

Rațiune, identitate și putere

GEORGE SCHÖPFLIN

Una dintre cele mai controversate probleme în Europa a fost, încă din secolul al XVIII-lea, modul de organizare a puterii — în funcție de rațiune sau în funcție de identitate.¹ Această controversă continuă și astăzi și nu poate fi limpezită. Ea afectează, în principiu, fiecare domeniu al vieții noastre, și are consecințe importante în chestiuni banale cum ar fi cetățenia și dreptul la bunăstare, care decurge din aceasta. Dezvoltarea cetățeniei europene ca și concept legal, politic, economic, cultural sau social face parte de asemenea din această polemică. Identitatea europeană, controversată la rîndul ei, vine în sprijinul acestor drepturi.

Există diferite puncte de vedere în această polemică. De o parte se situează cei care contestă însăși ideea legitimității politicii identitare sau care încearcă să o reducă la minim.² Aceștia ar prefera ca drepturile să derive în întregime din funcție și rațiune. Mai există apoi aceia cărora le plac doar anumite identități. În tabăra opusă, cum s-ar spune, sînt politicienii identității, care susțin că toate problemele provin din identitate și ar trebui rezolvate pe baza criteriilor identității. Mai există și alte aspecte ale polemicii, cum ar fi natura și structura Europei Occidentale și a celei post-comuniste sau felul diferit în care acestea reacționează în ceea ce privește politica, cîtă greutate acordă identității și cîtă importanță cred ele că îi dau.

Această lucrare vrea să demonstreze că, în cele din urmă, contradicția dintre rațiune și identitate este una falsă. Desigur, ele sînt diferite conceptual și trebuie să fie distinse. Dar sînt amîndouă autentice și nici una nu o va învinge pe cealaltă întrucît se presupun reciproc. Acest studiu este, deci, o sinteză, o încercare de a surprinde relația dinamică dintre rațiune și identitate, felul în care ele se sprijină și se energizează una pe cealaltă și în care coexistă într-un fel de interdependență intimă și complexă.

În esență, recursul la rațiune oferă claritate în înțelegerea acțiunii, coerență, responsabilitate, anticipare, capacitatea de a pune sub semnul întrebării motivele și de a le plasa într-un cadru de referință. Dimpotrivă, identitatea oferă unui om siguranța comunității și a solidarității, a unor tipare de înțelegere comune, o lume limitată în care poate trăi și poate găsi și alții asemeni lui. Puterea acționează în ambele zone. Excluderea rațiunii sau a identității creează disconfort. Fără rațiune, există pericolul real ca puterea să fie arbitrară, să genereze dezordine și să producă teamă. Dar în cazul în care se pune baza exclusiv pe rațiune și identitatea este ignorată, individul rămîne izolat și poate fi suspectat de lipsa unei dimensiuni morale. De asemenea, cînd toate acțiunile, toate motivațiile sînt atribuite identității, efectul este o concepție simplificatoare masivă, o negare a individului și a opțiunii. Răspunsul trebuie să fie în sinteza celor două.

Această perspectivă este opusă în mare parte actualei polemici asupra identității. Există o tendință foarte puternică în a vedea rațiunea și identitatea ca excluzîndu-se reciproc, și a învinovăți identitatea pentru multe din nenorocirile din lume — epurarea etnică fiind numai una dintre ele. Într-adevăr, într-o variantă a sa, gîndirea anglo-saxonă susține că politica identității este pur și simplu irațională, și că, de îndată ce oamenii se vor întoarce înspre „adevăratele” lor interese, ei își vor abandona revendicările identitare și vor recunoaște o raționalitate universalistă.

Originile intelectuale ale acestei forme de demonstrație raționalistă se regăsesc în mai multe curente de gîndire. Unul dintre acestea, este, în mod clar, iluminismul, afirmația că toate revendicările, toate formele de putere, toate sursele privilegiilor ar trebui supuse unei examinări atente. Lumea este guvernată de progresul cunoașterii. În mod hotărîtor, nimic nu este sfînt, nimic nu poate scăpa de investigarea prin mijloacele supreme ale argumentelor raționale. Liberalismul, premisa că indivizii sînt stăpîni pe, și responsabili pentru propriile destine, este strîns legat de acest lucru. Prin sublinierea suveranității individului, ipoteza fundamentală a liberalismului are o atitudine de critică severă la adresa identităților colective. Apoi, marxismul a mai adăugat un curent în pretenția sa că exista o singură cauză principală și o identitate elementară — interesele economice ale individului — și toate identitățile colective legitime aveau să derive din aceasta. Orice altă identitate era îndepărtată ca fiind o „falsă conștiință”. Aceste atitudini și moduri de abordare a problemelor rămîn încă influente și funcționează destul de des ca premise tacite, neverificate.

„Falsa conștiință”

Într-adevăr, s-ar putea susține că „falsa conștiință” a fost o idee foarte dăunătoare care a adus o contribuție substanțială la decesul marxismului. Liberalismul se expune unui pericol analog prin folosirea într-un mod de-a dreptul libertin a termenilor de „irațional” și „tribal” în caracterizarea revendicărilor politico-identitare, pe care

partizanii săi le dezaprobă, în special în discursul jurnalistic. La nivel teoretic, problema în uzitarea acestor noțiuni este că permite celor care le folosesc, să eludeze pur și simplu subiectul. Și nu numai că îl transformă într-o găselniță intelectuală, ci împiedică de asemenea orice judecată serioasă asupra problemei. Iată de ce marxismul nu a dezvoltat niciodată o teorie solidă, convingătoare din punct de vedere sociologic, asupra conceptului de națiune: nu a avut nevoie niciodată de asta. Trebuia pur și simplu să eticheteze etnicitatea și sentimentele naționale drept „falsă conștiință”, și problema era rezolvată. La nivel politic, deoarece era numită „falsă”, problema putea fi rezolvată prin mijloace coercitive. După cum era de bănuț, după ce constrângerea a eșuat prin pierderea capacității sale de autolegitimare, liderii comuniști au rămas goi din punct de vedere intelectual. Acesta a fost, fără îndoială, un aspect cheie al prăbușirii Uniunii Sovietice, și a jucat un rol și în Iugoslavia. Aforistic vorbind, diferența dintre Miloșević și Gorbaciov a fost că primul a înțeles naționalismul, iar al doilea nu.

Această slăbiciune inerentă tradiției marxiste i-a afectat pe toți protagoniștii săi. Lenin, care a pus bazele infrastructurii culturale a multor grupuri etnice rusești și sovietice, dacă nu a majorității lor, a făcut acest lucru fiindcă era ferm convins că identitățile etnice erau epifenomenale și vor fi absorbite de „superioritatea” dezvoltării economice, și că, dacă nu mergea așa, mai exista la îndemână și forța. Marginalizarea și, în cele din urmă, executarea lui Sultan Galiev, care căutase să combine marxismul și naționalismul nerusec, au ilustrat cu brio acest lucru. Sultan Galiev a fost dat afară din partid în 1923, în timpul vieții lui Lenin, și a fost executat sub regimul lui Stalin.³ Până și austro-marxismul, cel mai deschis curent al marxismului în ceea ce privește etnicitatea, nu a elaborat nici o explicație subiacentă, coerentă și satisfăcătoare din punct de vedere teoretic a fenomenelor pentru care Bauer și Renner au oferit o soluție practică. S-a presupus că identitățile economice le vor transcende pe cele culturale și că, dacă aranjamentele culturale erau adecvate, ele nu vor deveni un punct de plecare pentru pretențiile politice.⁴

În universalismul de tip liberal, „iraționalul” este întrucîtva un echivalent funcțional; el constituie o categorie care nu necesită o investigație mai profundă deoarece este irațională — un exemplu comun de logică circulară. De fapt, aceasta este o fundătură epistemologică ce ascunde vederii nevoia unei investigații mai profunde — în ciuda progresului general al cunoașterii — și care implică riscuri pentru cei care iau decizii politice, deoarece atunci cînd se vor găsi față în față cu politica identitară, nu vor fi pregătiți să facă față cerințelor acesteia. Absența dialogului de acest fel a fost evidentă în timpul negocierilor care au avut loc odată cu războaiele de după dezmembrarea Iugoslaviei, de exemplu.

Hegemonia raționalității

Ca să ne întoarcem la fixarea curentelor filosofice care susțin supremația raționalității: poziția acesteia a fost întărită de evenimentele istorice ale secolului XX. Înfrîngerea nazismului și fascismului și lansarea integrării europene care a urmat au consolidat ecranarea revendicărilor identitare. Nazismul era pentru mulți consecința firească și de neocolit a politicii identitare — etnicitatea duce la naționalism, naționalismul duce la nazism — și înfrîngerea acestuia a fost primită cu o ușurare profundă și perfect de înțeles. Paradigma lui Jean Monnet a fost concepută ca o replică directă — pentru a crea instituții care transcend identitatea națiunilor europene, și pentru a face astfel imposibile alte războaie în Europa. În subsidiar, Războiul Rece a asigurat Occidentului menținerea unității, în timp ce în Europa Centrală și de Est situația era analogă, impusă de ocupația sovietică și de comunism.

