

Puncte de vedere la interpretarea multiculturalismului în România

LEVENTE SALAT

Felul în care conceptul de multiculturalism a cîștigat faimă în sfera publică din România ultimilor doi-trei ani, prin revendicarea care a produs atîtea polemici — pe seama cazului universității de stat maghiare de la Cluj — poartă o relevanță mai mult decît sugestivă: pe de o parte face lumină în privința anumitor particularități care împovărează, încă, atît conștiința națională română cît și cea maghiară, pe de altă parte ilustrează neîncrederea reciprocă care umbrește încercările de a crea condiții instituționalizate pentru coexistența interetnică în România.

Ar merita să fie realizat, de exemplu, un studiu de caz mai profund despre traiectoria pe care l-a străbătut conceptul în presa de limbă maghiară din România, din toamna lui 1996 încoace. Asocierea conceptelor și contextele publicistice pitorești în care a apărut în toți acești ani, precum și schimbările periodice de accent ale discursului public ar putea fi instructive pentru cei preocupați atît de critica conștiinței naționale cît și de posibilele direcții ale terapiei naționale.

Pînă și abordările nepublicistice, mai ample, motivate de intenția pretențioasă a clarificării conceptului poartă deseori însemnele unei gîndiri preconceptuate, căzînd frecvent în greșala generalizărilor exagerate. Chiar dacă unele constatări se încadrează în careva din variantele multiculturalismului, concluziile acordă în general atenție doar anumitor elemente ale conținutului semantic extrem de ramificat, iar punctele de vedere alternative sînt tratate ca inexistente. De asemenea, clasificările sînt de cele mai multe ori incomplete și imposibil de comparat între ele, iar denumirile identice sau asemănătoare acoperă de multe ori conținuturi diferite, cu referiri la alți și alți autori, care abia dacă pot fi suspectați ca aparținînd aceleiași comunități de idei. În mod cert și acest lucru se leagă de imaginea contradictorie aparte care s-a conturat pe parcursul ultimilor ani în sfera publică din România despre conceptul de multiculturalism: în timp ce unii rămîn partizani ai inoportunității conceptului, alții fac apel la vigilență în privința posibilelor urmări ale răspîndirii acestuia; dacă unii accentuează irelevanța conceptului în context românesc, alții în schimb atrag atenția asupra posibilităților și pericolelor politice pe care le ascunde acesta; iar dacă se găsesc din aceia, care văd în diferitele curente ale multiculturalismului puncte de sprijin spiritual pentru încercările de emancipare ale minorităților, există și autori care se tem că răspîndirea ideilor multiculturale va duce la consolidarea segregării identităților etnoculturale și la marginalizarea și mai accentuată a identităților periferice sau hibride.¹

De ce să nu o spunem, conceptul și-a meritat soarta de care a avut parte în România. Astfel, în a doua jumătate a anilor '90, accețiunea după care multiculturalismul „înseamnă în același timp totul și nimic” a ajuns să domine pînă și mediul lui natural de proveniență. Formularea aparține lui Joe L. Kincheloe și Shirley R. Steinberg — semnatarii unui volum care evaluează și critică din punct de vedere al politicii educaționale, tradiția multiculturalismului care se prolifcă. Conform acestor autori, multiculturalismul „a fost atît de des folosit și exploatat pînă acum, și în interesul atîtor pretexte și rațiuni care se contrazic una pe alta, încît azi, la sfîrșitul secolului douăzeci, nimeni nu își mai poate permite să vorbească despre multiculturalism fără a preciza din timp care este, și care nu este sensul utilizat al conceptului.”²

Fără a dori să generalizăm, putem totuși menționa că din punct de vedere al istoriei ideilor, multiculturalismul este strîns legat de schimbările demografice și de structură a populației cu care se confruntă țările cu un număr mare de imigranți — Statele Unite, Canada, Australia, Noua Zeelandă sau chiar Regatul Unit —, mai ales începînd cu ultima treime a secolului douăzeci. Aceste procese au generat conștientizarea treptată a diferențelor culturale, iar conștiințele identitare mobilizate au ridicat probleme tot mai greu de ocolit pentru instituțiile statului — probleme legate de raportarea acestora la specificul cultural sau la diferitele identități culturale. Miza a dat naștere unor noi provocări, iar pentru statul de drept bazat pe principiul democrației liberale, aceasta nu însemna cu nimic mai puțin decît răspunsul care trebuia dat la întrebarea privind modalitatea de împăcare a diferențelor culturale și a diferitelor orizonturi de așteptare lăsate mai devreme în afara atenției, cu sistemul instituțional al democrației. Și într-adevăr, curentecele mai influente ale multiculturalismului gravitează pînă astăzi în jurul acestei probleme: de a găsi răspuns la întrebările contradictorii și fără de răspuns (cel puțin în termenii tradiționali ai filosofiei politice) legate de raportul dintre individul definit în termeni culturali și statul de drept democratic aflat în contextul proceselor sociale datorate imigrației. În acest sens, dar nu numai, ușoara malițiozitate ce reiese din următoarea constatare este justificată: „multiculturalismul, ca idee și control social, este o strategie care a servit la salvarea »Americii«”.³

Diversitatea etnoculturală existentă în lume are și o variantă căreia versiunile de pînă acum ale multiculturalismului nu i-au acordat de obicei atenția cuvenită, deși, dimensiunile problemei nu sînt deloc de neglijat: conform raportului institutului World Commission on Culture and Development înființat de UNESCO, intitulat *Our Creative Diversity*, trăim într-o lume în care „există 10.000 de societăți distincte în mai puțin de 200 de state”. Iar consecințele sînt cu atît mai puțin de neglijat: faptul că marea majoritate a statelor lumii sînt multiculturale face ca acestea să trebuiască să asigure un cadru de manifestare mai multor limbi, religii și forme de viață tradiționale deodată. „O țară multiculturală poate obține beneficii mari pe seama pluralismului ei, dar trebuie să țină cont și de riscurile conflictelor culturale.”⁴

Și într-adevăr, pe plan mondial se cunosc 268 de minorități și grupuri etnice care din 1945 pînă în zilele noastre au fost mobilizate etnopolitic, și care au militat într-un fel sau altul pentru valorificarea drepturilor lor comunitare sau pentru apărarea modului lor de viață tradițional. În perioada 1945-1990, s-au înregistrat 100 de conflicte armate, în care unul din grupurile minoritare amintite a constituit una din părțile combatante. Dintre aceste conflicte șaiszeci au avut ca scop obținerea unei forme de autonomie, iar majoritatea lor a durat ani de zile, uneori chiar decenii. În 1996 au avut loc în lume peste patruzeci de conflicte etnopolitice, cel puțin unul pentru fiecare regiune a ei, și, conform aprecierilor, cel puțin 17,7% din populația mondială formează astăzi comunități minoritare mobilizate din punct de vedere etnopolitic.⁵

Merită să aruncăm o privire și asupra modalităților în care aceste conflicte au luat sfîrșit, respectiv li s-a pus capăt, în cea de a doua jumătate a secolului douăzeci. Între 1944 și 1994, dintre conflictele armate amintite, 27 s-au încheiat într-un mod care poate fi considerat mai mult sau mai puțin definitiv. În 12 cazuri atrocitățile s-au terminat prin victoria clară a uneia dintre părți (în 10 cazuri fiind înfrînte minoritățile rebele, iar în două ieșind victorioși insurgenții), în 8 dintre cazuri ostilitățile s-au încheiat prin acordarea unei forme de autonomie, în 5 cazuri s-a ajuns la partajul *de facto* sau *de jure*, iar în 2 cazuri animozităților li s-a pus capăt prin intervenția militară a unei terțe părți și ocuparea ulterioară a teritoriilor contestate.⁶

Ca urmare a schimbărilor de după încheierea războiului rece — desigur, îndeosebi în zonele de interes sovietic de odinioară — au devenit subiecți ai cîmpului de luptă politică și acele părți ale comunităților mobilizate din punct de vedere etnopolitic, care mai devreme, pe parcursul luptei pentru drepturile lor, nu ajunseseră la conflict deschis. Condițiile mai mult sau puțin formale — sau cele mai curînd declarate — ale democrației le-a deschis și lor posibilitatea, ca trăind cu dreptul la libera exprimare și libera asociere, să încerce să-și rezolve problemele controversate pe care le au cu națiunile majoritare, apelînd la mijloacele parlamentarismului. Este important de precizat că în aceste situații chestiunea principală nu este cea care-l preocupă pe Habermas, de a descoperi modalitățile prin care putem preîntîmpina ca „scopurile comunitare să permită dizolvarea structurii legii”, ci de a ști cum poate fi definită acea ordine constituțională care este neutră față de comunitățile definite în termeni etnoculturali, și care, prin specificul multicultural, în loc de un consens al valorilor devenit imposibil, să pună accent pe „un consens bazat pe metodele și procedurile exercitării legitime a puterii și pe valorificarea legitimității ordinii legale”. Și ca să amintim doar un singur aspect frecvent ivit în condițiile tranziției spre democrație al problemei discutate: punctele de vedere ale etniilor majoritare și ale grupurilor minoritare care diferă în privința ordinii constituționale se împart de obicei legat de *limba* în care să fie exprimată cultura politică, aceea cultură politică care are menirea să umple cu conținut — după cum susține Habermas — „patriotismul constituțional”, și care, „pe seama consensului procedural” cu privire la exercitarea puterii, „face posibilă universalitatea principiilor legalității”.⁷ În hățișul divergențelor de păreri de acest gen sau a celor similare, apare un cerc vicios cu totul aparte: ceea ce pentru minorități reprezintă un minim al revendicărilor lor, pentru grupurile majoritare constituie în mod regulat un prim pas spre secesiune, iar maximul concesiilor oferite de către majoritate, este perceput de minoritate ca un prim pas spre asimilare.

