pericol caracterul național românesc.

Proteste internaționale se înmulțesc în acest timp și ele nu vin numai din partea instituțiilor evreiești din Franța, Germania și

SUA, dar și din partea guvernelor Occidentale. Țările din Europa de Vest proclamaseră de mult emanciparea evreilor, exemplul lor fiind preluat și de țările mai puțin tolerante ale Europei Centrale, Germania și Austro-Ungaria. Până în 1913, doar 4.668 de evrei aveau cetățenie din cei 23.1038 cîți existau în Vechiul Regat.

Consecințele primului război mondial vor schimba datele problemei. După Unirea din 1918, România Mare includea și provinciile Transilvania, Basarabia și Bucovina. Populația evreiască crește de la aproximativ 23.0000 de persoane la 76.7000, reprezentînd 5% din populație și fiind a treia etnie după cea maghiară și cea germană.

Constrînsă de puterile străine prin Tratatul de la Versailles, România acordă cetățenie tuturor evreilor născuți în țară și a celor care în război au luptat în armata română.

Constituția din 1923 recunoaște dreptul evreilor la cetățenie și le acordă drepturi civile ca și celorlalte minorități. Este vorba despre dreptul la proprietate funciară la sate și la orașe; dreptul la reprezentare prin deputați și senatori în Parlamentul țării; dreptul la liberă exprimare; presă proprie; organizare comunitară proprie.

După 1929, datele „problemei evreiești” se schimbă și antisemitismul dobîndește un caracter de masă pe fundalul crizelor economice repetate. Din dorința de a limita capitalul evreiesc, dar și din rațiuni electorale, principalele partide ale vieții politice, Partidul Liberal și cel Național Țărănesc adoptă slogane antisemite. Problemelor economice li se adaugă și influențele externe ale unor teoreticieni ai antisemitismului precum Eduard Drumont, H.S. Chamberlain, Alfred Rosenberg, E. Renan.

Înainte de al doilea război mondial, evreii din România erau grupați în comunități locale, fiecare comunitate importantă dispunînd de o sinagogă, un edificiu cultural și administrativ, o școală orășenească, un azil pentru orfani și unu! pentru bătrîni. La București, Iași și Cernăuți existau importante spitale evreiești. În România funcționau și două importante organizații evreiești: „Uniunea Evreilor Români”, care milita pentru apărarea drepturilor civice ale evreilor români, și „Partidul Evreiesc”.

În anul 1930 din 756.930 de evrei, 318.000 duceau o viață activă, desfășurînd activități în industrie, meșteșuguri, comerț, așezăminte de credit, agricultură, comunicații, transporturi, dar aveau și profesii liberale (avocați, medici, ziariști).

În 1927 în învățămîntul superior numărul total al studenților evrei era de 15%, dar la unele facultăți (medicină, farmacie) procentul

ajungea la 30% - 40%. Studentul evreu era uneori avantajat de originea lui urbană sau de o situație materială mai bună. Dintre toate minoritățile din România, evreii au cea mai concentrată populație urbană 68%. Noul slogan al luptei antisemite a devenit interzicerea năvălirii evreilor spre școli și universități: „Jidanii cari ocupă univesitățile (...) vor conduce ei destinele nației românești, falsificînd cultura națională românească”⁶.

Reglementările juridice consemnate în Constituția din 1923 au durat doar pînă în 1938, cînd Liga Apărării Naționale Creștine a lui A.C. Cuza, Legiunea Arhanghelului Mihail și alte formațiuni politice au agitat „problema evreiască”. La 21 ianuarie 1938, decretul regal numărul 169 a statuat „revizuirea” atribuirii cetățeniei către evrei.

Procesul de expropriere forțată a capitalurilor și bunurilor evreiești a fost numit „românizare”. Cu sprijinul autorităților locale urma să fie pusă în aplicare „operațiunea de românizare”, adică suprimarea egalității cetățenilor, exproprierea terenurilor agricole, a terenurilor forestiere și a bunurilor imobiliare⁷.

La 5 decembrie 1940, prin decretul lege numărul 3347 se hotăra trecerea în patrimoniul statului a proprietăților evreiești din mediul rural.

În Monitorul Oficial din 11 mai 1941 a apărut decretul-lege care prevedea exproprierea tuturor bunurilor urbane ale evreilor din toată țara. Aceste bunuri intrau în patrimoniul statului și au fost împărțite în următoarele categorii:

„a) Bunuri cari vor fi date în folosința și administrația unei alte autorități publice;

b) Bunuri cari vor fi trecute direcției comerciale a colonizărilor, pentru a forma fondul imobiliar al colonizărilor, conform legii din 25 aprilie 1940;

c) Bunuri cari vor fi vîndute membrilor corpurilor constitu-tive sau asociațiunilor personale;

d) Bunuri cari vor fi administrate în regie și

e) Bunuri cari vor fi scoase în vînzare la licitație publică.

În patrimoniul Statului au intrat: brutăriile; instalațiunile de prelucrat paste făinoase, sau orice industrii anexe ale morilor; fabricile industriale de spirt; rafinăriile de alcool, distileriile de orice fel; materialele lemnoase de orice fel, industrii forestiere. Deodată ce bunurile trec în patrimoniul Statului, terenurile instalațiilor, construcțiunile, liniile de căi ferate, unelte, întregul lor inventar mort sau viu”⁸.

Declarațiile generalului Antonescu cu ocazia expropriării proprietăților urbane evreiești reflectă un mod de gândire ce își are originea în doctrina legionară. Toată această reformă de „purificare națională a proprietăților” urmărea „înlăturarea străinilor”. În limbajul acelei epoci, „străinul” era „elementul evreiesc”. La 2 mai 1941 se creează și o instituție care avea drept scop punerea în practică a hotărârilor guvernului: Centrul Național de Românizare.

O altă componentă a legislației economice antisemite aplicată de fascismul românesc a fost munca forțată. Munca obligatorie a evreilor se desfășura în orașele de reședință sau în așa numitele „detașamente exterioare”. Sancțiuni severe, mergînd pînă la pedepse corporale și deportare împreună cu familia, în Transilvania ajungîndu-se chiar la pedeapsa cu moartea, amenințau permanent pe evreii supuși muncii obligatorii⁹.

Începînd din 1940 și pînă în mai 1942 s-au emis un număr de legi, decrete, regulamente și decizii ministeriale cu caracter antisemit. De exemplu, decretul lege numărul 2560 din 8 august 1940 privea statutul juridic al evreilor și reglementa categoriile potrivit cărora o persoană era considerată evreu. Acest decret lege prevedea pentru toți evreii interdicția de a dobîndi nume românești, de a dobîndi proprietăți rurale în România și de a exercita vreoaică funcție publică. Acest decret lege reprezenta de fapt o reîntoarcere la legislația antisemită din România secolului al XIX-lea, legislație care-i împiedica pe cei mai mulți dintre evreii din țară să dobîndească cetățenia română. Tot la 8 august 1940 a fost adoptat și Decretul lege numărul 2651 prin care se interziceau căsătoriile între „românii de sînge” și evrei¹⁰.

Accesul evreilor în domeniul sanitar sau în domeniul învățămîntului era condiționat de legi și decrete foarte severe, care deveneau de la o zi la alta tot mai restrictive.

Chiar dacă Antonescu s-a manifestat ostil în raport cu Carol al II-lea, în materie de legislație antisemită a existat o continuitate de netăgăduit între cele două regimuri. Așadar, în privința politicii antisemite, Antonescu a promulgat legi de inspirație nazistă. Iată ce a afirmat în ședința Consiliului de Miniștri din 8 aprilie 1941: „Așa am crezut eu, cu ura împotriva turcilor, jidanilor și ungarilor. Sentimentul acesta de ură împotriva dușmanilor patriei trebuie împins pînă la ultima extremă. Îmi iau această răspundere”¹¹. Și chiar și-a luat în serios această răspundere, deportînd evreii români în Transnistria și ducînd „pînă la ultima extremă atrocitățile față de această populație”.

Primele crime împotriva evreilor au avut loc în vara anului 1940 și au fost înfăptuite mai ales de trupele române care se retrăgeau din Bucovina. Cele mai mari masacre au avut loc în orașele Galați și Dorohoi. „Casele creștinilor fuseseră însemnate cu cruci, aceasta permițând pogromiștilor să aleagă doar casele evreilor, unde violau, jefuiau și apoi împușcau”¹². Pogromurile din județul Dorohoi nu au fost rodul unor dispoziții ale autorităților centrale, ci au pornit din inițiative locale, ca urmare a reizbucnirii antisemitismului cultivat în anii precedenți.

La 6 septembrie regele Carol al II-lea abdică, iar statul român e proclamat „Stat Național Legionar”, sub conducerea generalului Ion Antonescu și a Gărzii de Fier. După această dată a pornit un nou val de persecuții antievreiești. În tot acest timp, Antonescu l-a primit în audiențe pe președintele Uniunii Comunităților Evreiești, W.Filderman, și a justificat sau anulat unele din măsurile represive împotriva populației evreiești. Cu toate acestea, în luna noiembrie sînt consemnate primele victime evreiești ale regimului legionar. Au urmat apoi o serie de asasinat monstruoase ca cele de la Jilava (63 de oameni politici, ofițeri superiori, polițiști și jandarmi sînt executați de legionari). Despre toate acestea generalul Antonescu avea să declare: „Nu-mi pare rău de nici unul dintre ei, pentru că au făcut prea mult rău țării”¹³.

Antonescu demite miniștrii legionari, iar în ianuarie 1941 aceștia pornesc o rebeliune susținută de toate forțele Gărzii de Fier. În cursul acestei rebeliuni, la București au fost uciși 120 de evrei. Armata română reușește să lichideze această rebeliune legionară, care a durat 3 zile, și să-i aresteze pe legionari. Aceștia au fost „internați” în lagăr, condamnați la muncă silnică, iar unii chiar au reușit să fugă clandestin în Germania.

Între 29 iunie 1940 și mai 1941 peste 600 de evrei au fost omorîți, dintre care numai la Galați și Dorohoi în vara lui 1940. În urma unei decizii administrative aproximativ 12.000 de evrei din Dorohoi (Bucovina) au fost deportați în Transnistria. Această deportare a început în august 1941.

La sfîrșitul lunii iunie a anului 1941 mii de evrei au fost asasinați într-unul din cele mai sălbatice pogromuri din timpul celui de-al doilea război mondial. Pogromul de la Iași este probabil cel mai cunoscut eveniment din istoria asasinatelor antievreiești din România. Numărul victimelor nu a putut fi stabilit cu exactitate, acesta oscilînd între 3.200 și 12.000¹⁴.

Ca urmare a unor ordine date de generalul Antonescu, după 1 iulie 1941 a început masacrarea sistematică a populației evreiești efectuată de Jandarmeria Română, care avea drept misiune „curățirea terenului”, adică împrășcarea tuturor elementelor comuniste și evreiești¹⁵.

Evreii din Moldova, din Muntenia și din Transilvania de Sud au fost mai puțin afectați de procesul de exterminare îndeplinit de guvernarea fasciștii români, în raport cu cei din Basarabia, din Bucovina și din Transnistria. În Oltenia și în Banat existau lagăre la Tîrgu Jiu, Craiova, Caracal, Turnu Severin, Lugoj.

Ghetourile de la Chișinău și Cernăuți au fost cele mai mari ghetouri din Basarabia, respectiv Bucovina. Ghetoul din Chișinău a avut o populație de 11.000 de evrei, iar cel din Cernăuți 55.000 de evrei.

La 6 octombrie 1941, Ion Antonescu hotărăște deportarea tuturor evreilor din Basarabia și Bucovina. Între 27 septembrie 1941 și 16 octombrie 1942 legiunile de jandarmi Orhei și Soroca au escortat dincolo de Nistru 28.903 evrei¹⁶.

În luna iunie 1942 un nou val de deportări s-a abătut asupra populației evreiești din Bucovina, fiind deportați în Transnistria aproximativ 4.000 de evrei din Cernăuți.

Dintre evreii deportați din Basarabia și Bucovina în Transnistria au reușit să supraviețuiască pînă la sfîrșitul războiului doar 50.000. Nu toți evreii morți în Transnistria au fost însă omorîți, o mare parte din ei au decedat din cauza maladiilor, a foametei, a frigului și a mizeriei cumplite.

În timp ce deportarea evreilor din Bucovina și Basarabia s-a făcut „pentru a da satisfacție simțului de onoare a poporului român”, celelalte deportări ale evreilor din Vechiul Regat, Ardeal și Banat s-au făcut pe baza unor dispoziții ale mareșalului Antonescu, ca urmare a unor încălcări minore de lege din partea evreilor.

În tot acest timp Regele Mihai și Regina Mamă au acordat sprijin comunităților evreiești, fapt recunoscut și de presa internațională.

Spre sfîrșitul celui de-al doilea război mondial au început să se agraveze problemele evreiești din Nord-Vestul Transilvaniei. Prin Dictatul de la Viena din 30 august 1940 acest teritoriu a fost trecut sub stăpînirea forțată a Ungariei. Statul ungar a promovat o politică ostilă tuturor etniilor nemaghiare, iar latura antisemită a acestei politici a fost statuată prin legi organice adoptate de Parlamentul Ungariei cu intensitate crescîndă începînd cu cele din anul 1939 pînă în anul 1944 inclusiv¹⁷.

În drumul ei spre Holocaust, etnia a trecut prin cele 13 lagăre și ghetouri evreiești de concentrare, create din ordinul guvernului ungar. Unii autori au ajuns la concluzia că aceste lagăre și ghetouri au constituit „anticamerele lagărelor de exterminare naziste de la Auschwitz-Birkenau”.

Primele măsuri antievreiești soldate cu urmări grave au avut loc în luna martie 1944 la Cluj și au fost susținute de poliția germană și autoritățile maghiare. Urmează apoi „organizarea și ființarea unor lagăre și ghetouri evreiești de concentrare”, de către guvernul ungar, urmate de deportarea generală a evreilor din acest spațiu geografic¹⁸.

În perioada mai-iunie 1944 au existat ghetouri la Oradea, Sfintu Gheorghe, Sighet, Satu Mare și Vișeu de Sus și lagăre la Cluj, Dej, Cehei, Baia Mare, Gherla, Bistrița, Reghin și Tîrgu Mureș.

Din lagărele și ghetourile maghiare nu s-a întors nici un copil, toți fiind gazați în lagărele de la Auschwitz-Birkenau. Totalul victimelor deportate din localitățile Nord-Vestului Transilvaniei în mai-iunie 1944 se ridică la 149.000-150.000 de evrei, dintre care 135.455 (83.2%) au fost exterminați în Holocaust, numărul supraviețuitorilor fiind de doar 27.455 (16.8%).

În octombrie 1944 e anulat Dictatul de la Viena, iar în martie 1945 acest teritoriu intră din nou în administrația României.

La sfîrșitul celui de-al doilea război mondial supraviețuiseră 335.972 de evrei români din 756.930 cîți erau în 1930.

La 19 decembrie 1944, legea numărul 641 semnată de Mihai, regele României, și de Lucrețiu Pătrășcanu, ministrul justiției, prevedea la articolul 1: „sînt și rămîn abrogate pe data publicării lor, toate măsurile legislative prin care s-au luat dispozițiuni discriminatorii privitoare la evrei”¹⁹.

Însă o dată cu venirea la putere a comuniștilor, comunitatea evreiască se confruntă cu noi probleme. Cel mai numeros grup (meseriași, comercianți, burghezia industrială și financiară, diplomați, cărturari, medici, avocați) din cadrul minorității evreiești nu a intrat în jocul impus de comuniști, acest grup avînd o orientare totalmente liberală. Mai mult, din cauza absenteismului, a întîrzierii sau refuzului de a adera la Partidul Comunist, categoriile amintite fuseseră acuzate de colaboraționism cu vechiul regim²⁰.

Două valuri masive de evrei părăsesc România, în 1949 și în 1950-1951, îndreptîndu-se spre Israel, numărul acestei minorități înjumătățindu-se. Regimul de dictatură comunistă a contribuit la

plecarea unui nou val de evrei între 1956-1960, astfel numărul evreilor scăzând iarăși considerabil.

Se poate spune deci că problemele evreilor nu țin atât de mult de natura regimul politic, cât de o interpretare eronată a conceptului de naționalism. W.Filderman în articolul *Naționalism și xenofobism*, apărut în „Almanahul Evreilor din România” din 1937 spunea că: „Adevăratul naționalism presupune înțelegerea altor naționalisme și satisfacerea nevoilor tuturor” și se deosebește de „xenofobie, care este un naționalism rău înțeles și care proclamă atotputernicia nesățioasă a patimei împotriva celorlalte națiuni, ațîță nevoile unora, dar nu satisface nevoile nimănui”.

„Națiunile nu sînt ceva veșnic, au un început și un sfîrșit. Locul lor va fi luat probabil, de o confederație europeană”. Poate că spusele lui E. Renan se vor adevăra cîndva în viitor și poate profeția, nu demult utopică, a unei „Europe Unite” va avea succes.

Sau poate mai aproape de adevăr sînt spusele lui V. Tismăneanu: „Naționalismul nu va dispărea în viitorul previzibil. Identitățile naționale fac parte din conglomeratul modernității și vor continua să inspire emoții puternice, atașamente și angajamente înflăcărare (...). Ura și invidia vor face mereu parte din existența umană, însă impactul lor politic se leagă de modul în care ființele se organizează și reușesc să depășească animozitățile consacrate și fobiile distructive”²¹.

Note:

1. Revista *Polis*, Numărul 2/1994

2. Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și problema evreiască*, Editura Humanitas, București, 1995, p.23.

3. Idem, p.26.

4. Ibidem

5. Idem, p.37

6. Idem, p.45

7. Victor Neumann, *Istoria evreilor din România*, Editura Amarcord, Timișoara, 1996, p.212.

8. Ziarul *Voința Banatului*, anul XXI, Numărul 19/ Duminică 11 mai 1941.

9. Radu Ioanid, *Evreii sub regimul Antonescu*, Editura Hasefer, București, 1997, p.36.

10. Idem, p.29.

11. Victor Neumann, *op.cit.*, p.127.

12. Radu Ioanid, *op.cit.*, p.59.

13. Idem, p.65.

14. Idem, p.128.

15. Ibidem

16. Idem, p.203.

17. Vasile Ciubăncan, Maria Ganea, Ion Ranca, *Drumul Holocaustului*,

Editura Ciubăncan, Cluj-Napoca, 1995, p.6.

18. Idem, p.43.

19. Radu Ioanid, *op.cit.*, p.50.

20. Victor Neumann, *op.cit.*, p.237.

21. Vladimir Tismăneanu, *Fantasma Salvării. Democrație, naționalism*

și mit în Europa post-comunistă, Editura Polirom, Iași, 1999, pp. 111-112.

Bibliografie:

Ciubăncan, Vasile, Ganea, Maria, Ranca Ion, *Drumul Holocaustului*, Editura Ciubăncan, Cluj-Napoca, 1995.

Hermet, Guy, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*, Editura Institutul European, Iași, 1997.

Ioanid, Radu, *Evreii sub regimul Antonescu*, Editura Hasfer, București, 1997.

Miller, David (coord.), *Enciclopedia Blackwell a gândirii politice*, Editura Humanitas, București, 2000.

Neumann, Victor, *Istoria evreilor din România*, Editura Amarcord, Timișoara, 1996.

Tismăneanu, Vladimir, *Fantasma Salvării. Democrație, naționalism și mit în Europa post-comunistă*, Editura Polirom, Iași, 1999.

Volovici, Leon, *Ideologia naționalistă și problema evreiască*, Editura Humanitas, București, 1995.

Revista „Polis”, nr.2, 1994.

Ziarul *Voința Banatului*, anul XXI, Numărul 19/ Duminică 11 mai 1941.

Claudia CRISTESCU

Emergența și evoluția fenomenului național la românii transilvăneni (sec. 17 – sec.19)

Argument introductiv

Dezvoltarea ideii naționale, a conștiinței naționale, precum și construcția națiunii române au constituit obiectul a numeroase analize – în contextul unui interes deosebit în speță la nivel european față de aceste aspecte.

Studiul de față își propune să stabilească un cadru teoretic adecvat analizei fenomenului național românesc, pornind de la identificarea sursei, a promotorilor și evoluției ideii de națiune precum și a conștiinței naționale autohtone.

Se va demonstra inconsistența abordării fenomenului național românesc din perspectiva paradigmei moderniste asupra națiunii și naționalismului, respectiv compatibilitatea cazului românesc cu paradigma etnosimbolistă: națiunea română nu a fost un simplu produs al modernității, ci ideea de națiune formulată de elita ardeleană își are sursa în trecut, în memoria unor experiențe istorice comune, în obiceiurile și miturile folclorice, în limba și tradiția ortodoxă care – împreună – au contribuit la dezvoltarea „simțului comunitar” al populației românești din Transilvania.

În acest sens, se va arăta că teoriile moderniste sînt inacceptabile în explicarea fenomenului național românesc, în măsura în care acestea plasează formarea națiunii (și a naționalismului) într-o societate capitalistă ce dispune de o administrare centrală statală. Or, afirmarea

ideii naționale și ulterior a națiunii române s-a produs în absența unui stat român și a capitalismului. În același timp, paradigma modernistă se focalizează pe rolul elitelor în construcția națională, ignorând masele de țărani percepute drept subiecți pasivi. Or, în secolele 18-19, populația Transilvaniei (leagănul ideii și conștiinței naționale) era majoritar rurală/ agrară, ceea ce *nu contestă* rolul primordial al elitei în formularea ideologiei naționale, în definirea națiunii etnice, în conducerea mișcării naționale pașoptiste, *ci doar afirmă* că folclorul și țăranii au furnizat elitei sursa ideii de națiune.

Demersul de identificare a compatibilității ori a incompatibilității cazului românesc cu abordarea etnosimbolistă, respectiv cu cea modernistă, debutează cu prezentarea conținutului celor două paradigme ce caracterizează dezbateră privind națiunea și naționalismul. Ulterior, studiul se centrează pe analiza stadiilor evoluției *ideii de națiune* la românii transilvăneni; pe rolul *conștiinței naționale* în constituirea națiunii; pe formarea *ideologiei naționale*; pe *actorii inițiatori* ai fenomenului național. În final, o perspectivă interesantă privind emergența națiunii ca produs al rivalităților dintre diferitele grupuri ce-și asumă, fiecare, rolul de promotori ai mișcării naționale.

Concepte-cheie: națiune, naționalism, conștiință națională, identitate națională, idee de națiune, ideologie națională, mișcare națională, teorii ale națiunii și naționalismului.

Perspective teoretice asupra națiunii și naționalismului

Există 3 familii de teorii ale națiunii și naționalismului: premoderniste, moderniste și postmoderniste.

*Paradigma modernistă*¹

Pune accent pe apariția națiunilor ca rezultat al unor schimbări structurale.

În perioada 1960-1980, cercetătorii fenomenului naționalist se preocupau de schimbările politice, economice, culturale ce au generat emergența graduală a națiunilor, fiind numiți „develoimentaliști”.

Modernismul se caracterizează prin credința în modernitatea națiunilor și a naționalismului: ambele apar în ultimele două secole și sînt produsele unor procese tipic moderne precum capitalismul, industrializarea, urbanizarea, secularizarea, birocratizarea.

Potrivit acestei paradigme, naționalismul este anterior națiunilor, așadar nu națiunile produc statele și naționalismele, ci invers.

În funcție de factorii avuți în vedere, se pot identifica *trei orientări în cadrul modernismului*:

- modernismul economic (Tom Nairn, Michael Hechter);
- modernismul politic (John Breully, Paul Brass, Eric Hobsbawn);
- modernismul cultural/social (Ernest Gellner, Benedict Anderson).

Tom Nairn pune apariția naționalismului pe seama dezvoltării inegale a istoriei și a civilizației materiale începând cu secolul 18 și a dominației exercitate de țările avansate asupra celor mai sărace. Michael Hechter include conceptul leninist de *colonialism intern* în studierea naționalismului: centrul va domina periferia din punct de vedere politic și o va exploata economic.

John Breully dezvoltă o tipologie a naționalismului, folosind termenul de „naționalism” cu referire la *mișcări politice care caută sau exercită puterea statală și justifică această acțiune cu argumente naționaliste*. Un argument naționalist este o doctrină axată pe trei aserțiuni de bază: 1) națiunea există și are un caracter explicit și particular; 2) interesele și valorile acestei națiuni au prioritate în raport cu alte interese și valori; 3) națiunea trebuie să fie cât mai independentă cu putință, ceea ce presupune atingerea suveranității politice.

Tipologia mișcărilor naționaliste se poate formula pornind de la două aspecte: relația mișcare – stat (în general, una de opoziție) și scopul mișcărilor naționaliste (separare, reforma, unificarea).

Principalele funcții ale ideilor naționaliste sînt: coordonarea, mobilizarea, legitimarea.

Paul Brass subliniază natura „instrumentală” a naționalismului, în sensul că identitățile etnice și naționale sînt unelte în mâinile elitelor aflate în competiție pentru atragerea susținerii maselor în lupta pentru bunăstare, putere și prestigiu. Naționalismul ca fenomen elitist poate apărea oricînd, însă pentru a dobîndi o bază de masă se impune depășirea fazei de competiție între elite.

Eric Hobsbawn argumentează că națiunile și naționalismul sînt produse ale „ingineriei sociale”. Națiunea și fenomenele naționaliste sînt „tradiții inventate” în sensul unui set de practici guvernate de reguli acceptate în mod deschis sau tacit și de natură ritualică ori simbolică, care caută să inculce anumite valori și norme de comportament prin repetare, care implică în mod automat continuitatea față de trecut. Așadar, deși sînt fenomene recente, națiunile stabilesc continuitatea cu un trecut, folosind istoria drept

legitimare a acțiunii și liant al coeziunii de grup. Totuși, continuitatea este iluzorie în măsura în care tradițiile inventate constituie răspunsuri la situații noi ce iau forma referirii la situații trecute. Națiunea modernă constă în astfel de constructe, fiind asociată unor simboluri sau unui discurs convenabil conceput (cum ar fi cel al istoriei „naționale”). Hobsbawn definește naționalismul drept *principiu potrivit căruia unitatea politică și cea națională trebuie să fie congruente*. Acest principiu presupune că datoriile cetățenilor față de națiune sînt superioare oricăror alte obligații. Națiunile sînt un produs al perioadei recente, posterioare apariției statului modern teritorial. Atît națiunile cît și naționalismul sînt fenomene duale, *construite, în principiu, de sus, dar care nu pot fi înțelese dacă nu sînt analizate și de jos, adică în termeni de supoziții, speranțe, trebuințe, năzuințe și interese ale oamenilor obișnuiți*. Hobsbawn identifică trei stadii în evoluția naționalismului:

- primul stadiu: 1789-1918; naționalismul democratic al marilor națiuni și naționalismul reacționar al națiunilor mici;
- al doilea stadiu: 1928-1950; apogeul naționalismului datorită avîntului sentimentului național din cadrul stîngii;
- al treilea stadiu: naționalismul sfîrșitului de secol 20 este unul negativ și divizant.

Concluzia lui Hobsbawn este că fenomenul naționalist a trecut de apogeu, iar *națiunile și naționalismul bat pasul pe loc*.