Rolul statului a alimentat și el convingerea că raționalitatea este în permanentă ascensiune. În Vest, statul părea să funcționeze adecvat. Paradigma statului bunăstării sociale a rezolvat cu succes problema sărăciei și nevoile care au marcat perioada interbelică. Într-un sens foarte pragmatic, cu toate că problema s-a pus rareori în acești termeni, rolul statului încetase să fie în Vest un motiv de conflict între stînga și dreapta, etatismul a fost acceptat de ambele părți ca fiind în afara oricărei discuții. Acest lucru a conferit tacit statului rolul de deținător ultim al raționalității, deși nu a mers chiar pînă la excluderea rolului societății, și a întărit ipoteza că raționalitatea triumfase. Supremația statului nu a fost contestată pînă în anii '80, cu toate că provocarea din anii '60, culminînd în 1968, s-a răsfrînt într-o oarecare măsură asupra relației dintre societate și stat. În cadrul acestei organizări foarte clare, identitățile colective nu aveau de jucat un rol important, explicit.

La nivel internațional, conflictele pe tema identității au fost evitate în virtutea presupunerii tacite că toate statele erau aproximativ la fel de raționale. Cînd totuși apăreau divergențe, acestea puteau fi rezolvate pe calea unor discuții raționale în care nu erau incluse problemele „iraționale” ale identității. Eludînd identitatea ca factor

politic, identitățile occidentale au ajuns chiar să semene, iar acesta a fost și rămâne unul dintre principiile fundamentale ale integrării europene.

Toate acestea au creat o ordine iluzorie, în sensul în care identitatea ca sursă a puterii politice și, mai ales politica naționalistă, erau socotite de domeniul trecutului, cel puțin în ceea ce privea Europa. Există presupunerea tacită că, în general vorbind, veniseră zilele rațiunii și că identitatea, alta decât o arată sensul benign al unei expresii culturale, nu mai era importantă. Teza „sfârșitului istoriei” a lui Fukuyama nu însemna altceva decât precizarea detaliilor acestei serii de presupuneri, cu toate că puțini erau pregătiți să o facă la fel de explicit ca el. Privite prin această prismă, Irlanda și Țara Bascilor sau Corsica constituiau doar anomalii temporare.

Prin urmare, recrudescența aparent bruscă a etno-naționalismului în anumite părți ale Europei de după 1989 a fost neașteptată și deloc binevenită. Nici opinia publică și nici elitele nu dispuneau de mijloacele teoretice cu ajutorul cărora să riposteze. Diverse teorii — presupuneri, prejudecăți, iluzii — au fost scoase de la naftalină pentru a lămurii acest regres (evident inexplicabil) către o lume pe care Europa de Vest o crezuse în mare măsură îngropată. Folosirea denaturată a istoriei constituia explicația standard, mai ales când ea putea fi asamblată sub forma unei plăcute povești ideologizate care absolvea Vestul și învinovăța Europa Centrală și de Est, ca și afirmația că cei din Europa Centrală și de Est au fost întotdeauna „tribali” (din punct de vedere biologic?) și, lucru subînțeles, vor fi întotdeauna. Această pseudoistorie s-a răzbunat aruncând asupra identității occidentale o lumină destul de puțin favorabilă, arătând-o incapabilă să facă față provocărilor care au apărut odată cu căderea comunismului.

Astfel, din 1989, Vestul a fost nevoit să se confrunte cu o situație fără precedent, pentru care nu existau planuri clare, aceea de a răspunde în același timp presiunilor de reintegrare europeană exercitate de Europa Centrală și de Est, și, în aceeași măsură, presiunilor de redistribuire a puterii în propriul perimetru. Ipotezele anilor 1945-1989 pe care fusese construită o ordine foarte stabilă, se erodaseră, punându-se, în consecință, sub semnul întrebării respectiva distribuție a puterii pe măsură ce câștigau în forță presiunile de extindere a democrației prin „empowerment” (conferirea de putere). Starea de fapt cerea un nou echilibru între raționalitate și identitate. Prin urmare, anii '90 au devenit mult mai instabili.

Complexitatea problemelor a fost încă și mai înălțată de urmările neașteptate ale căderii comunismului. În timp ce comunismul era în mod evident un sistem plin de contradicții — și acestea i-au determinat în cele din urmă colapsul — marxism-leninismul pretindea că este un legatar, într-adevăr, cel mai important și cel mai îndreptățit moștenitor al iluminismului. În acest sens, competiția dintre comunism și democrația occidentală a consolidat pretențiile hegemonice ale raționalității asupra identității. Nici liberalismul, nici marxismul nu ofereau vreo explicație logică a motivului pentru care identitățile colective continuau să existe și să-și exercite influența în politică. Așa că ambele au preferat să ignore fenomenul. În mod corespunzător, sfârșitul comunismului a slăbit raționalitatea ca atare, acest lucru având urmări importante pentru Occident. Ascensiunea politicii identitare necesită o nouă abordare a problemei raționalității, ca și a identității. Identitatea europeană trebuie să fie reconfigurată.

Experiența post-comunistă

În Europa Centrală și de Est, problema este asemănătoare, deși itinerarul și antecedentele sînt diferite. Sistemul comunist super-etatizat a distrus în mare măsură toate celelalte rațiuni sau cel puțin a încercat. A reușit cu societatea civilă, dar nu a putut să facă breșe serioase în etnicitate. Dar investirea statului cu raționalitatea supremă a avut un rezultat neașteptat: căderea (ideologică a) comunismului a însemnat de asemenea prăbușirea statului comunist.

Prin urmare, Europa Centrală și de Est se află la un punct de pornire foarte diferit de cel al Occidentului. Trebuie să reconstruiască statul, transformându-l într-un stat responsabil; trebuie să se asigure de apariția societății civile; și trebuie să găsească o cale de menținere a gradului de coerență necesar cît timp se întîmplă toate acestea. Inevitabil, etnicitatea – identitatea cea mai accesibilă sferei publice, s-a trezit împinsă în prim plan, cerîndu-i-se să îndeplinească roluri de care nu se putea achita, cum ar fi furnizarea criteriilor pentru cetățenie — de aici etnicizarea. În acest context, Europa Centrală și de Est are nevoie de Europa și de o identitate europeană pentru a-i consolida coerența și stabilitatea, pentru a-i oferi materiale utilizabile în restabilirea identităților civice.

Din cele menționate mai sus, ar trebui să fie clar că pentru a înțelege problematica unei identități europene la începutul unui nou mileniu, identitatea însăși trebuie examinată cu atenție. Transformarea de după 1989 cere ca acest lucru să fie întreprins cu grijă maximă. Într-un sens foarte real, expresia „politică identară” este un

termen impropriu, pentru că indică în mod indirect că ar exista și o „politică ne-identitară”. Aceasta este o absurditate, desigur, deoarece sugerează și că ar exista actanți politici lipsiți de identitate. Cu toții avem identitate și aceasta influențează modul nostru de a ne angaja în politică. Distincția dintre rațiune și identitate se referă mai mult la ceea ce (unii) oameni consideră că ar fi o politică potrivită.

Toți oamenii au, deci, o identitate, un mod de a reacționa în comunitățile pe care le crează și în care trăiesc. Politica este imposibil de imaginat în absența comunităților, și, într-adevăr, este un fapt general recunoscut că ființele umane neintegrate unei comunități sînt lipsite de o dimensiune pe care o au oamenii cu o asemenea apartenență. Aceasta este drama ostracizării, a exilului, a izolării, a sihăstriei, a marginalizării. Indivizii pot să treacă prin aceasta suferind traume mai mult sau mai puțin grave, dar cînd o comunitate este pusă față în față cu pierderea identității, ea reacționează foarte puternic la această perspectivă. Rezultatul este anomia, pulverizarea, pierderea înțeleșurilor. În fapt, comunitățile vor face orice pentru a-și preveni pulverizarea; un aspect semnificativ al comunităților este faptul că sînt angrenate într-un proces continuu de reproducere culturală. Reproducerea culturală, deci, își stabilește propria raționalitate. Aici s-ar putea spune că începe politica identității.