Evenimentele recente din Balcani, și în cadrul acestora, eșecul tot mai evident al păcii de la Dayton, ca și lipsa de perspectivă în găsirea unor soluții liniștitoare pentru situația regiunii Kosovo, aflată sub ocupația forțelor internaționale (în primul rînd crearea unui „Kosovo multicultural”), dar chiar și prelungitele dispute în jurul zonelor mai pașnice, cum sînt Macedonia, Bulgaria, Slovacia sau România, par să confirme ideea conform căreia cadrele instituționale ale coexistenței constituționale a comunităților etnoculturale sînt incapabile să îndeplinească rolul jucat în democrațiile mai dezvoltate de atît de frecvent recomandatele modele, ca naționalismul civic (comparativ cu naționalismul etnic), patriotismul constituțional sau variantele mai tolerante ale cetățeniei care sînt mai permissive față de diferențele etnoculturale. În țările menționate din Europa Centrală și de Est, instituțiile de integrare de tip occidental nu au impact, prevalînd tot mai mult tendința de segregare, ca unica modalitate eficientă de tratare a problemelor aflate în dispută.

Nici în cazul mobilizării etnopolitice degenerate în conflict armat, nici în cel al luptei pentru garantarea drepturilor minorităților cu mijloacele parlamentarismului, nu este vorba deci, despre ceea ce ne vorbește multiculturalismul atât de apreciat de mulți, și anume despre relația dintre individul definit în termeni culturali și statul de drept caracteristic democrațiilor consolidate.

Miza în aceste cazuri o reprezintă reglementarea justă, în cadrul statului democratic, a relațiilor juridice și de putere dintre grupurile diferențiate cultural, dar în acest sens, nici cele mai răspândite variante ale multiculturalismului nu oferă vreun sprijin. Așadar, accepțiunea multiculturalismului care s-a infiltrat în România și care domină decisiv discursul public în această problemă, nu numai că nu favorizează disputa privitoare la condițiile instituționale ale coexistenței etnoculturale, ci efectiv o împiedică.

În cele ce urmează voi prezenta schematic o variantă a multiculturalismului care concepe sistemul său de argumentare și din punctul de vedere al comunităților etnoculturale. Acest curent se leagă de numele lui Will Kymlicka și — chiar dacă a avut precedente — și-a început practic cariera prin apariția în 1995 a volumului *Multicultural Citizenship*.⁸ Intenția lui Kymlicka este aceea, ca excluzând contradicțiile și inconsecvențele interne ale liberalismului clasic să demonstreze că liberalismul conceput corect și dus cu consecvență pînă la capăt este în stare să pună bazele echității etnoculturale, fără ca acest lucru să aibă ca rezultat renunțarea la libertatea și autonomia individuală înțelese ca valori fundamentale ale liberalismului clasic. Altfel spus, Kymlicka încearcă să obțină fundamentarea liberală a egalității și echității dintre comunitățile etnoculturale (autorul o denuște teorie liberală a drepturilor minoritare). Privită din acest unghi, încercarea sa poate fi evaluată și ca un răspuns propriu dat provocării comunitarismului, care diferă radical de cel ales de John Rawls, care a retractat o parte a ideilor sale în urma atacurilor comunitariene îndreptate împotriva operei sale creatoare de epocă — *Theory of Justice*. Cedînd în fața argumentelor criticilor săi, Michael Sandel, Aladair McIntyre, Charles Taylor și Michael Walzer, acesta a renunțat treptat la idealul liberal al autonomiei individului.⁹

Voi detalia în continuare două teme ale teoriei lui Kymlicka pe care le consider relevante pentru diferitele interpretări date multiculturalismului în România, ca și pentru deficiențele disputelor de la noi: prima reprezintă interpretarea dată de Kymlicka conceptului de multiculturalism, iar cea de a doua, dezmințirea metodică a falsei credințe care susține neutralitatea etnoculturală a statului de drept democratic.

Conceptul de multiculturalitate în teoria liberală a drepturilor minoritare

Contrar conștientizării tot mai intense a prăpastiei ce se deschide între caracteristicile etnoculturale ale lumii (cele peste 10.000 de etnii care țin la limba, cultura și forma lor de viață tradițională) și ordinea etnopolitică a acestui moment (ceva mai puțin de 200 de state recunoscute de comunitatea internațională a statelor), discursul referitor la diversitatea culturală a lumii confundă sistematic diferitele tipuri ale diversității etnoculturale, și voalează originea aparte și natura diferită a formelor lor de apariție. De-a lungul istoriei, diferitele tipuri de comunități etnoculturale s-au integrat în condiții diferite în comunitățile politice și formele statale de azi, fapt ce le-a determinat decisiv situația, natura problemelor și nu în ultimul rînd, relația pe care ar dori să o aibă cu etniile majoritare.

Conform lui Kymlicka, două sînt categoriile etnoculturale de bază care odată confundate duc la complicații atât în teoria, cît și în practica politică. Cei care dispută problemele legate de multiculturalitate ignoră să observe că este vorba de probleme de altă natură cînd diferența etnoculturală — prin originea sa — poate fi dedusă din situația în care o cultură teritorial concentrată, anterior creatoare de statalitate sau cel puțin autogovernatoare, din cauza unor schimbări istorice, ajunge într-un alt cadru statal, mai lărgit, față de situațiile în care pluralitatea culturală se datorează imigrării persoanelor de altă etnie.

Comunitățile etnoculturale ajunse în noile formațiuni statale create în urma schimbărilor istorice — Kymlicka le numește *minorități naționale* — alcătuiesc în cadrul majorității națiunilor politice societăți separate, paralele, care-și consumă energiile încercînd să obțină diferite forme de autonomie sau autoadministrare, a căror garantare este privită de ele ca singura posibilitate de păstrare a specificităților lor existențiale și culturale. Față de acestea, scopul imigranților veniți individual sau cu familia este de a se bucura de o sferă cît mai largă a drepturilor rezultate prin obținerea cetățeniei, și de a se integra cît mai rapid ca membrii cu drepturi egale în societatea care ia primit.

Comunitățile formate de imigranți — pentru denumirea cărora Kymlicka folosește termenul de *grup etnic* — țin și ele firesc la păstrarea culturii lor, iar lupta dusă de acestea pentru drepturile lor constituie de obicei parte a strădaniilor de recunoaștere a identității lor, dar ei nu doresc ca acest lucru să fie asigurat de sistemul instituțional paralel al autoadministrării și autonomiei, ci prin forțarea cadrelor instituționale și legislative a

societății care i-a primit, în așa fel încât acestea să devină mai permissive și mai tolerante față de diferențele etnoculturale.

Statele care cuprind în interiorul lor minorități naționale sînt numite de Kymlicka state *multinaționale*, în timp ce pentru statele care primesc un număr mare de imigranți folosește termenul de *polietnic*. Din această diferențiere rezultă o concluzie importantă: statele care au în componența lor minorități naționale nu pot fi considerate, în concepția lui Kymlicka, state naționale. Conform definiției de mai sus, minoritățile naționale sînt comunități care dispun de tradiții autoadministrative și, prin urmare, de un sistem instituțional mai mult sau mai puțin integral; au o limbă și o cultură proprie și trăiesc pe teritorii pe care prin tradiție le consideră natale și unde ei formează majoritatea. Prin aceste puncte de vedere sînt epuizate în cea mai mare măsură majoritatea accepțiunilor folosite de specialiști pentru conceptul de *națiune*. Prin urmare, prezența lor în cadrele politice ale unui anumit stat, indiferent dacă această prezență este urmarea unui contract federativ sau a unei modificări de orice altă natură a granițelor, pune într-o lumină specifică eforturile majorității de a defini statul respectiv ca stat național.

Astăzi putem întîlni în lume, atît în cadrul democrațiilor liberale de tip occidental, cît și în statele fostului bloc sovietic, dar și în țările lumii a treia, destule state multinaționale, chiar dacă cele mai multe dintre guvernelor lor se feresc să o recunoască. Specificul multinațional poate avea ca rezultat atît federația instituită în interesul unor avantaje mai mult sau mai puțin mutuale sau reciproce, așa cum s-a întîmplat în cazul Belgiei și al Elveției, dar și ocuparea teritoriilor locuite de băștinași, cum sînt cazurile Canadei, Finlandei și Noii Zeelande.

Contrar opiniei generale, arată Kymlicka, și Statele Unite constituie tot o țară multinațională. Acest caracter i-l conferă nu doar indienii și eschimoșii din Alaska care au avut atîta de suferit, ci și populațiile aborigene din Porto Rico și Hawaii, chamorii din Guam sau descendenții populației chicano, care au fost integrați în Statele Unite prin ocuparea teritoriilor Texas, New Mexico și California în urma războiului Mexican din anii 1846-1848. Pe lîngă Guam și Porto Rico, și indienii au un statut aparte, locuitorii din Guam și insulele Hawaii bucurîndu-se de drepturi lingvistice foarte generoase, iar în Porto Rico spaniola este singura limbă oficială. Aceste exemple sînt desigur mai mult decît marginale, proporția lor neputînd avea un rol important în formarea identității naționale americane. Astfel este posibil ca, înainte de toate, simpla existență a minorităților și circumstanțele drepturilor lor autoadministrative în cadrul Statelor Unite să fie trecute sub tăcere sau să se încerce de-a dreptul negarea lor de către mulți politicieni și teoreticieni.