Ernest Gellner este considerat cel mai important teoretician al naționalismului. El consideră naționalismul drept o trăsătură fundamentală a lumii moderne, din moment ce în restul istoriei umanității unitățile politice nu au fost organizate în baza unor principii naționaliste. Gellner justifică absența națiunilor și naționalismului în perioada ante-modernă referindu-se la relația putere-cultură: inexistența omogenității culturale premoderne făcea imposibilă apariția națiunii. Națiunile pot apărea *atunci cînd condițiile sociale generale favorizează culturi înalte, standardizate, omogene, susținute de puterea centrală, invadînd populații întregi și nu doar elitele minoritare*, adică urmare a naționalismului. Astfel se deduce că naționalismul produce națiunile și nu invers.

Benedict Anderson pornește de la presupuziția că naționalitatea și naționalismul sînt artefacte culturale speciale. Națiunea se definește ca fiind *o comunitate politică imaginată* – imaginată drept inerent limitată și suverană. Ea este *imaginată* deoarece *chiar și membrii celei mai mici națiuni nu-și vor cunoaște majoritatea*

conaționalilor, dar în mintea fiecăruia dintre ei trăiește imaginea comunității lor. Este imaginată limitată deoarece fiecare națiune are frontiere determinate; este imaginată suverană deoarece s-a născut în epoca Luminilor și a Revoluției, când națiunile reprezentau o aspirație către libertate; este imaginată ca fiind comunitate deoarece națiunea este concepută întotdeauna ca o profundă camaraderie și fraternitate.

Anderson identifică originile națiunii moderne la intersecția a trei procese: schimbarea concepției despre timp, declinul comunităților religioase și al domeniului dinastic, editarea de cărți la scară largă (*print-capitalism*) inițial în limba latină, ulterior în limbile vernaculare.

O perspectivă modernistă asupra emergenței națiunii oferă și Michael Mann în lucrarea *Sursele puterii sociale*: națiunile sînt produsul celor patru surse ale politicii sociale – biserica modernizatoare, capitalismul comercial, militarismul, formarea statului modern. Ele apar pe scena istoriei, inițial în Europa Vestică și America, începînd cu secolul 18. Mann identifică două stadii „protonaționale” în evoluția națiunii (respectiv religios și comercial-etatist), cărora le-au succedat – în secolul 19 – alte două stadii naționale de această dată: militarist și industrial-capitalist. Națiunile își au originea în mișcări pro-democratice și anti-exploatatoare, în măsura în care solicitau un caracter reprezentativ al guvernămîntului și organizau rețele familiale ori comunitare împotriva exploatării exercitate de capitalism și statul militarist. Nemulțumirile erau formulate prin intermediul unor rețele de *discursive literacy* organizate de inteligența laică și religioasă, iar politizarea acestor nemulțumiri cristalizează o reacție de tip național ce generează nașterea națiunilor.

Michael Mann aderă la teoriile moderniste ale națiunii ale lui Anderson, Gellner, Hobsbawn, definind națiunea drept *comunitate cuprinzînd clasele sociale, ce susține că dispune de o identitate etnică distinctă și o istorie proprie și ce pretinde să aibă propriul stat*².

*Paradigma postmodernistă*³

Marchează trecerea de la abordările structuraliste la perspectivele constructiviste ale națiunii și naționalismului.

Postmodernismul afirmă erodarea formelor fixe, a granițelor clare, precum și fragmentarea identităților naționale contemporane. Spre deosebire de predecesorii săi, deconstructivismul nu propune modele sociologice generale privind evoluția istorică a naționalismului; marchează trecerea de la teoriile sociologice la scară-largă

ce urmăresc emergența istorică a naționalismului, la studii la scară redusă privind modul în care identitățile naționale sînt construite pe baza discursurilor. Homi Bhabha interpretează națiunea drept o narațiune avînd o componentă imaginară, fiind de fapt un construct discursiv ce nu există în afara limbajului. Abordarea postmodernă este o continuatoare a paradigmei moderniste, chiar dacă accentuează mai mult aspectele culturale.

Schimbarea relaționării (*relational turn*) reprezintă o schimbare de perspectivă asupra națiunii. Această schimbare de abordare este vizibilă în teoria lui Rogers Brubaker, construită pornind de la teoriile lui Pierre Bourdieu și ale lui Margaret Somers. Astfel, Brubaker propune ca studiul naționalismului să nu debuteze cu întrebarea „ce este națiunea”, ci mai degrabă „cum este naționalitatea – ca formă culturală și politică – instituționalizată în cadrul statelor”. Brubaker argumentează că națiunea ar trebui înțeleasă ca fiind o categorie instituționalizată, contingentă, cognitivă, și nu ca fiind un colectiv substanțial și real. Națiunea este considerată un sistem relațional (*relational setting*). În plus, el distinge între teoreticienii care definesc națiunea drept ceva ce se dezvoltă/evoluează (cazul lui Gellner și Hobsbawn) și teoreticienii care văd în națiune drept ceva ce se întîmplă. Brubaker preferă ultima perspectivă, căci națiunea (pe care o numește *nationess*) este ceva ce se cristalizează brusc, nu evoluează gradual. Brubaker critică abordarea substanțialistă ce definește națiunea drept o entitate reală, greu de definit. Motivul? Această abordare utilizează categorii practice ca fiind categorii de analiză. Astfel, o concepție inerentă practicii naționalismului este transformată într-o temă centrală a teoriei naționalismului. Această perspectivă determină reificarea națiunii, or – apreciază Brubaker – naționalismul trebuie înțeles fără invocarea națiunilor ca entități substanțiale. Decît să ne focalizăm pe națiuni ca grupuri reale, mai bine ne concentrăm asupra națiunilor ca și categorii practice, ca forme instituționalizate, ca evenimente contingente. Prin urmare, națiunea este o categorie practică, nu una analitică.

Paradigma premodernistă : teoria etno-simbolistă a lui Anthony D. Smith

(a) sentimentele premoderne și națiunile moderne

Smith consideră naționalismul un fenomen modern, însă națiunea modernă încorporează o serie de caracteristici ale comunităților etnice premoderne⁴. Astfel, națiunea nu este nici un

dat al existenței sociale, adică o unitate naturală primordială, dar nici un fenomen modern.

Smith argumentează că identitățile și ideologiile naționale trebuie localizate în cadrul unor identități și sentimente de grup cu vechime în timp⁵. Etnicitatea formează un element al structurii culturale și sociale ce dăinuie peste timp și reapare la fiecare generație, în grade diferite. Smith consideră că naționalismul și organizarea etnică nu pot fi înțelese în absența unei teorii a rolului sentimentelor etnice în istorie. Din acest motiv, el respinge pretențiile moderniştilor (ce afirmă existența clivajului dintre unitățile premoderne și sentimente) și ale primordialiştilor (ce consideră națiunea drept o versiune adusă la zi a sentimentelor premoderne)⁶.

Potrivit lui Smith, structura premodernă a grupurilor etnice influențează puternic modul de formare a națiunilor moderne, în măsura în care liderii și elitele – în tentativele lor de creare a statelor-națiune – sînt constrînși de cultura și ideile comunităților specifice în care ei operează⁷.

(b) comunitatea etnică

Conceptul de comunitate etnică (sau *ethnie*) originează într-un termen francez ce denumește o grupare caracterizată prin unicitate culturală și istorică, ce o distinge de alte populații, conferindu-i o identitate. *Ethnie* a precedat națiunea, aceasta din urmă construindu-și legitimitatea pe trecutul etnic. Smith afirmă că nucleul (*the core*) etnicității rezidă în mituri, amintiri, valori, simboluri, configurații istorice specifice. Miturile constitutive ale comunității etnice sînt *complexul mit-simbol (mith-symbol complex)* și *mito-motorul (mythomoteur)* care, împreună, formează ansamblul credințelor și sentimentelor pe care apărătorii etniei doresc să o prezerve pentru a-l transmite generațiilor viitoare⁸.

Agenții socializării etnice pot fi preoții, scribii, liderii locali, rețelele familiale.

Există șase atribute esențiale ale unei *ethnie*: un nume propriu colectiv, un mit ancestral comun, amintiri istorice comune, unul ori mai multe elemente ale culturii comune (limbă, legi, obiceiuri, instituții).

Ethnie nu este un dat primordial, ci este formată prin unificare sau divizare, fiind un construct istoric și cultural ce trebuie diferențiat de rasă (în sensul de grup social considerat a poseda trăsături biologice ereditare unice).

(c) tipologia formării națiunii și naționalismului

Smith distinge două căi de formare a națiunii, ambele rezultând din concepția duală a națiunii, anume modelul teritorial și modelul etnic⁹. Cele două concepții privind națiunea modernă descriu diferite experiențe istorice ale modernității. Potrivit modelului teritorial, formațiunile etnice occidentale au fost transformate gradual în națiuni teritoriale prin acțiunea statelor lor. Conceptul teritorial se axează pe teritorialitate, cetățenie, drepturi și coduri legale. Această concepție este de origine Vestică, din moment ce primele națiuni s-au format în Europa Occidentală.

Traectoria istorică a Europei Centrale și de Est diferă de cea Vestică: revoluția modernizării s-a produs tardiv, iar formațiunile existente difereau. Tensiunile crescînde ale centralizării statale, ideile de naționalism și luptele naționale din statele vecine, alături de urbanizare și îmbunătățirea comunicațiilor au generat conștientizarea separației etnice.

Așadar, procesul formării națiunilor diferă în funcție de *ethnie*-ile preexistente ori de legăturile etnice. Astfel, se pune problema transformării legăturilor etnice în legături naționale prin intermediul proceselor de mobilizare și politizare. Naționaliștii etnici apelează la obiceiuri și legături lingvistice pe care caută apoi să le standardizeze și rafineze¹⁰.

Toate națiunile moderne sînt influențate atît de principiile teritoriale, cît și de cele etnice.

(d) caracterul dual al identității naționale

Există un dublu atașament față de comunitatea politică a națiunii: pe de o parte, e vorba de loialitatea față de unitatea politică, exprimată în termeni de drepturi și obligații cetățenești; pe de altă parte, e vorba de simțul afilierii și solidarității față de o comunitate culturală¹¹. De aceea, Smith sugerează că naționalismul ar fi „o ideologie politică cu o doctrină culturală în centru”. Aceasta înseamnă că identitatea națională presupune atît o identitate culturală, cît și una politică, de unde rezultă că orice oricare tentativă de creare a unei identități naționale va avea consecințe politice.

Pe cale de consecință, politicile naționaliste sînt complexe, datorită caracterului dual al identității naționale, întrucît constă atît în modelul etnic, cît și în cel teritorial. Complexitatea acestei dualități rezidă în faptul că implică două tipuri de identitate și comunitate politică națională: ca formațiune și concepție moderne, națiunea trebuie să accepte moștenirea modernității și să devină un spațiu centralizat din punct de vedere teritorial, politizat, unificat din punct de vedere legal

și economic, spațiu caracterizat printr-o ideologie și simț civic comune. Ca și forță mobilizatoare, națiunea trebuie să preia câteva caracteristici distinctive ale etniei pre-existente și să asimileze majoritatea miturilor, amintirilor, simbolurilor etniei, ori să le inventeze. Această dublă orientare către viitorul politic și trecutul cultural este un subiect important al oricărei analize a principalelor caracteristici și trend-uri în crearea națiunilor moderne, consideră Smith.

Cazul românesc: Evoluția fenomenului național la românii ardeleni

De ce la românii ardeleni ?

Justificarea vine de la faptul că, în Transilvania, problema identității naționale „se pune cu o acuitate nemaiîntâlnită în alte zone ale spațiului românesc, datorită statutului de inferioritate politică a românilor ardeleni și a disputei acerbe cu celelalte națiuni concurente”¹². În plus, conștiința apartenenței etnice la o *comunitate pan-românească* s-a manifestat în cazul ardelenilor temporalmente anterior celorlalte provincii românești – Moldova și Țara Românească. De asemenea, ideea națională a fost formulată și promovată de elita greco-catolică transilvană.

Instinctul de neam, conștiința de neam, conștiința națională¹³

Instinctul de neam este nivelul cel mai profund al coeziunii unei comunități umane, fiind determinat de tradiție – etnie, obiceiuri, limbă, religie. Instinctul de neam devine conștiință de neam prin cunoașterea răspîndirii sale geografice și a unei istorii comune. Conștiința de neam se limitează la simpla conștientizare, pe cînd conștiința națională vizează realizarea unui proiect politic. Conținutul conștiinței naționale este predeterminat de tradițiile comunitare. Momentul în care elitele unei comunități își însușesc conștiința națională, se produce formarea națiunii. Iată expus *in brevis* mecanismul edificării naționale, așa cum îl imaginează Zoltán Toth. Aprecierea că originea conștiinței naționale se află în conștiința și instinctul de neam este apropiată abordării etno-simboliste.

Referitor la cazul studiat, pînă în secolul 18 populația română din Transilvania era dominată de instinctul de neam¹⁴, pentru ca în primele decenii ale aceluia veac românii ardeleni să ajungă la stadiul conștiinței de neam ce stă la baza conștiinței naționale de mai tîrziu. Factorii ce au impulsionat formarea conștiinței de neam și apoi a conștiinței naționale sînt: *Unirea* unei părți a clerului ortodox român

cu Biserica Romano-Catolică (1700) care a constituit nu doar un program religios ci și unul politic¹⁵ în măsura în care a oferit argumentele legale pentru revendicările politice și naționale ale românilor (în baza Diplomelor Leopoldine din 1699 și 1701 ce permiteau românilor să se afirme pe scena politică transilvană). În același timp, Unirea a oferit posibilitatea formării unei elite intelectuale românești – promovarea conștiinței naționale românești și a originii daco-romane a românilor. Un alt factor al dezvoltării conștiinței de neam, și apoi naționale, îl reprezintă *Biserica Ortodoxă* în calitate de „unică instituție a populației românești din Ardeal”¹⁶. Un rol important în acest sens l-a avut *Edictul de toleranță a lui Iosif al II-lea (1781)* grație căruia ortodoxiei i se anula statutul de religie „toleratată”, ceea ce a permis capului Bisericii Ortodoxe să militeze – alături de cel al Bisericii Greco-Catolice – în favoarea intereselor și aspirațiilor românești. Guvernarea lui Iosif al II-lea (1780-1792) și *pătrunderea ideilor iluministe* în Ardeal au fost decisive pentru dezvoltarea deplină a conștiinței naționale: laicul prevalează clericalului, criteriul național prevalează celui religios, se elaborează ideologia națională de către Școala Ardeleană, apare prima mișcare politică amplă a românilor ardeleni.

Stadiile evoluției ideii de națiune la românii ardeleni

Keith Hitchins¹⁷ identifică trei stadii ale evoluției ideii naționale la românii din Transilvania, anume:

(a) 1700-1760 (formarea elitei intelectuale greco-catolice);

(b) 1770-1820 (noua generație de intelectuali ce pun bazele istorice și lingvistice ale națiunii);

(c) 1830-1840 (Generația Iluministă, Romantică, Liberală ce transformă ideile în fapte, trasînd granițele etnice).

Emergența ideii de națiune debutează în 1770 cu Unirea unei părți a Ortodoxiei românești cu Biserica Romano-Catolică. Consecințele avantajoase ale actului Unirii s-au concretizat în crearea unei elite intelectuale cu acces la curente de idei europene; accesul românilor în instituțiile educaționale ale catolicilor; noua elită devine inițiatorea și diseminatoarea ideii de națiune în sens etnic¹⁸ (ei vorbesc de o *natio valachica* ca înglobînd totalitatea românilor, nu doar elita). Națiunea etnică se definea prin ortodoxie, așadar era român cel ce era ortodox. Ortodoxia însemna doctrină religioasă, dar și un set de credințe, practici religioase, obiceiuri folclorice străvechi transmise generațional. Prin urmare, în secolul 18, simțul comunității românilor era exprimat prin tradiție. Meritul elitei greco-catolice

constă în a fi corelat simțul ortodox al comunității cu originea romană, ceea ce a devenit esența ideologiei naționale.

Elita intelectuală a anilor 1730 era una clericală, formată la instituțiile greco-catolice transilvănene precum Colegiile Iezuite din Cluj, Alba Iulia, Brașov, Sibiu. Totuși, elita era în continuare etichetată drept *ortodoxă*, ceea ce a exclus-o din stările privilegiate; această excludere avea un caracter etnic în condițiile în care *ortodox + nenobil* echivala cu *român*. În consecință, „simțul comunității al elitelor avea caracter etnic”¹⁹.

Figura reprezentativă a elitei era Inocenție Micu Klein, care vorbea în numele *întregii națiuni române a Transilvaniei*, concepția sa despre națiune fiind mai degrabă etnică decât religioasă în condițiile în care uzează argumente de ordin istoric.

Gheronție Cotore, în lucrarea *Despre Schismătica grecilor* (1746), afirmă originea etnică latină a românilor și leagă declinul medieval al poporului român de abandonarea Bisericii Catolice în favoarea celei Răsăritene Ortodoxe. Scopul vizat era redeșteptarea în români a conștiinței apartenenței la originile latine, vestice, fără însă a sacrifica moștenirea estică, ortodoxă.

Elita intelectuală activă între 1770-1820 a fost autoarea a numeroase lucrări de istorie, gramatică, teologie, filosofie. Aceste multiple preocupări dovedesc un nou trend în societatea românească: secularizarea elitei, chiar dacă majoritatea erau preoți.

Această generație de intelectuali are meritul de a fi pus bazele istorice și lingvistice ale conceptului de națiune română modernă, conturând astfel *ideologia națională*. Este vorba de Samuil Micu, Gh. Șincai, Petru Maior, membrii Școlii Ardelene, ce promova unicitatea comunității etnice românești, originea romană a poporului român, latinitatea limbii române, mitul continuității daco-romane. Ei defineau națiunea drept *poporul unit într-o comunitate pe baza originii comune, a unei experiențe istorice comune și a unei limbi comune*. Se vorbește despre solidaritatea etnică a românilor din Valahia, Moldova, Transilvania, Maramureș, Banat, căci toți formează un singur popor, în ciuda separației lor prin granițe politice.

Deși foloseau termenul de națiune în sens etnic, ca reunind toți românii, totuși atitudinea elitelor vis-a-vis de mase era ambivalentă: pe de o parte, manifestau compasiune față de masele de țărani cărora doreau să le propage ideea de națiune; pe de altă parte, nu-și puteau imagina țărani ca făcând parte din națiunea politică.

În perioada 1790-1792 se inițiază documentul denumit *Supplex Libellus Valachorum* în care se punctează distinctivitatea etnică a românilor, solicitînd ca românii să fie considerați printre națiunile privilegiate.

Diferența dintre solicitările lui Micu-Klein și mișcarea *Supplex*-ului era următoarea: scopul lui Klein era „o religie, o națiune”, pe cînd obiectivul *Supplex*-ului era obținerea drepturilor pentru toți românii, indiferent de religie, autorii documentului prezentîndu-și solicitările în numele întregii națiuni române.

Elita românească pașoptistă (1830-1840) elaborează un sistem de idei ce combina tradiția autohtonă cu cea occidentală, cu cea ortodoxă și cu cea ardeleană. Această generație de intelectuali avea un caracter secular, laic. Criteriile invocate în definirea națiunii erau originile comune, limba și istoria. Astfel, potrivit lor, națiunea reunea toți românii, indiferent de clasă ori religie. Scopul fundamental al elitei pașoptiste era obținerea autonomiei politice a românilor, obiectiv pe care Revoluția de la 1848 a eșuat să-l realizeze.

Actorii fenomenului național din Transilvania²⁰.

Intelectualitate versus mase

Principalii actori sînt intelectualii, pe de o parte, adică clerul, mici nobili, scriitori, iar pe de altă parte masa de țărani.

În prima categorie se încadrează Episcopul greco-catolic Inocențiu Micu-Klein, inițiatorul ideii naționale. Îi urmează – la sfîrșitul secolului 18 – Samuil Micu, Gh. Șincai și Petru Maior, ce formau o elită mai laicizată în raport cu prima generație de intelectuali; cei trei sînt inițiatorii documentului *Supplex Libellus Vallachorum* ce înlocuia argumentele religioase cu cele de ordin istoric și secular.

Diferențierea dintre *inteligenția* și țărănime devine evidentă în reacția elitei față de răscoala lui Horea, cînd Samuil Micu condamnă revolta împotriva ordinii feudale. Elita iluministă propunea ameliorarea situației țăranilor prin educație.

În aceste condiții, întrebarea ce se pune este gradul de influență al ideologiei naționaliste asupra maselor rurale: deoarece majoritatea populației era analfabetă, unica manieră de a influența masele consta în predicile religioase; calea indirectă era, deci, educația preoților ceea ce înseamnă că răspîndirea ideilor naționale era extrem de lentă.

Așadar, se impune diferențierea între conștientizarea națională la nivelul elitelor și cea de la nivelul maselor: identitatea colectivă a

țăranilor români se definea prin ortodoxie, limba română și statutul de sclav. Inamicul principal era definit drept cel ce reunea opusul acestor caracteristici, adică nobilul. Prin urmare, țăranul nu distingea între nivelul social, religios și național, ori între religios și secular.

Inițial, intelectualitatea promova ideea unei națiuni care să nu includă masele de țărani analfabeți, urmărind doar asigurarea propriei participări politice în organismele politice transilvănene. Ulterior, elita își modifică viziunea limitată asupra națiunii ca și comunitate intelectuală, promovând o nouă imagine a națiunii ca și comunitate de țărani raționali și educați.

Totuși, capacitatea intelectualității de a-și promova ideile naționale în mediul rural depindea în mare parte preoții și educatorii de la sate. Aceștia din urmă aveau să submineze elitele urbane, promovându-se pe ei înșiși drept veritabilii inițiatori ai mișcării naționale. Clericii promovau o viziune morală asupra națiunii române cu o puternică bază religioasă, respingând materialismul urban. Ei acuzau intelectualitatea urbană de a fi transgresat tradițiile naționale și de a le fi compromis caracterul național, prin adoptarea unor obiceiuri, idei și vestimentații europene occidentale.

Aceste neînțelegeri demonstrează că procesul de creare a națiunilor generează dispute și dă naștere unei comunități naționale eterogene. Problemele intelectualității laici urbane sînt fundamentale în cazul oricărei identități naționale ce încearcă să unească un grup divers de indivizi: deoarece identitatea nu poate fi impusă fiecărui membru al grupului, ea generează contestare. Inerenta contradicție subminează concepția unei comunități naționale omogene și demonstrează miza luptei pentru afirmarea unei identități naționale: obținerea puterii²¹. Această concluzie întărește teoria lui Breuilly, potrivit căreia dispersarea puterii face ca produsul procesului de construcție națională – adică națiunea – să nu se afle sub controlul unui singur grup. Astfel, procesul de definire a identității colective/naționale poate cauza dispute între co-naționali, fiecare urmărindu-și propriile ambiții.

Concluzii

Evocarea evoluției fenomenului național transilvan a demonstrat incompatibilitatea cazului românesc cu teoriile moderniste de formare a națiunii. S-a insistat asupra modului în care elita ardeleană promotoare a ideii și mișcării naționale a apelat la moștenirea cultural-simbolică a poporului român și a redescoperit

simbolurile, miturile, tradițiile și amintirile colective în formularea proiectului lor național.

În cazul românesc, nucleul etnic (*ethnic core*) de care vorbește Anthony Smith a fost identificat inițial cu ortodoxia (ca ansamblu de cutume, tradiții folclorice, credințe ancestrale), ulterior cu latinitatea limbii române și cu originea romană a românilor. Pe acest nucleu etnic se sprijină *ethnie* (comunitatea etnică) caracterizată prin unicitate culturală și istorică, prin identitate distinctă; or, membrii Școlii Ardelene tocmai de unicătatea comunității etnice vorbeau, în virtutea unui traseu istoric distinct caracterizat prin originea latină a limbii și poporului român, prin îmbinarea ortodoxiei răsăritene cu catolicismul occidental.

S-a arătat că agenții promotori ai ideii, conștiinței și ideologiei naționale au fost reprezentați de elita religioasă, respectiv intelectualitatea laică.

În absența unui stat român, formarea națiunii urmează modelul etnic (nu cel teritorial) axat pe apelul la obiceiuri și legături lingvistice.

În privința caracterului dual al identității naționale de care amintea Smith, Transilvania urmează modelul identificării etnice, al solidarității față de o comunitate culturală. Totuși, au existat tentative de dublare a atașamentului etno-cultural cu atașamentul teritorial, altfel spus s-a încercat inducerea convergenței *națiunii* cu *patria* (ca adăpost teritorial al națiunii).

În consecință, se poate afirma că fenomenul național inițiat în Transilvania a fost construit pe baza oferită de tradiție și elementul etnic (adică neamul) pe care elitele aveau să le prelucreze și să le adapteze cerințelor modernității politice.

Note:

1. O descriere amplă a subiectului se poate regăsi în Kun, Paul, *Teoria naționalismului și politici identitare*, Timișoara, 2002, pp.35-65
2. Mann, Michael, *The Sources of Social Power, Volume I: A History of Power from the Beginning to 1760 A.D.*, Cambridge University Press, 1986, p. 215
3. Frodin, Olle, *A.D. Smith Revisited in Light of the Relational Turn*, Lund Univ. Press. Sursa : <http://www.socbetbib.lu.se/epubl/socpdf/SOCO3021.pdf>
4. Smith, Anthony, *The Ethnic Origin of Nations*, Blackwell, Oxford, 1986, pp. 18
5. *idem*, p. 13

6. *idem*, p. 13

7. Smith, Anthony, *Nationalism and Modernism*, Routledge, London, 1998, p. 180

8. Smith, A , *The Ethnic Origin of Nations*, Blackwell, Oxford, 1986, pp. 15-16

9. *ibidem*, p. 130, pp. 134-135

10. *ibidem*, pp. 137-138

11. *ibidem*, p.151

12. Mitu, Sorin, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Ed. Humanitas, București, 1997, p. 10

13. Tóth, Zoltán, în *Primul secol al naționalismului românesc ardelean 1697-1792* , propune această triadă terminologică pentru a descrie procesul de conștientizare națională a românilor din Transilvania

14. Tóth, Zoltán, *Primul secol al naționalismului românesc ardelean 1697-1792* , Ed. Pythagora, București, 2001, p. 50

15. *idem*, p. 21

16. *idem*, p. 51 Ortodoxia stă la baza înțelegerii conceptului de națiune în Ardeal. Astfel, la începutul secolului 18, vorbim de o națiune română în sens etnic circumscris de ortodoxie ca tradiție moștenită de la înaintași. Sub influența Iluminismului, **concepția etnică a națiunii** înlocuită prin conceptul de **națiune lingvistică** bazată pe conștientizarea latinității limbii române și a originilor romane de către românii ardeleni.