Reproducerea culturală

Aspectul cheie al reproducerii culturale urmărit de noi este faptul că ea stabilește mijloacele prin care comunitățile caută să se mențină în viață. Aici este importantă înțelegerea faptului că, în ciuda pretențiilor raționalismului iluminist, anume că toate lucrurile sînt supuse progresului cunoașterii și pot fi cercetate, de fapt colectivitățile încearcă dintotdeauna să se asigure că existența lor nu este pusă la îndoială. Anumite zone ale vieții, anumite procese și fenomene sînt pur și simplu socotite „normale și naturale”, „doxice” în limbajul lui Bourdieu, și nu le contestăm. Aceasta este realitatea cotidiană prin care ne dumirim asupra sensului lumii, cu ajutorul aceluși bun simț atît de îndrăgît de stilul de gîndire anglo-saxon. Și tocmai acesta este modul în care identitatea impregnează toate aspectele acțiunilor noastre, astfel încît nu ne putem plasa în afara politicii identității mai mult decît am putea zbura prin propriile noastre puteri.

Implicațiile acestei afirmații sînt foarte importante, deoarece subminează anumite premise favorite ale Occidentului și, în aceeași măsură, discreditează ipoteze-cheie practicate în lumea post-comunistă. Pentru Occident, este obișnuită afirmația că există o politică a identității „bună” și una „greșită”; sexul, rasa, și identitățile etnice ale migranților sînt bune, orice altceva este incorect, necivilizat sau tribal. Pentru mulți din Europa Centrală sau de Est, afirmația că identitățile lor etnice sînt contextuale și nu pot fi înscrise într-un sistem esențialist, că ele sînt mai degrabă construite decît înăscute este inacceptabilă. Trăind astfel într-un univers de epistemologii stabile, convingerile lor asupra propriei etnicități sînt văzute ca fiind irefutabile și imposibil de negociat. Iar aceste convingeri vor persista pînă cînd statul și societatea civilă vor fi destul de legate una de alta pentru a asigura ordinea necesară care să permită dezideologizarea etnicității. Sugestia făcută aici, anume că toate identitățile (sexul, etnicitatea migranților, rasa) sînt în mare măsură asemănătoare, este în contradicție cu o mare parte a gîndirii occidentale și democratice, în special a politicii occidentale de stînga.

Identitățile și politica de stînga

La acest capitol e nevoie de o mică paranteză. În mod tradițional stînga s-a autoperceput ca fiind unul dintre cei mai vajnici apărători ai raționalității iluministe. Stînga are o tradiție înrădăcinată în universalismul clasei, potrivit căruia, indiferent de „națiune”, toți cei care muncesc sînt la fel, clasa și activitatea economică au un grad mai mare de universalitate decît orice alte aspecte, și nu sînt accidentale în istoria economică a secolului XIX (cum avem tot mai mult tendința să le vedem astăzi).

Aceasta era tradiția de stînga atît a social-democrației cît și a comunismului, cu toate că ambele făceau concesii ocazionale (și din ce în ce mai dese) identităților non-economice. În realitate, acest lucru era inevitabil; în lumina acestei analize, identitățile și raționalitatea se află într-o relație dinamică și reciprocă. Cu toate acestea, în anii '60 și '70, în stînga occidentală au avut loc schimbări hotărîtoare. În loc să păstreze ca axă centrală a politicii de stînga identitatea economică, radicaliștii au acceptat ca și alte identități să fie considerate parte a proiectului stîngii — în primul rînd sexul, feminismul și rasa (etnicitatea migranților). Ecologismul a fost la rîndul său integrat pînă la un punct, cu toate că relația dintre ecologiști și stînga a fost întotdeauna instabilă. La marginile ecologismului, era mult mai puțin ușoară cooptarea pentru „drepturile” animalelor, cu toate că mișcarea era capabilă de a genera energii considerabile.

Această alianță a fost structurată, în principal în jurul unei singure afirmații principale, anume imposibilitatea capitalismului de a asigura dreptatea socială, diferite grupuri continuând astfel să fie excluse de la accesul cuvenit la putere. I-a trebuit ceva timp stîngii tradiționale să recunoască — și încă mulți alții mai trebuie să facă acest lucru — faptul că identitățile economice aveau să scadă în importanță odată ce prosperitatea va deveni un standard pentru, să zicem, patru cincimi din populație. Mai mult, schimbarea revoluționară în felul de muncă (trecerea de la munca manuală la cea non-manuală), declinul manufacturii și ascensiunea corespunzătoare a serviciilor (publice) aveau să schimbe identitățile economice de care stînga depindea în mod tradițional. Identitățile economice și relevanța politică a celorlalți, a celor săraci și necalificați, erau prea slabe pentru a servi ca bază pentru menținerea politicii tradiționale a identității economice.

Acest lucru nu sugerează că identitățile economice ar fi lipsite în totalitate de influență. Pot să aibă și chiar au influență, mai ales în comunități culturale închise, și, mai rar, peste granițele culturale. Piața, de exemplu, tinde să omogenizeze stilurile de viață, să creeze distracții, gusturi, coduri de îmbrăcăminte ș.a.m.d. asemănătoare în linii mari, indiferent de etnie. *Mutatis mutandis*, activitatea industrială a făcut cam același lucru în timpul lui Marx.

Ceea ce se pare că identitățile economice nu pot să facă, totuși, este să depășească granițele pe care le creează. O graniță economică rămîne doar atît: o graniță economică. Este influențată de impulsuri și calcule economice, și tocmai pentru că este evidentă, ba chiar determinabilă sub raport cantitativ, are doar o rezonanță simbolică limitată și o capacitate restrînsă de a găsi ecouri mai profunde. Fidelitatea față de identitățile economice este prea expusă la raționalitate pentru a putea rezista la impactul unei schimbări importante. Astfel, una dintre nemulțumirile dintotdeauna ale stîngii tradiționale a fost aceea că, odată ce un proletar își îmbunătățea statutul economic, le abandona pe cele precedente. Bineînțeles că le părăsea, se comporta rațional.

Straturile mai profunde ale loialității, cum s-ar zice, sînt structurate pe altceva decît jocul dintre cerere și ofertă. Imperativele comunității culturale devin supreme. Sfera simbolică creată de acea comunitate este dominantă și imperativele identității economice rămîn limitate la activitățile economice. Astfel, greșim dacă uitîndu-ne la stilurile de viață, la modă sau la stilurile de muncă, ajungem la concluzia că lumea devine foarte asemănătoare, iar aceasta este o greșeală atît a stîngii tradiționale, cît și a naționaliștilor extremiști, chiar dacă din cauze diferite. În realitate, identitățile economice sînt surprinzător de lipsite de putere în a le controla pe cele non-economice, putîndu-le influența doar în cîteva situații foarte speciale. Cînd prosperitatea este relativ egal răspîndită, așa cum se întîmplă între două sau mai multe comunități etnice care trăiesc în același stat, acest lucru înlătură neajunsurile economice din seria problemelor care ar putea crea tulburări în relațiile interetnice. În consecință, identitățile economice nu sînt altceva decît o condiție utilă în rezolvarea fricțiunilor interetnice.

În ceea ce privea noua coaliție, aceasta susținea că celor excluși de la putere ar trebui să li se permită accesul la ea pentru că li se refuzase tocmai din cauza identității lor. Cu toate că această schimbare de direcție de-abia a fost observată la vremea ei, ea a marcat un moment semnificativ în extinderea ordinii de zi a stîngii: de la identități în primul rînd economice la anumite identități non-economice. De fapt, schimbarea era echivalentă cu ideea că satisfacerea identităților economice urma să nu mai fie privită ca realizarea dreptății sociale, o analiză care era perfect adevărată pînă în punctul în care fusese dusă.

Ceea ce este izbitor la toate aceste identități „noi” este că au pretenția, implicit sau explicit, de a fi universal aplicabile. Partizanii identității sexuale și rasiale susțin cu tărie nu numai că identitatea lor este singura din care ar trebui derivate valorile, ci și că acestea sînt valorile — și astfel identitățile — pe baza cărora trebuie organizate toate societățile. Supoziția că aceste identități ar putea proveni în realitate din circumstanțele accidentale ale dezvoltării Occidentului este respinsă ca fiind răuvoitoare. Pretenția de a fi universal aplicabile se explică probabil prin originea noilor identități politice, care s-au definit împotriva universalismului controversat aparent hegemonic dintre socialism și capitalism, acestea din urmă pretinzînd ele însele aplicabilitate universală. Pentru a ataca puterea hegemonilor, era necesar să te definești în mod asemănător, universal. Etnicitatea nu face acest lucru în revendicarea sa asupra puterii. Pretenția ei se restrînge la o anumită comunitate, dar acceptă în general că toate comunitățile etnice au legitimitate.