Cealaltă sursă a diversității etnoculturale o constituie emigrarea. Peste jumătate din imigranții legali ai planetei aleg ca destinație una din cele trei mari țări-țintă: Australia, Canada sau Statele Unite. Pînă la sfîrșitul anilor cincizeci, începutul anilor șazeci, statele care primeau imigranți duceau o politică deschisă de asimilare, aplicînd dispoziții care aveau menirea să asigure alinierea și asimilarea totală a imigranților la normele culturale dominante. Cerința așa-numitei „anglo-conformități” a fost susținută în primul rînd de argumentele privitoare la stabilitatea politică, existînd uneori și argumente care motivaau asimilarea prin etichetarea ca etnocentriste a altor culturi sau prin invocarea superiorității culturale a celor care i-au primit, respectiv toate acestea erau prezentate ca fiind fundamentate moral. Cerința anglo-conformității a dus la respingerea de către statele care primeau imigranți a cererilor celor care doreau să se stabilească definitiv în statul respectiv, dar care aparțineau unor grupuri etnice — identificate de obicei pe baza unor semnalmente exterioare — considerate imposibil de asimilat. Astfel, Canada și Statele Unite au limitat numărul imigranților chinezi, iar Australia a primit doar imigranți albi.

Începînd cu anii șaptezeci, cele trei mari țări-țintă au renunțat treptat la politica de asimilare, introducînd o practică mai tolerantă față de identitatea culturală sau obiceiurile imigranților. Ca urmare, imigranții și-au putut păstra și practica tradițiile, au putut înființa în acest scop asociații bazate pe voluntariat, adevărindu-se rapid faptul, că și aceia dintre ei care au o identitate culturală marcantă și o conștiință etnică dezvoltată se pot integra în sistemul instituțional al țării care i-a primit, și își pot însuși limba oficială pentru a deveni cetățeni loiali și productivi.

Astfel, politica de asimilare forțată a pierdut treptat teren — chiar dacă uneori cu opunerea de rezistență —, iar stăruința imigranților în a-și păstra tradițiile a fost tot mai puțin calificată drept „lipsă de patriotism”. Însușirea limbii oficiale a rămas cu toate acestea o cerință. În Australia și Statele Unite, aceasta este și în prezent condiția obținerii cetățeniei în cazul imigranților care nu au împlinit încă cincizeci de ani, iar în Canada, pentru obținerea cetățeniei, ei trebuie să învețe una din cele două limbi oficiale, engleza sau franceza. Legat de această problemă, Kymlicka — citînd opinia lui Gerald Johnson — atrage atenția asupra unui paradox aparte. Conform acestuia, în varianta restrînsă la cerințele lingvistice a anglo-conformității putem surprinde ironia istoriei, atîta

timp cît republica liberală organizată în jurul enunțului constituțional după care „toți oamenii s-au născut egali”, prescrie cu inflexibilitate și într-un mod nemaiîntîlnit în istoria imperiilor multilingvistice folosirea limbii comune de către cetățenii săi.

Atașamentul imigranților față de cultura lor, opoziția lor față de tendințele asimilaționiste, nu înseamnă însă în același timp că grupurile de imigranți ar pretinde un sistem instituțional pe care-l percep ca fiind indispensabil pentru afirmarea culturii lor și a societății paralele, așa cum se întîmplă de obicei în cazul minorităților naționale. Imigranții țin la păstrarea specificității lor etnoculturale în cadrul sistemului instituțional oficial al societății care i-a primit, în timp ce interesul lor este în primul rînd acela de a fi cetățeni recunoscuți ai curentului principal al societății, care să se bucure de drepturi egale. Ei nu trăiesc pe teritoriile avute în proprietate în mod tradițional de strămoșii lor, tradițiile lor nu se leagă de resursele unui teritoriu și nu îi caracterizează nici o formă de autoadministrare instituțională apărută istoric și exercitată pe o lungă perioadă.¹⁰ Structurile lor de grup sînt caracterizate în primul rînd de voluntariat, și lupta purtată de ei pentru dreptatea etnoculturală se restrînge la influențarea condițiilor de integrare: ei încearcă să extindă cadrul legal și instituțional al societății care i-a primit în așa fel încît acestea să fie cît mai tolerante și mai permissive în privința specificităților etnoculturale. Kymlicka consideră că prin aceste procese societățile țărilor-țintă vor oferi imaginea unui agregat al subculturilor, al unor subculturi care se încadrează organic în sistemul de norme și în cel instituțional, și care prezintă paralelisme specifice în cazul mediilor de cultură canadiană engleză și franceză care i-a primit, și cu care diferitele grupuri de imigranți de aceeași cultură construiesc de obicei sisteme de relații absolut analoage. Aceasta justifică opțiunea terminologică pentru denumirea de *societate multiethnică*.¹¹

Această echivocitate a termenului de multiculturalitate — atît în ce privește minoritățile naționale cît și etniile imigrante — poate fi criticată înainte de toate pentru că termenul oferă deseori posibilitatea unor interpretări contradictorii, și chiar manipulărilor subordonate diferitelor interese.

De exemplu, această echivocitate a făcut ca în Canada anilor șaptezeci, împotriva politicii multiculturale a guvernului să protesteze în același timp și cetățenii vorbitori de limbă franceză, care se temeau că multiculturalismul va servi la descurajarea ambițiilor de co-națiune ale francofonilor din Quebec și la reducerea lor la rangul de imigranți, dar și cei — mai ales vorbitori de limbă engleză — care se temeau de apariția grupurilor etnoculturale care vor pretinde, pe lîngă comunitățile engleză și franceză, dreptul la autoadministrare ca urmare a implementării acestei politici guvernamentale.

Echivocitatea specifică a conceptului a făcut ca el să fie folosit și de către acele țări-țintă de imigrație care au în componența lor și minorități naționale, și care, făcînd referire la ea au urmărit să iasă de sub obligativitatea asigurării drepturilor minorităților. Statele Unite, unele țări sud-americe, Australia și Noua Zeelandă au susținut cu perseverență în organizațiile internaționale ideea că ele fiind țări de imigrație, nu au minorități naționale. După ce ONU a ratificat în 1966 Acordul internațional privind drepturile civile și politice, care conține la paragraful 27 prescripții legate de protecția minorităților naționale, mai multe țări din lumea nouă s-au grăbit să sublinieze că prescripțiile se referă numai la acele state care au minorități naționale. Făcînd referire la acest argument, Australia, Noua Zeelandă și America de Nord și de Sud, au putut nesocoti multă vreme drepturile populațiilor aborigene. Kymlicka exemplifică cu sarcasm cazul Braziliei, care a încercat cu atîta insistență să arate că nu are minorități naționale, încît această afirmație are toate șansele ca în scurt timp să devină realitate.

O altă sursă frecventă de utilizare abuzivă a conceptelor de multiculturalitate și multiculturalism o reprezintă diferitele interpretări date conținutului semantic al termenului de *cultură*, care de multe ori au un conținut ideologic sau sînt determinate de factori de interes. În concepția lui Kymlicka, cultura reprezintă atributul esențial al unei națiuni, respectiv al unui popor, în măsura în care prin națiune sau popor înțelegem acea comunitate inter-generațională cu o limbă și o istorie comună, care trăiește prin tradiție pe un anumit teritoriu și pe care-l consideră, de la o generație la alta, și tot prin tradiție, pămînt natal.

Există însă față de aceasta, mai ales în literatura — cu precădere americană — a multiculturalismului, și interpretări care atribuie conceptul de cultură unor grupuri diferențiate pe baza unor caracteristici specifice, a diferențelor legate de stilul de viață, de obiceiuri, de păreri ale acestora, sau chiar prin setul de principii al membrilor unei organizații voluntare. În Statele Unite de exemplu, încercarea de elaborare și implementare a unei curricule „multiculturale”, nu înseamnă altceva decît lichidarea sau cel puțin atenuarea situației defavorizate a grupurilor marginalizate — homosexuali, handicapați fizici și mentali, femei, muncitori, atești sau comuniști. În măsura în care înclinăm să folosim termenul de cultură în acest sens, rezultă că — ne atenționează Kymlicka — diferitele enclave de stil de viață, mișcările sociale, dar inclusiv structurile vieții asociative trebuie tratate ca niște culturi, și astfel, pînă și cel mai omogen stat al lumii, Islanda, va fi definit în mod necesar ca multicultural.

Dacă însă ne plasăm la cealaltă extremă a interpretării conceptului de cultură, conform căreia democrațiile occidentale — și în cele din urmă, într-o tot mai mare măsură, lumea globalizată — sînt caracterizate de cultura produsă de aceeași civilizație modernă, urbană și secularizată, industrială și postindustrială, atunci trebuie să fim de acord și cu imposibila concluzie că nici statul cu cele mai multe minorități naționale recunoscute oficial din lume, Elveția, nici statul cu cele mai multe etnii, Australia, nu au nimic de a face cu multiculturalitatea, căci formele de viață ale epocii moderne sînt caracteristice pentru toate minoritățile și etniile acestora.