17. Hitchins, Keith, „The Emergence of the Idea of Nation Among the Romanians of Transylvania 1700-1849”, în *Romanian Political Science Review*, vol.I, No.3/2001, pp.663-677

18. În secolul 17, termenul de *națiune* (natio) nu era definit în sens etnic, ci se referea la categoriile de indivizi ce posedau drepturi și imunități

19. Hitchins, Keith, *idem*, p. 666

20. Daniel Feher, *National Awakening? Examine the content of Romanian National Question in Transylvania before 1848*, London, 2000. Sursa :[http:// www.daniel-feher.de/doc/Trans.doc](http://www.daniel-feher.de/doc/Trans.doc)

21. Cazul ilustrat este cel al Asociațiunii transilvane pentru literatură română și cultura poporului român „Astra”, fondată în 1861 și care viza emanciparea și afirmarea națiunii române. Sursa: Tanya DUNLAP, *Rural Nation-Building in Transylvania at the End of the 19th Century*, www.ksq.harvard.edu

Bibliografie

Romanian Political Science Review, Vol I, No 3/2001, pp. 663-679

Romanian Political Science Review, Vol II, No 2/2002, pp. 369-377

Romanian Political Science Review, Vol II, No 3/2002, pp. 916-927

- Mann, Michael, *The Sources of Social Power, Volume I: A History of Power from the Beginning to 1760 A.D.*, Cambridge University Press, 1986
- Mitu, Sorin, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Editura Humanitas, București, 1997
- Hitchins Keith, *Afirmarea națiunii: Mișcarea națională românească din Transilvania 1860-1914*, Editura Enciclopedică, București, 2000
- Kun, Paul, *Teoria Naționalismului și politici identitare*, Ed. Universității de Vest, Timișoara, 2002
- Tóth, Zoltán, *Primul secol al naționalismului românesc ardelean 1697-1792*, Ed. Pythagora, București, 2001
- Smith, Anthony, *The Ethnic Origin of Nations*, Blackwell, Oxford, 1986
- Smith, Anthony, *Nationalism and Modernism*, Routledge, London, 1998

Simion GHEORGHIU

Perspectivile de evoluție a societății multiculturale în Republica Moldova

Situat la confluența lumilor slavă și latină, spațiul Republicii Moldova este marcat de constante traumatisme psihologice și identitare. De-a lungul mai multor secole, el a resimțit presiunea și chiar prezența efectivă a mai multor imperii vecine. În consecință, imaginea de astăzi a Republicii Moldova reflectă o diversitate culturală extraordinară – români, ucraineni, ruși, găgăuzi, bulgari, romei, care nu sînt altceva decît sedimente ale acestei istorii bulversate¹.

Fiind un stat tînăr a cărui identitate încă nu a fost conturată, problema privind caracterul statului moldovenesc din punct de vedere etnocultural este intens dezbătută. Deoarece în Moldova există o majoritate de 64%,² viitoarea identitate a statului poate fi determinată de identitatea acestei majorității, fapt cu care nu sînt toți împăcați. Pe de o parte s-au făcut afirmații că Republica Moldova este un stat multicultural sau multinațional, în timp ce alții susțin că Republica Moldova nu este un stat multicultural.

Adepții definirii Republicii Moldova ca stat multicultural aplică întotdeauna criteriul cantitativ, vehiculînd cifre variate. Pentru a efectua o analiză calitativă riguroasă vom apela la *teoria cetățeniei multiculturale* a lui Will Kymlicka, al cărui demers de a preciza termenul de multiculturalitate a fost determinat de necesitatea de a evita confuziile terminologice care ascund de cele mai multe ori interese politice. Cuvintele *confuzie terminologică* și *interes politic* folosite în același context sună familiar în spațiul nostru și din această cauză merită să

urmărim argumentația lui Kymlicka cu interes sporit. Vom cita un fragment din sinteza făcută de Levente Salat în lucrarea *Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenței minoritare autentice*, Iași: Polirom, 2001: „Un stat este multicultural dacă cetățenii acestuia aparțin mai multor națiuni – caz în care statul este *multinațional* – sau sînt imigranți veniți de pe alte meleaguri – situație în care statul este considerat a fi *multiethnic* –, și acest lucru constituie o componentă importantă atît a identității personale, cît și a vieții publice, politice din țara respectivă.” În sensul folosit aici, cultura este un „atribut” al națiunii sau al unui popor și care desemnează „o comunitate intergenerațională, mai mult sau mai puțin completă din punct de vedere instituțional, ocupînd un anumit teritoriu în mod tradițional (pe care îl consideră loc de baștină) și fiind caracterizată de o limbă proprie și istorie comună”. Locul de baștină avut în vedere este locul genezei comunității, iar nu de naștere propriu-zisă a persoanelor care fac parte din comunitate. Conform acestui concept, Republica Moldova nu este un *stat multinațional*, ci un *stat multiethnic* și acest fapt atrage consecințe diferite.

Diversitatea etnoculturală în Republica Moldova

Ucrainenii după 1989

Ucrainenii constituie cea mai mare minoritate a Republicii Moldova, dar ei sînt și cea mai puțin mobilizată politic din republică. Majoritatea ucrainenilor din cei 584.196 locuiesc pe malul vestic al Nistrului, mai ales în orașele și satele raioanelor din extremitatea nordică și cea sudică, de-a lungul graniței cu Ucraina. În Transnistria cei 170.000 de ucraineni care locuiesc acolo formează un grup mai compact decît în alte regiuni.

În tratatul cu Ucraina, din 1992, Moldova a inclus o clauză cu privire la dezvoltarea culturală a etnicilor ucraineni, cum a făcut și în cazul celorlalte state ce aveau minorități etnice pe teritoriul Moldovei. Pe lîngă această clauză, totuși erau prea puține dovezi că ar fi existat o grijă deosebită a Kievului pentru respectarea drepturilor ucrainenilor ca minoritate etnică³. Ambasadorul ucrainean în Moldova vorbea de o adevărată „schimbare de curent” în posibilitățile culturale ale ucrainenilor după declararea independenței și sublinia necesitatea ca ucrainenii să fie buni cetățeni ai Moldovei, pe lîngă necesitatea de a fi buni susținători ai culturii naționale ucrainene. Nu exista nici o dovadă că Ucraina ar fi încercat să-i mobilizeze pe etnicii ucraineni din Moldova sau să ridice problema etnică în cadrul conflictului

transnistrean⁴. Cu toate că unii ucraineni „neoficiali”, sponsorizați de Forțele de Autoapărare Ucrainene, participaseră în războiul din Transnistria, din 1992, guvernele succesive de la Kiev laudau realizările moldovenilor în relațiile interetnice.

Rușii – minoritate națională sau emigranți?

Rușii nu sînt cea mai numeroasă minoritate etnică a Republicii Moldova, dar ei erau totuși cei mai vizibili în primii ani de după declararea independenței. Datorită statutului limbii ruse în perioada sovietică precum și a insistențelor Moscovei de a susține drepturile vorbitorilor de limba rusă în statele postsovietice, poziția etnicilor ruși și a populației rusofone în general constituie o problemă importantă pentru conducerea de la Chișinău.

Din punct de vedere demografic, comunitatea etnică rusă din Moldova a reprezentat un amalgam al acelor trăsături găsite altundeva în cele paisprezece foste republici sovietice din afara Federației Ruse. În ce privește minoritățile etnice ruse, ce cuprindeau de la un maximum de peste 6 milioane de persoane în Kazahstan (38% din totalul populației republicii) pînă la un minimum de 52.000 în Armenia (sub 2%), Moldova se situează în zona medie, avînd cu puțin 540.900 de ruși, reprezentînd aproximativ 13%.⁵ Rata creșterii populației rusești după 1959 nu era prea mare în comparație cu republicile vecine, dovedindu-se aproximativ aceeași cu proporția ruși-nativi în creșterea populației din Lituania și Ucraina⁶. Ca și în alte republici, etnicii ruși tindeau să se așeze în zonele urbane, mai ales în jurul centrelor industriale, reprezentînd astfel un procent mult mai mare din populația orașelor decît din cea rurală; ei constituiau 22% din populația urbană a republicii și numai 4%, din cea rurală.

Populația urbană rusă era una din constantele societății basarabene; de fapt, dintre toate capitalele de republici din vestul Uniunii Sovietice, Chișinăul avea cea mai stabilă din punct de vedere procentual populație de etnie rusă de-a lungul perioadei 1897-1989, ajungînd de la un minimum de 22% în 1930 la un maximum de 32% în 1959. În afara marilor orașe, cea mai mare concentrație de ruși era în Transnistria, unde aceștia formau un sfert din populația regiunii, chiar dacă se aflau pe locul al treilea (după moldoveni și ucraineni).⁷

După 1991, rușii au continuat să aibă o poziție favorabilă, mai ales în orașe. Semnele de circulație erau inscripționate atît în română, cît și în rusă și era adeseori mai ușor să găsești ediții în limba rusă ale marilor ziare decît ediții românești, în mod semnificativ, cel

mai important cotidian guvernamental, *Moldova suverană*, avea anunțuri publicitare în limba rusă, dar corespondentul său în limba rusă, *Nezavisimaia Moldova*, nu avea anunțuri în limba română.

Găgăuzii: grup etnic sau „popor găgăuz”?

Originea etnică a găgăuzilor este încă disputată. Un cercetător a numărat nu mai puțin de nouăsprezece teorii cu privire la etnogeneza găgăuzilor.⁸ În secolul trecut, unii susțineau că găgăuzii provin din triburile pecenege sau cumane ce au locuit pe malurile Mării Negre pînă în secolul al XIII-lea; alții considerau că ei fac parte din populația turcă oguz, care a migrat în Europa de Sud-Est din stepele aflate în nordul Mării Negre. Mai erau și unii care-i defineau simplu ca turci creștinați, bulgari turciți, greci turciți, descendenți ai bulgarilor turciți sau vreo combinație a acestora toate.⁹

Una din cele mai importante teorii, susținută de cunoscutul otomanist Paul Wittek, printre alții, este aceea că găgăuzii sînt, de fapt, descendenți ai triburilor turce oguz, care locuiau deja în regiunea Dobrogea (în România și Bulgaria de astăzi, de-a lungul coastei vestice a Mării Negre) în prima jumătate a secolului al XIII-lea.¹⁰ Fugind din fața mongolilor ce înaintau, sultanul seliuk Izz al-Din Kay-Kaus a primit din partea împăratului bizantin Mihail al VIII-lea Paleologul controlul asupra unei porțiuni din Dobrogea. Kay-Kaus, de unde provine probabil numele de găgăuz, a pus bazele unui stat în regiune printre turcii oguz, capitala fiind Kavurna și ortodoxia devenind religia dominantă, sub autoritatea Patriarhului Constantinopolului. Pînă la sfîrșitul secolului al XIV-lea, acești oguz ajunseseră sub controlul otomanilor, dar își păstraseră credința ortodoxă chiar și în cadrul imperiului ce se întindea tot mai mult și foloseau slava veche și greaca în calitate de limbi liturgice.

Indiferent care le-ar fi fost vechea moștenire, emigranții găgăuzi și bulgari au sosit în sudul Basarabiei din Dobrogea, în cîteva valuri, de teama războaielor ruso-turce, din 1780 și pînă la sfîrșitul anilor 1870.¹¹

Ei au fost adeseori considerați de observatorii contemporani ca o singură populație și un observator rus din secolul al XIX-lea îi desconsidera total pe găgăuzi, care erau considerați nimic mai mult decît „copii nelegitimi ai turcilor și ai bulgarilor”.

Recensămîntul rusesc din 1897 nu-i menționa deloc pe găgăuzii din Basarabia, dar înregistra 55.790 „turci otomani” și 103.225 „bulgari”, categorii care îi includeau probabil pe găgăuzi și pe bulgari, dar și alte etnii ca moldoveni, valahi, ruteni și romi care trăiau împreună în amestecul cultural al regiunii Bugeac.¹²

Printre numeroasele grupuri etnice din Moldova, poziția găgăuzilor - turci creștini ortodocși - este unică. Deși ei sînt doar al patrulea grup etnic ca mărime din republică, sînt singura populație minoritară „care nu poate pretinde existența dată a unui stat «protector» peste hotare, spre deosebire de ruși, ucrainenii și bulgarii. Marea majoritate a găgăuzilor locuiesc în sudul Moldovei, în regiunea cunoscută sub numele de Bugeac, alte comunități fiind localizate în Ucraina și Bulgaria, România, Turcia și, probabil, Grecia.¹³

În 1989, un total de 197.768 de găgăuzi erau înregistrați în întreaga Uniune Sovietică, 153.468 (77,6%) dintre ei locuind în Moldova și mai ales în raioanele sudice Basarabeasca, Comrat, Ceadâr-Lunga, Taraclia și Vulcănești. Restul se aflau mai ales în extremitatea sud-estică a unei *oblast'* ucrainene, Odessa, parte a Basarabiei istorice. Republica Moldova este astfel, așa cum susțin unii conducători găgăuzi, patria lor în egală măsură în care este și patria vorbitorilor de limbă română.

Conflictul cu găgăuzii, care a izbucnit la sfîrșitul anilor 1980 și a rămas în mare parte nerezolvat pînă în 1995, a fost singura dispută din Moldova cu caracter etnic evident. Deși conflictul armat grav cu transnistrenii a făcut să pară minore luptele ocazionale dintre găgăuzi și moldovenii, și revendicările conducătorilor găgăuzi erau substanțial diferite de cele exprimate de transnistrenii. În Transnistria, disputa cu autoritățile moldovenești implica dorința unei regiuni istoric privilegiate de a-și menține statutul și, în linii mari, de a rezista tendinței perestroikiste de îndepărtare progresivă de centrul din Uniunea Sovietică – și ulterior din Rusia, în sud însă, povestea neglijării constante de către autorități a raioanelor sudice și temerile serioase cu privire la viitorul culturii găgăuze au accentuat conflictele dintre cei de la Chișinău și separatiștii găgăuzi, concentrați în jurul unor orașe precum Comrat și Ceadâr-Lunga. Conducerile găgăuză și transnistreană s-au unit adeseori împotriva Chișinăului, mai ales la începutul anilor 1990, dar problema găgăuzilor a evoluat diferit de cea a transnistrenilor.

Datorită faptului că problema găgăuzilor implica mai ales revendicări de drepturi, venite din partea unei comunități mici și compacte, a fost suficient să fie acordată mai multă putere autorităților locale pentru a rezolva conflictul.

Bulgarii

Majoritatea celor 87.648 de etnici bulgari locuiesc printre găgăuzii din raioanele sudice, ei fiind chiar majoritari în raionul Taraclia înainte ca schimbările administrative să redefinească granițele

administrației locale. Existaseră temeri că ei ar putea trece de partea găgăuzilor și susține tendințele separatiste, dar nu păreau să existe semne ale vreunui pact între bulgari și conducerea de la Comrat. În 1999, bulgarii încercau, de fapt, să obțină ei înșiși dreptul de autoguvernare în Taraclia, așa cum îl obținuseră și găgăuzii în regiunea lor mai înainte. Aceste revendicări reflectau însă mai mult dorința de a obține controlul la nivel raional asupra resurselor locale decât drepturi culturale speciale. În privința limbii, populația bulgară a Moldovei a fost în mod semnificativ asimilată de cea rusească în ultimele decenii. Procentul persoanelor ce declarau că limba bulgară e limba lor maternă a scăzut de la 91,5% în 1959 la 78,7% în 1989. Aproape 70% declarau rusa ca a doua limbă și mai puțin de 7% pretindeau că vorbesc fluent limba moldovenească.¹⁴

Revendicările cu privire la învățămîntul în limba bulgară din republică erau astfel limitate. Activitățile celei mai importante organizații culturale bulgărești, *Vuzrajdane* (Renașterea), se limitau la organizarea unor festivaluri culturale bulgărești și la promovarea relațiilor cu Sofia. Pe la mijlocul lui 1993, un număr considerabil de studenți bulgari studiau la Universitatea Găgăuză din Comrat (în limba rusă), în timp ce în Taraclia, singurul oraș în care bulgarii formau majoritatea populației, se înființaseră un mic colegiu pedagogic bulgăresc și o școală în 1992. Mici secții bulgare funcționau de asemenea în cadrul Institutului Pedagogic din Chișinău, iar studenții bulgari din Moldova primeau regulat burse finanțate de guvernul bulgar.¹⁵ Dincolo de aceste inițiative, totuși nu existau prea multe indicii ale unei renașteri culturale bulgărești.

În orice caz, mobilizarea etnicilor bulgari s-a dovedit o resursă folositoare pentru elitele din raionul Taraclia. În 1998, guvernul moldovenesc a redefinit granițele regiunilor administrative, renunțînd la cele 40 de mici raioane ale erei sovietice în favoarea unor unități administrativ-teritoriale mai mari (*județe*) și reducînd astfel finanțarea administrației locale de la buget. Funcționarii raionali din Taraclia au denunțat însă aceste schimbări ca pe o amenințare la adresa autonomiei bulgărești și au organizat un referendum pentru a opri asimilarea lor de către raionul vecin, Cahul. Nu există dovezi clare că referendumul a exprimat cu adevărat dorințele etnicilor bulgari și nici nu era Taraclia singurul raion în care locuiau bulgari, dar referendumul a demonstrat totuși capacitatea elitelor locale de a mobiliza populația prin intermediul problemei etnice pentru a-și menține influența în cadrul instituțiilor politice.

Dezvoltarea cadrului juridic al Republicii Moldova privind drepturile minorităților naționale

Cadrul juridic care se referă într-un fel sau altul la drepturile omului și minorităților naționale din Republica Moldova cuprinde mai mult de 30 de documente. Printre ele, în afară de Declarația Universală a Drepturilor Omului, se numără 10 acte internaționale: 8 convenții, 2 pacturi. Constituția Republicii Moldova, adoptată în 1994, garantează principalele drepturi ale omului și cele ale minorităților naționale stipulate în documentele internaționale. Articolul 4 al Constituției stabilește prioritatea reglementărilor internaționale asupra celor prevăzute în actele normative naționale. Din acestea fac parte 5 legi, 2 decrete prezidențiale și 11 hotărâri ale guvernului. Două treimi din actele normative naționale privind drepturile omului și minorităților au fost adoptate înainte de aderarea Republicii Moldova la Consiliul Europei în 1995.¹⁶

Este evident că necesitatea integrării în structurile europene a servit drept un stimulent important pentru adecvarea cadrului legal național la standardele internaționale în domeniul de referință¹⁷. Și după 1995 factorul integrării europene a servit drept stimulent important în dezvoltarea cadrului juridic privind drepturile minorităților. În acest sens cele mai importante documente adoptate după aderarea la CE au fost *Convenția cadru privind protecția minorităților naționale*¹⁸, ratificată la 22.10.96 și *Legea cu privire al drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale și statutul juridic al organizațiilor lor*¹⁹ adoptată la 19 iulie 2002. De aceea, intenția Republicii Moldova de a adera într-o perspectivă mai îndepărtată la Uniunea Europeană, ar trebui să devină un factor de stabilizare și armonizare a relațiilor interetnice.

Se poate afirma că în Republica Moldova cadrul juridic referitor la drepturile omului și minorităților naționale este unul relativ complex și satisfăcător. De aceea, accentul care se punea anterior pe oferirea și garantarea prin lege a unor drepturi în condițiile actuale ar trebui schimbat și pus pe ridicarea potențialului autorităților și a capacității presupușilor beneficiari de a realiza aceste drepturi.

Căutînd o soluție pentru problemele etnice din Republicii Moldova trebuie să se înțeleagă că obiectivul principal este de a edifica o structură durabilă în cadrul căreia drepturile individuale și cele colective ale minorităților să fie satisfăcute plenar în conformitate cu standardele internaționale. De asemenea, în condițiile în care se pretinde că obiectivul integrării în Uniunea Europeană este unul prioritar, experiența pe care au acumulat-o statele membre trebuie

valorificată și implementată în măsură posibilităților anticipându-se pregătirile pentru anumite transformări care vor trebui să aibă loc.

Prizonieră a unei istorii complexe și a unei geografii dificile, marcată de o situație economică precară, Republica Moldova e o țară care încearcă să edifice o societate modernă de tip european, dar și de unificare și consolidare a societății sale în interior. Multiculturalismul nu este încă, cu siguranță, o realitate în Republica Moldova, dar este un deziderat democratic și în același timp posibil de îndeplinit, cu condiția firească și necesară a îndeplinirii fără rezerve a democratismului politic pluralist.

Note:

1. Oleg Serebrian, *Politică și geopolitică*, Editura Cartier, Chișinău, 2004, pp. 3-5.
2. În conformitate cu rezultatele recensământului efectuat în 1989, pe teritoriul Republicii Moldova locuiau 4.335.733 cetățeni, dintre care: moldoveni 2.768.875 (63,86 %), ucraineni 584.196 (13,47 %), ruși 540.900 (12,47%), găgăuzi 154.877 (3,57%), bulgari 87.648 (2,02%), evrei (1,5%), alții (3,11%).
3. Andrew Wilson, *The Ukrainians: Engaging the „Eastern Diaspora”*, în Charles Ring și Neil J. Melvin, ed., *Nations Abroad: Diaspora Politics and Internațional Relations in the Former Soviet Union*, Boulder, Colo., Westview Press, 1998, pp. 121-125. Apud Charles King, *Moldovenii, România, Rusia și politica culturală*, Editura Arc, 2002, p. 174-175.
4. Vezi Bohdan Nahaylo, *Moldovan Conflict Creates New Dilemmas for Ukraine*, în RFE/RL Research Report, 15 mai 1992, pp. 1-8. Apud Charles King, op. cit., p. 175.
5. Chuancy D. Harris, *The New Russian Minorities: A Statistical Overview*, în *Post-Soviet Geography* 34, nr. 1, 1993, pp. 4-6. Apud Charles King, op. cit., p. 176.
6. *Ibidem*, p. 177.
7. *Ibidem*
8. Ion Dron, *Denumirea geografică a Găgăuziei*, Editura Știința, Chișinău, 1992, p. 24.
9. V.A. Moșkov, *Turețkie plemena na Balkanskom poluostrove*, în *Izvestia imperatorskago russkago gheograficeskago obscestva* 40, 1904, p. 399 - 436; Włodzimierz Zajacz-kowski, *K etnogenezu gagauzov*, în *Folia Orientalia* 15, 1960, p. 77-86; Ernst Max Hoppe, *I Găgăuzi, popolazione turco-cristiana della bulgaria*, în *Oriente Moderna* 14, 1934, p. 132-143; Tadeusz Kowalski, *Les Turcs et la langue turque de la Bulgarie du nord-est*, Cracovia, Polska Akademia Umiejętności, 1933, p. 11-12. Apud Charles King, op. cit., p. 212.

10. Paul Wittek, *Les Gagaouzes: Les gens de Kaykaus*, în *Rocznik Orientalistyczny* 17, 1951-1952, p. 12-24. Pentru alte puncte de vedere, vezi discuțiile complexe din Ivan Gradeshliev, *Gagauzite*, Dobrich, Izdatelska kushta Liudmil Beshkov, 1994, p. 76-84 și Nevzat Özkan, *Gagavuz Türkçesi grameri*, Ankar, Atatürk Külür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1996, p. 7-39. Apud Charles King, op. cit., p. 211-212.

11. *Ibidem*, p. 214.

12. *Ibidem*, p. 216.

13. După unele estimări, numărul de găgăuzi aflați în afara Uniunii Sovietice este de numai 15.000, deși autoritățile susțin că numărul lor este mult mai mare, I. D. Dron, op. cit., p. 23.

14. Charles King, op. cit., p. 179-180.

15. Nöäräi Öäðäëfiä, Î+ää äifeääðëçia, în Îäçääñäüäy İfeäfiää, 26 august, 1993, p. 2.

16. Igor Boțan, *Armonizarea relațiilor inter-etnice – sfidări și oportunități*, <http://www.ipp.md/publications/Minoritati%20Botan.doc>

Bibliografie selectivă:

1. Boțan, Igor, *Armonizarea relațiilor inter-etnice – sfidări și oportunități*, <http://www.ipp.md/publications/Minoritati%20Botan.doc>.
2. Catană, Vitalie, *Gestionarea conflictelor: analiză comparată și perspective pentru Republica Moldova*, www.ipp.md/publications/statul.doc.
3. Chelcea, Septimiu, *Memorie socială și identitate națională*, Editura I.N.I., București, 1998.
4. Diaconu, Ion, *Minoritățile în mileniul al treilea – între globalism și spirit național*, Editura Asociației Române pentru Educație Democratică, București, 1999.
5. *Ghid juridic privind relațiile și problemele interetnice*, Adept, Chișinău, 2001.
6. Maxim, Sorin-Tudor, *Toleranța. Dreptul la diferență*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2004.
7. Mișu, Achim, *Antropologia culturală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.
8. Roth, Andrei, *Naționalism sau Democratism?*, Editura Pro Europa, 1999.
9. Salat, Levente, *Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenței minoritare autentice*, Editura Polirom, Iași, 2001.
10. Serebrian, Oleg, *Politică și geopolitică*, Editura Cartier, Chișinău, 2004.

Mihai MURARIU

Terorismul. Criza individuală. Criza interculturală

Bărbatul zîmbește larg. În ochi îi scînteie liniștea și, în același timp, o hotărîre de nestrămutat. Ușa mașinii se închide cu un zgomot surd. Explozia zgîlție camera de luat vederi, care, pentru o clipă, rămîne prizoniera soarelui orbitor. Pe pămînt însă, fumul negru și dens învăluie treptat, supraviețuitorii, peisajul și orice urmă de lumină...

Terorismul. Nume de cod al luptei eterne dintre Eu și Celălalt. Terorismul. Semnalul pentru noua epocă a umanității. Căci, dacă secolul XX s-a sfîrșit sub ruinele Zidului, secolul XXI s-a născut cu adevărat din cenușa și dărîmăturile Turnurilor. Simboluri total diferite atît prin structură cît și prin executanții acțiunii de distrugere a lor, însă unite sub aspectul dualității. Zidul a însemnat divizarea lumii, delimitarea fizică a lui Eu de Celălalt. Această barieră fizică s-a năruit la 9 noiembrie 1989, datorită acțiunilor ambelor părți, cînd individul a dispărut sub valul nimicitor al masei. Totuși, după reflux, bariera spirituală s-a reafirmat, în unele cazuri, chiar mai puternic decît înainte. Mai puternic, deoarece, o dată cu sovieticii, dispăruse elementul comun, care obligase coalizarea tuturor împotriva sau în favoarea sa. Vechile uri latente reizbucniseră, iar conflictele luaseră formele cele mai variate: lovituri de stat, războaie, terorism. Trebuie menționat faptul că aici nu se face referire la „epoca romantică” a terorismului, cînd fenomenul era indentificat aproape întotdeauna cu o revoluție politică sau ideologică, dar, mai ales, cînd numărul de victime era redus, iar modul de operare diferit. Terorismul modern înseamnă 11 septembrie, Moscova, Madrid sau Beslan.

Căderea Zidului ne-a făcut să ne trezim peste noapte fără „masca națiunii”, devenită acum obiect de apărare al Individului abandonat, pierdut în singurătate, dar renăscut. Căderea ne-a revelat chipul nostru adevărat. Dispariția Limitei, ce avea rolul de a conține înăuntrul său universul socio-cultural al individului a însemnat cea mai mare victorie dar, în același timp, și cea mai mare înfrângere a interculturalismului. (Victoria prin libertate, înfrângerea prin abuzul de ea.) În momentul în care Eu și Celălalt sînt eliberați și forțați să se privească în ochi, iar distanța fizică dispăre, spiritual se pot alege două căi: apropierea prudentă, sigură sau depărtarea și înstrăinarea. Terorismul înseamnă mult mai mult decît o „ciocnire a civilizațiilor” observată de Huntington. Terorismul își trage forța din criza și ura individuală, care, în anumite condiții, se transformă într-o criză socială și implicit interculturală. Bineînțeles, crize interculturale au existat de-a lungul epocilor, însă niciodată la o asemenea extindere sau cu un asemenea impact.