Oricare ar fi legitimitatea sau trăsăturile de altă natură ale acestei treceri de la identități economice la altele mai generale, ea a avut efectul secundar al revenirii problemei politicii identității pe ordinea de zi a politicii, acest lucru făcîndu-se însă nu din direcția drepte tradiționale, ci din a stîngii. Problema era că stînga, în general vorbind, căuta să delimiteze identitățile în acceptabile sau nu, dar politica nu așa funcționează — și odată ce identitățile non-economice s-au aflat din nou în curentul principal al politicii, diferite pretenții noi au ajuns să fie ridicate în numele identității, inoportune din perspectiva aripii de stînga. Etnicitatea nu se referea numai la

alegătorii constituționali (emigranți din Lumea a treia în Occident), ci și la identitățile etnice ale vechilor europeni. Odată cu această evoluție, etnicitatea a ajuns să dobândească o importanță pe care nu o mai avusese din 1945.

O trăsătură notabilă a politicii etnice non-migraționiste în Europa de Vest era că în general statul democratic o tolera împotriva voinței sale și căuta s-o marginalizeze pe cât putea. Renașterea etnică a anilor '60 și '70 (Scoția, Catalonia, Tirolul de Sud, dar și mișcările politice mai puțin importante, cum ar fi cea din Bretania) erau tratate ca mișcări „protestatare” care puteau fi mulțumite prin concesiile economice și câteva prevederi culturale, cum ar fi sprijinirea limbilor autohtone. Fiecare caz era tratat individual și nu ca parte a unei structuri, iar soluția drepturilor colective era respinsă cu hotărâre. Ipoteza că prin astfel de concesiile mișcările se vor estompa era subiacentă acestui mod de abordare.

Asimilarea

Există o anumită perspectivă prin care politica identității secolului XX poate fi într-o mare măsură înțeleasă: aceea a asimilării. Înainte de epoca modernă, asimilarea era un fapt ocazional fără prea mare importanță politică și era prea puțin un fenomen de masă, ținând seama de nivelul scăzut al migrațiilor. Asimilarea hughenotilor de către societatea engleză și prusacă, un potrivit exemplu pre-modern, a fost un fenomen lent, care a implicat trei generații; urmele lor încă se mai găsesc în numele de familie franțuzești. Marea majoritate a populației trăia într-o condiție statică, neschimbată, în care identitatea etnică putea fi ocazional sursa conflictelor, dar întrucât nu era privită ca baza principală a puterii politice, nu dădea naștere la clivaje profunde. Conducătorii nu își mobilizau popoarele făcând apel la apartenența lor la națiunii etnice.

Aceasta este starea de fapt pe care unii comentatori contemporani o invocă asemeni unei epoci de aur, în care membrii diferitelor grupuri etnice trăiau pașnic unii lângă ceilalți și lumea lor nu era tulburată de racilele etnicității politizate. Putem lăsa deoparte acuratețea acestui tablou și putem de asemenea neglija uzul și abuzul istoriei. Mai degrabă ar trebui însă să ne întrebăm ce era diferit, de ce nu era etnicitatea o problemă politică serioasă înainte de epoca modernă și, prin urmare, de ce asimilarea nu constituia o problemă. Schimbarea fundamentală a avut loc în natura statului și în capacitatea sa crescândă de raționalizare, care a impus apoi necesitatea unui grad mai mare de consens, care, la rîndu-i, era cel mai eficient generat pe calea etnicității. În consecință, statele au promovat în mod activ asimilarea ca instrument de stabilizare.

Astfel, pentru o mare parte a perioadei naționalismului, de la Revoluția Franceză pînă la urmările celui de-al doilea război mondial, asimilarea a fost larg răspîndită și acceptată, precum și socotită demnă de laudă. Era latura tacită a modernizării, îmbrățișată în egală măsură de orientarea liberală și de cea socialistă. Asimilarea însemna un schimb. În general vorbind, ea propunea ca, în schimbul accesului la cetățenie, populația rurală să abandoneze orice identități rurale (și astfel non-politice) ar fi avut — etnice, sociale, economice — și să-și formeze altele, cîștigînd astfel accesul spre o cultură avansată, un nivel de viață mai ridicat, și în general șansa la o viață mai bună. În majoritatea cazurilor, desigur, nu exista nici o graniță etnică de traversat.

Identitățile urbane și deci civice, modelele de asimilare, fuseseră deja construite de majoritatea dominantă, iar cei care puteau fi considerați ca aparținînd aceluiași grup de limbi din punct de vedere filologic s-au mutat relativ fără piedici în același grup politic de limbi.⁵ Consecința acestui fapt a fost abandonarea totală și în mare măsură voluntară a identităților rurale în schimbul beneficiilor modernității politice și economice. Acest lucru se aplica chiar și atunci cînd, după toate aparențele, nu trebuia trecută nici o graniță etno-filologică. Mulți francezi și italieni de la sat, de exemplu, au trebuit să învețe o limbă nouă sau, în orice caz, o variantă destul de îndepărtată a graiului lor rural.

Una din cauzele principale ale traumei modernizării este faptul că acele cunoștințe acumulate și manifestate în codurile vieții de zi de zi nu sînt doar nefolosoare la oraș, ci și în mod hotărîtor derutante. Țăranul sosește cu o suită de așteptări condiționate de tiparul mental în care a fost crescut și trebuie să deprindă un set de abilități în întregime noi, care poate include un limbaj diferit din punct de vedere filologic, avansat din punct de vedere cultural, și să piardă simultan ceea ce a învățat pînă acum. Este un proces extrem de dur, pentru că îl face să se îndoiască de esența sa umană.

Noile limbi literare, depozitare ale unei culturi avansate, erau mult mai complexe și, în mod vital, mai potrivite cererilor modernității decît dialectele. Fără un astfel de standard cultural înalt, un grup etnic nu putea pretinde un statut egal între națiuni. Modernizarea necesita elaborarea și totodată acceptarea de către populație a unui limbaj modern. Dialectele rurale ținuseră într-o anumită limitare vocabularul politic și nu erau înzestrate corespunzător pentru a face față cerințelor modernității. Le lipsea de asemenea capacitatea cognitivă pe care o

conferă stăpînirea unui standard cultural înalt. Un limbaj și un stil de viață nou adăugau asimilării unei clase achiziția unei noi identități. În acest sens, asimilarea a constat într-o mobilitate socială ascendentă.

Trecerea de la rural la urban a fost ceva mai complexă și tensionată din punct de vedere cultural în cazurile în care limba literară nu avea nici o legătură filologică cu limbajul rural. La această schimbare se fac referiri de obicei cînd se discută problema asimilării. Pînă în anii '60 acest tip de asimilare era mult mai comun și mai răspîndit decît se crede astăzi, într-o perioadă în care asimilarea este din ce în ce mai grav amenințată de susținătorii multiculturalismului. Dar un astfel de dezacord nu era suficient pentru a explica declinul, cu atît mai puțin dispariția totală a asimilării. Odată cu scurgerea veacului al XX-lea opera și un alt factor chiar și în zonele rurale, și anume conștiința crescîndă a individului ca membru al unui grup etnic. Modernitatea și războiul, puse cap la cap uneori, au avut un impact bogat în consecințe asupra întregii populații a Europei, iar după al doilea război mondial erau foarte rare grupurile lipsite de vreun fel de conștiință și, asociată acesteia, o conștiință a faptului că etnicitatea are o anumită legătură cu puterea politică. Dacă nu altceva, atunci cu siguranță secolul XX a fost o eră de vastă deruralizare. Au existat excepții, cum ar fi o parte a populației rurale din Ucraina și Bielorusia, care au continuat să se auto-definească în primul rînd prin identificare religioasă, dar acestea erau cazuri foarte rare.

Din cele de mai sus putem deduce că asimilarea a fost respinsă în anii '60 deoarece s-a ajuns la concluzia că aceasta se încheiase. În Europa nu mai exista populație rurală care să fie asimilată. Iar această respingere a fost atunci pur și simplu proiectată asupra tuturor străinilor și nou-veniților, a tuturor „celorlalți”, în scopul ca ei să-și mențină „alteritatea” și să se bucure de ea. Această schimbare de greutate, ar trebui menționat, reprezenta o glisare intelectuală a sîngii de la atitudinile sale tradiționale, o mișcare oarecum surprinzătoare la prima vedere, dar totuși logică, dat fiind faptul că abandonarea sa tacită de a mai privilegia identitatea economică însemna și un răspuns la noua realitate sociologică a imigrărilor pe scară largă din Lumea a treia. Cei care aparțineau altor rase decît celei albe și migrau în Europa erau invariabil identificați în acest fel, iar statutul lor socio-economic era ignorat. Li se cerea să se integreze ca cetățeni deplin, însă măsurile luate în acest sens erau prea puțin adecvate, dat fiind faptul că erau țărani, veneau din zone rurale pre-moderne în unele urbane ultra-moderne și călătorind de pe un continent pe altul nu-și pierduseră miraculos sistemele lor axiologice rurale.