Conceptul de multiculturalitate definit și folosit de Kymlicka nu se extinde prin urmare la *subculturile* considerate de mulți ca aparținînd fenomenului: grupuri caracterizate de stiluri de viață specifice, mișcări sociale și asociații a căror existență se bazează pe voluntariat. Desigur, grupurile defavorizate — femeile, homosexualii, handicapații fizici și mentali — se confruntă în multe privințe cu probleme asemănătoare celor pe care le au etniile. Ambele categorii sînt marginalizate și ajung în situații defavorizate social, ca urmare a *diferențelor* pe care societatea dominantă le consideră „normale”, „obișnuite”, și care se regăsesc în particularitățile neregulate ale grupurilor respective. Marginalizarea femeilor, a homosexualilor sau a handicapaților însă este un fenomen mai general, cu care ne putem întîlni atît în cadrul statelor naționale omogene, cît și în cele care includ minorități naționale și etnii. Ca urmare, constată Kymlicka, problema egalității și dreptății etnoculturale trebuie tratată ca ținînd de problematica mai generală a unei democrații mai tolerante și mai permissive față de particularități, iar o teorie a drepturilor minorităților etnoculturale fundamentată și adaptată în mod corespunzător, nu poate fi inconsistentă în ce privește revendicările grupurilor sociale marginalizate.

În 1998 Kymlicka a acordat un studiu separat accepțiunii americane a conceptului de multiculturalism, atrăgînd atenția asupra problemelor de relevanță de care trebuie să se țină cont cînd folosim această accepțiune în afara spațiului american, mai ales dacă luăm în considerare influența Statelor Unite asupra relațiilor internaționale.¹² Ca reprezentant de marcă în definirea și folosirea conceptului în spațiul cultural american, Kymlicka l-a ales pe David Hollinger, care, în lucrarea sa apărută la mijlocul anilor nouăzeci, a pledat cu o argumentare nuanțată pentru experiențele pozitive ale multiculturalismului american.¹³

Hollinger pleacă de la distincția dintre cele două categorii ale politicilor multiculturale, conform căreia multiculturalismul are un model „pluralist” și unul „cosmopolit”. Conform interpretării date de el, modelul pluralist tratează comunitățile etnoculturale ca structuri perene, ca subiecți ai drepturilor colective. Modelul cosmopolit în schimb se bazează pe drepturile individuale și scoate în evidență faptul că într-o epocă a identităților hibride și a solidarizării simultane cu diferitele comunități, granițele dintre comunități pot suferi tot mai multe modificări, și că adeseori acest lucru se și întîmplă. Contrar multiculturalismului pluralist, care respectă granițele moștenite din trecut ale comunităților etnoculturale și instituționalizează apărarea lor, modelul cosmopolit pledează pentru caracterul dinamic și schimbător al granițelor dintre etnii. Acest model se opune loialității tradiționale de grup, promovînd apartenența (ca membru) bazată pe alegerea liberă, voluntară. În urma acestor presupoziii, Hollinger ia poziție clară de partea modelului cosmopolit. Conform convingerii sale, în trecutul mai îndepărtat modelul s-a dovedit a fi un real succes în privința integrării imigranților europeni, și succesul său nu este cu nimic mai mic nici în zilele noastre, raportat la statisticile de integrare a sud-americanilor, africanilor și asiaticilor. Hollinger recunoaște ce-i drept, că eficiența modelului a lăsat de dorit în privința acceptării negrilor sub aripa protecției a națiunii „post-etnice” americane, dar își exprimă convingerea că nici această performanță nu se va lăsa mult așteptată.

În studiul său critic, Kymlicka scoate în evidență două din inconsecvențele lui Hollinger. Pe de o parte, el arată că luările de poziție în favoarea multiculturalismului cosmopolit fac abstracție de comunitățile etnoculturale pe care însuși statul american le tratează ca pe niște configurații ce rezistă timpului, asigurîndu-le subvenționarea din partea statului și protejarea lor instituțională: comunitățile din Guam, Hawai sau Porto Rico, sau triburile de indieni recunoscute ca „națiuni independente”. Critica implicită la adresa multiculturalismului pluralist al lui Hollinger pare să sugereze și faptul că mobilizarea etnopolitică a grupurilor etnice — și în general a minorităților naționale — este incompatibilă cu diferitele forme ale multiculturalismului cosmopolit sau post-etnic. Această afirmație nu poate fi acceptată însă fără rezerve, argumentează Kymlicka, de vreme ce grupurile etnice care au fost recunoscute de structurile de stat ale democrațiilor occidentale, ca făcînd parte din națiunea comună, cum sînt francezii din Quebec, catalanii sau scoțienii, pot fi caracterizate de un naționalism cu nimic mai puțin pluralist sau „post-etnic” decît cel al poporului american. Numai că — și aceasta constituie cea de a doua inconsecvență a teoriei multiculturalismului cosmopolit relevată de Kymlicka — Hollinger crede că specificul cosmopolit al multiculturalismului se poate evidenția exclusiv doar la nivelul statului: nici în cazul structurilor comunităților etnoculturale din interiorul statelor, nici în cazul interdependențelor mondiale globale, nu se poate

vorbi, conform lui, de multiculturalism cosmopolit. Cu toate că aplicarea consecventă a principiilor cosmopolite ar prescrie ca granițele de stat să nu îngrădească formarea identităților multiple și hibride, Hollinger consideră că multiculturalismul cosmopolit reprezintă o caracteristică marcantă a națiunii americane, și că se află într-o strânsă legătură cu identitatea națională americană în sine.

Kymlicka ilustrează influența exercitată pe scena internațională a accepțiunilor americane ale multiculturalismului, și care nu e nici pe departe unanim acceptată ca pozitivă, cu două exemple: pe de o parte, cu efectul pe care l-a avut asupra situației din Quebec, iar pe de altă parte, cu problemele cu care se confruntă în zilele noastre statele Europei Centrale și de Est în tranziția lor spre democrație.

În ce privește regiunea Quebec, el scoate în evidență faptul că dese referiri la accepțiunile și experiențele multiculturalismului american au avut un efect important asupra majorității canadiene de cultură engleză, îngreunând considerabil acceptarea de către ei a formelor de recunoaștere oficială pentru care au militat francezii din Quebec. Separarea Quebecului — consiedră Kymlicka — nu ar avea nici măcar probabilitatea de acum, dacă în disputa publică legată de această problemă s-ar fi făcut referire și la soluțiile instituționale prin care statul american încearcă să rezolve situația comunităților din Guam sau Porto Rico.

Dacă în cazul Quebecului riscul nu este prea mare — nici în cazul secesiunii nu trebuie ne așteptăm la mai mult decît la apariția pe continentul nord-american a două democrații liberale —, în cazul țărilor central- și est-europene miza o constituie tranziția pașnică la democrație, care poate eșua dacă relația dintre majoritate și minoritățile naționale nu va lua o formă instituțională acceptabilă și liniștitoare pentru ambele părți. Pe baza evoluțiilor din Europa Centrală și de Est, nu este greu de observat că pînă în prezent consolidarea democrației s-au bucurat de succes (deși evident am face o greșeală dacă am corela reușitele lor exclusiv cu acest factor) în țările care nu au minorități naționale cu o populație însemnată, adică Cehia, Slovenia, Polonia și Ungaria. Atîta timp cît în aceste țări procesul democratizării pare ireversibil, în cazul celorlalte, în care ponderea populației aparținînd minorităților naționale este mai mare, adversarii interni ai procesului de democratizare pot fructifica cu succes, în funcție de intereselor lor, tensiunile dintre majoritate și minoritate, obstructionînd astfel nu numai rezolvarea justă a problemei minoritare, dar și cursul democratizării în sine. Astăzi, în Europa Centrală și de Est, atenționează Kymlicka, nu sînt deloc rare cazurile în care cei care se opun revendicărilor minorităților naționale să-și motiveze punctul de vedere făcînd referire chiar la modelul american. Acest sistem de referință lipsește de șanse intelectualitatea și clasa politică liberală a regiunii — al căror discurs restrîns la valorificarea drepturilor individuale nu poate contribui la conturarea soluțiilor eficiente — și face jocul naționaliștilor majoritari, care resping cu franchețe revendicările minorităților de a li se recunoaște oficial și instituțional identitatea, și aduc exemplul convingător al societății multiculturale, post-etnice americane. Naționalismul națiunilor majoritare din spațiul central și est-european încearcă prin urmare, făcînd referire la multiculturalismul cosmopolit american, să se opună naționalismului minorităților naționale, și — printr-o alianță aparte, considerată de Kymlicka drept „profană”, cu forțele liberale — aduc ca argument necesitatea creării națiunii politice, care nu ia în considerare diferențele etnoculturale. Rezultatul constă în neîncredere, teamă și mobilizare în rîndul minorităților, ceea ce — ca un cerc vicios — provoacă reflexele și pornirile autoritare ale majorității.