Dar ce a cauzat această metamorfoză într-o lume ce părea să se îndrepte spre o pașnică și monotonă existență și pe care Fukuyama s-a grăbit să o numească „sfîrșitul istoriei”? Cum s-a reușit o asemenea schimbare din temelii a lumii post Război Rece? După cum se știe, fiecare cultură are un centru de iradiere a valorilor sale, care, interactionînd cu alte centre, creează astfel premisele pentru consens. Cu cît se află mai aproape de periferie, membrii acelei culturi tind spre un conservatorism mult mai accentuat decît de obicei. Iar cu cît este mai liberală societatea gazdă, cu atît devine mai intens. Un exemplu în acest sens îl reprezintă o parte din musulmanii occidentali, care, ajunși la a treia generație, se bucură de toate libertățile Vestului, dar, în același timp, atacă baza societății în care trăiesc, considerînd-o prea nemusulmană. Acești oameni sînt adeseori tineri, mult mai radicali decît părinții lor, care pentru a putea supraviețui și a fi acceptați în lumea vechiului conflict bipolar aleseseră adaptarea și moderația. Majoritatea au o educație universitară și o situație materială bună. Acest lucru, însă nu poate micșora diferența dintre Eu și Celălalt, iar frustrarea, furia acestor „reconquistadori” islamici au rădăcini mult prea adînci pentru a fi disipate de compromisurile postmodernismului.

„Reconquistadori”, deoarece doresc o renaștere a trecutului și a gloriilor demult apuse pentru pierderea cărora învinovățesc Occidentul. Cultura musulmană trăiește astăzi un moment hotărîtor, balansînd între mumificare și înnoire. Aceasta din urmă poate fi împărțită în două curente. Înnoirea laică, realizată prin puterea

guvernului și, cazul Turciei, a armatei, constînd într-o occidentalizare a formelor, păstrîndu-se specificul local. Înnoirea religioasă este promovată de către elitele „reconquistadorilor” și este o tendință tipică unei culturi aflate în stare de decrepitudine sau de criză. În acest caz, prin înnoire se înțelege de fapt o reîntoarcere; o reîntoarcere la puritatea Islamului, la vîrsta mitică, la Califatul de Aur al Profetului. Există, bineînțeles, numeroase obstacole în calea acestui vis. În primul rînd America, datorită hegemoniei sale și a politicii sale pro-israeliene. Apoi, Israelul însuși, în viziunea lor, cel mai puternic element destabilizator al lumii arabe. Ar urma societatea occidentală cu valorile sale nesănătoase și desigur, creștinismul, care îmbibă și ține laolaltă cîteva din elementele de mai sus.

Comunitatea musulmană este în general foarte unită, iar cel puțin în zonele unde tradiția predomină, liderul religios este cea mai importantă figură și are cea mai mare influență. Ne reîntoarcem așadar la periferie. Căci liderii religioși și elitele sînt două categorii foarte apropiate, dacă nu chiar aceleași în unele cazuri, iar conservatorismul și radicalismul, după cum am văzut, se pot dezvolta departe de punctul de iradiere al culturii-mamă. Cu alte cuvinte, structura acestor comunități permite foarte ușor transformarea crizei individului aflat la vîrf în criza societății. Rezolvarea acestei crize, depășirea obstacolelor, se realizează prin modul în care Profetul și-a învins odinioară toți adversarii: Jihad. Război sfînt, „furie purificatoare”, singura crimă nepedepsită de Qur'an, un război al gloanțelor, al bombelor și al Internetului. Cei care îl poartă sînt bine organizați, îndrăzneți și, cu puține excepții, dedicați în totalitate cauzei. Ei știu că se va avea grijă de familiile lor, că prin moartea lor în slujba credinței, păcatele li se vor ierta și vor sta la dreapta Profetului în Paradis, alături de 70 de fecioare.

Neîncrederea, intoleranța, fanatismul și disperarea. Acești termeni au căpătat noi proporții în toamna timpurie a lui 2001. Turnurile au reprezentat, într-adevăr, spiritul epocii de tranziție către noul secol. Întîmplător, cele mai înalte clădiri din lume, Gemenii, au însemnat chipul Americii, chipul Babiloniei, chipul sutelor de naționalități pe care le adăpostește și care lucrează împreună pentru atingerea idealurilor sub binecuvîntarea capitalismului etern.

11 septembrie e data oficială a începerii unui război asimetric, a unui duel între David și Goliat. Piatra aruncată atunci cu atîta ură în chipul Americii a făcut colosul să se clatine, însă fără să-l doboare.

În urma atentatelor nu au rămas decît suferința și întrebările. Cine? Cum? Dar mai important decît oricît: De ce? „Pentru că ne urăsc libertatea” declara președintele George Bush jr. în fața unei națiuni uluite. Ironia constă în faptul că tocmai prin asemenea declarații puerile, dorința de a reînvia cruciadele și de a face din America, salvatorul tuturor popoarelor, „lumina lumii”, regăsim pericolul cel mai mare al terorismului. Adevărata sa putere stă în ceea ce a lăsat, nu în ceea ce a distrus. Atacul din acea zi a fost o picătură de venin, care s-a răspândit cu repeziciune prin toate arterele Statelor Unite. Rezultatul? O lume în care anonimatul nu mai este posibil. O lume în care statul te poate aresta fără nici o explicație. O lume a nesiguranței și a Zilelor Recunoștinței supravegheate de Serviciile Secrete. Cît despre aparentele succese din exterior – Afghanistan și într-o oarecare măsură Irakul post-electoral – au fost obținute cu prețul cvasifalimentării economiei americane cauzată de imensele datorii și de costurile militare. Aici intervine un actor ce a fost multă vreme considerat incapabil sau nepotrivit pentru rezolvarea unei asemenea situații, dar a cărui strategie economică și diplomatică este superioară „noii politici a bîtei” promovată de Washington.

Pentru a face față situației curente de criză interculturală, Occidentul luptă cum poate mai bine. Statele Unite s-au concentrat pe crearea unui tip de cetățean foarte loial mai puțin susceptibil la violențe, critică și interes pentru exterior. Acest model, plus faimosul „melting pot”, prezintă unele fisuri și sînt în pericol de a ceda în cursa lungă. Europa, care are de înfruntat o diversitate și o densitate mult mai mare de culturi, a abordat problema altfel. Europa a trăit drama prăbușirii sale din centrul lumii pe care o modelase. A trăit drama sfărîmării propriului său Chip. Și, mai mult decît atît, ea a trăit încercarea de a aduna toate bucățile și de a le uni într-o nouă identitate. Fragmentele unei identități mozaicale nu mai pot naște un Spirit.

De aceea, Europa a ales construirea unui nou Chip. Limita a dispărut. Și, în ciuda tuturor pericolelor, Eu și Celălalt au fost lăsați să se privească, singuri, nealterați, liberi. Pentru că fumul dens, de nepătruns, care a acoperit totul timp de trei zile nu a reușit să învăluie speranța.

Nicoleta PÂRLEA-STANCU

Homorod – Fișă demografică

Lucrarea de față se constituie într-o fișă demografică a comunei Homorod, din județul Brașov, cu accent pe satul-centru de comună numit tot Homorod. Această așezare rurală este reprezentativă pentru spațiul transilvan, prin caracteristicile ei pe care le vom aduce în prim plan în cele ce urmează.

Cercetarea de teren¹ s-a realizat în comuna Homorod (cu satele sale Homorod, Mercheașa și Jimbor) în perioada 8-12 iulie 2004. Această comună are o populație de circa 2.600 de persoane, cu următoarea distribuție în funcție de etnie: 1.000 de români, 1.200 de romi, 450 de maghiari și 15 sași (în Homorod sînt majoritari românii, în Mercheașa romii, iar în Jimbor maghiarii).

Homorod (în germană Hamruden) este o fostă comună săsească, din care sașii au plecat masiv după 1990², dar care și-a păstrat organizarea pe vecinătăți.

Sistemele de relații definitorii pentru comunitățile rurale sînt structurate în jurul neamului (un sistem de înrudire complex, format din rudele mai apropiate sau mai îndepărtate, prin sînge sau prin alianță) sau al vecinătății. Aceste forme de organizare se bazează pe anumite principii de organizare socială, anume rudenia, pe de o parte, și teritorialitatea, de cealaltă parte.

Vintilă Mihăilescu³ apreciază că vecinătatea are ca fundament principiul teritorial de organizare (deși în forme mai vechi ale acesteia, putea fi combinat cu rudenia), în comparație cu formele de organizare din zona Europei de Sud-Est, precum zadruga la slavii de sud, mirul rusesc sau obștea devălmașă în spațiul românesc, care au la bază rudenia. Acest autor definește vecinătatea ca fiind o „asociere între vecini, după criteriul strict al contiguității spațiale”, toți locuitorii

majori ai unei străzi fiind organizați într-o vecinătate, sub conducerea unui tată de vecinătate ales democratic⁴. Vecinătatea, mod de organizare specific sașilor, a fost preluată și de către populația românească, maghiară sau romă din spațiul transilvan, acest criteriu teritorial de organizare fiind chiar „exportat” în afara arcului carpatic.

Considerată ca fiind „forma și nivelul cel mai eficient al sistemului de relații sociale al așezărilor rurale”⁵, prin normele sale bine definite, colaborările dintre membrii săi fiind mult mai strânse decît în cazul comunităților bazate pe relațiile de sînge. Dintre cele mai importante funcții ale vecinătăților, ca ajutorul reciproc, funcția de siguranță – pază, verificare a coșurilor și a sobelor, păstrarea și transmiterea tradițiilor și ocrotirea valorilor morale, îndrumarea proceselor de socializare, orientarea relației cu biserica⁶, după plecarea masivă a sașilor și reorganizarea vecinătăților, au rămas de bază pentru aceste comunități ajutorul reciproc și transmiterea și păstrarea tradițiilor.

Deși forme de într-ajutorare există în orice comunitate rurală, obligațiile de într-ajutorare prezente în cazul vecinătăților presupun „existența unei intenții explicite și prealabile de într-ajutorare între parteneri, stabilită în termeni contractuali, eventual în formă scrisă”⁷.

În prezent, în satul Homorod există trei vecinătăți, două ale românilor și maghiarilor, din care fac parte și cei 15 sași rămași în comună și una a romilor. Aceste vecinătăți și-au schimbat atît configurația, cît și funcțiile după plecarea masivă a sașilor. În prezent, funcția principală care a rămas în sarcina vecinătăților este organizarea înmormîntărilor atunci cînd moare cîte un membru al gospodăriilor care fac parte din vecinătatea respectivă, dar nu este de neglijat nici funcția culturală pe care o satisfac încă, întrucît s-a păstrat obiceiul colindelor de Crăciun (în prima zi colindă feciorii, în a doua zi fetele – îmbrăcați în costum popular) și al organizării Serbării Portului (Fosnich⁸) în fiecare an pe data de 24 ianuarie, care coincide cu darea de seamă pentru anul care tocmai s-a încheiat⁹. Fiecare vecinătate are cîte doi tați, care se schimbă anual prin rotație sau la doi ani prin alegeri, în funcție de vecinătate. De asemenea, tot în funcție de vecinătatea de care aparțin gospodăriile, acestea cotizează cu cîte 100.000 lei sau 200.000 lei pe lună.

În această comunitate, așa cum populația este diversificată din punct de vedere etnic, tot așa este diversificată și din punct de vedere religios: evangheliști, romano-catolici, greco-catolici, ortodocși, unitarieni. Am considerat interesantă această diversitate mai

ales datorită faptului că, în urma mai multor studii realizate în țara noastră, s-a constatat faptul că migrația este favorizată nu atât de diversitatea etnică, cât de cea religioasă (s-a înregistrat o asociere pozitivă între religiile protestante și neoprotestante și probabilitatea de a migra pentru a munci în străinătate).

Este de remarcat deschiderea acestei comune atât datorită faptului că se află în apropierea unui oraș (la 4 kilometri est de Rupea, însă nici distanța pînă la Brașov nu este foarte mare), cât și pentru că reprezintă un obiectiv turistic – în satul Homorod, adică centrul comunei, se află o biserică evanghelică, veche din secolul XI care este și punct de atracție turistică datorită caracteristicilor sale aparte (nu este orientată est-vest, ci nord-sud)¹⁰. De asemenea, din patrimoniul național face parte o construcție numită „Poarta Satului”, iar la casele din centrul comunei nu este permisă modificarea fațadei, fiind și ele în patrimoniul național. În plus, înainte de 1990, aici de aflau Băile Homorod, care atrăgeau numeroși turiști pentru tratamentul bolilor reumatice (aceste băi nu mai sînt acum funcționale, fiind într-o stare avansată de degradare¹¹).

Centrul de comună (satul Homorod) este cel mai dezvoltat dintre cele trei sate, aici aflîndu-se primăria, școala 1-4, școala 5-8 și grădinița (cu predare în limba română), dispensarul, farmacia și poșta. Aproape toate gospodăriile au gaze naturale, sînt conectate la rețeaua de apă¹² (sau au hidrofor), au baie și grup sanitar în casă, au telefon fix și sînt conectate la rețeaua de cablu TV sau au antenă parabolică. De asemenea, există patru magazine particulare și unul de stat (toate avînd caracter general, cu marfă de la alimente pînă la rechizite, îmbrăcăminte și unelte agricole), două baruri, o discotecă¹³ și un parc. Mai există în plan un parc în Mercheașa, care va fi realizat cu fonduri europene. Drumurile cele mai importante din toate cele trei sate sînt asfaltate, dar într-o avansată stare de degradare. Homorod are acoperire și în rețelele de telefonie mobilă (Connex și Orange), dar nu și Mercheașa și Jimbor. În Mercheașa mai există o școală 1-4 cu predare în limba română, iar în Jimbor școală 1-4 cu predare în limba maghiară. Copiii care vor să continue studiile 5-8 în limba română merg în Homorod, iar pentru limba maghiară în Rupea. Tot în Rupea merg la liceu sau la școala de arte și meserii¹⁴. În toată comuna, în clasele 1-8 sînt aproximativ 200 de elevi, iar personalul didactic este calificat în proporție de 95%.

După ce au plecat sașii¹⁵, casele lor au intrat în patrimoniul de stat și au fost repartizate profesorilor, polițiștilor, celor care lucrau

la IAS, iar după 1990 cei care stăteau în ele le-au putut cumpăra la prețuri mici, „ceea ce a fost un adevărat ajutor”. Acum casele arată mai bine, sînt mai bine întreținute pentru că sînt în proprietatea celor care locuiesc în ele, dar sînt și multe case părăsite (mai ales în Jimbor, în cazurile de emigrare definitivă) sau mai prost întreținute (în Mercheașa, unde predomină populația romă sau acolo unde mai mulți membri ai familiei au plecat la muncă în străinătate și nu mai are cine să se ocupe de ele). În Homorod există și două blocuri, în care locuiesc cei care au lucrat la depozitul de armăsari și în care mai sînt și niște birouri ale IAS-ului („mai sînt decît un director și o contabilă”). Foarte multe case sînt renovate (mai ales cele unde sînt și migranți în gospodăric) și doar cîteva sînt nou construite (viceprimarul spune că nu s-au acordat pînă acum autorizații de construcție, dar că în consiliu s-a votat concesionarea unui teren din centrul comunei celor care vor să își construiască o casă într-o anumită perioadă de timp). Majoritatea caselor respectă modelul săsesc (în stil fortăreață), dar există și cîteva (cele nou construite) care nu se înscriu în acest tipar. În gospodăriile emigranților există atît mobilier de grădină specific Occidentului (de exemplu șezlonguri), elemente de loisir (role, biciclete – aduse din străinătate), cît și electrocasnice (mai ales cuptoare cu microunde).

În Homorod este o filială a „Prodlacta” din Brașov, care colectează laptele de la săteni în fiecare seară (majoritatea celor din Homorod sînt ocupați în agricultură, cîștigîndu-și traiul mai ales din creșterea animalelor).

În această comună a existat și un IAS puternic, care avea opt ferme și un depozit de armăsari, despre care sătenii povestesc cu regret („avea vreo opt ferme, a avut și un depozit de armăsari, care erau foarte valoroși, vara mergeau la montă în toată țara; a fost și o fermă de vaci...acum a mai rămas doar o fermă cu niște iepe”, „cine știe ce se va întîmpla cu IAS-ul, probabil va fi vîndut de tot”).

O parte din locuitorii Homorodului au fost navetiști care au lucrat la fabrica de ciment de la Hoghiz, la Rupea la fabrica de mobilă, la prelucrarea lemnului și puțini la Brașov, paznici la „Tractorul”. Dintre aceștia, după disponibilizările masive din anii '90, au plecat să lucreze în străinătate, în timp atrăgînd după ei și alți consăteni.

Primele țări în care au plecat la muncă cei din Homorod, încă din 1990, au fost Ungaria, Germania, Iugoslavia și Turcia. În timp, destinațiile s-au diversificat (Spania devine una din țările preferate și pentru migranții din această comună), însă Ungaria și Germania și-au păstrat locurile de frunte în topul destinațiilor.

Dacă inițial au ales aceste țări pentru că știau limba și datorită proximității, acum pleacă acolo în special datorită rețelelor care s-au format, cunoștințelor care le pot găsi mai ușor un loc de muncă sau le pot oferi temporar un adăpost (sînt frecvente explicațiile de tipul „am plecat la niște prieteni pe care îi aveam acolo, după care am mai chemat și eu...”, „am luat și copiii cu mine”, „avem prieteni acolo care mi-au găsit de lucru și la care am locuit”, „aveam un văr”, „am plecat la o mătușă care lucra acolo”). Cei care au plecat în țări mai îndepărtate, precum Canada, argumentează această alegere prin politica de imigrație favorabilă, care a fost un factor de atracție, sau faptul că au avut contract acolo, deci nu a fost necesar să apeleze la nimeni pentru găsirea unui loc de muncă. Ungaria a rămas o destinație tradițională pentru cei care pleacă din Homorod, pentru că o mare parte din cei care aleg această țară sînt etnici maghiari, vorbitori de limba maghiară („trebuie să știi limba, altfel nici nu se uită la tine”). Cei care pleacă în Spania, pe lîngă faptul că sînt atrași de politica lejeră față de imigranți, au în avantaj faptul că deja au cunoștințe acolo care le facilitează obținerea unui loc de muncă, sau chiar fac schimb pe același post („acolo s-a ivit ocazia, i-am luat locu' lu' sor-mea: eu trei luni, ea trei luni”, „eram grup de 8 oameni, făceam cu schimbul”). Dar nu respectă întotdeauna perioada legală de stat în țară (acum de trei luni, înainte de ianuarie 2002 de o lună): „nu veneam mereu acasă, treceam granița, ne puneau ștampila și pe urmă ne întorceam la muncă...la vamă se făceau că nu ne văd...”

Homorod este astfel o așezare rurală cu un indice de dezvoltare ridicat și cu un grad mare de deschidere atît datorită diversității – etnice și religioase, cît și datorită proximității geografice față de mediul urban.

Note:

1. Această cercetare a făcut parte dintr-un studiu mai amplu, „Transferuri financiare din migrație. Studiu de caz: Homorod, 2004”, coordonator Sebastian Lăzăroi.

2. Dacă la începutul anului 1990 mai erau în Homorod în jur de 300 de sași, în prezent mai sînt aici doar 15, cel mai tînăr dintre ei avînd 77 de ani.

3. Vintilă Mihăilescu, *Vecini și vecinătăți în Transilvania*, p. 7

4. Toții tinerii din momentul căsătoriei sau al împlinirii vîrstei de 24 de ani făceau obligatoriu parte din vecinătate, femeile aparținînd vecinătății prin soții lor.

5. Ferenc Fozsony, *Vecinătățile din Transilvania*, în Vintilă Mihăilescu, *op. cit.*, p. 13

6. Ferenc Fozsony, *op. cit.*, pp. 24-28

7. Vintilă Mihăilescu, *op. cit.*, p. 9

8. Obicei și denumire preluate de la sași.

9. Fiecare tată de vecinătate prezintă raportul anual (întîlnirea are loc doar între bărbați).

10. În săptămîna cît noi, grupul de cercetare, am stat acolo venise chiar un grup de vizitatori francezi.

11. Acum aceste băi se află în proprietatea unui sas care nu mai locuiește în Homorod, dar care a vrut să le vîndă unor cetățeni străini – cu care se află încă în tratative.

12. De doi ani.

13. Totuși tinerii preferă să meargă la Rupea la discotecă, cea din Homorod fiind frecventată în principal de romi.

14. Elevii fac năveta cu microbuze private, pentru care sătenii plătesc lunar.

15. Este vorba despre cei care au plecat înainte de 1990.

Bibliografie:

Mihăilescu, Vintilă (coord), *Vecini și vecinătăți în Transilvania*, Editura Paideia, București, 2002

Laura RĂDULESCU

Interwar Romania – Two Nationalisms and No Nation

One of the hottest topics when discussing the interwar period is concerned with extreme right-wing nationalism¹ in its entire manifestation and the large appeal it had on the Romanian people. Academic writing on the subject of Romanian nationalism has usually focused on this extreme right-wing nationalism and its sources, trying to uncover the continuities between Romanian nationalism since Cuza's unification of the Principalities (continuing with Carol I's accession to the throne, the 1866 Constitution and the war of independence) up to the interwar period. The nationalist-type of liberalism which fueled much of the governmental politics during this period is considered to be a somehow similar nationalism in its main premises: ethnically based, xenophobic and anti-Semite, state and nation-centered (two often merged concepts)². Though very useful in understanding the extreme-right Romanian nationalism, most writings do not pay much attention to the specificities of each of these two types of manifestations – causes, ideology, and effects – but rather a holistic approach is taken.

It is a central hypothesis of this paper that the two types of nationalism were not organically related, though certain common traits are obvious, as proved by Victor Neumann. They were rather alternative ways of interpretation which responded to the political challenges of the period and substantially differed in important aspects. This paper is aimed at offering an alternative way of interpretation of the two obviously related but not identical nationalisms of the Romanian interwar period.

The approach will be a three-fold analysis of *the economical, social and political arguments* which drove the two types of nationalism, of *the main arguments used in legitimizing the political action and ideology* and, finally, *the consequences of the two intellectual constructs on the political life* of that period. It will be focused on analyzing how apparently similar doctrines succeeded in legitimizing two opposing claims: one aimed at the modernization of the state, and the other pleading for a return to the traditional past of "genuine" Romanianhood.

In doing this, the analysis accepts and uses the modernist theory of interpretation of the nationalist phenomenon in the Gellner-Anderson tradition³ which views nationalism as being an intellectual product used at building and legitimizing "imagined communities", a product of the modernization process and conditioned by a large-scale and state-organized schooling system. Moreover, the paper will accept – in the modernist tradition – as a main premise the crucial importance the elites have in shaping, enriching and further spreading towards the masses the nationalist ideology.

The 1918 formation of Greater Romania brought into the limelight the necessity of reconstructing the state. The political elites of that time were faced with the challenges of the political and administrative (re)organization of the new Romania as the unification had not automatically solved the problem. Moreover, the multiculturalism of the new territories brought into picture⁴ further complicated things. A strong and virulent debate on the ways these problems should be dealt with monopolized the political as well as the cultural/literary discourse.

Were we to give credit to Victor Neumann, the third decade of the twentieth century knew three intellectual orientations related to the problems of administering the state and further developing the Romanian society as a whole: the theory of rapid and unconditioned integration into the Western civilization (Europeanism), the theory of autochthonous models (traditionalism) and the peasant or agrarian theory⁵. With the second and the third theories sharing a great deal of their main assumptions, we could argue that two main streams confronted each other: the Europeanist and traditionalist one. As a common trait of these two thinking traditions, we should mention the acceptance of the fact that the political thinking of the nineteenth century had been decisive in what regards the first steps made towards the Europeanization of the state. However, for the advocates

of the former theory, Europeanization was necessary, for those of the latter, it was not. In brief, we are faced with an intellectual debate on the state-building process and its adjacent phenomena – mainly that of modernization and of nation building.

It is a fact that, for some reason, nationalism was one of the main directions the Romanian cultural and political discourse had taken since the 1848 moment. Emerging initially against the foreign occupation, it changed its orientation and at the beginning of the twentieth century ‘the Other’ had become the non-Romanian inhabitants – no matter whether citizens or not - of the Romanian territories (mainly Jews, though Hungarians, Germans, and Russians were not spared). But for a deeper understanding of the nationalist phenomenon and their hidden motivation, a closer look to the interwar characteristics of Romania is needed.

The Romanian state which emerged after the 1918 union was backward and it did not promise any amelioration. The country was predominantly rural, with only 20.2% of the population living in urban areas; 79.8% of the Romanians lived in villages of less than 10,000 inhabitants. It was a state of relatively low literacy (57.1% from age 7 upward with substantial and debilitating regional variations) and of low productivity, with the industry less developed than urbanization: only 9.5% of Romania’s population made a living in industry and mining. A higher proportion (18.2%) was involved in tertiary sectors like commerce, banking, transportation, communication, public services, the free professions and so forth⁶.

Predominantly an agrarian state, with no or a very weak urban (and “foreign”!) middle class but a strong and growing bureaucracy, Romania raised a lot of problems that the national-liberals (the main architects of the 1918 union) understood to solve by engaging in a modernization process. Drawing from Western models, the main emphasis of the National Liberal Party was laid on the economical development, on urbanization and on the education of new and competent elites. However, there was more to the Romanian national liberal interpretation of the modernization process than this. The emphasis was first and foremost laid on the building of the nation, on the nationalization of each and every aspect of the society and state. No matter whether economic, agricultural or just cultural, the Romanization of the state⁷ and society was viewed as being the most important goal to be achieved.

The reason behind all this was the burden the liberals felt when thinking of the state-driven process of modernization. The political elites which succeeded in achieving the unification of Romanian territories understood the backward position the country was in, and thus the necessity of a modernization from above process. No urban bourgeoisie, no real market or genuine capitalist “coutumes” existed in the Romanian society in order to achieve the transition to a modern society and state as the West did. It is in this key that we can better understand the liberal’s fear of regionalism. With the newly acquired territories, the Regateni politicians were exceedingly sensitive to the supposed “centrifugal dangers presented by the new Romanian citizens’ occasional nostalgia for the bureaucratic efficiency of old Austro-Hungary”⁸ (this was, of course true for the Transylvanians and Bukovinians) and to the quite distinct Moldavian culture of the Bessarabians.

As a consequence, the excessive centralism, nationalization of the economy, agriculture, and of the schooling system were the main instruments the NLP understood to use in achieving its goal. Though based on ethnical criteria, the liberals’ nationalism was mainly fueled and motivated by social, economic, and political arguments⁹.