Multe probleme ar fi putut fi evitate dacă identitatea migranților nu ar fi fost supusă acestei definiții reduționiste. În realitate, migranții erau constrînși într-un pat al lui Procust al asimilării, dar nu unul etnic. Li se cerea să absoarbă identități civice și naționale într-un timp foarte scurt, iar traumele și disfuncționalitățile rezultate erau pur și simplu puse pe seama rasismului majorității. Acest rasism exista cu siguranță, dar nu era singurul factor implicat.

Astfel, dacă privim acest proces mai în profunzime, s-ar părea că există o relație încă neexplorată între asimilare și îmbrățișarea de către sînga a politicii identității. După cum spuneam, din punct de vedere istoric, sînga a privit asimilarea etnică — nemaivorbind de cea civică — drept oportună și progresistă. Ca urmare, a acordat prea puțină considerație identităților etnice ale grupurilor în curs de modernizare (din Europa). Această atitudine nu s-a schimbat încă. Folosirea unor cuvinte ca „tribal” și „balcanizare” pentru a caracteriza etnicitatea nerecunoscută ține de domeniul trecutului. Nimeni nu s-ar putea gândi să numească „tribale” identitățile etnice ale migranților din lumea a treia. Astfel, după anii șaizeci, nu a mai fost încurajată asimilarea, ea devenind peste noapte un fenomen reacționar. Această schimbare coincidea cu sosirea în Europa de Vest a unui număr considerabil de migranți de alte rase, iar întrebarea mai profundă privea legătura dintre cele două procese.

Cu siguranță, în ceea ce privește sînga, identitățile migranților din Lumea a treia trebuiau privite ca pozitive în Occident, iar păstrarea acestor identități trebuia văzută ca o misiune istorică asumată de formula multiculturalismului, chiar și atunci cînd asimilarea a devenit o preocupare a aripii de dreapta. Dar problema este mai adîncă și mai dureroasă. Respingînd posibilitatea asimilării ca opțiune pentru migranții non-europeni, sînga a ajuns de fapt în poziția incomodă de a nega faptul că celelalte rase ar putea fi asimilate cîtuși de puțin. Dezvoltînd proiectul multi-culturalismului, sînga, în contrast cu toate scopurile sale practice, a sîrșit prin a spune că celelalte rase sînt inasimilabile, refuzîndu-le astfel această opțiune.

În realitate, cum reiese în mod clar din cele de mai sus, asimilarea este un proces mult mai complex decît pare să recunoască proiectul multi-culturalismului. Pe plan istoric, asimilarea implica renunțarea individului la identitatea sa rurală în schimbul avantajelor cetățeniei.

În prezent, migranții rurali din afara Europei sînt încurajați să-și susțină identitățile etnice, chiar dacă aculturația lor în stilul civic și statal al modernității europene nu este ajutată de formele de cunoaștere codificate în identitățile etnice pe care le aduc cu ei. Armonizarea acestor două idei este insuficientă.

Pe de altă parte, soarta migranților intra-europeni este ușor diferită. Ar trebui să fie evident că asimilarea de orice fel implică o călătorie, o părăsire reală și simbolică a legăturilor de solidaritate din lumea rurală. Astfel, aculturația migranților europeni pare să aibă nevoie de o analiză mai profundă. În cea mai mare parte, aceștia și-au format deja o conștiință politică și culturală. Au fost deja afectați sau remodelați de modernitate. În general, vorbesc limbi cu multă substanță culturală și aceste limbi au o valoare morală recunoscută. Sînt ei atunci asimilați sau rămîn ca parte neasimilată în cadrul unei majorități diferite din punct de vedere etnic? Răspunsul diferă în funcție de un număr de variabile.

În primul rînd, este vorba de mărimea grupului migrant. Unde membrii pot și au voința de a atinge masa critică, asimilarea lor este încetinită sau chiar blocată. În al doilea rînd, apare problema momentului și cauzei din care ei ar putea avea voința să atingă masa critică — în acest context fiind esențiale circumstanțele plecării. Asimilarea lor este mai rapidă și mai ușoară cînd pleacă în calitate de emigranți, neintenționînd să se întoarcă, indiferent dacă motivul este unul politic sau economic. Par hotărîți să piardă cît mai mult posibil din vechile identități; aici principiul schimbului pare să prevaleze. Cînd plecarea lor înseamnă exil, este mult mai probabil ca ei să păstreze un atașament față de cultura pe care au adus-o cu ei și să o transmită generației următoare. În al treilea rînd, foarte mult depinde de cultura-gazdă, de deschiderea ei față de imigranți și de condițiile asimilării. În unele culturi, deschiderea este mare și condițiile sînt generoase; în altele, acest lucru e mai puțin evident. Unde condițiile de asimilare sînt dificile, procesul în sine va fi mai încet.

În prezent, cele mai multe state și societăți vest-europene au ajuns să joace rolul de gazde pentru migrația europeană și se confruntă cu dilema formulării unei politici duble, întrucîtva contradictorii în ceea ce privește identitățile noilor veniți și majoritate. Abordarea cea mai frecventă a problemei pare a fi aceea de a pretinde că nu există nici o dificultate, sau, în măsura în care există, poate fi atribuită xenofobiei unor grupuri restrînse. Migrații sînt priviți ca fiind exclusiv reactivi din acest punct de vedere și din acest motiv nu iau nici o inițiativă, sînt pasivi și nu au nici o opinie asupra asimilării sau a non-asimilării. Totuși, migrații europeni sînt descurajați de la a-și revendica statutul de „grup etnic”, și se presupune că sînt fie în procesul de a fi asimilați majorității, fie în cel de a-și susține propria cultură. Din nou, presupunerea tacită este că ei pot fi asimilați, o opțiune inaccesibilă raselor care nu sînt albe.

În acest cadru larg există multe variante. La un capăt al spectrului se află Franța, care duce o politică asemănătoare aculturației civice, dar aceasta se rezumă la asimilare deoarece identitatea civică franceză este radical galicizată. În consecință, Franța respinge multi-culturalismul pretinzînd că nu este necesar. Într-un sens foarte real, forța extremei drepte franceze este un răspuns la eșecul acestei politici, aplicată unor grupuri considerabile de migranți musulmani care au atins masa critică și caută să-și transmită cultura generației următoare.

Marea Britanie, Țările de Jos și Scandinavia urmează diferite tipuri de politică multiculturală, cu succes variabil. Una dintre condițiile nedeclarate ale succesului, se pare, este aceea că noua imigrație ar trebui mult redusă.⁶ Relațiile proaste cu migrații sînt și mai mult înrăutățite cînd majoritatea nu întrevede un sfîrșit al imigrării. Poate fi prea devreme pentru a aprecia valoarea întregii istorii a multiculturalismului, dar există anumite semnale cum că în Marea Britanie are loc un proces de aculturație, care va ajunge să fie văzut ca stadiu preliminar al asimilării, astfel încît a doua generație de migranți va fi asimilată în întregime în ceea ce privește limbajul și obiceiurile, și doar diferențele fizionomice să o mențină diferită, dar nu întru totul, de majoritate. Dacă este corectă, această afirmație implică faptul că într-un timp relativ scurt, conceptele de rasă și multiculturalism vor împiedica practic, continuarea integrării.

Germaniei i se face multă publicitate negativă în legătură cu strategia ei interetnică. Există o aversiune evidentă față de politica sa de a acorda automat — cum s-ar spune — cetățenie germană tuturor celor de etnie germană. Complementar, există o concepție larg răspîndită cum că (toți?) imigranții non-germani sînt supuși discriminării rasiale, din cauza aderării Germaniei la *ius sanguinis* ca bază a cetățeniei.⁷ Această concepție este simplistă și falsă. În primul rînd, nu este corect ca orice persoană de origine germană să aibă dreptul la cetățenia germană. Cei care au migrat în statele în care s-au instaurat regimuri comuniste sînt îndreptățiți la aceasta; cei care au migrat în altă parte, nu. Astfel, germanii din Brazilia, care au părăsit Germania cam în același timp cu germanii de pe Volga, nu sînt înglobați în *ius sanguinis*, ceea ce înseamnă, desigur, că nu e vorba pur și simplu de „sînge”, ci de combinația dintre origine și politică, chestiune extrem de diferită. Austriei, care, dacă au vreo descendență, atunci aceea este cea germană, sînt de asemenea excluși.