Ar fi o greșeală să credem, își încheie Kymlicka argumentarea, că această concluzie ne-ar sugera că Statele Unite sprijină voit adversitatea naționalismului națiunilor majoritare din Europa Centrală și de Est împotriva minorităților din această regiune, respectiv că multiculturalismul american ar trebui să se concentreze în primul rînd asupra drepturilor minorităților naționale. Cea mai mare provocare a perioadei actuale pentru societatea americană o constituie soluționarea justă a situației negrilor, așadar, proba de foc a „post-etnicității” Statelor Unite se va corela în mod inevitabil cu această problemă. În privința accepțiunii americane a multiculturalismului, esența observațiilor critice ale lui Kymlicka referitoare la Europa Centrală și de Est este prin urmare aceea, că poziția care pleda pentru autonomia regiunii Kosovo¹⁴ de exemplu, ar putea fi etichetată cu o mai mică probabilitate drept ipocrită de către politicieni sau lideri intelectuali sîrbi — și din diferite țări sud-est europene — dacă discursul oficial american ar vorbi și despre faptul că recunoașterea instituțională și acordarea drepturilor autoadministrative pentru minoritățile naționale este parte integrantă a realității multiculturale din Statele Unite.¹⁵

Problema neutralității culturale a statului în teoria liberală a drepturilor minoritare

Revendicările minorităților naționale sînt etichetate deseori de către oponenții drepturilor minoritare ca naționalism tribal, premodern, fiind comparat cu „naționalismul civic” al națiunilor majoritare, care nu ia în considerare identitățile etnoculturale, care definește statul ca pe o structură neutră etnic și cultural, și care

investește cu drepturi egale, și supune la îndatoriri egale, toți cetățenii săi, indiferent de particularitățile acestora. Astfel, naționalismul civic caracterizează perioade mai evoluate ale dezvoltării sociale, și diferă de „naționalismul etnic” prin aceea că nu își propune menținerea și reproducerea instituțională a unei anumite culturi sau a unei identități etnice anume, ci se străduie să fundamenteze comunitatea cetățenilor, corespunzător principiilor democratice și de egalitate acceptate de toată lumea. Plecând de la aceste principii, adepții naționalismului civic susțin faptul că în timp ce națiunile majoritare, conform cerințelor modernității, lasă în urmă infantilismul naționalismului etnic, minoritățile etnice invocă prin revendicările lor spiritul secolului 19.

Argumentele care urmează o astfel de logică comit simultan două greșeli. În primul rând, acestea pierd din vedere faptul că modernitatea, contrar prezicerilor și așteptărilor, nu a subminat identitățile etnoculturale. Conform teoreticienilor modernității, identitățile etnice și naționale ar fi trebuit să-și piardă din însemnătate, fie lasând locul unei anumite identități supra-naționale, cosmopolite, fie prin apariția unei ere a identităților post-naționaliste, constituționale. Însă acest lucru nu s-a întâmplat: nenumărate studii arată că în întreaga lume sîntem martorii unei strănii renașteri a naționalismelor.¹⁶ Cealaltă greșeală o constituie semnul de întrebare cu privire la neutralitatea etnoculturală a statului de drept liberal: așa cum vom vedea, nimic nu corespunde în realitate acestei presupuse proprietăți, iar referirile la ea în corelațiile amintite ilustrează folosirea rău intenționată a conceptelor.

Ambele greșeli provin din necunoașterea relației dintre stat și cultură, sau cel puțin pot fi corelate cu variantele ei negîndite pînă la capăt.

Dilema clasică a democrațiilor liberale este de a afla cum se poate asigura implementarea simultană a egalității și libertății individuale a cetățenilor în fața statului, dacă acești cetățeni diferă prin religie, tradiții culturale, limba maternă sau mod de viață. După cel de al doilea război mondial, cînd schimbarea sistemului de protecție a minorităților, bazat pe drepturi colective, cu un alt tip de abordare părea inevitabilă, punctul de vedere care susținea că prin asigurarea unui tratament egal al indivizilor protecția instituțională a particularităților etnoculturale poate deveni inutilă, a cîștigat o popularitate însemnată, mai cu seamă în cercurile gînditorilor liberali. Analogia a oferit-o separarea bisericii de stat, proces încheiat cu succes în întreaga Europă, și care a pus capăt nu numai istoriei sîngeroase a războaielor religioase, dar, prin transferul practicilor religioase în sfera privată, a instituționalizat cu succes și protecția — indirectă — a minorităților religioase asigurînd indivizilor dreptul la libera alegere și practicare a religiei, și o viață comunitară liniștită și fără discriminării.

În atmosfera care caracteriza lumea după cel de al doilea război mondial, părea firesc ca și problema minoritară să fie soluționată în spiritul toleranței religioase. Identitatea etnoculturală — asemenea religiei — reprezintă un pilon important al vieții particulare a fiecărui om, dar în această privință — argumentau adepții schimbării modului de abordare — nu putem pretinde de la stat mai mult decît asigurarea condițiilor legale pentru ca indivizii să își poată alege liberi identitatea, să își poată conserva tradițiile legate de aceasta — atîta timp cît nu intrau în contradicție cu drepturile celorlalți cetățeni — și, în urma opțiunii lor, să nu devină victime ale discriminării. Bineînțeles, toate acestea trebuiau să se limiteze la sfera privată, sfera publică urmînd a fi protejată de toate notele distinctive și manifestările identităților etnoculturale. Așa cum statul de drept liberal nu poate declara ca oficială niciuna din confesiuni, trebuind să le trateze pe toate cu același respect, așa nu poate acorda un statut preferențial sau privilegiu nici uneia dintre culturi, nefiindu-i permisă o distincție în acest sens. Separarea statului de etnicitate face deci imposibilă atît recunoașterea oficială a comunităților etnoculturale, cît și aplicarea criteriilor etnice la distribuția bunurilor, a drepturilor și a îndatoririlor.

Acest punct de vedere a găsit după război numeroși adepți în tabăra liberală. Argumentele legate de acesta sînt prezente — deseori în variante elaborate, nuanțate sau aplicate — și în literatura de specialitate a filosofiei politice contemporane. O carieră spectaculoasă a avut de exemplu conceptul de „omisiu+ne benignă”, care vroia să sugereze că statul nu este interesat în menținerea și reproducerea identităților etnoculturale, dar că trece înțelegător cu vederea, intenția cetățenilor care își propun astfel de scopuri. Alții, ca de exemplu Michael Walzer, William Pfapp sau Michael Ignatieff, au sesizat că diferențierea tot mai populară „naționalism etnic” vs. „naționalism civic” poate fi explicată prin criteriul neutralității etnoculturale. Cel mai departe în concluzii a mers probabil Michael Walzer, care susține că separarea clară dintre stat și etnie este una din condițiile esențiale ale democrației liberale. După părerea sa, statul trebuie să se delimiteze de toate comunitățile naționale și etnice care alcătuiesc societatea țării respective, trebuie să refuze participarea sa la reproducerea socială a particularităților, și trebuie să își păstreze neutralitatea în ce privește „limba, istoria, literatura și sărbătorile oficiale”. Conform lui, una din cele mai convingătoare exemple ale statului neutru din punct de vedere etnocultural îl reprezintă Statele Unite, cu atît mai mult cu cît America nu are o limbă oficială recunoscută de constituție.¹⁷

Kymlicka critică dur opiniile — și dintre acestea în mod concret poziția lui Walzer — legate de analogia religie-etnicitate, precum și cele referitoare la neutralitatea națională a statului. Legat de America, el aduce exemplu patru argumente împotriva mistificărilor referitoare la limba oficială de stat. Înainte de toate amintește că pe teritoriul Statelor Unite predarea limbii engleze este prevăzută de lege. Tot legea este cea care dispune ca obținerea cetățeniei — în cazul imigranților care au vârsta sub cincizeci de ani — este condiționată de însușirea limbii engleze. Cunoașterea limbii engleze este o cerință exclusivă în cazul angajaților guvernamentali și funcționarilor de stat. Și, în cele din urmă, amintește că în partea de sud-vest a Statelor Unite precum și în cazul Insulelor Hawaii, acordarea statutului de stat federativ a putut fi pusă în discuție abia după ce numărul imigranților de cultură engleză a depășit populația minoritară autohtonă de acolo. În schimb, avansării la rang de stat a Porto Rico-ului i se opun atât de mulți, tocmai pentru că o majoritate a vorbitorilor de limbă engleză nu va putea fi asigurată aici cu una cu două. Dispozițiile referitoare la limba de predare și la angajarea funcționarilor guvernamentali, precum și cele legate de obținerea cetățeniei, ca și stabilirea limitelor de funcționare a unităților administrative — în condițiile în care produsul național brut este dat într-o proporție de aproape cincizeci la sută de sectorul de stat — abia dacă pot fi considerate excepții care nu influențează decisiv „neutralitatea națională” a statului, constată Kymlicka.