The need for an extreme intellectual nationalist construct also made uncertain the future of Greater Romania and that of the Romanian society. It constituted the counterpart of the liberals’ view – while they represented the need of Westernization and modernization, the ‘conservatories’ defined their theories by using the concepts of traditionalism and “Romanianness”. The interpretation the extremist intellectuals gave to the situation interwar Romania found itself into was that of a country in a continuous process of dissolution. The modernization process had only perverted national identity: whether urban areas, industrial development, non-Romanians asking for citizenship or denationalized schools, these were all damaging effects on the Romanian nationhood.

The reasons behind the emergence of this trend rests not only in the backward character of Romania, but also in the pervert effects the interwar liberal policies (mainly those in education) had on the institutional and cultural aspects of public life. One of the main aims of the national liberals had been the consolidation of a strong, urban, and ethnically Romanian elite. In pursuing this goal, a great deal of peasant-rooted youngsters were given the opportunity of a higher education. The reality of both upward and horizontal mobility¹⁰, corroboration

rated with the general students' trend of choosing humanistic studies rather than technical ones, had as a consequence the continuous enlargement of the bureaucratic apparatus. Janos' relative deprivation and International Demonstration Effect come into picture right now¹¹. New standards of consumption, comfort, life expectancy, and health as the products of Western technical innovations created new expectations in backward Romania; it is obvious that these expectations could not be fulfilled with the Romanian modes of production, giving birth to ever-increasing frustrations among peasant-rooted students.

This social stratum was given the opportunity to "nationalize" its discourse by the general crises that came into picture by the thirties. With the failure of the liberals projects to ameliorate the peasants' situation¹², their relative success in socially isolating (if not eliminating) "foreign" urban elites without giving birth to a strong "national" one the general aspect of the Romanian state and society seemed very unstable. The world-wide economic crisis of the late twenties and early thirties and the European spread of fascism came to emphasize these dysfunctions, and gave the Romanian extreme-right wing the best opportunity to speak up.

Leaving aside the great deal of diversity different thinkers brought into picture, the core meaning of this type of nationalism was conservatism. It would universalize historical continuity and would strongly plead for the cultivation of traditions, and for the maintenance of ethnical purity. To them, modernization meant the degradation and gradual loss of autonomy, of national identity. When arguing with the supporters of modernization, they would present themselves as being the true and only patriots, accusing the liberals of wrongly understanding national history, of breaking historical continuity, and of dissolution of the ethnical being.

When trying to analyze the inner logic of each type of nationalism, one should not ignore the differences between the two. Though exclusivist, national liberalism was not absolute. The Romanization of the state was viewed in the cultural sense, rather than the purely biological one. Any "foreigner", member of a different ethnic group could become a true Romanian citizen if he or she wanted¹³. The requirements were rooted in cultural aspects, and not in kinship. No final solution such as massive population migrations, nor physical elimination of the minorities were necessary. Rather than aiming at physically eliminating certain elements of the society, liberal nationalism wanted to achieve "national homogenization" through culture.

Drawing their ideas mainly from the mystical thinkers which made use of antirational and antiscientific conceptions, the representants of the Romanian extreme-right wing nationalism perfectly integrated themselves in the whole South Eastern European thinking streams where Kant's rationalism was minimized if not completely ignored¹⁴. Furthermore, the Romanians particularized this mode of thinking by privileging the founding fathers of the Church and the modern theologians. As a consequence, the main arguments of this conservatory nationalism were concerned with ethnicity and Orthodoxy. Their discourse postulated the existence of a primordial pattern of Romanianhood ("*Romanism*")¹⁵, a matrix of the national identity which trespassed all generations. Their arguments emphasized the existence and the necessity of a "Romanian man", and of a Romanian way of being. Blood and culture were the main ingredients of this type of discourse, both merged in the purely Romanian nationhood. In portraying "the other" (and the main enemy for the Legionnaires was usually the Jew), the biological dimension was particularly emphasized. The Jew was viewed as being a pollutant of Romanianhood, a parasite living in the corrupted urban areas and spoliating the Romanian peasant. The Jews could not be assimilated and thus their physical elimination¹⁶ was the *sine qua non* condition of fulfilling the cleansing of Romania.

In a perfect totalitarian tradition, the notion of social class was rejected as being a principle which would eventually break the unity of the nation by allowing outside (foreign) infiltrations. Moreover, instead of the class hatred concept (so widely known as the distinctive trait of Marxist ideology), they introduced the race hatred one, a guarantee for the maintenance of the national monoliths and efficient fight against foreigners¹⁷.

The ethnicist discourse was completed by the religious criterion. The perfect Romanian was portrayed as being the peasant¹⁸, with his purity of blood, soul, and specific values, including the Orthodox religion. No real Romanian could possibly be envisaged outside the Christian church, nor could the values of Christianity be assimilated by non-Christians individuals. It was a rigid discourse of "being" *versus* "not being", with no permeability between the two. This theoretical construct sharply differentiated the Romanian extreme-right movement from its European "siblings" and was used for further emphasizing the deep differences between the Western cultures and the Romanian one¹⁹ as to argue that modernization was not the right way.

Autochtony, biological ethnics, peasant-rooted values – these were the essential ingredients, all used in legitimizing the conservatory revolution the Legionnaires preached. This revolution was the theoretical construct and political alternative to the path towards modernity sustained by the national liberals. A real missionarism emerged from the ideological discourse of the extremists, one headed towards the achievement of this national revolution. It was mainly aimed at destroying everything that was considered ethnically (in the strict biological sense) impure, at triggering the return of the whole Romanian society to its genuine roots (which rested, of course, in the village) and at consolidating all these factors after their achievement through the building of a strong, authoritarian state.

As to the political achievements of each political force driven by the two ideologies, they, too, were very different both in their projects and in their outcomes.

With the 1919 electoral reform and the 1923 Constitution, national liberals recognized the political, social and civil rights of all Romanian citizens, no matter what ethnicity, language or religion they had²⁰. However, because their main aims were directed at both economical (industrial) development and the consolidation of the national state, the policies they adopted in regulating the economic field uncovered the economic nationalism mentioned above and euphemistically named “through our own forces” (“*prin noi insine*”). The 1924 and 1925 laws aimed at the limitation of “foreign” participation in the national economic field²¹, if compared to similar laws adopted by other European states were quite moderated²². Still, the direct consequence of these policies was the slowing down of the economical development as it obviously reduced the influx of foreign capital which was indispensable, given the lack of the domestic one. Consequently, the liberals eventually recognized the necessity of a relaxation and weakened the state-controlled economic system as to accelerate the development. Of a more negative outcome were the laws which consolidated the centralization of the state²³ as they guaranteed the monopoly of Bucharest bureaucratic elites over the whole country and facilitated the implementation of the authoritarian regimes’ policies (Carol II’s, Antonescu’s, the Legionnaire regime and finally the communist one).

In the fall of 1940 (the decree which announced the birth of the new regime was passed on the 14th of September, 1940), the Iron Guard took on the responsibility of building the totalitarian state.

The Legionnaires succeeded in gaining control over the Ministry of National Economy which had the responsibility of coordinating the economical activities nation-wide. As declared, their main aim was not the revitalizing of the economy, but rather gaining the control over this public field. Probably the most significant act they undertook was the formation of the so-called “Romanization commissions” (“*comisii de românizare*”) which were supposed to function in each industrial unit with extremely destructive effects both on the overall situation of the economy (they lacked the professional abilities to efficiently manage the units) and on the situation of the Jews. However, the most devastating effect the extreme nationalism of the Legionnaires was to manifest itself after the beginning of World War II. Mihail Sebastian’s *Diary*²⁴ is a very important testimony in this respect as it comes from an interwar Romanian-Jew intellectual. The aggressive actions against the Jewish population (with no economic, social or political discriminations) from 1940 onward are very well pictured and stand as a testimony of the rigid, biologically legitimized nationalism which emerged from and further augmented the identity crisis the whole Romanian society suffered from.

This paper has tried to analyze the main shapes the interwar intellectual constructs took. It tried to offer an alternative way of interpretation, by considering both the type of nationalism the liberals and the Legionnaires embraced, and their opinions on the modernization process.

It is obvious interwar Romania was faced with two alternatives – further modernization *versus* maintenance of traditionalism and, interestingly enough, its elites succeeded in manipulating the nationalist discourse in legitimizing both alternatives. As proven, they were differently constructed, augmented, and applied. However, a new question on the effectiveness of the national ideology as such emerges. It is related to the main aim of both liberals’ and Legionnaires’ and could be resumed to this effect: to what extent did their political actions succeed in giving birth to the modern Romanian nation on the one hand, or to the genuine, Romanian pure nation, on the other. Obviously, the answer is negative if we were to consider and apply the theoretical framework of analysis provided by Kenneth Jowitt²⁵ which deals with the weberian concepts of status and class relations. It would be interesting however to analyze to what degree did these two national-building projects succeed and/or failed and which were the reasons behind these phenomena.

This paper succeeded in demonstrating that nationalism is not an independent and self-sufficient ideology, but rather it can “infect” and get “infected” (with) different political orientations²⁶; thus it should be cautiously handled and seriously taken into consideration when its confiscation occurs.

Notes:

1. When talking about the Romanian extreme-right wing movement, this paper will take into account the interwar Legionnaire movement which was, in turn, named “Archangel Michael’s Legion”, “The Iron Guard” and “All-for-the-Country Party”.

2. Leaving aside the communist writings on the subject, which for obvious reasons tried to blame the interwar non-socialist movements without any “discrimination”, one important author that sustains this type of argument is Victor Neumann in *Ideologie și fantasmagorie*, Iași: Polirom, 2001, and Alexandru Florian, Radu Florian, Victor Neumann, eds., *Ideea care ucide*, București: Editura Noua Alternativă, 1994.

3. Ernest Gellner, *Nationalism and Modernization* and Benedict Anderson, *Imagined Communities* in John Hutchinson and Anthony D Smith, eds., *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press, 1995, pp.55-70 and pp.89-96.

4. Greater Romania was ethnically and religiously quite diverse, but the bulk of the minorities lived in the newly acquired provinces; while in 1914 the percentage of the minorities was about 8%, in 1919 it raised to almost 20%. Romanians constituted little over two-thirds of the country’s population, with a large Hungarian minority in Transylvania, and smaller but sizeable German, Ukrainian, and Russian minorities in the new provinces. The Jewish population constituted a significant group, particularly in urban areas, both in the new and in the old territories. Irina Livezeanu, *Cultural Politics in Greater Romania*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1995, p.9.

5. Neumann (2001), p.104.

6. Joseph Rotschild, *East Central Europe between the Two World Wars* in Peter F. Sugar and Donald W. Treadglod, eds., *A history of East Central Europe (IX)*, Seattle and London: University of Washington Press, 1974, p.285, and Livezeanu (1995), p.9.

7. The first article of the 1923 Constitution stated that Romania was a “national unitary state”, Ion Mamina, *Monarhia constituțională în România. Enciclopedie politică 1866-1938*, București: Enciclopedica, 2000, p.39. Furthermore, the evolution the liberal party had is quite obvious in underlying their views: it first emerged under the label of Liberal Party, renamed National

Liberal Party on the eve of World War I, it changed its name in Nation's Party in the late thirties.

8. Barbara Jelavich, *Istoria Balcanilor*, Iași: Institutul European, 2000), p.287.

9. As a consequence of the Jews' impossibility to buy land properties, they had settled into towns and started small businesses, thus becoming the main successful urban elite.

10. Romanian students frequently traveled to the West.

11. Andrew C. Janos, *East Central Europe in the Modern World*, Stanford: Stanford University Press, 2000, pp.16-18.

12. Except for the land reform of 1919 and some late-coming (though important) reforms of the National Peasant Party government, no actual attention was given to the largest Romanian social stratum. No Romanian government succeeded in giving a special attention to the interests of the peasants or strongly support the agricultural sector. As an interesting phenomenon, this was a somehow generalized attitude, as no Western government focused on elaborating a national plan for supporting agriculture or special services for the peasants at that time. In Jelavich, (2000), p23.

13. The subtle discussion on different types of assimilation and on their "morality" will not be taken into account. The main argument rather focuses on the distinction between the actual possibility or impossibility of acquiring the citizenship, without taking into account the whole debate surrounding multiculturalism.

14. Neumann (2001), p.106.

15. As mainly influenced by German thinkers, this intellectual construct of the nationhood resembles to a high degree to Herder's *Volk*.

16. Be it through forced emigration as postulated by most extreme nationalists or physical annihilation as argued by A. C. Cuza.

17. Neumann, (1994), p.81.

18. This discursive populism is to be found not only in the ideology of the extreme-right wing nationalism, but rather it is a pattern all interwar parties and political movements embraced. Neumann (2001), p.79, and Livezeanu (1995), p.11. However, it was this type of extremist discourse that highly idealized the peasant as to make it a national icon, mostly because it was the peasants' support the intellectuals wanted and – up to a certain degree and point in time – managed to get.

19. A great deal of Nae Ionescu's articles focused on this aspect of Romanian religiously-based Orientalism, up to the degree of simply dismissing the Latin roots of Romanians and the importance of it to the Romanian culture. In Zigu Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București: Editura Fundației Culturale Române, 1995, pp.88-93.

20. The 1919 electoral reform introducing universal male suffrage had extended political rights also to the Jews; at the same time, civil, social and political rights were recognized by article 5 of the 1923 Constitution ("Românii fără deosebire de origine etnică, de limbă sau religie, se bucură de libertatea conștiinței, de libertatea învățămîntului, de libertatea presei, de libertatea de asociație și de toate libertățile și drepturile stabilite prin legi", in Ioan Scurtu and Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX*, București: Paideia, 1999, p.152).

21. To mention a few provisions: the law on mines confirmed the monopoly of the state over all natural resources; the provisions regarding the organization of private firms which were obliged to have at least 3/5 of the capital and 2/3 of the total employees of Romanian origin (which was later modified to "just" 50%); the law regarding the nationalization of state-controlled industrial units, the law on energy.

22. Keith Hitchins, *Romania. 1866-1947*, București, Humanitas, 1994, p.392.

23. Achieved both through constitutional regulations (Article 1 of the 1923 Constitution – "Romania is a national, unitary and indivisible state") and the 1925 and 1933 laws.

24. Mihail Sebastian, *Jurnal*, București: Humanitas, 2002.

25. Kenneth Jowitt, The Socio-Cultural Base of National Dependency in Peasant Countries, in Kenneth Jowitt, ed., *Social Change in Romania (1860-1940). A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley: University of California, 1978, pp.1-30.

26. Surely a research on the confiscation of the nationalist discourse by the left-oriented political ideologies – especially the Romanian, Albanian and Bulgarian (with the last two only at certain moments) communism – would uncover interesting things in the continuity and change pattern.

Selected Bibliography:

- Anderson, Benedict, Imagined Communities in John Hutchinson and Anthony D Smith, eds., *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press, 1995, pp.89-96;
- Chirot, Daniel, Causes and Consequences of Backwardness in Daniel Chirot, ed., *The Origins of Backwardness in Eastern Europe*, Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1989, pp.1-27;
- Gellner, Ernest, Nationalism and Modernization and Nationalism and High Cultures in John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds., *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press, 1995, pp.55-70;
- Gellner, Ernest, *Națiuni și naționalism: noi perspective asupra trecutului*, trad. de Robert Adam, București: Antet, 1997;
- Hitchins, Keith, *Romania. 1866-1947*, București, Humanitas, 1994;
- Janos, Andrew, *East Central Europe in the Modern World*, Stanford: Stanford University Press, 2000;

- Jelavich, Barbara, *Istoria Balcanilor*, Iași: Institutul European, 2000;
- Jowitt, Kenneth, The Socio-Cultural Base of National Dependency in Peasant Countries in Kenneth Jowitt, (ed.), *Social Change in Romania (1860-1940). A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley: University of California, 1978;
- Livezeanu, Irina, *Cultural Politics in Greater Romania*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1995;
- Mamina, Ion, *Monarhia constituțională în România. Enciclopedie politică 1866-1938*, București: Enciclopedica, 2000;
- Neumann, Victor, *Ideologie și fantasmagorie*, Iași: Polirom, 2001;
- Neumann, Victor and Alexandru Florian, Radu Florian, eds., *Ideea care ucide* (București: Editura Noua Alternativă, 1994).
- Rotschild, Joseph, East Central Europe between the Two World Wars in Peter F. Sugar and Donald W. Treadglod, eds., *A History of East Central Europe (IX)*, Seattle and London: University of Washington Press, 1974;
- Ornea, Zigu, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București: Editura Fundației Culturale Române, 1995;
- Sebastian, Mihail, *Jurnal*, București: Humanitas, 2002;
- Scurtu, Ioan and Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX*, București: Paideia, 1999.

România interbelică – două naționalisme și nici o națiune

Studiul abordează unul din subiectele cele mai controversate ale dezbaterii perioadei interbelice: naționalismul extremei drepte în toate manifestările sale și popularitatea de care s-a bucurat el în rîndul poporului român; el face, totodată, distincția îndeobște eludată dintre acest tip de naționalism și liberalismul de tip naționalist. Analiza întreprinsă este structurată pe trei paliere, ea aducînd în discuție argumente de ordin economic, social și politic care au stat la baza acestor două tipuri de naționalism; sînt analizate, de asemenea, argumentele folosite în legitimizarea ideologiei și acțiunii politice precum și consecințele pe care cele două eșafodaje intelectuale le-au avut asupra vieții politice din perioada respectivă. Doctrină aparent similară au reușit să legitimizeze două direcții opuse: una care ținea la modernizarea statului, iar cealaltă care pleda pentru o reîntoarcere la trecutul tradițional al „adevăratului” românism.

Georgiana Olivia SISILICĂ

La fel și totuși diferiți... Exemplul studenților basarabeni din România

S-a scris mult despre identitatea culturală și etnică, despre comunități, despre ceea ce-i face pe oameni să stea împreună. Dincolo de dimensiunile teoretice pe care le implică aceste concepte, în această lucrare ne propunem realizarea unui studiu de caz, avându-i ca subiecți pe studenții basarabeni care au studiat la Facultatea de Științe Politice din cadrul Școlii Naționale de Științe Politice și Administrative. Dorind să obținem o imagine fidelă a percepțiilor acestora despre ei înșiși am restrâns și mai mult universul cercetării și ne-am focalizat asupra studenților din promoția 2005. Am încercat să păstrăm un echilibru, ca număr, între studenții basarabeni care provin din Chișinău și cei care provin din celelalte județe ale Republicii Moldova, deoarece există deosebiri între cele două tipuri de basarabeni. Cei care trăiesc în capitală au fost supuși unor politici mai aspre de deznaționalizare de către ruși, de aceea folosesc preponderent limba rusă, pe când cei din județe și-au păstrat aproape nealterate limba, obiceiurile, credința. Persoanele intervievate provin atât din familii de origine română, cât și din familii mixte.

Basarabenii au fost subiectul multor lucrări, ce au abordat destinul lor tragic în context politic și internațional, rezistența pe care au manifestat-o în fața procesului de deznaționalizare la care au fost supuși de către sovietici. În prezentul studiu, ne propunem să depășim aceste dimensiuni tematice, urmînd a ne axa pe viața pe care o au basarabenii care au ales să studieze în România. Problemele sesizate

au acoperit o largă paletă tematică: modul în care au venit în România, motivul venirii, modul de relaționare, legăturile dintre studenți, stilul de viață, perspective asupra viitorului.

Abordînd o perspectivă interacționist-simbolică, ne propunem să înțelegem acțiunea din punctul de vedere al actorilor, ca proces de definire al situației, a felului în care aceștia evaluează acțiunile. Rezultatele au fost obținute prin metoda interviului semistrukturat, care a avut la bază un ghid de interviu ce a acoperit temele menționate.

Am pornit în conturarea acestui studiu încercînd să găsim răspuns la întrebarea: formează studenții basarebeni o comunitate distinctă aici în România? Pe aceștia îi unește o identitate etnică și culturală comună, împărtășesc aceleași valori, obiceiuri, o istorie și o origine comună, aceeași limbă. Toate aceste elemente necesare apariției unei comunități există, dar sînt ele și suficiente?

Definirea conceptelor

Pentru început este esențial să definim conceptele cu care vom opera pe parcursul prezentului studiu de caz. În *The New Shorter Oxford Dictionary* (1993), conceptul de *comunitate* este prezentat ca avînd două înțelesuri: pe de-o parte reprezintă o unitate de indivizi, iar pe de alta, o calitate sau stare. Primul înțeles desemnează mai multe categorii: cei care sînt împreună ca diferiți de alți semeni ai lor; o unitate organizată social sau politic; o unitate de oameni trăind împreună și posedînd bunuri în comun. Cel de-al doilea înțeles desemnează, de asemenea mai multe categorii : o stare de a împărtăși sau a poseda ceva în comun; o caracteristică comună, o înțelegere, o identitate; o interdependență socială, o tovarășie, sau în sfîrșit o comunalitate, viața în asociație cu alții. Luînd în considerare această definiție a comunității, am putea afirma că studenții basarabeni sînt o comunitate, ei corespunzînd atît primului înțeles, fiind o unitate de indivizi, ce sînt împreună ca diferiți față de alți semeni (respectiv studenții români), cît și celui de-al doilea, întrucît împărtășesc o identitate culturală și etnică comună.

Deosebind-o de societate, Tonnie afirma despre *comunitate* că este un organism viu, bazat pe relații naturale, spontane, și diferențiat în trei forme principale de legături: de sînge, spirituale și de teritoriu. Comunitățile sînt printre cele mai interesante de studiat deoarece, după cum aprecia și Gurvitch, ele reprezintă „gradul maxim de intensitate al participării, al forței de atragere și al profunzimii fuziunii într-un *Noi* ai cărui membrii nu mai resimt decît o presiune minimă”.

Max Weber aprecia că ceea ce face o comunitate nu este o proximitate sau o coexistență de un fel sau altul, ci „sentimentul subiectiv al participanților de a aparține acestei comunități”. Doar în momentul în care, în virtutea acestui sentiment comun, indivizii își orientează mutual, într-un mod sau altul comportamentele, se naște în ei o relație socială, care poate încheia ulterior o comunitate.

Identitatea culturală este definită în dicționarul Petit Robert ca „ansamblu de trăsături culturale proprii unui grup etnic care diferă de ceilalți membri ai societății prin anumite trăsături culturale specifice (limba, religie, obiceiuri, comportamente, origine comură) care îi conferă individualitate”. Este important de subliniat faptul că identitatea etnică nu poate fi definită în afara identității culturale ce o subsumează.

În cazul de față este destul de greu de stabilit care sînt trăsăturile culturale specifice basarabenilor în raport cu cele ale românilor, întrucît religia este aceeași (ortodoxă), iar obiceiurile sînt foarte asemănătoare. Mai rămîn în discuție istoria comună, care diferă în ultimele două secole, comportamentele și limba. Referitor la limbă însă, este necesară o specificare: în Basarabia sînt oficiale două limbi: limba rusă și limba moldovenească. Limba moldovenească însă este limba română cu dialect, astfel că dialectul devine criteriul distinctiv, ci nu limba. Totuși, esențial pentru membrii unui grup etnic este sentimentul identității și auto-perceperea lor ca fiind diferiți de ceilalți membri ai societății. Astfel am ajuns și la conceptul de *identitate etnică* care se definește drept recunoașterea apartenenței la un grup etnic, manifestată în relația cu ceilalți și în percepția de sine. (Lazar Vlăsceanu, Cătălin Zamfir, 1993)

Potrivit *Oxford English Dictionary*, noțiunea de *identitate* stabilește simultan două relații de comparație între persoane sau lucruri: asemănarea sau similaritatea, pe de o parte și deosebirea sau diferența, pe de alta. Aici apare relația Noi/Ei, întrucît viața omenească este inimaginabilă în absența unor mijloace de cunoaștere a cine sînt ceilalți și a cine suntem noi. De aceea identificarea socială nu poate exista în absența identității sociale. Extrapolînd, tragem concluzia că este necesar să-i cunoaștem pe studenții basarabeni, pentru a ne cunoaște și a ne înțelege mai bine pe noi înșine prin intermediul lor.

O chestiune esențială ce trebuie remarcată este faptul că identitățile etnice nu se mobilizează decît în referință cu o alteritate. Barth arată că identitățile și grupurile etnice sînt chestiuni de organizare socială și nu de conținut cultural. Identitatea etnică a unui grup nu are relevanță în condițiile de izolare a acelu grup.

Există cinci concepte fundamentale ce trebuie avute în vedere atunci când se pune în discuție problema identității: *frontierele etnice*, care sînt linii de demarcație între membri și non-membri; *atribuirea categorială*, prin care actorii sociali se identifică și sînt identificați de alții (avem de-a face cu o dubla definiție: internă și externă); *numele grupului etnic*: există o auto-denumire și o denumire externă a identităților etnice, între care poate exista un decalaj, urmînd să se impună cea mai puternică; *mitul originii*, teritoriul de origine constituind o resursă mereu disponibilă și *memoria istorică* a grupului, recursul la trecut fiind inevitabil în procesul de legitimare identitară.

În cazul basarabenilor, definiția specificității lor în raport cu românii se concentrează asupra noțiunilor de limbă, teritoriu, istorie, sînge. În timpul ocupației rusești, limba a constituit mijlocul prin care ei s-au opus deznaționalizării. Deși limba oficială fusese decretată rusa, totuși în interiorul familiilor, a grupurilor de prieteni și chiar în unele biserici se vorbea limba română. Cei care renunțau la folosirea limbii române, erau văzuți ca trădători de către comunitate, „niște rusificați”.

O dată veniți în România, distincția dintre basarabeni și români este percepută ca fiind una de accent și de dialect. Deși noi susținem că basarabeni vorbesc limba română, aceștia consideră că limba lor este cea moldovenească, care după A. constituie o „limbă hibrid”, rezultată din amestecul limbii române cu anumite elemente rusești. Este o „combinație de cuvinte, expresii, regionalisme și arhaisme românești și rusești”, afirmă tot A.

Religia este un alt factor care-i apropie de români. Basarabeni sînt creștini ortodocși, singurele diferențe fiind acelea că pe parcursul ocupației sovietice, slujbele se țineau în limba rusă și că în momentul actual au păstrat de la ruși calendarul vechi, astfel că ei sărbătoresc Crăciunul nu o dată cu ortodocșii români, ci în același timp cu cei ruși, adică pe 7 ianuarie.

În ceea ce privește tradițiile, acestea sînt în mare parte similare cu cele ale moldovenilor din România, însă cum este și firesc, au mai preluat și din cele rusești.

Viața în România. Distincția Noi-Ei

Motivele pentru care au venit să studieze în România au fost determinate fie de sentimentul de apartenență la aceeași țară, conștientizat sau nu, fie de condițiile de învățămînt mai bune decît în Basarabia, fie de situația financiară (bursa obținută în România este

de aproximativ 50\$, pe cînd cea din Republica Moldova este de doar 2\$). Majoritatea au venit cu bursă, prin susținerea unui examen, însă există și unii care au venit pe cont propriu, reușind să-și acopere cheltuielile cu ajutorul financiar venit din partea părinților. Totuși nu toți care și-au dorit să vină au și reușit, chiar dacă rezultatele școlare erau foarte bune: „dacă părinții nu au posibilitatea să te ajute cît de puțin, din punct de vedere material nu poți face față în România”(V.).