În realitate, Germania a urmărit o strategie dictată de sociologia anilor postbelici. După 1945, Germania de Vest s-a confruntat cu problema integrării a aproximativ 13 milioane de germani, cu rezultatul că acest stat a

devenit extrem de experimentat în a-i integra. Ținând seama de tradițiile germane — Germania a fost o țară asimilatoare înainte de 1914 și chiar și după aceea — era logic ca statul să încerce să îi asimileze pe acești germani structuri politice și statale vest-germane, deoarece cei din est puteau fi germani prin descendență, dar nu erau într-adevăr germani din alte puncte de vedere. În consecință, Germania de Vest a devenit foarte experimentată în a integra germani. Previzibil, atenția fiindu-i concentrată asupra acestui proces, Germania a tins să neglijeze integrarea non-germanilor. Din nou, situația este mai complexă decât pare. Într-adevăr s-a dovedit dificilă aculturația și integrarea turcilor, dar nu acesta a fost și cazul iugoslavilor, ceea ce sugerează că granița religioasă a fost cea care a pus probleme foarte serioase turcilor, atât în ceea ce privește propriile lor idei cât și cele ale majorității, fapt mult mai puțin frapant la slavii de sud.

Pe de altă parte, în Europa Centrală și de Est asimilarea din perioada comunistă a avut o istorie diferită. Teoretic, marxism-leninismul a adoptat concepția că identitățile etnice nu au consecințe importante, și deci asimilarea grupurilor minoritare are loc oricum (fiind o problemă cu un caracter inevitabil din punct de vedere istoric), astfel încât grupul etno-național dominant în stat ocupa cea mai mare parte a spațiului etnic. Pe de altă parte, după 1989, aceste grupuri dominante au înțeles, spre neplăcuta lor surpriză, că trăiesc totuși în state multi-etnice. De atunci, au existat demersuri încete și în unele cazuri pline de asperități spre un acord între democrație și multi-etnicitate. Afirmația că democrația din anii '90 nu este aceea a anilor '80 și că asimilarea minorităților nu este nici fezabilă și nici demnă de laudă s-a dovedit uneori greu de acceptat.

Nu este fezabilă deoarece populațiile stabile nu sînt asimilate dacă rămîn în satele lor sau dacă fac parte din comunități etnice care au avansat deja spre stabilirea unui standard cultural ridicat. De asemenea a fost pierdută ocazia de a asimila membrii grupurilor etnice minoritare în timpul călătoriei simbolice de la sat la oraș. Urbanizarea comunistă a fost atât de brutală încît nu putea oferi schimbul pe care societățile democratice puteau și chiar îl ofereau, și anume accesul la cetățenie. Identității comuniste îi lipsea atractivitatea în acest sens, deoarece nu era concepută în acest scop. Nu s-a intenționat niciodată ca *homo comunisticus* să fie cetățean. Astfel marea deplasare a populației sub regimul comunist, care ar fi putut oferi o astfel de oportunitate — populația rurală scăzînd în medie în timpul comunismului de la aproximativ jumătate pînă la un sfert — nu a servit ca ocazie pentru aculturație, ci pentru puțin mai mult decît adoptarea unei simple identități comunist-proletare, cu un conținut etnic minim. În acest sens, marxism-leninismul a făcut o favoare involuntară minorităților etnice.

Cu toate acestea, imaginea diverselor neajunsuri suferite de grupurile minorităților etnice în timpul comunismului a creat modele de neîncredere interetnică, teamă de asimilare din partea minorității și frustrarea majorității. Deschiderea mult mai mare a structurilor democratice de acum împreună cu presiunea Occidentului duc treptat spre o stare de lucruri în care tradiționala frică viscerală pentru supraviețuirea grupului poate fi redusă, cu toate că există și vor exista regrese repetate.

Concluzia care trebuie să reiasă din această analiză a asimilării este că în Occident multiculturalismul poate fi o fază temporală de aproape o generație, după încheierea căreia decizia amînată asupra problemei grupurilor de rase non-albe ale căror identități sînt din ce în ce mai apropiate de cele ale majorității va fi din nou la ordinea de zi în politică și cultură. În acest sens, multiculturalismul s-ar putea dovedi să fi fost o strategie de întîrziere a formulării unui răspuns de natură integrativă în ceea ce privește prezența în număr considerabil a non-albilor în cadrul unor populații albe majoritare. În Europa Centrală și de Est, relațiile inter-etnice au intrat într-o eră complet nouă, în care asimilarea minorităților etnice s-a încheiat (deoarece acestea sînt grupuri non-migrante) și trăsătura obișnuită a acestor sisteme va fi complexitatea unor negocieri interetnice constante.

Deplasarea centrului de greutate al puterii

Pentru o mai bună înțelegere a naturii disputei politice din anii '90, cînd rațiunea și identitatea sînt implicate mult mai deschis în generarea puterii politice, este important să înțelegem deplasarea centrului de greutate al puterii. Acest lucru necesită o analiză care să nu privească doar aspectele concrete, instituționale ale puterii, procedurile și instrumentele explicite ale politicii, ci și dimensiunile sale implicite, simbolice. În esență, dimensiunea vizibilă a puterii este sensibilă la rațiune, poate fi analizată prin prisma funcției și a eficienței, dar acest lucru nu epuizează felul în care operează politica. Din toate timpurile și în toate comunitățile umane, unele lucruri pe care le facem pentru a stabili ordinea, pentru „*a face cosmos din haos*” (ca să-l cităm pe Mircea Eliade⁸) au fost codificate în formă simbolică și exprimate prin ritual. Nevoia fundamentală este aceea de coerență; identitățile creează și exprimă coerență. Supraviețuirea acestei coerențe nu poate fi lăsată în seama

hazardului. Pentru ca bazele comunității să fie sigure, aceste procese sînt sacralizate, devin imune la cercetări și dovezi cerute de progresul cunoașterii.

Reproducerea culturală este atît de importantă pentru comunități încît trebuie protejată de concepțiile și stereotipiile cotidiene. Regulile sale nu pot deveni o parte a competiției politice, pentru că dacă s-ar întîmpla acest lucru, nu ar mai exista reglementări de ordin secund, un principiu care să stea la baza normelor oficiale, declarate, sau proceduri pentru a controla deplasarea puterii. Cadrul regulilor neoficiale, implicite, condițiile solidarității și ale înțelegerilor ar fi toate în pericol. Iar o comunitate în care toate formele puterii sînt permanent supuse contestării este pe calea haosului și a anarhiei, a unui potențial război al tuturor împotriva tuturor. Astfel, rolul sferei simbolice este esențial pentru a proteja stabilitatea comunității și pentru a fixa granițele în cadrul cărora politica identităților este dusă la bun sfîrșit. În mare vorbind, aici se întîlnesc rațiunea și identitatea, în punctul unde instituțiile întîlnesc simboluri, unde părțile vizibile ale societății le întîlnesc pe cele invizibile.

Propunerea ca puterea să fie explicată mai înseamnă că aceasta poate fi subsumată experienței individuale. Astfel, puterea trebuie să fie personală și totuși neutră, astfel încît individul să simtă că aceasta va fi sensibilă în ceea ce îl privește și în același timp că nu va fi folosită în mod capricios împotriva lui. Aspectul personal trebuie echilibrat de cel impersonal. Acest lucru subînțelege faptul că individul trebuie să simtă că mecanismele și procedurile neutre și impersonale ale puterii fac parte din experiența personală reală a cuiva și în aceeași măsură că puterea personală, subiectivă a altora a fost neutralizată de procedurile în cauză. Acesta este într-adevăr un punct de plecare foarte dificil și nu i se poate da curs în absența unei relații active între rațiune și identitate. Cea dintîi oferă asigurarea neutralității, cealaltă oferă familiaritatea experienței. Acționînd împreună, cele două pot crea simțul ordinii și al coerenței care permite individului să simtă că puterea este folosită corect și că folosirea puterii nu este un motiv de teamă.

Marea majoritate a analizelor politice, inclusiv analiza politicii identității, înclină fie să ignore dimensiunea simbolică, fie să o respingă. Totuși, fără o înțelegere a rolului simbolurilor, analiza este imperfectă și redusă în esență la cauză și efect. Doar prin cercetarea rolului simbolurilor, al miturilor și al ritualurilor și prin luarea în considerare a proceselor implicite în care sînt incluse societățile umane, se clarifică întregul raționament al reproducerii culturale, și tot astfel este rezolvată aparenta contradicție dintre rațiune și identitate.

În mod hotărîtor, dacă acceptăm ideea că grupurile de ființe umane sînt angajate în construirea unor comunități din care extrag înțelesuri, statuti morale, forme de cunoaștere și comunicare, pot fi găsite explicații convingătoare pentru un comportament care, altfel, este considerat lipsit de sens sau irațional. Dacă dimensiunea simbolică este inclusă în analiză, o întreagă sferă a acțiunii umane colective dobîndește regularitate, o ordonare prin care acțiunea poate fi evaluată la un nivel concret, instituțional.