Dar privind lucrurile în ansamblu, în condițiile modernității, nici un stat nu își poate permite să nu trateze fiecare din limbile vorbite pe teritoriul său ca limbă oficială. Se poate arăta că analogia dintre religie și etnicitate nu poate fi susținută nici în această privință. Adică statul își poate permite schimbarea de exemplu a jurământul juridic religios cu unul laic — și într-un stat multinațional sau chiar multiethnic, aceasta ar fi o inițiativă justificată —, dar este de neînchipuit excluderea limbii din activitatea justiției. Așa cum au arătat mai mulți — de exemplu Ernest Gellner și Benedict Anderson — una din consecințele importante ale modernității a fost aceea că anumite țări au integrat societatea cu ajutorul limbii unitare și a conștiinței de „noi”, respectiv a celei comunitare valabile pe întreg teritoriul statului, și au asigurat accesul cu șanse egale al cetățenilor la instituțiile sociale. Aceste strădanii au fost motivate nu neapărat de imperialismul cultural sau de prejudecăți etnocentrice, ci de câteva cerințe foarte pragmatice ale dezvoltării societății caracteristice epocii moderne. Economia modernă avea nevoie înainte de toate de forțe de muncă corespunzător instruite și care să dispună de o mobilitate corespunzătoare. În lipsa unui sistem de instruire public desfășurat într-o limbă comună, care să respecte standardele țării respective este greu de imaginat că cetățenii țării vor porni cu șanse egale în competiția de pe piața muncii. Pentru un stat prosper este în continuare indispensabil ca cetățenii săi să fie solidari între ei, gata să aducă sacrificii pe care le pretinde sistemul bazat pe reciprocitatea serviciilor sociale. Individizii legați prin conștiința de “noi” și prin identitatea comună sînt probabil mult mai pregătiți să facă aceste sacrificii, iar limba comună și istoria cunoscută ca fiind comună contribuie în mare măsură la fundamentarea conștiinței lor identitare colective.¹⁸ Pentru a caracteriza acest proces, Kymlicka introduce din partea sa conceptul de „cultură societală”. În opinia sa, fiecare stat care poate fi inclus în categoria democrațiilor liberale a trecut odată printr-o perioadă a dezvoltării sale în care răspîndirea culturii societale pe întreg teritoriul său a constituit scopul care a mobilizat cele mai multe energii sociale. Cultura societală se concentrează prin urmare pe un anumit teritoriu, și principala sa caracteristică este că ea cuprinde toate instituțiile societății, în egală măsură din sfera privată și cea publică, și, prin limba folosită în comun, devine accesibilă oricărui cunoscător al ei. Cultura societală cuprinde așadar fiecare teritoriu al existenței sociale, fără a conține însă obiceiurile culturale sau religioase ale culturii luate în sens tradițional, stilurile de viață sau elementele formelor de viață particulare caracteristice comunităților mici sau familiale. În această privință deci cultura societală înseamnă mai puțin — este „mai subțire” spune Kymlicka — decît accepțiunea etnografică a conceptului de cultură, dar reprezintă mai mult decît aceasta, prin pluralismul ei: ea cuprinde fiecare strat caracterizat de particularități etnoculturale și religioase, de stil de viață și de convingere, identificabil într-o societate dată. Prin înțelesul astfel conceput al termenului de cultură putem afirma despre cetățenii americani vorbitori de limbă engleză că sînt integrați prin aceeași *cultură*, ceea ce nu exclude opțiunile personale legate de religie, sistem de valori sau stil de viață.

Ce se întîmplă însă atunci cînd o țară este multiculturală, în sensul definit de Kymlicka? Prezența etniilor nu constituie în general obstacole în calea formării culturii societale. După cum vom vedea în cele ce urmează, o politică imigrațională definită în mod adecvat poate fi un mijloc important de consolidare a culturii societale. Relația minorităților naționale cu proiectul culturii societale este de obicei mai problematică. În general depinde de ambele părți — atât de majoritate cît și de minoritate — ca și de antecedentele istorice, dacă minoritatea va vedea în încercările de creare a culturii societale instituționalizarea drepturilor și libertăților sau pericolul opresiunii etnoculturale. Corespunzător acestei raportări, istoria ne oferă în egală măsură exemple în care cultura

societală a exclus toate încercările alternative de pe teritoriul unei țări — cum sînt cazurile Franței și Germaniei —, cît și cazuri — ca Belgia, Elveția, Canada sau Spania — în care minoritățile s-au opus presiunii exercitate asupra lor în vederea integrării în cultura societală unitară, și au creat propria lor cultură societală paralelă, cu toate condițiile instituționale, lingvistice sau de altă natură.

Apariția culturii societale pe teritoriul unui stat depinde de o politică guvernamentală conștientă și consecventă. Prima și cea mai importantă decizie pe care trebuie să o ia un guvern în interesul consolidării unei culturi societale se leagă de limbă. Cînd un guvern decide ce limbă să folosească în comunicarea cu cetățenii săi, în ce limbă să decurgă educația în școli, cu ajutorul cărei limbi să comunice oamenii în oficiile de stat, la tribunal, în instituțiile sanitare, atunci ia în același timp și cea mai importantă decizie privitoare la viitorul culturii societale. Ceea ce înseamnă totodată că limba care nu este întreținută de o anumită cultură societală, în condițiile societății moderne, industrializate, este condamnată mai întîi la o marginalizare treptată, iar apoi la pieire. O astfel de limbă poate fi ținută în viață într-o formă ritualizată și pe o perioadă mai lungă sau mai scurtă de către elita — de multe ori fanatizată — sau se poate păstra, de asemenea pentru o perioadă incertă, în cercul comunităților tradiționale, izolate, rămase în afara curentului principal al societății. Decizia guvernelor privitoare la limbile recunoscute oficial, și utilizabile în mod public indică deci — în cazul statelor multinaționale — și care cultură societală are viitor pe teritoriul statului respectiv.

Viabilitatea șanselor de supraviețuire a culturilor societale este influențată și pe mai departe în mod hotărîtor de politica imigrațională a guvernului. Imigrarea poate avea un efect benefic asupra culturii societale, în măsura în care guvernul unui stat ține sub control numărul imigranților, și dacă imigranții însușesc limba și istoria celor care-i primesc. În cazul statelor multinaționale însă imigrația poate avea și consecințe dăunătoare, mai ales în ce privește minoritățile naționale. Imigranții în număr mare, dar asimilați cu eficiența corespunzătoare, punînd în paranteză procesul de creștere naturală a populației, pot modifica proporția populației minoritare, care poate duce la scăderea influenței sale politice de mai tîrziu. Sînt și cazuri în care guvernul încurajează stabilirea imigranților în regiuni care sînt locuite în mod tradițional de minorități naționale. Așa s-a întîmplat de exemplu în regiunea sud-vestică a Statelor Unite, unde numărul coloniștilor englezi a depășit treptat numărul băștinașilor chicano și al celor din triburile de indieni. Dacă popoarele autohtone ale regiunii ar fi deținut după pierderea războiului din Mexic putere de decizie în privința politicii de imigrare, foarte probabil că astăzi am avea în partea de sud-vest a Americii o configurație dominată de cultura minoritară, de genul celei din Quebec sau Catalonia, constată Kymlicka. Guvernul federal al Statelor Unite a decis însă altfel. A ținut sub control numărul imigranților, le-a prescris ce limbă trebuie să folosească și să însușească, și — după cum am amintit — a acordat regiunilor statutul de stat federal abia după ce coloniștii de cultură engleză au format acolo o majoritate confortabilă.

Guvernelor le stau la dispoziție pe mai departe toate mijloacele de a influența viitorul culturii societale. De la alegerea sărbătorilor naționale, prin alcătuirea curriculei școlare, pînă la trasarea limitelor și competențelor ce țin de subunitățile administrative, interne (care poate avea loc fie prin obținerea de către minoritățile naționale a unei relative majorități numerice, și, prin aceasta, a unei puteri în teritoriile locuite de ei, fie, în mod contrar, prin lichidarea acestei majorități), fiecare acțiune influențează șansele de menținere a culturii — sau a culturilor — societale. Deciziile de această natură țin de esența fiecărui stat modern.

Privit din alt unghi, procesul construirii și consolidării culturii societale nu înseamnă altceva decît un proiect de construire națională, datorită simplului fapt că limba culturii societale este de obicei limba majorității etnoculturale care populează țara respectivă. Cînd un guvern decide care va fi limba oficială vorbită pe teritoriul acelei țări, ce se va preda în școli, care vor fi sărbătorile oficiale, care să fie condițiile de obținere a cetățeniei, care vor fi simbolurile oficiale ale statului, atunci aceste decizii le putem evalua nu doar ca reflexe ale prejudecăților etnocentriste, dar și ca încercări de a se crea, într-un mod accesibil fiecărui cetățean, toate condițiile libertății și egalității instituționale. Aceste decizii definesc în mod inevitabil o anumită identitate națională — chiar dacă nu apelează la limbajul etnonaționalismului într-un mod care să bată la ochi — or, în astfel de condiții, este imposibil de vorbit despre neutralitatea etnoculturală a statului sau despre delimitarea strictă dintre stat și etnicitate. Nici în cazul american, considerat de Michael Walzer un prototip al neutralismului național, lucrurile nu au stat altfel: coloniștii englezi s-au considerat pe ei înșiși „populație formativă”, în sensul că „în mîna lor se afla inițiativa politică, a lor era limba, ei stabileau formațiunile teritoriale și de muncă, iar imigranții trebuiau să se adapteze mentalității lor”, spune Kymlicka citîndu-l pe John Higham.