Fiind puși în ipotetica situație de a alege între o bursă în România și una în Rusia, spre deosebire de o studentă, care ar fi ales o bursa în această țară (întrucît „sunt mai apropiată ca mentalitate de ruși, iar școala rusească este una din cele mai bune din lume”) toți ceilalți ar fi ales „categoric” tot bursa din România. Motivele indicate de aceștia sînt legate de proximitate, de siguranță și de identitatea etnică și culturală: „doar sînt romîncă” (V.). Indiferent de ipotetica alegere dintre cele două burse, toți consideră o facilitate faptul de a studia în România, fiind mult mai avantajos decît în Basarabia: „reprezintă o deschidere de drumuri pentru noi, iar sistemul de burse a constituit oportunitatea” (A.). Important de remarcat este rolul părinților jucat în luarea deciziei, fără acordul acestora, ei nu ar fi venit în România, ceea ce denotă o strînsă legătura părinți-copiii la nivelul familiei basarabenilor.

O dată ajunși în România, tot universul cu care erau obișnuiți în țara maternă s-a schimbat. Au fost puși, în primul rînd, în situația de a se descurca singuri, de a lua decizii, fără a-și consulta familia, de a face unor situații cu totul noi pentru ei. Au început să facă distincții între romîni și ei, delimitîndu-se astfel un spațiu *Noi-Ei*. Apartenența la o comunitate culturală și etnică distinctă generează în indivizi o conștiință mai acută a categoriei care îi pune în poziția de minoritari. Membrii grupurilor minoritare se definesc prin intermediul caracteristicilor specifice apartenenței lor, reușind o mai bună separare de apartenența majoritară.

În ceea ce privește procesul de integrare în societatea romînească, toți ne-au spus că procesul a fost rapid, întrucît diferențele dintre cele două țări nu sînt semnificative, Basarabia fiind parte a Romîniei pînă în 1941. Însă tot aceștia susțin că foarte mulți basarabeni nu reușesc să se integreze deloc în România, din cauza relațiilor, uneori ostile cu studenții romîni și revin în foarte scurt timp acasă.

Diferențele dintre romîni și basarabeni există și persistă pe toată perioada șederii în România: „chiar și cei care rămîn aici după

terminarea facultății rămîn diferențiați de ceilalți, pe tot parcursul vieții” (A.). În general sînt diferențe de mentalitate: „în România, mentalitatea este una mai liberă, pe cînd în Moldova, aceasta este direcționată în funcție de anumite reguli de comportament, după care încercăm să ne ghidăm și în România” (O.). În plus mai există și diferențele educațional-culturale și de limbă. Ceea ce am constatat este că cei din Chișinău vorbesc o limbă română cu un accent mai puternic, pe cînd cei din Bălți vorbesc o română cît mai aproape de perfecțiune. Toate persoanele cu care am discutat cunosc foarte bine atît româna cît și rusa; cele care provin din familii mixte au luat mai tîrziu contact cu limba română, atunci cînd au mers la școală, însă toate acum vorbesc româna în familie și între grupurile de prieteni. Limba este un criteriu fundamental pentru definirea lor, existînd chiar grupuri care se formează în funcție de principiul lingvistic: cei care vorbesc română și cei care vorbesc rusa.

D. ne-a spus: „suntem tratați diferit de către colegii noștri, suntem etichetați drept basarabeni și atunci suntem discriminați și chiar disprețuiți de către unii”. Discriminarea vine numai din partea colegilor, profesorii tratîndu-i la fel ca și pe ceilalți studenți. fără a exista nici cea mai mica diferență. „Nu cred că suntem altfel decît românii, avem aceeași limbă, aceleași obiceiuri, aceeași tradiție, și cu toate acestea suntem priviți altfel” (N.).

Faptul de a fi tratați „altfel” de către colegii români, a constituit o mare decepție pentru toți studenții basarabeni: „m-a determinat să nu mai mă comport natural, să mă consider tot timpul judecat, discriminat (...) mereu simt diferența basarabeni-români din această cauză” (N.). Deși din punct de vedere „fizic” nu exista deosebiri, „doar denumirea încurcă” (V.), totuși minoritatea este discriminată valoric de către majoritate.

Existența dusă într-o altă țară are efect asupra structurii individuale a fiecărei persoane și se sondează cu mai multe schimbări la nivelul constituției mentale și comportamentale. Acest lucru s-a produs și în cazul subiecților noștri: „De cînd sînt în România, am devenit mai individualistă, mai obiectivă, mai pragmatică iar valorile mi s-au schimbat” afirmă O. Ei definesc românii ca persoane individualiste, în care fiecare își urmărește propriile scopuri, fără să-i intereseze de ceilalți. În București există o societate dură, în care se manifestă auto-conservarea și auto-apărarea, în viziunea acestora; „nu mai există aceeași încredere și siguranța ca în Moldova” (O.). Pentru a rămîne în România condiția este schimbarea valorilor, a

comportamentelor, a caracterului: „dacă te schimbi și reușești să te integrezi, sînt foarte multe șanse să rămîi în România, dacă nu te întorci acasă” (N.). Cu alte cuvinte integrarea în societatea românească, înseamnă pentru studenții moldoveni negarea propriei identități.

Pe parcursul interviurilor am observat și distincția dintre denumirea internă și cea externă. Românii îi numesc basarabeni în general, și nu moldoveni, tocmai pentru a-i distinge de moldovenii români dintre Carpați și Prut. Pentru români, moldovenii fac parte din conceptul de *Noi*, pe cînd cei dintre Prut și Nistru sînt *Ei* (basarabeni), care sînt diferiți de NOI. Ei își spun moldoveni, întrucît statul lor se numește Republica Moldova și vorbesc limba moldovenească.

O altă problema asupra căreia ne-am aplecat de-a lungul studiului s-a referit la planurile de viitor ale colegilor basarabeni. Intenționează să se întoarcă acasă sau vor să rămînă în România? Dintre cei cărora le-am luat interviu, o singură persoană a spus că vrea să se întoarcă în Basarabia: „am venit în România datorită sentimentului de apartenență, însă în special ca să învăț, să iau contact cu societatea românească, iar apoi să mă întorc acasă, unde vreau să duc tot folosul acumulat aici”(A.). Justificările celor care vor să rămînă și după continuarea studiilor în România diferă de la persoană la persoană. Pentru unii acestea sînt pur materiale: „mi-ar fi foarte greu să-mi găsesc un serviciu bun acasă, de aceea intenționez să-mi continui studiile aici și apoi să încerc să-mi găsesc o slujba bună, pentru că aici sînt mai multe posibilități decît acasă” (O.). La venirea în România, fiecare bursier a semnat un contract cu Ministerul Învățămîntului din Moldova, prin care după terminarea facultății și revenirea în țară li se oferă locuri de muncă prost plătite, unde sînt obligați să lucreze timp de patru ani. Așadar, întorcîndu-se înapoi acasă, basarabeni sînt obligați să accepte aceste slujbe, în caz contrar fiind obligați să plătească Ministerului o sumă de bani, pe care nu și-o pot permite. Acesta este motivul principal pentru care mulți aleg să rămînă în România. Bineînțeles că există și alte motive, legate de apartenența pe care o simt față de România : „rămîn în România, doar sînt româncă; deși sînt din Basarabia, sufletul meu este românesc” (V.), sau de posibilitatea luării revanșei în fața nedreptăților: care li s-au făcut de către români și atitudinii discriminatoare a acestora: „rămîn aici pentru a le demonstra românilor că moldovenii nu sînt inai prejos decît ei, să le demonstrez adevărata noastră valoare”(D.).

Pentru a putea adăuga și ultima piesă din puzzle-ul nostru i-am întrebat: vă considerați români sau moldoveni? Cu excepția unei singure persoane care se consideră se consideră moldovean, toți ceilalți se auto-definesc „categoric” ca români. Dintre cei care se consideră români, doar unul provine dintr-o familie mixtă (tatăl fiind rus), iar ceilalți provin din familii de origine română, pe când cel care se considera moldovean provine dintr-o familie de origine mixtă (tatăl fiind ucrainian). De aici tragem concluzia că originea se reflectă foarte mult la nivelul personalității și mentalității studenților: cei ai căror părinți sînt ambii români sînt mult mai atașați de România și vor să trăiască în această țară, din care o dată a făcut parte și Basarabia.

Am lăsat la urmă problema cea mai importantă a studiului nostru: de ce studenții basarabeni nu formează o comunitate socială? Pentru a lămuri această chestiune am încercat să surprindem în primul rînd relațiile dintre aceștia. Observîndu-i, am constatat că abia dacă se salută atunci cînd vin la cursuri, nu vorbesc între ei decît foarte rar, nu stau unii lîngă alții în sală, iar uneori stau chiar singuri. Atunci, imediat ne-am pus întrebarea de ce se întîmplă acest lucru, de ce nu sînt uniți, din moment ce aparțin aceluiași stat, se definesc prin aceeași identitate culturală și etnică, vorbesc aceeași limbă, au obiceiuri și comportamente similare.

Studenții moldoveni sînt membrii unui *grup etnic*, care definește „o populație desemnată de un nume, care se bizuie pe aceleași origini, cu o tradiție culturală comună, specificată de o conștiință de apartenență la același grup, a cărui unitate se sprijină în general pe o limbă, un teritoriu și o istorie identice” (Dicționar de sociologie, LaRousse, 1996).

Faptul că studenții moldoveni nu constituie o comunitate socială se explica prin faptul ca ei nu se caracterizează printr-o identitate colectivă, ci prin una individuală. Identitatea colectivă reprezintă capacitatea unei colectivități de a se recunoaște ca grup, fiind un atribut al principiului coeziunii și o resursă pentru viață în cadrul unei societăți și pentru acțiunea colectivă. În privința aspectului grupului, crearea unei identități colective implică o mișcare de diferențiere care duce la manifestarea autonomiei colective. Dimpotrivă, în interior, ea provoacă un efect de fuziune care șterge diversitatea apartenențelor. Astfel se trece de la un grup complex și închis, la un grup cu reprezentări care tind să se organizeze în jurul principiului dominant și inteligibil (Dicționar de sociologie, LaRousse, 1996). În cazul studenților basarabeni de la noi din an,

toate aceste caracteristici ale identității colective nu se regăsesc, nu există acel efect de fuziune în interiorul grupului și nici nu părăsesc grupurile închise cărora le aparțin. Nu există acel principiu dominant care să-i reunească, să-i transforme într-o comunitate. Ei reprezintă un grup de indivizi care sînt diferiți între ei.

Concluzii

Am văzut că principalul motiv pentru care studenții basarabeni nu reprezintă o comunitate este că aceștia nu se definesc printr-o identitate colectivă. Însă mai sînt și alte cauze care contribuie la explicarea acestui fenomen social: lipsa proximității, datorită faptului că de la facultate sînt repartizați la un cămin care nu oferă condiții decente de locuit, aceștia încearcă să-și găsească diferite locuințe, care îi îndepărtează spațial foarte mult unii de alții, și practic, singurele momente în care se întîlnesc sînt cele petrecute la facultate; lipsa timpului pentru a stabili relații între ei; manifestarea individualității: fiecare încercă să se descurce pe cont propriu – pentru a se adapta vieții bucureștene, ei renunță la stilul de viață comunal pe care îl manifestau în Moldova, în favoarea celui individual; lipsa de apropiere față de studenți basarabeni mai mari care să-i ajute să se adapteze mai ușor, care să-i îndrume și care să-i integreze în comunitatea lor: „studenții la formele de învățămînt postuniversitar au problemele lor, lucrează, nu prea stau în cămin și de aceea nu au timp de noi” (D.); lipsa legăturilor dintre ei înainte de a sosi cu bursă în România; cei care vor să rămîină în România, pentru a se integra mai bine în societate sînt dispuși să-și sacrifice propria identitate culturală și etnică – chiar dacă și-o păstrează, nu o manifestă.

Curios este că, deși nu formează o comunitate, se raportează la aceasta, prin afirmații de genul: „și majoritatea crede asta...”, „majoritatea vrea asta...”.

Cohen aprecia că „recunoașterea culturii și a comunității se datorează conștiinței că lucrurile se petrec diferit acolo și sentimentului de amenințare la adresa modului în care se petrec lucrurile aici”. Apartenența la o comunitate este în mare măsura construită simbolic de oameni ca reacție la categorizarea lor socială de către alții, și chiar ca formă de apărare împotriva acesteia. De aici tragem concluzia că este posibil ca studenții basarabeni să nu fi format o comunitate întrucît nu există o amenințare reală pentru ei de pierdere a identității în contextul românesc. Lucrurile nu se petrec foarte diferit „aici” în comparație cu „acolo” și nu există o puternică

categorizare socială a lor de către studenții români. În plus, cei care provin din familii de origine română afirmă ca nu sînt deloc diferiți față de români, doar locul nașterii diferă, însă Basarabia aparține cu sufletul de România și atunci de ce să formeze o comunitate diferită de cea a românilor, „cînd toți sîntem la fel”(V.)?

Bibliografie

- Boudon, Raymond (coord.), *Dicționar de sociologie. Larousse*, București, Ed. Univers Enciclopedic, 1996.
- Barth, Frederik, *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston, Little, Brown&Co, 1968.
- Chelcea, Septimiu, Mărginean, Ioan, Cauc, Ion, *Cercetarea sociologică. Metode și tehnici*, Deva, Ed. Destin, 1998.
- Iluț, Petru, *Abordarea calitativă a socioumanului*, Iași, Ed. Polirom, 1997.
- Jekins, Richard, *Identitate socială*, București, Ed. Univers, 2000.
- Mihăilescu, Vintilă, *Fascinația diferenței*, București, Ed. Paidea, 2000.
- Zamfir, Cătălin, Vlăsceanu, Lazăr (ccord.), *Dicționar de sociologie*, București, Ed. Babel, 1998.
- The New Shorter Oxford Dictionary*, 1993

SZÁSZ Sándor Attila

Istoria comunității germane din Transilvania și Banat

Transilvania săsească este unul din ultimele peisaje medievale ale Europei, un peisaj cu sate tradiționale, biserici remarcabil fortificate, largi pajiști cu flori, o bogată și variată sălbăticie. Supraviețuirea lor este un miracol al lumii moderne. Transilvania oferă o priveliște a unei Europe mai vechi, pre-industriale. Transilvania este un tărâm al istoriei și al legendelor, al marilor conducători și războinici, al vampirilor și al Contelui Dracula însetat de sânge, un amalgam din două personaje istorice ale Transilvaniei: Vlad Țepeș, un domnitor războinic din veacul al XV-lea din care Bram Stoker s-a inspirat creîndu-l pe Conte Dracula, faimosul personaj al poveștilor spuse în umbra serii, a fost un om mult mai aspru și neîndurător care îi trăgea în țepă pe prizonierii turci (și pe rivalii săi politici). Un secol mai târziu, Contesa Elisabeta Batory va ucide peste 600 de femei tinere și, după cum se spune, le va bea sângele.

Colonizarea rurală în Europa

Colonizarea rurală în Europa este un fenomen care se integrează într-o scenă macroistorică. În secolul XI se încheie migrația normandă și maghiară. Începe să fie liniște, astfel asistăm la o primă explozie demografică, dezvoltare economică, culturală. Sînt luate măsuri pentru a se crea bunăstare, măsuri împotriva foametei la orașe, măsuri economice (aceste măsuri au rezistat în cazul sașilor pînă la colectivizare).

În secolele X-XI randamentul terenurilor agricole era extrem de mic, creșterea populației însă a impus unele măsuri pentru creșterea

randamentului la recolte, cum ar fi îngrășarea pământurilor sau asolamentul trienal. Defrișarea pădurilor sau desecarea mlaștinilor au fost făcute tot în scopul de a crea noi suprafețe de pământ. Sistemul defensiv era destul de simplu, dar de sorginte de stepă, zone împădurite cu puncte de observații, aceste zone erau nelocuite – terra incognita.

În 1068, când are loc invazia pecenegilor, armata ungară cere ajutor, iar cu ajutorul bavarez pecenegii sînt înfrinți. Această invazie a dovedit faptul că acest sistem defensiv trebuia schimbat cu un alt sistem, cel al mărcilor de graniță, care să constituie zone de tampon, locuitorii de la granițe să aibă datorii militare (secuii), zona pustietății să fie dincolo de Carpați. Transilvania e o cetate ale cărui ziduri sînt Carpații.

Din punct de vedere politic, este epoca cruciadelor, când oamenii din Europa Occidentală realizează că mai există și o altă lume, diferită de a lor. Europa Occidentală se revarsă asupra Europei de Est și Asiei. Musulmanii stăpîneau de la India pîna în Peninsula Hispanică, și amenințau Franța. Cu greu au fost opriți de regele Franței. A fost un lucru mareț obținut prin credință. Un fanatic religios, Petre Pustnicul, predică pentru săraci, reușește să adune un număr mare de oameni, care îl urmează. Gloata devine greu de stăpînit, și produce tot felul de daune, oriunde merge.

Armata următoare este deja una armată, ajungînd în Ungaria, iar regele Koloman dorește garanții. Este lăsat ostatec Robert de Flandra, fratele lui Wilhelm Cuceritorul (el fiind un nobil important). Ansel de Brass era cavaler și vasalul lui Robert de Flandra. Orașul Orăștie, care în germană se numește Bross, se poate că a fost întemeiat de către acest Ansel de Brass. Ansel de Brass vine în Ungaria în 1103 împreună cu fii săi. El era prefect în Castelan de Lyonne. El lasă cu drept de gaj proprietatea sa abației Stable (o mănăstire din Belgia). Acest document se găsește în registrele mănăstirii.

Țăranii nu vroiau să meargă la armată, și în schimb susțineau un cavaler care se ducea în locul lor ori de cîte ori era nevoie. Regele a acceptat acest lucru pentru că era mai avantajos să aibă cavaleri înarmați cu tot ce le trebuie și să fie cunoscători ai artei războiului, decît o grămadă de țărani care nu luptaseră în viața lor și nici nu aveau arme.

Sașii din Transilvania

Sașii din Transilvania au fost aduși de către regii Ungariei începînd din secolul al XI-XIII-lea. Istoria nu ne spune de unde au

venit, filologia a putut constata, comparând idiomurile, că sașii ardeleni aparțin gintei germane a Francilor de Rin și din Luxemburgul de astăzi, de pe Valea Mozelei, afluent lateral al Rinului, și chiar din Flandra, primind numele de Saxones, adică sași, în secolul al XIII-lea.

Sașii au fost așezați în partea de sud a Transilvaniei, pe o fișie mergînd de la Orăștie pînă la Baraolt cu limita nordică în zona Tîrnavelor, iar o altă grupare a fost așezată în zona Bistriței (Olt și Cibin, lîngă cele două Tîrnave, în nord-estul Transilvaniei pe Bistrița, lîngă cursul de mijloc al Mureșului și în ținutul Brașovului, în Țara Bîrsei). Minerii și meseriașii au fost aduși chiar anterior colonizării în unele așezări din Munții Apuseni, la Cluj, Turda, Dej și Rodna.

Ei au fost colonizați de la început pe pămînt crăiesc, ca un singur popor (unus sit populus), cu dreptul de a-și alege funcționarii și preoții, comitele lor suprem (Gaugraf) îl numea Regele. Numai o parte relativ mică a coloniștilor au ajuns pe posesiuni ale nobilimii laice și ecleziastice, fiind supuși servituțiilor obișnuite.

Sașii au reușit să păstreze drepturile dobîndite de-a lungul secolelor, privilegiile (unele dintre cele mai însemnate din Europa), limba, tradiția, cultura, totodată conviețuind și împrumutînd cîte ceva de la alte popoare, maghiari și români. La sași s-a dezvoltat un simț foarte acut al libertății și o concepție și un mod de gîndire democratic, al cărei echivalent îl găsim numai la elvețieni.

Cel mai vechi și cel mai important document al sașilor din Transilvania este Bula de Aur dată în anul 1224 de Andrei al II-lea, Regele Ungariei, în care au fost stabilite drepturile și obligațiile lor față de regalitatea maghiară. Acest document conține confirmarea drepturilor care au fost date pentru sași de către Regele Gheza al II-lea cînd au venit în Transilvania. Comitele lor era comandant în război și judecător pe timp de pace. Sașii au construit șapte orașe-cetate – Siebenburgen, formînd o rețea de sate cu biserici fortificate, bastioane împotriva atacurilor. Datorită privilegiilor acordate și vredniciei lor, sașii au ajuns curînd la o înfloritoare situație economică, reușind să-și întărească așezările cu ziduri și biserici cetăți, devenind un factor important în comerțul dintre Transilvania și Țările Române.

În anul 1241 au năvălit primele hoarde mongole în țară și au pustiit o parte din localitățile săsești. Și Sibiul, care se numea atunci Villa Hermanni, a fost asediat, luat cu asalt și incendiat de către mongoli. La finele secolului al XIV au început primele năvăliri ale turcilor. Pentru apărarea frontierei sașii au clădit în anul 1370, la ieșirea din pasul Turnului Roșu, cetatea de la Tâlmaciu. Mai tîrziu,

cînd năvălirile se repetau tot mai des, sașii și-au împrejmuit orașele cu ziduri. La sate și-au clădit în jurul bisericilor ziduri de îngrădire. Din anul 1420, pe o perioadă de peste 200 de ani, luptele cu turcii au constituit un eveniment obișnuit. Judele crăiesc al Sibiului, Anton Trautenberger, a învins o oaste turcească aflată la zidurile orașului Sibiu. 1479 marchează anul în care sașii au avut partea lor de glorie la victoria asupra turcilor pe „Cîmpia Pîinii” de lîngă Orăștie. Papa Eugeniu al IV-lea a declarat că acest oraș nu ar fi numai „scutul, zidul și bastionul țării ungurești, ci și al creștinătății întregi”.

Prima parte din istoria sașilor o formează epoca pînă la bătălia de la Mohács (1526) adică pînă la începutul dominației turcești și pînă la desfacerea Transilvaniei de Ungaria. În secolul al XVI-lea Ardealul a fost despărțit de Ungaria și transformat într-un principat separat sub suzeranitate turcească.

Rolul decisiv în Transilvania îl aveau cele trei stări privilegiate: nobilimea maghiară, secuii liberi și sașii. Ele alegeau principele, erau reprezentate în consiliile lui și aveau drept de veto față de hotărîri ale Dietei care le-ar fi lezat vreun interes. Pe plan economic, dominația otomană și luptele dintre turci și Habsburgi au împiedicat un avînt al comerțului și meșteșugurilor.

În 1486 Matei Corvin a extins drepturile prevăzute în Bula de Aur pentru totalitatea sașiiilor, ei de atunci au purtînd numele de „Universitas Saxonum”. În 1583, Universitatea Săsească a reunit într-un tot regulile devenite obiceiuri de drept, completate cu principii din dreptul roman, și le-a supus aprobării principelui Ștefan Báthory. Acestea au fost valabile pînă în anul 1853 sub numele de „dreptul țării proprii” sașilor (Eigen-Landrecht).

Astfel căpăta expresie conștiința de sine a sașilor, căreia i-a dat glas comitele lor, Albert Huet, în 1591, apărînd libertățile de pînă atunci, ce începuseră să fie puse sub semnul întrebării de nobilii maghiari.

Universitatea Săsească era adunarea naționalăa reprezentanților organizațiilor politice ale sașilor din Transilvania. Ea era organul lor cel mai înalt, legislativ, jurisdicțional și administrativ. Universitatea Săsească nu funcționa în mod permanent, ci de regulă se întrunea odată pe an și anume la 25 noiembrie. Universitatea se mai întrunea în unele cazuri urgente organizînd adunări extraordinare. Pentru ca rezolvarea lucrurilor urgente să nu sufere întîrziere, funcționa în intervalul dintre diferite sesiuni ale Universității și un fel de delegație permanentă, care era consiliul orașului Sibiu –

magistratul orașului Sibiu împreună cu Comes Cibiniensis și primarul Sibiului. Membrii Universității erau deputații diferitelor scaune și districte de pe Fundus regius. În această calitate, participa de regulă cel mai înalt funcționar al Scaunului sau al districtului respectiv, căruia i se mai adăugau încă unul sau doi deputați din partea consiliilor respective. Mai participau la ședințe și membrii magistratului din Sibiu – aceasta pînă în anul 1793. După anul 1804, Universitatea se compunea din 23 de membri, printre care era și comitele ca președinte.

Paralel cu unirea politică a mers cea bisericească. În primele secole, sașii au purtat pentru independența lor o mulțime de lupte împotriva episcopului de la Alba Iulia, care s-au sfârșit cu victoria sașilor la sfârșitul secolului XVI. Prin trecerea la Biserica Protestantă, sașii și-au asigurat independența deplină.

Prin felul cum au fost așezați, sașii apărau trecătorile Carpaților. Pentru apărare ei au construit cetăți bine fortificate chiar și la sate. Printre cele mai importante localități întemeiate de ei care încă din secolul al XIV-XV-lea au primit drept de oraș liber putem aminti: Sibiul, Brașovul, Sighișoara, Mediașul, Bistrița, Sebeșul-Săseșc, Cluj, Reghinul-Săseșc și Orăștie. Devenite centre de scaune și districte, aceste orașe cu o activitate economică și industrială prosperă au cunoscut o puternică înflorire economică.

Încă din anul 1376 existau pe teritoriul districtului Sibiu 19 bresle și 25 de corporații de meșteri, în vreme ce, de pildă, în orașul Augsburg din Germania erau numai 16 bresle și 20 de corporații de meșteri. Produsele săsești erau exportate în străinătate, chiar și la Constantinopol, în Dalmația sau Polonia.

Pe planul vieții spirituale și culturale, sașii au avut de-a lungul secolelor realizări deosebite. Învățămîntul a cuprins cvasitotalitatea copiilor de vîrstă școlară. După bacalaureat tinerii studiau în universitățile din Germania, astfel menținîndu-se contact permanent cu Apusul. Studenți, negustori, și calfe au aderat la ideile reformatoare ale lui Martin Luther, răspîndite în Transilvania deja de la 1519. Bazele Reformei au fost puse aici în 1543 în Brașov de Johannes Honterus care a crescut în școala lui Luther și Melancton. În 1550, Universitatea Săsească a decis adoptarea noii confesiuni, întregul popor săseșc condus de reformatorul său din Brașov, Johannes Honterus, a trecut de la Biserica Catolică la Biserica Lutherană. După acest moment, sașii au format o comunitate bisericească independentă și proprie. În toate împrejurările Biserica Lutherană i-a ținut uniți pe sași. Biserica a deținut un însemnat rol și în viața laică, ea ocupîndu-

se de școală, îngrijirea bolnavilor și a celor nevoiași. Limba vorbită în biserică și în școală era germana literară, în vreme ce în viața cotidiană se foloseau dialectele săsești.

Locuitorii unei comune își alegeau preotul, căruia îi plăteau decima, din care acesta dădea un sfert episcopului. Duminică sașii merg la biserică, care e totdeauna plină de bărbați și femei, de tineri și bătrâni. Bisericile lor sînt adevărate monumente, nu numai cele de la orașe, ci și de la sate. Preoții lor sînt oameni de o îngrijită și deosebită cultură; aproape toți, după ce au luat bacalaureatul, au învățat în Universitățile din Germania. Sînt distinși predicatori, căci după cîntări acompaniate de orgă, predica constituie încoronarea serviciului religios. Episcopul sașilor cu reședința la Sibiu a fost și este cel mai de seamă om al lor. El formează axa în jurul căreia se mișcă întreaga lor viață religioasă, culturală, economică și politică.