Natura națiunii moderne

Din cele de mai sus reiese faptul că identitățile sînt create atît la un nivel instituțional cît și la unul simbolic, și că cele două ar trebui să fie privite ca funcționînd în mod complementar. O instituție își creează dimensiunea simbolică și se reproduce parțial prin raportarea la aceste simboluri. Astfel, folosirea simbolurilor — drapele, monumente, ceremonii, și altele — nu este o extravaganță inutilă, un regres spre o eră pre-rațională, ci o componentă esențială a creării și menținerii identității. Cine le neglijează, o face pe riscul său.

Identitățile sînt formate cu ajutorul tuturor tipurilor de activitate umană colectivă. În domeniul politic, patru procese pot fi clasificate ca fiind de semnificație maximă; acestea funcționează împreună, influențîndu-se reciproc, remodelîndu-se în diferite feluri și stabilind tipare de dependență mutuală. În primul rînd, există identitățile structurate de stat.⁹ Oamenii care trăiesc în cadrul unui anumit stat dezvoltă practici și obiceiuri comune. Cei care sînt impozitați și supravegheați în același fel împărtășesc aceleași experiențe. Statul modern este unul de o complexitate și de o intensitate crescîndă; identitățile formate prin diverse legi ale statului stabilesc legături între locuitorii aceleiași țări. Dar cînd nu are asentimentul cetățenilor săi sau cînd a fost investit cu un rol prea mare, statul are tendința de a deveni rigid și birocratic. Tot astfel cum monoculturile devin vulnerabile la boli, țările foarte etatizate tind să devină instabile și fragile. Statul are nevoie de societatea civilă pentru a rămîne deschis la schimbare, diversitate, competiție, acceptarea diferențelor.

Al doilea proces este reprezentat de activitățile societății civile, ale rețelei de asociații, ONG-uri, lobby-uri, corporații prin care indivizii și grupurile își formulează aspirațiile și își exprimă opinia. Dar fără protecția unui cadru legal coerent, solid, fără apărarea diferitelor grupuri din societate de alte grupuri, societatea civilă devine rapid anarhică și necetățenească. Doar statul poate oferi un astfel de cadru.

Cel de-al treilea proces este etnicitatea. Aceasta este cea mai controversată identitate, care atrage un volum nelimitat de comentarii negative cînd este discutată etnicitatea europenilor dintr-o comunitate majoritară; etnicitatea minorității este însă altceva. Dar ar fi mult prea simplu ca problema să se reducă la atît. Etnicitatea nu există în vid, ci este constrînsă de stat și de societatea civilă. În aceeași măsură, statul are o datorie nerecunoscută față de etnicitate pentru că prin aceasta sînt stabilite legăturile de solidaritate care stau la baza consimțămîntului necesar existenței oricărui stat. Societatea civilă depinde și ea de etnicitate în sensul aprovizionării sale cu moduri de comunicare și înțelegeri tacite; acestea pot fi și sînt obținute dincolo de granițele etnice, dar acest lucru este invariabil mai dificil decît în contextul unei singure colectivități etnice. Existența unui stat care este perceput drept neutru este un element vital în acest proces.

Al patrulea proces, relativ nou și de o importanță crescîndă, este dimensiunea internațională. Odată cu aprofundarea procesului integrării europene, a luat ființă un nou set de identități supra-naționale, supra-statale. Uniunea Europeană, în primul rînd pentru că are puterea de a lua inițiative autonom față de statele membre, a devenit un centru de atracție pentru orice acțiune politică, economică sau culturală, iar problema dacă acea acțiune o susține sau îi este ostilă a ajuns să genereze atașamente care funcționează ca identități. În legătură cu acestea, rolul jucat de *acquis communautaire* este vital, în sensul în care, voit sau nu, o parte a identității europene constă în *acquis*, în a-l accepta sau a-l contesta. În acest sens, Uniunea Europeană funcționează deja oarecum ca un stat. Desigur, îi lipsește extraordinara capacitate reglementatoare a statului modern, dar analogia rămîne totuși valabilă. Dar identitatea internațională înseamnă mai mult decît UE. O societate civilă internațională este în curs de apariție — rețeaua de ONG-uri și lobby-uri care joacă un rol dincolo de frontiere — existînd în acest sens și un omolog economic, concretizat în activități multi-naționale și transfrontaliere. Încercările de a supraveghea aceste activități constituie o altă direcție în cadrul crescîndei identități internaționale. Celor de mai sus le mai poate fi adăugată globalizarea, care nu se limitează doar la domeniul economic, ci include și comunicațiile, gusturile, distracțiile și interdependența generală a deciziilor, aceasta din urmă fiind o trăsătură pronunțată a anilor '90. Este improbabil ca acest proces să regreseze.

Toate aceste patru procese formatoare de identități trebuie privite ca acționînd unul asupra celuilalt, deși intensitatea acțiunii poate varia. Cînd unul dintre procese este slab, celelalte vor cîștiga în putere și atunci identitățile derivate din acestea vor fi în dezechilibru. Această relaționare complexă stă la baza etnicizării excesive percepute în Europa Centrală și de Est. Realitatea nu este aceea că în țările post-comuniste oamenii ar fi încremenit în atașamentul față de identități etnice „perimate”, ci mai degrabă că instituțiile statului și ale societății civile sînt slabe, lipsite de credibilitate, iar etnicitatea este în schimb autentică. Aceasta presupune în plus că, odată ce este înfăptuită sarcina istorică a reconstruirii statului ca și corp neutru, preeminența etnicității se va diminua și cetățenia va putea fi de-etnicizată.

Discrepanța dintre Occident și Orient

Occidentul are o experiență profund diferită de cea al Europei Centrale și de Est. Acesta este un truism care merită reafirmat, pentru că nici occidentalii și nici est-europenii nu prea au progresat în înțelegerea lor reciprocă. Într-adevăr, începînd cu sfîrșitul comunismului, relația lor poate fi rezumată la o serie de neînțelegeri, sau cel mult, înțelegeri parțiale. Există diferențe profunde de stil și conținut, discrepanțe mari între discursuri, care nu par să aibă multe în comun. Ziariști și politicieni, specialiști și profesori folosesc un limbaj care are sensuri diferite în cele două spații. Într-adevăr, însuși cuvîntul „etnic”, folosit în continuare în mod relativ neutru în cercurile academice, capătă conotații foarte negative cînd este folosit în legătură cu Europa Centrală și de Est, deși, paradoxal, are o rezonanță pozitivă în contextul identităților etnice ale migranților din Lumea a treia în Occident.

Această discrepanță are consecințe practice foarte reale. Occidentalii merg în Europa Centrală și de Est cu propriile planuri, uneori idealiste, alteori abuzive, uneori dezinteresate, alteori megalomane. Ceea ce fac ei foarte rar este să înțeleagă semnificațiile foarte diferite atașate experienței de viață în Europa Centrală și de Est. Ceea ce aud este transpus în propriul lor stil de gîndire și în propria experiență. Rezultatul nu este întotdeauna favorabil creării de imagini pozitive. Occidentalii se pot întoarce cu o impresie de lipsă de seriozitate, de obstinație a est-europenilor, pe cînd cei din urmă sînt înclinați să îi privească pe occidentali ca fiind condescendenți și insensibili.

Stilul occidental de gîndire și de vorbire este descris (de occidentali) ca fiind pragmatic, profesional, orientat spre viitor și nestructurat pe judecăți de valoare — ca fiind, cu alte cuvinte, „rațional”. Pe de altă parte, post-comuniștii sînt văzuți ca recurgînd în mare măsură la istorie, la patos, la un simț al resentimentului și al

nedreptății. Modelul naționalismului „de Est” și „de Vest”, întâlnit atât de des în relatări convenționale asupra istoriei Europei, pare să se repete. Ar trebui să fie clar că aceste distincții nu sînt altceva decît simptome și, pe deasupra, nimic mai mult decît simptome parțiale. Acestea nu sînt dovezi ale vreunui fel de deficiență inerentă a Europei Centrale și de Est, ci sînt produsul unor condiții istorice, culturale și sociologice care au dat naștere acestor reacții ca fiind cele mai potrivite și raționale posibile. Cei din Europa Centrală și de Est reacționează în acest fel deoarece pentru ei îngrijorarea pentru reproducerea culturală din Europa Centrală și pentru supraviețuirea comunităților lor este o experiență reală și autentică. Occidentalii pot zîmbi disprețuitor, dar adevărul este că ei nu au trăit această experiență.