Procesul construirii naționale îi aduce deci, vrînd-nevrînd, în avantaj pe cetățenii majoritari ai statului, față de cei care nu vorbesc limba oficială, respectiv sînt socializați de către o altă cultură. În legătură cu aceasta

Charles Taylor scrie de exemplu următoarele: „În măsura în care în cazul unei societăți moderne putem vorbi de o limbă ‘oficială’, în cel mai larg înțeles al cuvîntului — adică despre o limbă și o cultură sponsorizată și prescrisă de către stat cetățenilor săi, și care constituie totodată și limba economiei și a problemelor de stat — aceasta avantajează evident foarte mult pe cei cărora aparține limba și cultura respectivă. Vorbitorii altor limbi sînt evident dezavantajați. Lor nu le prea rămîne altă alternativă decît să folosească o a doua limbă în activitatea lor de zi cu zi, sau să încerce să șteargă prin asimilare diferențele existente între ei, și cei care folosesc limba lor maternă ca limbă oficială. Sau, în măsura în care această a doua, anevoioasă perspectivă, nu le este pe plac, pot lua atitudine în interesul redesenării granițelor, inițiind acțiuni politice și economice a căror limba oficială va fi limba lor maternă.”⁹

Conform lui Kymlicka, în fața comunităților etnoculturale care se confruntă cu dilema de mai sus, se află trei posibilități, dintre care minoritățile, etniile sau alte grupuri etnoculturale aleg corespunzător naturii lor.

Prima posibilitate o reprezintă continua marginalizare, pe care, de exemplu, și-o asumă voluntar, conform convingerilor lor teologice, sectele religioase. Bunăoară, comunitatea americană amish sau hutteriții din Canada, nu simt pur și simplu nici o nevoie de a participa la educația universitară sau la procesele legislative, excluzîndu-se complet din sfera publică pentru că din punct de vedere al stilului lor de viață, al credinței lor, acestea sînt irelevante.

Integrarea — și din perspectiva a mai multor generații, asimilarea — este aleasă de obicei de etniile formate de comunitățile de imigranți. Conform datelor empirice sînt foarte rare cazurile în care imigranții să protesteze împotriva obligativității referitoare la însușirea limbii oficiale a țării adoptive sau să îi oprească pe copiii lor de la educarea în limba statului. Le este evident că o bună cunoaștere a limbii majorității este o condiție indispensabilă pentru ca serviciile și oportunitățile sociale să le fie și lor într-o cît mai mare măsură accesibile. Pînă la urmă, decizia — în cele mai multe dintre cazuri, deloc ușoară de luat — de a părăsi pămîntul natal sau de a întrerupe legăturile familiale și sociale a fost motivată de această intenție. În cazul imigranților, așadar, integrarea în cultura societală nu produce probleme deosebite. Statul care îi primește este obligat să le acorde atenție — în cazul în care se fac presiuni asupra sa în ce privește dreptatea etnoculturală — măcar pentru a crea condițiile decente și umane ale integrării și asimilării, adică să elimine prejudecățile etnocentriste din sfera publică, din curricula școlară și, în funcție de posibilități, inclusiv la stabilirea sărbătorilor oficiale, și să prevină ca simbolurile de stat să ofenseze sensibilitățile etnoculturale.

A treia variantă de reacție la dezavantajele datorate proiectului de construire națională a națiunilor majoritare caracterizează în general minoritățile naționale, care răspund în cele mai multe din cazuri la aceste provocări — pe baza experiențelor istorice — cu propriile lor încercări de construire națională. În cazul lor nu este vorba doar de faptul că datorită caracteristicilor etnoculturale pe care le au, trebuie să ia în considerare și eventualitatea rămîinerii în afara instituțiilor publice, a economiei sau a sferei academice care folosesc ca mijloc de comunicare o altă limbă, dar și faptul că o cultură societală și delimitările lingvistice create de majoritate pun în pericol sistemul instituțional tradițional al minorității, care îndeplinește mai multe funcții ale culturii societale. Răspunsul minorității la aceste provocări este de obicei acela că se opun tendințelor integraționiste, luptînd pentru recunoașterea oficială a limbii și a culturii proprii. Iar pentru aceasta apelează la metode care nu diferă cu nimic de încercările de construire națională ale majorității. Pentru ei este la fel de important ca limba comună să facă accesibilă pentru fiecare membru al minorității conținuturile culturale proprii, să transmită oportunitățile instituționale ale acesteia și să fundamenteze solidaritatea lor. La fel de importantă consideră a fi și educația care să promoveze valorile culturale proprii, și interesele lor se leagă de trasarea granițelor interne, încercînd să prevină ca imigrația — sau colonizarea forțată — să dea naștere unei schimbări a configurației etnoculturale a teritoriilor locuite de ei. Încercările de construcție națională specifice minorităților nu sînt cu nimic mai puțin moderne așadar decît proiectele corespunzătoare ale majorității, căci ambele țin cont de tot ce are nevoie o comunitate etnoculturală pentru a supravieții — așa cum am văzut — condițiilor modernității. Prin urmare, întrebarea care se pune este că, dacă încercările de construcție națională a popoarelor majoritare sînt legitime și dacă acestea pot fi considerate ca adaptate la cerințele modernității, de ce se contestă același lucru în cazul comunităților minoritare, mai ales dacă acestea au fost incluse în structuri de stat existente contrar voinței lor?

Conform lui Kymlicka, faptul că opinia publică internațională nu a ajuns încă la un consens în privința acceptării din perspectivă liberală a construirii națiuni — referitor la standardele sale valabile în aceeași măsură pentru majoritate și minoritate — se datorează poate nu în ultimul rînd convingerii larg răspîndite și frecvent citate legate de neutralitatea etnoculturală a statului de drept liberal. Această neutralitate — după cum am văzut — este un mit, deoarece nu există nici un stat care să nu încerce crearea culturii societale și care să nu aibă

pretenția ca cetățenii săi să o considere a lor, formînd astfel o comunitate politică. Neutralitatea etnică, adică finalizarea implicită a separării statului de etnicitate — urmînd exemplul toleranței religioase — ar însemna practic ca *nici o* etnie să nu fie recunoscută oficial. Statul s-ar degrada într-un cadru instituțional prestator de servicii privind bunul public, iar cetățenii ar deveni simpli consumatori, din partea cărora nimeni nu ar putea pretinde loialitate sau spirit de sacrificiu. Un astfel de stat însă nu există, și putem presupune că referirile la el trădează interese — etnocratice — care, asemănător celor discutate în capitolul anterior, încearcă să dizolve conceptul de minorități naționale în categoria generală a etniilor, iar revendicările lor să le reducă la nivelul încercărilor caracteristice imigranților. În ce privește majoritățile, reducerea soluțiilor acceptabile la nivelul politicii imigraționiste, accentuarea importanței integrării duc inevitabil, așa cum am văzut, la asimilare. Deși majoritățile văd frecvent în aceasta soluția cea mai viabilă pe termen lung, pentru minoritățile naționale tocmai aceasta este perspectiva care declanșează în cel mai scurt timp mobilizarea etnopolitică.

Ar fi o greșeală ca pe baza celor menționate mai sus să presupunem că încercările minorităților de construcție națională conduc în mod necesar la mișcări secesioniste. Diferitele forme de autonomie, federalismul, premisele privitoare la folosirea limbii, la educație — adică recunoașterea oficială a dreptului minorității la propria sa cultură societală — se pot dovedi adecvate, în funcție de caracteristicile situațiilor concrete, pentru ca minoritatea să se simtă într-o siguranță instituțională în cadrele etnopolitice dominate de majoritate. □