Școala, pe de altă parte, s-a bucurat de cea mai mare îngrijire. Sașii au avut școli de toate categoriile, cu învățători și profesori foarte buni, iar școlile săsești nu sînt numai bine organizate, ci și bine conduse. Odată cu reformarea bisericii a avut loc și dezvoltarea, organizarea învățămîntului. Sașii aveau încă din secolul al XIV-lea în fiecare sat o școală.

În anul 1544 a întemeiat Honterus prima școală latină la Brașov, care a fost urmată de întemeierea altor școli din Transilvania. Honterus a întemeiat și prima tipografie din Ardeal. Reforma a însemnat pentru sași și o dezvoltare culturală.

1691 a marcat cucerirea Ardealului de către Habsburgi. De la sfîrșitul secolului XVII-lea, după înlăturarea dominației turce, Habsburgii preiau puterea în Ardeal. Diploma Leopoldină din 4 decembrie 1691 conținea promisiuni că toate drepturile Ardealului vor fi menținute, totuși au existat anumite tendințe ale unor oameni de stat de a înlătura autonomia Ardealului. Intoleranța era confesională, Habsburgii erau catolici, sașii erau lutherani. Prin Diploma Leopoldină s-au fixat bazele de drept ale administrației Principatului Transilvan, valabile pînă în 1848, prin care reprezentanții sașilor erau admiși în Dietă, alături de cei ai secuilor și nobilimii maghiare. Sașii au resimțit și ei asprimea noii stăpîniri, au fost supuși la impozite mari și au trebuit să participe la războaiele dintre Imperiul Habsburgic și cel Otoman. În pofida dificultăților, economia s-a dezvoltat.

Poporul săsesc a primit mult sprijin sub Domnia mării Împărătese Maria-Teresa, a cărei singură greșeală a fost catolicismul

ei prea exagerat. În vremea aceea, conducătorul sașilor era un om înzestrat cu înalte calități intelectuale, baronul Samuel de Bruckenthal (1721-1803). Maria-Teresa l-a cunoscut cînd acesta a condus reprezentanții sașilor la Viena, care aveau să ceară înlăturarea unor inconveniente. După această întîlnire, Împărăteasa îl consulta în toate afacerile privind Ardealul. El însă niciodată nu s-a folosit de această grație în favoarea sa, ci numai pentru binele poporului și țării sale. Crediței sale protestante i-a rămas totdeauna credincios, și, cu toate acestea, a fost înălțat pînă la cea mai înaltă funcție din Ardeal, cea de Guvernator între anii 1774-1787. Deviza lui era *fidem genusque servabo*, „rămîn credincios poporului meu și credinței mele”, a devenit prin acesta pentru toate vremurile un exemplu al sentimentelor sașilor.

Sub Domnia lui Iosif al II-lea, fiul și urmașul mării Împărătese, sașii au avut de îndurat o grea lovitură. În năzuințele sale, de bună credință de altfel, de a-i fericii pe supuși săi, el a fost un adversar al tuturor constituțiilor devenite istorice și al privilegiilor. De aceea, a înlăturat vechea constituție a sașilor. Înaintea morții sale timpurii, Împăratul a revocat acest decret.

În ultimul deceniu al secolului XVIII-lea a fost în privința politică, socială, și științifică o eră de renaștere. S-a pus baza pentru cercetările istorice săsești, și jurnalistică săsească și-a făcut debutul. În anul 1784 tipograful Martin von Hochmeister tipărea primul ziar, *Siebenbürger Zeitung*, marcînd începuturile unei bogate publicistici, și înființa la Sibiu primul teatru cu spectacole regulate. Baronul Samuel von Bruckenthal a fost un adevărat Mecena, adunîndu-i în palatul pe care l-a ridicat în Sibiu pe cărturarii vremii și colecționînd cu pricepere tablouri, monede, cărți, mostre minerale, manuscrise ș.a. În anul 1817, aceste colecții au constituit un muzeu deschis pentru public.

În primele decenii ale secolului XIX-lea, sașii pun bazele unor asociații care cuprind domeniul economic (agricultură, bănci), cît și pe cel științific. Aceste asociații vor constitui elemente esențiale pentru sași în următoarele două veacuri. Urmărind progresul economic, dar și întărirea numerică a sașilor, la îndemnul lui Stephan Ludwig Roth, au venit 370 familii de noi coloniști din Germania, aducînd noi metode de cultivare a pămîntului.

Prin anii 1830-1840 a fost introdusă ca limbă oficială în Ungaria și în Ardeal limba maghiară în locul celei latine. În revoluția de la 1848-1849, sașii au stat de partea casei domnitoare habsburgice. Fidelitatea lor a fost însă rău răsplătită, ei au avut de suferit la fel de

mult ca și maghiarii. Constituția lor a fost pentru a doua oară abrogată, iar națiunea politică săsească a fost dusă sine luce et cruce (fără lumină și fără cruce) la groapă, în formularea unui contemporan.

Prin anii 1870 sașii și-au trimis deputații lor în Parlamentul de la Viena, și unul dintre ei, Conrad Schmidt, a ajuns chiar președintele Parlamentului. Atunci s-a creat și o organizație a sașilor, Constituția Bisericii Evanghelice Săsești. Conducătorul lor a fost Georg Daniel Teutsch, ales ca episcop al sașilor în anul 1867. Același an marchează împăcarea dintre Austria și Ungaria, întemeindu-se Austro-Ungaria.

În 1867 a fost abrogată pentru a treia oară constituția sașilor. Pământul crăiesc a fost împărțit în județe și forul cel mai înalt politic al sașilor, Universitatea Săsească, și-a pierdut puterea ca for administrativ și de drept. Singurul ei scop a rămas administrarea averii ei.

Biserica Evanghelică a rămas un simbol al unității sașilor, ea era organizatoarea învățământului și vieții culturale a sașilor. Preoții și învățătorii erau nu doar exponenți ai vieții cultural-spirituale, ci și organizatori ai asociațiilor economice, ai cooperativelor și băncilor. Episcopii din acea perioadă Georg Daniel Teutsch (1867-1893) și Friedrich Teutsch (1906-1932), tată și fiu – au fost adevărați conducători naționali și spirituali ai sașilor. În același timp ei s-au afirmat ca cei mai de seamă istorici ai poporului lor, pe care l-au condus.

Pe plan economic, sașii s-au simțit lezați de legea din 1872, prin care erau interzise breslele cu regulile lor rigide, devenite o frână în dezvoltarea economiei capitaliste. Grele urmări a avut pentru sași războiul vamal dintre România și Austro-Ungaria (1886-1893), lovite fiind îndeosebi zonele Brașov, Sibiu, Bistrița, care au trecut printr-o profundă criză. O consecință directă a fost emigrarea sașilor către S.U.A. (circa 10%). În aceste momente s-a afirmat ca un conducător economic și politic de mare forță Carl Wolff, care a înființat cooperativele tip Raiffeisen, a întemeiat Casa Generală de Economii Sibiu, a inițiat construirea unor căi ferate și electrificarea Sibiului. Tot el a sesizat nevoia sașilor de a achiziționa pământ, pentru a cărei satisfacere a întemeiat Banca Asociației Transilvănenilor și a inițiat colonizarea internă. Industrializarea a făcut de asemenea progrese însemnate, comerțul și meseriile cunoscând și ele cea mai înfloritoare perioadă.

Au apărut grupările politice, însă parlamentarii sași nu au avut succes în lupta politică. Carl Wolff a propus o nouă direcție, colaborarea electorală cu guvernele maghiare. Tinerii s-au opus și

astfel s-a născut conflictul dintre “verzi” (tineri care doreau să înfrunte guvernele maghiare) și “negri” (generația mai în vârstă, ce propunea calea înțelegerii cu partidele maghiare aflate la putere). A fost urmată a doua cale, care s-a dovedit a fi benefică pentru sași. Credincioși patriei și tronului, în timpul primului război mondial, sașii au răspuns prompt chemării sub arme ori au mers chiar ca voluntari și au subscris sume însemnate la împrumuturile de război.

După unirea Transilvaniei cu România, la 8 ianuarie 1919, în baza unei rezoluții majoritare a reprezentanților lor, sașii și-au declarat aderarea la noul stat român. Însă în scurt timp, încrederea lor în rezoluția Adunării Naționale românești de la Alba Iulia s-a dovedit a fi o iluzie politică. Partidele și personalitățile românești conducătoare nu au ținut seama de drepturile de grup acordate sașilor și secuilor, a căror respectare România și-o asumase prin Tratatul de la Versailles. Sașii au putut totuși să-și păstreze o relativă autonomie în domeniile economiei, vieții asociative, școlii și culturii. Astfel, în 1939, existau circa 750 de mii de cetățeni români de etnie germană, cu școli în limba proprie, bănci și organizații comunitare proprii, cu numeroase asociații și o cultură înfloritoare.

După al doilea război mondial, ca urmare a deportărilor la muncă silnică în Uniunea Sovietică, a exproprierilor ca și a nivelării oricărui specific național încercate de comuniști, sașii din România au început să pună sub semnul întrebării, după opt sute de ani, voința lor de a-și continua existența în Transilvania.

Germanii din Banat se numesc șvabi

Șvabii bănățeni au venit mult mai târziu în ținuturile vestice ale actualei României. Împreună cu germanii din Banatul Montan, aceștia alcătuiesc un al doilea mare grup de coloniști germani. Limba șvabilor bănățeni se apropie cel mai mult dintre toate dialectele germane din afara teritoriului federal de limba literară germană de azi, nefiind decît parțial reciproc inteligibilă cu dialectele săsești transilvane.

Stabilirea șvabilor în Transilvania nu a fost rezultatul unei mișcări populare spontane, ci rezultatul unei decizii a statului austriac. Războiul purtat cu succes de Austria împotriva Turciei (1716-1718), victoria prințului Eugen la Petrovaradin și cucerirea Timișoarei la 13 octombrie 1716 i-au obligat pe turci să părăsească Banatul. Alipirea Banatului la Austria s-a realizat prin tratativele de pace de la Karlowitz. Sub numele de „Banatul timișorean“, a apărut un nou

teritoriu administrativ austriac condus direct de autoritățile centrale vieneze. Ca domeniu al Coroanei, el era subordonat unui guvernator, devenind un spațiu de colonizare, pentru ca astfel statul austriac să obțină venituri mai mari din impozite. Majoritatea celor nou stabiliți în Banat veneau din vestul și sud-vestul Imperiului german.

Istoria distinge trei valuri șvăbesti de emigrare: cel carolingic, cel terezian și cel iosefin. Oamenii însă se diferențiază doar prin libertatea de opțiune pe care au avut-o în momentul plecării spre meleagurile străine: emigranți de bunăvoie sau de nevoie, din cauza sărăciei.

Colonizarea Banatului s-a realizat în trei etape. A început după Pacea de la Passarowitz (1718), sub împăratul Carol al VI-lea, și s-a încheiat odată cu războiul cu turcii (1737-1739). După gonirea turcilor din Banat și ocuparea Timișoarei, la 18 octombrie 1716, guvernatorul austriac al acestui ținut, Florimund Mercy, general de cavalerie, a întocmit un vast plan de reorganizare, fiindcă stăpînirea turcească, de aproape 200 de ani, lăsase numai mizerie și jale. Prima lui hotărîre a fost să colonizeze localitățile rămase aproape pustii cu elemente germane.

În înțelegere cu cei de la Curtea Austriacă au fost trimiși oameni care să răspîndească și să atragă germani din partea de sud a Germaniei. Ei avînd să primească privilegii și favoruri, precum și bani de drum. Astfel au venit mulți, susținea Mercy în raportul său din 1724. Ei au venit din provinciile Rinului, din Palatinat, Franconia, Șvabia și Bavaria de Nord. Unii au venit chiar din Alsacia și Lorena. După ce au venit, au primit pămînt și ajutoare pentru ridicarea caselor, construirea șoselelor, secarea bălților. Cea de-a doua perioadă a debutat cu urcarea pe tron a Împărătesei Maria Tereza și a luat sfîrșit prin alipirea Banatului la Regatul ungar, în 1778.

Ultima etapă mai importantă a colonizării a avut loc sub Împăratul Iosif al II-lea, între anii 1782-1787. Prin decretul din 21 septembrie 1782. Între 1784-1786 au venit în Banat 41.240 de germani. Emigrația spre Ungaria și Banat a continuat pînă în anul 1829.

Coloniștii au fost așezați nu numai în Banat, ci și în multe alte părți ale Ungariei, era politica austriacă de a așeza în toate părțile imperiului elementele credincioase. Colonizarea era o acțiune condusă de stat, dar nu s-a desfășurat fără greutăți deoarece noii coloniști erau la origine țărani, iar Viena era mai interesată în minerit, deoarece vroia să atace supremația industrială a Angliei, Franței și Olandei.

De asemenea, mulți principii germani s-au opus emigrării unor forțe calificate. Dar procesul de colonizare s-a dovedit finalmente un succes: în decursul unui secol, părțile de vest ale actualei României nu numai ca au recuperat rămânerea în urmă față de Transilvania, ci, în anumite domenii (minerit, transporturi, industrie), au devansat teritoriile locuite de sași.

Șvabii au cele mai frumoase sate în Banat, cele mai bune gospodării. Sînt înstăriți, căci au cultivat rațional pămîntul și s-au ocupat și cu creșterea vitelor și cu mica industrie, renumită în toate ținuturile. În orașe s-au ocupat de comerț și mare industrie. Pe lîngă asociațiuni economice și cooperatiste, șvabii au avut numeroase bănci și mari întreprinderi industriale.

În afară de germani – care au fost numiți șvabi, deși cei mai puțini dintre ei erau șvabii propriu-ziși – în Banat au venit și cehi, italieni, francezi (valoni) și spanioli. Erau în majoritate catolici, criteriu principal al acceptării lor de către Casa imperială habsburgică. Odată ajunși sub administrație ungurească, noii coloniști germani au fost mai receptivi decît sașii sau românii față de eforturile politice ale ungarilor. Cum însă nu erau separați bisericește de unguri, în cazul lor încercările de maghiarizare au avut mai mult succes. După 1918 și-au declarat doar ezitant aderarea la statul român deoarece dorința lor ar fi fost să rămîna în același stat cu șvabii de pe Dunăre.

Înainte de al doilea război mondial, în România limba germană era vorbită ca limbă maternă de peste 1 milion de persoane, dintre care 400-450 de mii erau șvabi bănățeni. Restul erau sași transilvăneni, șvabi ardeleni, germani din Bucovina și sudul Basarabiei. Se mai vorbeau dialecte germane în comunități izolate în București și unele orașe din Ardeal și nordul Moldovei.

Alte comunități germane

Actualii șvabi sătmăreni – chiar dacă nu sînt prima comunitate germană în zonă – au ajuns aici în 1712, în urma solicitării contelui Alexander Karolyi, ce avea ca punct de plecare „războaiele curuților” de la începutul secolului al XVIII-lea, care avuseseră consecințe devastatoare pentru regiune. Șvabii sătmăreni trăiau în circa 40 de așezări, pur germane sau mixte românești-ungurești germane.

Gospodăria este formată din casă (construită în așa fel încît să poată conviețui familiile a două generații), șură și acareturi, care prin dimensiuni și rolul utilitar dovedesc că principala ocupație a șvabilor a fost și este agricultura. De altfel, cuvîntul plugar era rostit

de către șvabi cu mare cinste, cuvenindu-i-se numai stăpînului casei, cel care conduce întreaga gospodărie, purtînd și semnificatia de „domnul”.

O gospodărie șvăbească se compunea în general din 26 de iugăre de pămînt arabil, patru iugăre de fînețe, un iugăr vie, 3 iugăre de pădure. Pășunile erau proprietăți comune. Majoritatea comunelor cultivau pămîntul după vechiul obicei german, așa-numitul Dreifelderwirtschaft, împărțind hotarul în 3 părți: pămînturi de iarnă, de vară și ogor.

Orînduirea moștenirilor sau dreptul succesoral este un drept strămoșesc care arată cît de strîns este legată istoria acestui popor de agricultură. Părinții lăsau întreaga gospodărie cu toate drepturile și obligațiile unuia dintre copii, contra unei rente viagere. Dacă copilul se căsătorea, atunci femeia sau bărbatul care venea în gospodărie plătea jumătate din valoarea ei, sumă care era oferită celorlalți moștenitori. În felul acesta se asigura indivizibilitatea posesiunii rurale.

Acesteia avea să îi fie hărăzită însă o soartă amară: stabilirea pe domeniile nobiliare a impus condiții de iobagie greu de îndurat, iar eforturile de maghiarizare din secolele XIX și XX, cărora șvabii le-au fost intens supuși, fiind catolici și constituind o comunitate puțin consolidată etnic, au avut efecte puternice.

Germanii din Zips (sașii din Zips) au venit în secolul XIII în Maramures, regiunea cea mai nordică a României de astăzi. Nu erau numai țărani, ci meseriași și mineri, care au avut o contribuție esențială la dezvoltarea acestei zone. În secolul XVIII, acestora li s-au adăugat coloniști germani din Europa Centrală și de Vest, iar împreună, cu toate diferitele greutăți, au reușit să-și păstreze identitatea națională pînă în zilele noastre.

După unul din multe războaie austro-turce din secolul XVIII, Imperiul Otoman a fost nevoit să cedeze Bucovina Austriei (1775). În Bucovina locuiau în special români, dar și ucraineni, evrei și alții. Austria a procddat la „popularea” regiunii la fel ca în Banat. Militarilor și functionarilor de administrație le-au urmat mulți germani, dar și polonezi, unguri, armeni ș.a. Germanii veneau din Zips, din regiunea Rin-Main și din Baden-Württemberg. În cursul secolului al XIX-lea Bucovina a devenit un fel de Elvetie est-europeană: multilingvismul era mai larg răspîndit ca oriunde altundeva, dar toți membrii păturii superioare a societății stăpîneau limba oficială, germana. Universitatea Germană din Cernăuți primea nu numai studenți, ci și profesori din toate țările – un model din păcate pierdut după 1918. Bucovina și

Universitatea din Cernăuți au fost tot mai mult românilizate după anexarea acestui teritoriu la România, dar lovitura decisivă pentru germanii de aici a constituit-o cedarea definitivă a Bucovinei către Uniunea Sovietică în 1940: evacuările dinaintea acestei date și persecuțiile de după ea din Bucovina de Nord și cea de Sud (aparținând în continuare României) le-au răpit aproape complet germanilor rămași aici bazele păstrării identității lor etnice. Și în Dobrogea exista o comunitate germană, încă din vremea Imperiului Otoman, dar după 1940 aceștia nu mai posedă o viață comunitară. În multe zone și-au păstrat religia catolică, dar nu mai vorbesc limba germană.

Germanii din România 1918-1989

După 1918, în România Mare, împreună cu șvabii bănățeni, cu germanii din Bucovina, Basarabia și cu cei din Vechiul Regat, sașii transilvăneni au constituit cea mai numeroasă minoritate germană din sud-estul Europei, de aproximativ 800.000 de oameni. Sașii au format nucleul minorității germane din România.

În noul stat român, circa 80% din populație se ocupa cu agricultura. Întreprinderile săsești au putut face față cu succes concurenței în România Mare având tehnologiile europene a vremii.

Sașii au avut succese și în agricultură în anii interbelici datorită mai ales sistemului cooperatist bazat pe principiile lui Friedrich Wilhelm Raiffeisen. Instituțiile bancare săsești, s-au dezvoltat și s-au întărit datorită fuziunilor. Ei au avut însă de suferit de pe urma schimbării coroanelor în lei la cursul 2=1. Criza economică din 1929-1933 a afectat instituțiile bancare săsești, însă nu s-a înregistrat vreo prăbușire. În viața politică a statului român sașii s-au bucurat de aceleași drepturi ca și ceilalți locuitori ai țării.

Dintre realizările de prestigiu din domeniul științei, sînt de menționat cele ale savantului sas Hermann Oberth, pionier al zborului în spațiul cosmic.

Privite din afară, diferitele grupuri etnice prezentate mai sus sînt, într-adevăr, germani din România. Dar această noțiune e pur geografică, deoarece neglijează viața proprie pe care a avut-o fiecare dintre aceste comunități, în cea mai mare parte a timpului fără vreun acord cu celelalte grupuri și fără a se sprijini reciproc. Ce-i drept, în perioada interbelică, după ce acești germani au ajuns într-un singur stat, deputații germani din Parlamentul român au vorbit în numele tuturor germanilor din România (circa 750.000 în anul 1938), dar între grupurile populației germane nu a existat o unitate de gândire.

Tot în perioada interbelică, tensiunile apărute în relația cu noua formațiune statală, i-a făcut pe germanii din România vulnerabili la ideile naționalist-socialiste. Intervenția Germaniei hitleriste în problemele minorității germane – strămutarea germanilor din Bucovina, Basarabia și Dobrogea, instalarea unei conduceri naționalist-socialiste în fruntea grupului etnic, înrolarea a 60.000 de germani în „Waffen-SS” – au dus, după război, la deportarea a 70.000 de germani din România, bărbați și femei, în URSS și, pentru cei rămași în țară, la deposedarea de proprietățile private și comunitare precum și la suspendarea temporară a drepturilor cetățenești.

După 1944, asupra sașilor a apăsât vina colectivă a acceptării nazismului, fapt pentru care au fost sancționați în masă cu deportarea și confiscarea bunurilor, cu internarea în lagăre și închisorii. În anii '50 au început să fie aplicate unele măsuri reparatorii, dar numărul sașilor din Transilvania a scăzut mereu: unii nu s-au mai întors din război, alții din deportarea în URSS sau în Bărăgan, alții din închisorile regimului comunist instaurat în România. Tot mai mulți sași au plecat în Germania, regăsindu-și patria de unde veniseră în urmă cu opt secole.

Astăzi mai există circa 20.000 de sași, dar ei își pot păstra identitatea, o pot cultiva, ducînd mai departe amintirea unui popor care a creat o cultură ce va depune mărturie încă peste multe veacuri despre existența lui în istorie. Sașii nu „ies din istorie” după cum s-a afirmat în urmă cu cîțiva ani, ei sînt doar aproape de sfîrșitul existenței lor ca etnie distinctă în Transilvania, dar urmele existenței lor în istorie, ale rolului lor pe aceste meleaguri nu se vor șterge cu ușurință și vor trebui păstrate, ca toate celelalte mărturii istorice, pentru că, odată intrati în istorie, pentru o durată atît de lungă, ei nu pot fi ignorați fără a leza adevărul, a cărui căutare permanentă a fost și va rămîne întotdeauna misiunea istoricului.

În 1950 germanii din România au reprimut dreptul de vot, dar abia în 1956 și-au redobîndit casele și gospodăriile de la sate.

În urma unei înțelegeri între guvernele român și cel al Germaniei federale, în anii '70 a început „exportul” masiv al etnicilor germani din România. În pofida unor realizări sociale și îndeosebi culturale, pînă în 1989 populația germană a scăzut la aproximativ 250.000 de persoane și s-a răspîndit în rîndurile ei o dispoziție defetistă. Acum în România mai trăiesc doar aproximativ 80-90.000 de etnici germani.

Sașii din zilele noastre

- Majoritatea sașilor s-au întors în Germania – după 800 de ani – într-un exod alimentat în anii 1980 și 1990 de facilitățile financiare acordate de guvernul Germaniei. Casele lor au fost preluate de români și țigani, astfel încît viața continuă în aceste locuri, dar are nevoie de mult ajutor și de investiții.

Minoritatea etnică germană din România este reprezentată la nivel politic și cultural de Forumul Democratic al Germanilor din România (FDGR). Forumul „depune eforturi pentru a crea premisele politico-juridice, lingvistice, culturale și economice necesare dăinuirii pe mai departe a minorității germane și pentru ca minoritatea germană, componentă loială a societății românești, să aibă dreptul de a se exprima și de a participa la luarea deciziilor în toate chestiunile care o privesc”.

Exista organizații ale Forumului în aproape toate localitățile din România cu o populație germană semnificativă numeric. Ele sînt cuprinse în cinci asociații regionale – Transilvania, Banat, Transilvania de Nord (zona Satu Mare), Bucovina, Vechiul Regat. În întreaga țară, FDGR are circa 53 de mii de membri.

Comunitatea germană a organizat 70 de centre de întîlnire și internate și două instituții de asistență socială (Casa „Adam Muller-Guttenbrunn” din Timișoara și căminul-spital pentru bătrîni „Dr. Carl Wolff” din Sibiu).

Există de asemenea 166 de grădinițe în limba germană cu circa 5.600 de copii, 120 de școli și secții germane (14.500 elevi) și 14 secții universitare în limba germană cu circa 1.600 de studenți.

În domeniul cultural funcționează Teatrul German de Stat din Timișoara și cîte o secție de stat la Teatrul de Stat „Radu Stanca” din Sibiu, respectiv la Teatrul de Păpuși din Sibiu. Există, de asemenea, cotidianul „Allgemeine Deutsche Zeitung fur Rumanien”, editat la București, săptămînalul sibian „Hermannstadter Zeitung”, un lunar „Kirchliche Blatter”, publicație a Bisericii Evanghelice C.A. din România și un buletin informativ al aceleiași biserici.

Televiziunea publică include săptămînal 1-1,5 ore de emisiuni în limba germană, radioul public zilnic o oră de emisie precum și două programe regionale radio (Timișoara și Tg. Mureș).

Dan ZBUCHEA

Clujul european

cu gândul la Alina...

Clujul, așa cum ne este tuturor cunoscut, este un oraș în inima Ardealului, unul dintre cele mai mari și puternice din România. Prin ce se diferențiază el, prin ce iese în evidență, ce îl deosebește de alte orașe, va face subiectul demersului desfășurat de față pe lângă cel al definirii și delimitării termenului de „european”. Vom vedea dacă el se încadrează în standarde, dacă se va putea adapta realităților zilei de mâine, adică cele europene.

Ce semnifică termenul „european”? Este astăzi la modă, îl auzim peste tot și într-un fel ni se pare normal avînd în vedere apropiata și mult sperată integrare în Uniunea Europeană. Termenul de „european” ascunde înțelesuri mult mai largi decît simpla apartenență la un continent sau o structură. Europa este un continent, Europa este o apariție mitologică; cuvinte sau sintagme derivate din această rădăcină constituie denumiri pentru diferite ansambluri sau organizații. „Europa”, astfel, termenul avînd diferite conotații și servind fiecăruia pentru conceperea unui sens. În consecință, adjectivul „european” primește la rîndul său o semnificație anume pentru fiecare înțeles al „Europei”. Și acestea nu sînt puține. Nu vom insista asupra fiecăreia, fiind practic imposibilă o astfel de abordare, dar vom considera ceea ce vine în tangență cu înțelesul larg acceptat al „europeanului” definind ceva ce se leagă de Europa ca și continent și valorile împărtășite aici.