Următorul pas în integrarea Europei — extinderea spre Est — va da naștere unor probleme care sînt încă de-abia formulate și nu prea bine înțelese. În prezent, Uniunea Europeană acționează ca un stat surogat, are puterea de a reglementa și raționaliza, cu toate că numai asupra unei zone de viață relativ restrînse, însă chiar și această putere limitată a început să își facă simțită prezența în zonele rezervate în mod tradițional statului. Teoretic, această extindere a puterii UE este consensuală, dar în realitate provine din înțelegeri realizate de elite și generează două categorii de probleme. Extinderea este în același timp contestată și aclamată. La baza UE stă procesul prin care, odată ce statele membre i-au cedat anumite puteri, aceasta le aplică autonom, fără a se mai raporta la statele membre. Concluzia este că UE funcționează în prezent ca un proces formator de identități. Ea caută să-și creeze o ordine și o coerență proprii; societățile răspund acestei raționalizări și, în măsura în care o fac, devin asemănătoare una cu cealaltă; rezultatul este o identitate europeană.

În esență, dacă statul este unul cu o competență ridicată, capabil să-și impună voința, și a integrat cu succes diversele identități ale populației într-un complex stat/etnicitate unic, cedarea de mai multă putere către Europa este făcută cu strîngere de inimă. Prin definiție, aceasta trebuie să nu afecteze pur și simplu puterea statelor în cauză, ci și să influențeze consensul etnic subiacent. Astfel, ea nu afectează doar suveranitatea, termenii în care este argumentată, ci și etnia, care este infinit mai sensibilă la probleme de acest gen. În astfel de condiții, continuarea integrării tinde să provoace o reacție etnică, cu toate că acest lucru este argumentat în termeni de tradiție. (Marea Britanie, Franța, Suedia și într-o oarecare măsură Germania se încadrează foarte evident în această categorie.)

În statele existente cu competență ridicată, care au integrat cu succes diverse populații într-o identitate unică și, în general, coerentă, bazată atât pe identități statale, cît și pe etnicitate, continuarea extinderii UE este văzută ca o amenințare fiindcă este percepută ca afectînd nu suveranitatea statului, ci etnicitatea societății. În astfel de situații, continuarea integrării provoacă o reacție cu nuanțe etnice, cu toate că este foarte rar discutată în termeni etnici. Mai des, poziția anti-integrare este exprimată în termenii tradiției și ai simbolismului, ca în Marea Britanie sau Franța.

Acolo unde competența statului este redusă, relația dintre stat și etnicitate poate fi mai puțin intensă, prin urmare transferul de putere către Bruxelles este resimțit în mai mică măsură. Într-adevăr, dacă statul nu este considerat eficace sau neutru, UE poate fi în mod activ acceptată drept superioară statului, pentru că modul său de a sistematiza și de a reglementa este mai convingător. Statul post-comunist ține de această ultimă categorie. Aici este nevoie de Uniunea Europeană pentru a înlocui statul comunist eşuat. Totuși, în același timp, deoarece competența statului post-comunist este relativ scăzută, aplicarea *acquis*-ului va fi în mod corespunzător mai dificilă, indicînd implicit că identitatea condusă de UE va fi mai puțin intensă, mai puțin cuprinzătoare.

Astfel problema prezintă mai multe aspecte. Statele cu o competență mare aplică *acquis*-ul eficient. Cele cu o competență redusă — nu. Acest lucru accelerează integrarea, dar creează inegalitate în intensitatea acesteia. Iar această inegalitate poate da naștere la resentimente pe măsură ce crește identificarea cu Europa. Aceasta dă unei națiuni dreptul legal, moral și politic de a critica modelul alteia; se prea poate ca aceasta să fi fost intenția fondatorilor săi, dar acest lucru nu îl face mai ușor de acceptat. Statele naționale păstrează o anumită calitate sacrosanctă și lipsa intervenției încă este consfințită de timp, chiar și într-o epocă a interdependenței crescînde.

Atunci, în mod hotărîtor, pe măsură ce organizarea în cadrul UE crește în importanță, este foarte posibil ca și opoziția față de ea să crească. În cele din urmă trebuie trecut un prag, unul care nu este tocmai ușor de deslușit. Statul, conform celor afirmate, este o sursă foarte eficientă de ordine, în măsură să risipească temerile, o sursă încercată și de încredere. Statul a construit o relație interactivă, consensuală cu societatea. Uniunea Europeană nici măcar nu se apropie de aceasta, și trebuie să cîștige acea intensitate a relației înainte ca statutul său să fie văzut ca autonom față de statele care intră în componența sa. În prezent, cu toate că legal și funcțional UE operează autonom față de membrii săi, cultural și simbolic, nu creează în virtutea identității sale același consens, sau dacă o face, atunci doar într-o măsură foarte mică.

Trecerea pragului va necesita o creștere masivă a încrederii în UE, în special din partea statelor cu o competență ridicată, unde organizarea statală este foarte eficientă. Această trecere va deveni neîndoielnic una dintre problemele-cheie în faza următoare de integrare. UE este aproape de prag, și totuși, există ezitări firești în a-l trece.

Concluzie

Deci problema-cheie pentru Europa, pentru integrarea europeană, este cum să trecem pragul. Analiza din această lucrare denotă că este puțin probabil ca măsurile legale și instituționale să fie de ajuns. Va fi nevoie de o mutație și în dimensiunea implicită, simbolică, a generării consimțământului. Puterea simbolică a Europei va trebui să crească apreciabil pentru funcționarea proiectului. Următoarea provocare importantă pentru Europa este realizarea consimțământului la nivel simbolic. Problema este dacă statele membre existente vor accede la acest proces și dacă îl vor accepta în silă sau cu entuziasm. O instituție cu succes abandonează foarte rar o activitate pe care o desfășoară bine pentru o aspirație atât de abstractă, dar aceasta este totuși condiția fundamentală a integrării europene.

Construirea Uniunii Europene este o întreprindere extraordinar de bogată în consecințe, una la fel de curajoasă ca și lansarea inițială și relansarea Europei în anii '50; ea este încă și mai dificilă pentru că o importantă parte a sa va avea loc în zone de politică și putere a căror vizibilitate este redusă pentru a asigura securitatea reproducerii culturale. Extinderea spre Est va complica fenomenul la nivel instituțional prin solicitarea capacității UE, însă statele post-comuniste vor avea de asemenea posibilitatea de a contribui la trecerea pragului, prin faptul că au o experiență deosebită, aceea de a fi folosit politica simbolică într-o măsură mult mai mare decât Occidentul. Sinteza dintre rațiune și identitate, problema centrală a acestei lucrări, poate fi practic intensificată de experiența care poate fi adăugată integrării europene de către Europa Centrală și de Est. Dacă Europa este structurată în jurul unei idei, atunci aceasta este diversitatea și administrarea acesteia, ceea ce caracterizează integral continentul european. □

NOTE

1. Gellner, Ernest, **Reason and Culture: the Historic Role of Rationality and Rationalism**, Oxford: Blackwell, 1992.
2. Michael Ignatieff poate fi considerat un reprezentant al acestui mod de a gândi. Vezi **Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism**, Londra: Verso, 1994, și „*Who are we now?*” **Prospect** nr.29, April 1998, pp.18-23.
3. Bennigsen, Alexandre și S. Enders Wimbush, **Muslim National Communism in the Soviet Union**, Chicago: University of Chicago Press, 1979.
4. Bottmore, Tom și Patrick Goode, (editori) **Austro-Marxism**, Oxford: OUP, 1978.
5. Armstrong, John, **Nations before Nationalism**, Chapel Hill NC: University of North Carolina Press, 1982.
6. Ignatieff, „*Who are we now?*”, vezi nota 2
7. Brubaker, Rogers, **Citizenship and Nationhood in France and Germany**, Cambridge MA: Harvard University Press, 1992, este reprezentativ pentru acest mod de interpretare.
8. Eliade, Mircea, **The Myth of the Eternal Return: Cosmos and history**, Londra: Penguin, 1954.
9. Vezi printre altele Gombár, Csaba et al. (editori), **És mi lesz, ha nem lesz? Tanulmányok az Államról a 20. század végén**, Budapesta: Helikon for Korridor, 1997.

Traducere de Alina Cadariu și Anda Moldovan

*

*George SCHÖPFLIN este director al Centrului pentru studiul naționalismului la Școala de Studii Est-Europene și Slave a Universității din Londra. Autor al volumelor **Politics in Eastern Europe 1945-1992** (Oxford: Blackwell, 1993) și **Nations, Identity, Power** (London: Hurst, 1998) precum și al altor numeroase lucrări printre care articole despre etnicitatea și națiunea. Coeditor și colaborator la volumul **Myths and Nationhood** (London: C. Hurst, 1997). Principala sa arie de interes o constituie relația dintre etnicitate, națiune și putere politică, cu precădere în spațiul țărilor postcomuniste.*

George Schöpflin, *Reason, Identity and Power*, capitol al volumului **Nations, Identity, Power** (London: Hurst, 1998), preluat cu permisiunea autorului.