Prin urmare, european este cel care aparține Europei. Unde începe și unde se termină Europa este greu de apreciat. Dacă la vest avem Atlanticul ca și o frontieră clară, la est lucrurile nu mai stau la

fel de simplu. Sîntem sau nu în Europa? Sîntem sau nu sîntem europeni în consecință? Argumentele se pot contura de-a lungul unui răspuns dihotomic: da sau nu. Da, trăim în continentul Europa. Vorbim o limbă neolatină, avem origini latine, sîntem un popor creștin - alt element care este aproape sinonim cu Europa. Pe de altă parte, se poate spune că nu sîntem. Nu facem parte din U.E., nu avem o democrație consolidată, economia încă se mai zbate pentru descătușarea din vechile sechele moștenite din perioada antedecembristă, oamenii care sînt locuitori ai acestor meleaguri sînt deseori arătați cu degetul și acuzați de lipsă de conștiință civică. Lista poate continua la nesfîrșit, dar soluțiile nu vor veni astfel. Trebuie să ne punem întrebări cu toată seriozitatea asupra acestor neajunsuri și a felului în care ele pot fi depășite. Aceste carențe sînt cele care ne depărtează de Europa și de idealul pe care aceasta îl reprezintă.

*

Orașul este înțeles și perceput ca o comunitate umană care se raportează la un numitor comun pe care acest concept îl creează, și anume conviețuirea. Prin prisma conviețuirii se pot afla multe. Conviețuirea aduce responsabilitate comună și, în aceiași timp, nemulțumire comună. Aici se pot observa cel mai ușor neajunsurile și scăpările sistemului care fac obiectul cercetării științifice. Iată de ce toate problemele enumerate mai sus vin să se plieze exact pe modelul unei urbe.

În cazul Clujului, pe lîngă părțile pozitive de care dispune, se pot vedea clar deficiențele sistemului și cele particulare de care, din păcate, nu este ocolit. Dar eliminarea unei astfel de deficiențe i-ar modifica starea actuală. Asta nu înseamnă că în cazul înlăturării ei, farmecul urbei ar păli. Din contră, el ar putea spori și adăuga o rază de lumină pe fețele tuturor celor care iubesc acest oraș.

Despre Cluj-Napoca, vorbind în particular, este un oraș contradictoriu. De multe ori nu-și poate defini un pilon clar în ceea ce privește existența lui. Nu vorbesc aici despre existența lui istorică, despre anii întemeierii lui sau despre evenimentele care l-au modelat sau pe care el le-a modelat. Vreau să relev faptul că și pînă asupra denumirii lui există o dispută între specialiști. Unii dintre ei contestă relevanța particulei „Napoca” după „Cluj”. Particula „Napoca” este de proveniență latină și reprezintă vechea denumire a așezării din timpul romanilor.

Un al doilea element îl reprezintă apartenența neclară a acestui oraș vreunei etnii. Ca majoritatea orașelor din Transilvania,

și acesta este unul multiethnic în care diferitele grupuri au trăit mai mult sau mai puțin pașnic. Principalele etnii au fost cea maghiară și cea românească. Sașii au fost mai puțini. Dacă ungurii au fost majoritari în trecut, acum raportul s-a inversat în favoarea românilor.

Încă un element de remarcat este cel legat de influențele și efectele acestei conviețuiri în cadrul urbei de-a lungul timpului: faptul că fiind un oraș relativ mic, comparativ cu metropolele europene, beneficiază de două teatre, două opere, care n-ar fi existat aici în alte condiții. Nivelul ridicat de cultură de aici și buna înțelegere, în cele mai multe ocazii, stă ca un argument în favoarea europenității Clujului.

O problemă a Clujului care este prea puțin conștientizată este lipsa unei identități clare a acestui oraș. Dacă acesta a avut-o vreodată, este clar că astăzi ea nu mai există. Perioada comunistă a adus schimbări majore în viața orașului. Construirea blocurilor de locuințe pe teritoriul vechilor cartiere de case sau construirea de fabrici a dus la înmulțirea semnificativă a locuitorilor din acest oraș. Cei veniți au adus cu ei un alt mod de viață care coexistă și astăzi cu cel al vechilor locuitori, funcționari sau universitari în majoritatea lor. După perioada comunistă, investițiile în domeniul culturii au fost destul de puține și incapabile să susțină o activitate demnă de numele Clujului. Iată că astăzi după închiderea fabricilor, după amortizarea vieții culturale, Clujul se vede undeva într-o negură prin care încearcă anevoie să-și găsească calea de urmat.

Singurul domeniu în care putem spune că există excelență este cel universitar. Beneficiind de o tradiție în acest domeniu, se poate spune că acest oraș, încă o mai continuă și scrie istorie în ceea ce îl privește. Avînd în vedere legăturile pe care le-a stabilit cu universități străine sau contactele academice putem afirma fără probleme că el este integrat în constelația orașelor universitare din Europa Occidentală.

*

Așezat într-o zonă deluroasă, Clujul dă impresia de claustrare, de oraș sufocat. Totuși, apropiindu-te de el, observi că trăsătura lui principală este tinerețea, care estompează întrucîtva neajunsul acesta. Făcînd o plimbare pe străzile lui strîmte și pline de melancolia unor vremi apuse și poate mai strălucitoare, o să observi că majoritatea trecătorilor sînt tineri. Tineri care aleargă spre un punct, alții venind în sens invers. Ai impresia în tot acest tumult că viața orașului este strunită și ținută în hamuri de tinerii care-i calcă străzile cu energia

lor specifică. Și într-adevăr așa este dintr-o anumită privință. Viața este organizată parcă pentru ei. Tot la doi pași un liceu, un sediu de facultate, o bibliotecă sau un club pentru timpul nepetrecut pe băncile școlii. Ideal! Așa ar spune orice tânăr căruia îi place viața. Viața în stil european. Cel puțin din această privință.

perceput de un student venit din afara lui. Am arătat ce înțeleg prin termenul de european, apoi am parcurs situația prin care trece Clujul, cum se racordează el la valorile europene, deficiențele, punctele tari și poate oportunitățile lui. Totul este să nu ne diluăm standardele și principiile care ajută la edificare și în cele din urmă la înălțare.

De la cultură la interculturalism

Cultura, într-o definiție larg acceptată, este o serie de conduite și obiceiuri cu încărcătură de semnificații, transmisă de la o generație la alta prin diferite moduri. Este evident că umanitatea cuprinde mai multe culturi. Și astăzi, mai mult ca oricând, indivizii diferitelor culturi interacționează. Comunicarea se face mai ușor ca oricând, informația abundă pretutindeni. Tendința este înaintarea spre „un sat global”, cel puțin în privința propagării informației. În domeniul economic, piețele se extind, cuprind noi teritorii și marile corporații coordonează parte bună a activității economice.

un nou termen, unul care ridică anumite pretenții și pe deasupra este și greu de conceput? Pentru că interculturalitatea presupune mai multe culturi. Mai multe culturi care „vin în contact”. De aici vin și rezultate, fie bune fie rele...

formate ca urmare a întâlnirii sau conviețuirii dintre două sau mai multe culturi. Astfel se formează raporturi de schimb, reciprocitate sau interdependență.

Gaugain. Eșuat în Insulele Tahiti, european fiind, este fascinat de

Descoperirea aceasta nu este posibilă decât prin întâlnirea creatoare și poate nu întâmplătoare.

Raporturile însă se schimbă când luăm în calcul mase, grupuri de indivizi. Aici psihologia își schimbă legile. Armatele conchistadorilor spanioli reacționează în mod diferit la întâlnirea cu populațiile băștinașe din America. Masacrul și jaful sînt soluția urmată de ei.

Întîlnirea dintre culturi în două cazuri. Dacă întîlnirile pot avea urmări benefice, pot de asemenea provoca și scînteii. Este adevărat că nu este necesară interacțiunea exclusivă individ-grup pentru consecințe pozitive sau grup-grup pentru dezastre, dar ideea urmărită este observarea consecințelor în două cazuri diferite care presupun alteritate.

Statul, ca formă de organizare politico-administrativă, joacă un rol crucial astăzi în perpetuarea și dezvoltarea culturilor. Dar aproape toate statele sînt multinaționale. Încercările de a nega această aserțiune nu-și mai au locul și se dovedesc a fi în van. Pe de altă parte, culturile (sau după alte opțiuni, subculturile – înțelese ca și ramuri ale unei culturi) sînt mult mai numeroase decît statele. De asemenea, putem ușor afirma că o cultură se poate întinde pe teritoriul mai multor state. Aici intervine conceptul de „minoritate națională”. Minoritățile naționale sunt, după Will Kymlicka, comunități etno-culturale ajunse în noile formațiuni statale ca urmare a schimbărilor istorice. Comunitățile formate din imigranți sînt grupuri etnice.

Fiecare cetățean al statului se identifică în raport de cultura căreia îi aparține. Această identificare devine mai evidentă în momentul întîlnirii cu alteritatea. Natura umană face ca fiecare individ să-și considere cultura superioară.

Concepția superiorității culturii din care provii este veche, o origine clară nu se poate întrevăde. Totuși, putem accepta că s-a păstrat pînă tîrziu, primele generații de antropologi¹ luînd și ei un aer de superioritate față de comunitățile pe care le studiau. Reparația a venit în timp, studiul comunităților nemaifăcîndu-se de-a lungul vremii într-un mod în care cercetătorul se simțea izolat și apăsător în mijlocul comunității care făcea obiectul de studiu.

Dacă am ajuns la o definiție concepută de Kymlicka o să continuăm prin prezentarea viziunii liberale promovate de el. Abordarea multiculturalității se face în următoarele trei direcții:

Toleranță. Toleranța permite existența minorității și organizarea proprie.

A doua strategie este acordarea de drepturi, de protecție împotriva discriminării. Membrii minorității nu pot fi restricționați de la participarea la viața culturală, accesul în școli sau la locurile de muncă.

A treia abordare este afirmarea multiculturalismului. În societățile în care există mai multe comunități culturale stabile, acestea se pot perpetua.

Minoritățile sînt supuse, de obicei, unei presiuni de transformare, de acceptare a valorilor îmbrățișate de majoritate. Nu se dă încrederea cuvenită credinței care proclamă pluralismul valorilor.

Religia reprezintă un element asupra căruia se poate stăruii. Dar nu o să mergem pe această direcție. Aș vrea totuși să surprind un pasaj biblic: „Căci toți sînteți fii ai lui Dumnezeu prin credința în Hristos Iisus. Că oarecîți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este nici iudeu, nici elin; nu mai este nici rob nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască că voi toți una sunteți în Hristos Iisus”. (Galateeni 3; 26-28). Este ruptă orice legătură pămîntească, creîndu-se una spirituală, nepalpabilă, dar mai puternică. Credința mobilizează indivizi din mai multe state sau creează falii între cetățenii aceluiași stat.

Cum am amintit în prima parte, în zilele noastre se înaintează spre un „sat global” unde statele își pierd din autoritate, dar rămîn totuși principalii actori. În zilele noastre interacțiunea dintre culturi nu mai are loc doar între frontierele fizice ale statului și sporadic printr-un element ajuns în mijlocul unei culturi diferite.

Acum culturile se întîlnesc din rațiuni pragmatice, mai ales economice. Schimbul obiectelor, modului de viață și valorilor se face tot mai intens: zodiacele chinezești sau cărțile despre cultura asiatică vîndute în Europa și îmbrăcămintea și muzica europeană sau americană asimilate de asiatici.

Într-o asemenea circumstanță devine dificil efortul de a acredita un sistem de norme internaționale care să servească valorilor și intereselor divergente cel mai adesea ale diferitelor grupuri. Trebuie avute în vedere toate culturile, tradițiile, cutumele, lucru destul de greu de realizat.

Culturile creează identități clare și bine definite. Acest fapt se poate observa cu mare claritate cînd un occidental calcă în teritoriile estice (nu numai europene) sau viceversa. Reținerea este prima reacție, însă cunoașterea este primul pas în acceptarea celeilalte culturi și inevitabil el trebuie marcat. De aici înainte vom avea interculturalitate, în sensul dorit și, mai apoi, beneficii.

Notă:

· Dezvoltarea antropologiei ca știință de sine stătătoare se produce în a doua jumătate a sec. XIX.

Andrei CEMÂRTAN (n.1982). Student la Facultatea de Istorie și la Facultatea de Filozofie, specializarea Științe Politice, din cadrul Universității „Al.I.Cuza” din Iași. Mențiune la Olimpiada Națională de Istorie (Republica Moldova).

Mihaela CERNEI (n.1984). Studentă la Facultatea de Asistență Socială, Sociologie și Filozofie, precum și la Facultatea de Arte Frumoase, specializarea Teatru de Satiră și Umor, din cadrul Universității de Stat din Moldova. Membră a clubului de opinie inițiat de Organizația Union Fenose în Moldova, membră a centrului „Speranța Viitorului”.

Lavinia Carmen CHERCIU (n.1982). Absolventă a Facultății de Științe Politice și ale Comunicării, secția Studii Europene și Relații Internaționale, din cadrul Universității de Vest Timișoara. Masterand în Politici Publice și Advocacy. Co-autor al mai multor anchete și studii.

Claudia CRISTESCU (n.1981). Absolventă a Facultății de Științe Politice și ale Comunicării, secția Științe Politice, din cadrul Universității de Vest Timișoara. Masterand în Politici Publice și Advocacy. Urmează cursul postuniversitar de perfecționare în Administrație Publică organizat de Facultatea de Drept. Membră a Asociației Culturale de Prietenie România-Israel, membră a Asociației de Cercetări Social-Politice „Dynamis” Timișoara.

Simion GHEORGHIU (n.1980). Student la Facultatea de Istorie și la Facultatea de Relații Internaționale, specializarea Relații Internaționale, din cadrul Universității Libere Internaționale din Moldova. Organizator al Cenaclului Literar „Avangarda”, colaborator la revista „InfoHIS”, precum și la emisiunea „Minerva” al companiei publice de televiziune Moldova 1.

Vlad HOGAȘ-TALPĂU (n.1981). Student la Facultatea de Istorie din cadrul Universității „Al.I.Cuza” din Iași. Membru al Ligii Studenților din cadrul aceleiași universități. Membru al Organizației de Tineret a Asociației ASTRA Iași. Bursier Socrates-Erasmus la UFR Sciences Sociales, Departament d’Histoire de la Universite de Bourgogne, Dijon, Franța.

Mihai MURARIU (n.1985). Student la Facultatea de Studii Europene, specializarea Relații Internaționale și Studii Europene, precum și la Facultatea de Litere, secția Limbi Moderne Aplicate, din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj. Mențiune (2003 și 2001) și Premiul al II-lea (2004) la Faza Națională a Olimpiadei de Limba Engleză.

Nicoleta PÂRLEA STANCU (n.1982). Studentă la Facultatea de Științe Politice, specializarea Științe Politice – Sociologie, din cadrul Școlii Naționale de Științe Politice și Administrative București. Membră a Asociației Studenților din Facultatea de Științe Politice.

Laura RĂDULESCU (n.1982). Studentă la Facultatea de Științe Politice, din cadrul Universității din București. Operator și colaborator în cadrul a mai multor anchete și sondaje.

Georgiana Olivia SISILICĂ (n.1982). Studentă la Facultatea de Științe Politice, specializarea Științe Politice – Sociologie, din cadrul Școlii Naționale de Științe Politice și Administrative București. Voluntar al Asociației Pro Democrația.

SZÁSZ Sándor Attila (n.1984). Student la Facultatea de Drept la Universitatea „Dimitrie Cantemir” din Tîrgu-Mureș. Absolvent al unor cursuri de specializare în religie precum și în informatică.

Dan ZBUCHEA (n.1983). Student la Facultatea de Studii Europene din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj. Colaborator la ziarul „Sebeșul”.

Tematica cursurilor

Sesiunea I – Istoria și cultura comunității germane

(Cisnădioara, jud. Sibiu)

Smaranda Enache: Deschiderea oficială a Academiei Interculturale Transsylvania, ed. a VII-a. Prezentarea Ligii PRO EUROPA și a Centrului Intercultural. De ce Academia Interculturală Transsylvania?

Szokoly Elek: Interculturalitate / Multiculturalitate

Mircea Suhăreanu: Viața privată a germanilor din Ardeal

Ștefan Cosoroabă: Viața spirituală a comunităților germane din Transilvania

Kurt Klemens: Forme de organizare politică a FDGR

Peter Kottler: Istoria comunității șvabești din România

Hermann Fabini: Caracteristicile arhitecturii germane din Ardeal

Beatrice Ungar: Rolul femeii în comunitatea germană

Zeno Pinter: Istoria comunităților germane din Transilvania și Banat I

Paul Philippi: Istoria comunităților germane din Transilvania II

Hannelore Baier: Istoria comunității germane din Transsylvania III

Winfried Ziegler: Tipologia comunităților germane din România

Anneliese Thudt: Caracteristici ale comunității germane din

Transilvania și Banat: graiuri, port

Cosmin Budeancă: Crăciunul în comunitatea germană ardeleană

Martin Bottesch: Istoria învățămîntului în limba germană din Transilvania și Banat

Thomas Șindilariu: Continuități și discontinuități în identitatea colectivă a sașilor din Ardeal

Benjamin Jozsa: Rolul tineretului german

*** Imaginea sasului în cultura transilvană. Invitați: Schola Septemcastrensis.

*** Excursie de studiu: Cisnădioara – Sibiu – Mediaș – Slimnic – Biertan – Sighișoara – Dumbrăveni – Roșia – Sibiu – Cisnădioara

Sesiunea a II-a: Istoria și cultura comunității maghiare

(Cluj – Odorheiu Secuiesc)

Veres Valér: Evoluția demografică a comunităților maghiare

Horváth Andor: Pagini de literatură maghiară ardeleană

Angi István: Caracteristicile muzicii maghiare

Szilágyi N. Sándor: Diferențe român –maghiar din perspectiva tipologiei culturale

Ungváry Zrínyi Imre: Caracteristicile filosofiei maghiare

Tánczos Vilmos: Tipuri de comunități maghiare: csángó

Salat Levente: Multiculturalismul liberal

*** Întâlnire cu primarul orașului Odorheiu Secuiesc, dl. Szász Jenő

Pozsony Ferenc: Elemente de etnografie și folclor

Bekő István: Viața spirituală a comunității maghiare

Ráduly Róbert: Forme de organizare a comunității maghiare după 1989: UDMR

Búzás Georgeta: Românii din secuime. Vizită la Liceul Marin Preda.

Biró Béla: Mutațiile conceptului de națiune în teoriile politice maghiare și europene

Hermann Gusztáv Mihály: Aspecte din istoria comunităților maghiare. Tipuri de comunități maghiare: secuii

Haller István: Comunitatea romilor din Transilvania. Prezentarea studiului privind discriminarea rasială

Kolumbán Gábor: Ce este regionalizarea?

*** Excursie de studiu: Cluj – Turda – Corund – Lăzarea– Odorheiu Secuiesc

Sesiunea a III-a: Istoria și cultura comunității românești

(Alba Iulia – Blaj – Tg-Mureș)

Laura Stanciu: Specificități ale istoriei transilvane: Școala Ardeleană

Aurel Pantea: Spiritul poetic transilvan

Daniel Vighi: Despre o asumare a istoriei

Ovidiu Pecican: Istoria demitizată a Transilvaniei

Ioan Hosu: Urban – rural în Transilvania. Studiu de caz: Clujul

Mircea Suhăreanu: Armenii din Transilvania

*** Ortodoxia în Ardeal — întâlnire cu IPS Andrei Andreicuț, episcop de Alba Iulia

*** Vizită la muzeu, cetate, Catedrala Ortodoxă, Catedrala Romano-Catolică

Dezbatere: Rolul Transilvaniei într-o Europă a regiunilor — Ovidiu Pecican, Molnár Gusztáv, Bakk Miklós, Daniel Vighi, Szokoly Elek, Smaranda Enache

Cristian Barta: Specificități transilvane: Biserica Română Unită

Smaranda Enache, Szokoly Elek: Martie '90

Salamon Márton László: Evreii din Transilvania

*** Excursie de studiu: Alba Iulia – Blaj – Abdrud – Cîmpeni – Tîrgu-Mureș

Smaranda Enache: Celebrarea diversității 5

Eseuri

Andrei Cemârtan: Memorie vs. istorie 7

Mihaela Cernei: Despre apariția problemelor internetnice
în Republica Moldova 19

Lavinia Cherciu: Între naționalism și xenofobie:
evreii în România primei jumătăți de secol XX 24

Claudia Cristescu: Emergența și evoluția fenomenului național
la românii transilvăneni (sec. 17 - sec. 19) 36

Simion Gheorghiu: Perspectivele de evoluție a societății
multiculturale în Republica Moldova 52

Mihai Murariu: Terorismul. Criza individuală.
Criza interculturală 61

Nicoleta Pârlea-Stancu: Homorod - Fișă demografică 65

Laura Rădulescu: Interwar Romania
– Two Nationalism and No Nation 71

<i>Georgiana Olivia Sisilică: La fel și totuși diferiți...</i>	
Exemplul studenților basarabeni din România	83
<i>Szász Sándor Attila: Istoria comunității germane</i>	
din Transilvania și Banat	93
<i>Dan Zbucnea: Clujul european</i>	108
De la culturală la interculturalism	111
Prezentarea autorilor	115
Tematica cursurilor Academiei Interculturale Transsylvania	117

TALON DE COMANDĂ

cu plata ramburs/ la primirea coletului

Autor, Titlu	Preț	Nr. ex.
*** Altera 5 – Etnic. Național. Multinațional	30.000	
*** Altera 6 – Federalism	30.000	
*** Altera 7 – Federalism și reconciliere	30.000	
*** Altera 8 – Federalism și devoluție	30.000	
*** Altera 9 – Regionalism și regionalizare	30.000	
*** Altera 10 – Regionalism și/sau descentralizare	30.000	
*** Altera 11 – O Europă a regiunilor	30.000	
*** Altera 12 – Multiculturalism	30.000	
*** Altera 13 – Multiculturalism/Interculturalism	30.000	
*** Altera 14 – Drepturile lingvistice ale omului	45.000	
*** Altera 15 – Drepturi lingvistice. Drepturi fundamentale	82.000	
*** Altera 16 – Universități multiculturale	85.000	
*** Altera 17/18 – Culturi minoritare periclitare	100.000	
*** Altera 19 – Regionalizare în Europa Centrală și de Est	90.000	
*** Altera 20/21 – Integrare europeană și statutul minorităților	150.000	
*** Altera 22/23 – Politici descentralizatoare și autonomia regională	150.000	
*** Altera 24 – Identități – Structuri și caracteristici	100.000	
*** Altera 25 – Dilemele identității	100.000	
*** Altera 26/27 – Identități în diversitate	150.000	
*** Altera 28 – Partide etnice și regionale în Europa	100.000	
*** România și minoritățile. Colecție de documente	32.000	
Richard Coudenhove-Kalergi: Pan Europa	32.000	
Binder Pál: Az erdélyi fejedelemségek román diplomatái	20.000	
Andrei Roth: Naționalism sau democratism?	85.000	
Roth Endre: Nacionalizmus vagy demokratizmus?	85.000	
*** Provincia 2000 - antologie	110.000	
*** Provincia 2000 - vălogatás	110.000	
*** Provincia 2001 - antologie	110.000	
*** Provincia 2001 - vălogatás	110.000	
*** Provincia 2002 - antologie	110.000	
*** Provincia 2002 - vălogatás	110.000	

Carte PRO EUROPA prin poștă
cu plata ramburs / la primirea coletului

Avantajele dumneavoastră: taxe poștale gratuite / suportate de Editura Pro Europa • materiale promoționale la zi privind aparițiile noastre.

Cum comandați: Bifați pe TALONUL DE COMANDĂ precedent titlurile care vă interesează • Indicați, pentru fiecare titlu, numărul de exemplare dorite • Țineți cont de faptul că lista de titluri disponibile și prețurile înscrise în talonul de comandă erau valabile la data trimiterii în tipografie a cărții de față • Pentru informații la zi privind titlurile disponibile și prețul lor, sunați la tel. 0265/250182;

Cum transmiteți comenzile: prin poștă, telefon, fax, e-mail

Liga Pro Europa

C. P. 1-154

540049 Târgu-Mureș – România

Tel/Fax: 0265/250182; 250183 Mobil: 0745-507166

Email: office@proeuropa.ro

Internet: www.proeuropa.ro

Datele dumneavoastră:

Nume: _____

Adresă: _____

Telefon, fax: _____

E-mail: _____

Semnătura _____

Data _____

Lista publicațiilor Ligii Pro Europa

- Willy Zeller, *Breviarul economiei de piață*
- Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Aritmetica. Aritmética*
- Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Számтан. Aritmética*
- Andrei Roth, *Naționalism sau democratism?*
- Roth Endre, *Nacionalizmus vagy demokratizmus?*
- Hamar, J.& Sárkány-Kiss, A. (red.), *The Maros/Mureș River Valley. A study of the geography, hydrobiology and ecology of the river and its environment*
- Hamar, J.& Sárkány-Kiss, A. (red.), *The Criș/Körös Rivers' Valleys. A study of the geography, hydrobiology and ecology of the river and its environment*
- Hamar, J.& Sárkány-Kiss, A. (red.), *The Someș/Szamos River Valley. A study of the geography, hydrobiology and ecology of the river and its environment*
- Hamar, J.& Sárkány-Kiss, A. (red.), *The Upper Tisa Valley. Preparatory proposal for Ramsar site designation and an ecological background Hungarian, Romanian, Slovakian and Ukrainian co-operation*
- Sárkány-Kiss Endre, Hamar József, Sîrbu Ioan., *Starea ecologică a râului Mureș/ A Maros folyó ökológiai állapota*
- Sárkány-Kiss Endre, Sîrbu Ioan, Kalivoda Béla (red.), *A Körös-medence folyóvölgyeinek természeti állapota/Starea naturală a văilor din Bazinul Crișurilor*
- *** *Fragmentarium. Judaica-Christiana-Islamica*
- *** *România și minoritățile. Colecție de documente*
- *** *Învățămîntul pentru minoritățile naționale în România*
- *** *Drepturile persoanelor deținute și închise în Penitenciarul din Tîrgu Mureș*
- *** *Respectarea drepturilor lingvistice în Tîrgu Mureș*
- *** *Respectarea drepturilor copilului în școlile din Tîrgu Mureș*
- *** *Discriminarea rasială în județele Mureș și Satu Mare*
- *** *Educația în societățile multietnice din Europa Centrală și de Est*
- *** *Administrația locală în comunitățile multietnice din Europa Centrală și de Est*
- *** *Rolul minorităților în relațiile transfrontaliere și internaționale din Europa Centrală și de Est*
- *** *Minoritățile și mass-media în Europa Centrală și de Est*
- *** *Administrație locală. Autoadministrare locală (vol. I-IV)*
- *** *Discriminarea rasială în județele Mureș și Satu Mare*
- *** *Combaterea discriminării prin intermediul sancțiunilor aplicate de Consiliul Național pentru Combaterea Discriminării*
- *** *Discriminarea rasială în județele Arad, Cluj, Harghita, Sibiu, Timiș*
- Revista *Alterra* (numerele 1-28)

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 restauration 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 eight 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.

***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 ethnic, religious and linguistic diversity in the Transylvanian area, as well as European integration.*