Traducere de Marius Cosmeanu

NOTE

1. Monica Spiridon în eseu ei plin de vervă, și în care pledează pentru universalitatea culturii, scrie de exemplu că: „Din păcate, n-ar fi prima oară cînd un concept își începe cariera spectaculoasă în România exact în momentul în care în locul său de origine începe să devină trecut. Sau cînd, ca să se răspundă unor necesități reale, se face un import neinspirat, recurgîndu-se, de pildă, la un transplant de cord ca să se suplinească un ... plămîn carent.” *Splendoarea și mizeria unui concept: multiculturalismul* în: *Altera*, anul V, 12, 1999, 34. , anul V, 12, 1999, 34. În postscriptumul unui faimos eseu, declanșator de polemici, Ovidiu Hurduzeu scrie următoarele: „Asumîndu-mi toate riscurile care decurg din poziția mea de bărbat alb, membru al lumii universitare americane, adresez intelectualilor români un ÎNDEMN LA LUCIDITATE ȘI VIGILENȚĂ. De vor ceda din nou iluziilor și oportunismului — de data asta venite de la Vest — s-ar putea ca peste douzeci de ani să locuiască în regiunile ‘autonome’ și federalizate Valahia, Transilvania și Moldova; iar copiii și nepoții lor să învețe la școlile ‘multiculturale’ despre ‘istoriile’ ‘carpatice’ și despre un anume Eminescu șovin și falocentrist.” (Sublinierea aparține autorului – S. L.) în: *Noua identitate a omului occidental, România Literară*, nr. 37. 1998, 13. Balázs Sándor, în amplul și exigentul său eseu ce-și propune clarificarea conceptului, atrage atenția asupra faptului că anumite variante populare în țările occidentale ale multiculturalismului nu pot fi considerate ca fiind relevante și situații în România, pentru că: „Noi, odată ajunși minoritari, nu a trebuit să concepem strategii de păstrare a identității noastre naționale, sau modele de organizare civică prin care să ne îngrijim de ea, căci dispuneam de toate acestea de multă vreme. Cel mult a trebuit să ducem o luptă acerbă pentru recunoașterea noastră în noua formă statală, cînd ne-am pierdut, ca urmare a schimbării puterii de stat, sprijinul statal care asigura devoltarea culturii noastre. Noi nu avem nevoie de împlinirea unui proces prin înglobarea culturii noastre în ceva ‘multi’. Noi am copt deja și, prin propria politică culturală de stat, am cizelat garanția autoconservării noastre spirituale: propria noastră cultură. Canada, Australia sau alt ‘stat imigrațional’ nu pot constitui modele pentru noi, căci multiculturalitatea României, ca și dat, diferă total de cea al lor.” „Multikulturalizmus és egyetem/Multiculturalitate și universitate” în: *Erdélyi Múzeum*, Volumul LX., Caietul 1-2., 1998, 7-8. Horvát István în schimb scrie următoarele: „Multiculturalismul în România este o soluție ideologică... și ca atare invocarea lui este o încercare de limitare a pretențiilor UDMR-ului de a redefini comunitatea politică. Tocmai haloul semantic al termenului și faptul că este la modă face posibilă o asemenea instrumentalizare. Mai mult decît atît, prin invocarea multiculturalismului, problema redefinirii comunității politice este evitată, căci naționalismul minoritar nu mai este combătut prin invocarea intereselor și valorilor națiunii majoritare, ci prin dezavuare, delegitimare, prin invocarea unei ideologii integratoare. Deci în loc de o politică a recunoașterii, multiculturalismul, așa cum este înțeles în România, devine o politică a limitării naționalismului minoritar, iar în loc de un ghid ideologic este o armă ideologică. Nu este vorba de faptul că multiculturalismul ar fi o ideologie care deschide cale liberă, legitimează fragmentarea etnonațională, ci mai degrabă una care consideră că neutralitatea culturală a statului este o ipocrizie și că statul trebuie să-și asume un rol activ în asigurarea drepturilor care iau în considerare nu individul abstract, ci îl protejează în acele contexte concrete în care identitatea lui se formează și se manifestă.” *Multiculturalismul în România: alternativă sau eschivă?* în: Irina Culic, István Horváth, Cristian Stan (red.): **Reflecții asupra diferenței**, Editura Limes, Cluj, 1999, 9-10. Despre unele relevanțe emancipatorii ale multiculturalismului putem citi în lucrările lui Adrian Miroiu, care publică în chestiunea discutată cu o consecvență demnă de respect, deși nu fără accente critice. Lucrări mai importante: *Democrația într-o lume a diferențelor* în: **Revista de cercetări sociale**, vol. 4, 1995, 135-151, **Filosofie fără haine de gală: despre filosofie și politică**, Editura All Educațional, București, 1998. Legat de consecințele care favorizează segregarea etnoculturală ale multiculturalismului și, comparativ cu aceasta, de necesitatea posibilităților de afirmare a identităților periferice sau hibride, putem aminti scrierea semnată de Margit Feischmidt: *Multiculturalismul: o nouă perspectivă științifică și politică despre cultură și identitate*, în: *Altera*, anul V, 12, 1999, 5-26.

2. Joe L. Kincheloe – Shirley R. Steinberg: **Changing Multiculturalism**, Open University Press, Buckingham-Philadelphia, 1997.

3. Peter Lamborn Wilson: *A multikulturalizmus ellen/Împotriva multiculturalismului* în: **Élet és Irodalom**, 1996 július 19.

4. **Our Creative Diversity. Report of the World Commission on Culture and Development**, UNESCO, 1996, 16 respectiv 25.

5. Datele la care se fac referire provin din rezultatele cercetării cunoscute sub numele de **Minorities at Risk**. Cercetarea, la inițiativa din 1986 a lui Ted Robert Gurr, se desfășoară din 1988 sub auspiciile institutului Center for International Development and Conflict Management din cadrul Universității Maryland. Vezi: Ted Robert Gurr: *Minorities, Nationalists and Ethnopolitical Conflict* în: Chester A. Crocker — Fen Osler Hampson — Pamela Aall (red.): **Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict**, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C., 1996, 53-79.

6. Chaim Kaufmann: *Possible and Impossible Solutions to Ethnic Civil Wars* în: Michael E. Brown — Owen R. Coté, Jr. — Sean M. Lynn-Jones — Steven E. Miller (red.): **Nationalism and Ethnic Conflict**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1996-1997, 235-265.

7. Jürgen Habermas: *Struggles for recognition in the Democratic State* în: Habermas: **The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1998, 203-239.

8. Will Kymlicka: **Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights**, Clarendon Press, Oxford, 1995.

9. Istoricul disputei liberalism-comunitarism este prezentat de exemplu temeinic, în Stephen Mulhall — Adam Swift: **Liberals and Communitarians**, Blackwell, Oxford – Cambridge, 1992. Cedînd presiunilor comunitare la care a fost supus, Rawls a început să se distanțeze de idealul autonomiei individului referindu-se la faptul că în realitate cei mai mulți oameni nu simt nevoia să-și formeze liber concepția creată despre viață, să-și superviseze periodic convingerea privitoare la aceasta. Majoritatea hotărîtoare a oamenilor au nevoie mai curînd de certitudini, de autorități care să-i îndrume în viață. Plecînd de aici, tradiționala stăruință a liberalismului față de conceptele sale care disting autonomia individuală ca principiu de bază pare un comportament „sectar”. Cu toate acestea Rawls nu a cedat întru totul în ce privește nevoia de autonomie, ci a încercat să reducă sfera de valabilitate a acesteia. Așa a ajuns la conceptul liberalismului politic, care face deosebire între sfera privată și cea publică, în sensul că în timp ce în prima nu există cerință pentru autonomia individuală, în cea de a doua ea trebuie să se evidențieze pe deplin. Kymlicka consideră că această problemă de diferențiere nu poate fi dusă la bun sfîrșit, iar aplicarea ei produce contradicții interne în teoria liberală. Vezi: Kymlicka: op. cit. capitolul 8.

10. Kymlicka recunoaște că: nu putem considera exclus faptul că unele grupuri de imigranți care se stabilesc pe un teritoriu locuit de o populație compactă, dar lipsită de băștinași, sau de una răspîndită, să se transforme în minoritate națională prin obținerea de către acestea a drepturilor autoadministrative. Pînă la urmă, același lucru s-a întîmplat și cu coloniștii britanici, sau cu imigranții spanioli din Porto Rico, respectiv cu cei francezi din Quebec. Scopul coloniștilor nu a fost acela de a se integra în cultura celor din teritoriile ocupate, ci de a-și face acceptată propria cultură în noul spațiu de existență. În cazul lor miza era crearea unei societăți desăvîrșite instituțional, prospere, și nu integrarea indivizilor sau a familiilor. Teoretic putem presupune că pot exista unele țări care să primească imigranți și care să ducă o politică migrațională care să sprijine, respectiv să încurajeze acest fel de comportament în rîndul imigranților, dar pînă în prezent nu cunoaștem astfel de exemple. Tot mai frecvent ne putem întîlni cu opinia conform căreia comunitatea spaniolă din Statele Unite prezintă un tot mai scăzut interes față de integrarea în *mainstream*-ul societății de limbă și cultură engleză, și că proporția lor care indică tendințe de creștere, se îndreaptă ca urmare spre autonomizare. Kymlicka subliniază însă faptul că în SUA nu se poate vorbi despre o comunitatea de limbă spaniolă omogenă. Populația vorbitoare de limbă spaniolă din America cuprinde în rîndurile ei, în egală măsură, atît minorități etnice — cum sînt chicano-ii și portoricanii —, cît și imigranți din America de Sud. Nici această din urmă categorie nu este una omogenă: cît timp, din punct de vedere al obținerii cetățeniei sau a permisului de rezidență ei reprezintă imigranți spanioli fără șanse — ca și refugiații cubanezii ce se consideră exilați sau ca imigranții ilegali mexicani — ei nu văd sensul și nici perspectiva integrării, în schimb, în ce privește imigranții de limbă spaniolă cu șanse în procurarea permisului de rezidență, procesul integrării la aceștia — în anumite cazuri, chiar al asimilării — este mai rapid decît cu un secol în urmă. Dezinteresul față de limba engleză în Puerto Rico, unde cultura dominantă este de limbă spaniolă, este în schimb o realitate. Se poate întîmpla ca în timp să apară forme ale identității spaniole americane, care să șteargă aceste diferențieri interioare, dar momentan această denumire nu reprezintă altceva decît numele de cod comun pentru minorități naționale, imigranți și exilați. **Multicultural Citizenship**, 16.

11. În cazul amintit — același lucru este valabil și privitor la cele trei mari țări-țintă, Australia, Canada și Statele Unite — aceeași țară poate fi în același timp și multinațională și multietnică. Este important de menționat mai departe că imigrarea nu este desigur un fenomen pe care să-l întîlnim exclusiv în Lumea Nouă. După cel de al doilea război mondial, Franța și Marea Britanie au primit și ele un număr relativ însemnat de imigranți de pe coloniile lor de odinoară; alte țări, ca de exemplu Suedia, a primit cu ospitalitate refugiații sosiți de pe toate meleagurile lumii; în timp ce Germania, de exemplu, se confruntă cu fenomenul imigrației în problema muncitorilor străini — mai ales turci — care pînă acum erau ținuți în evidență ca rezidenți temporari și care doresc să se stabilească definitiv acolo.

12. **American Multiculturalism in the International Arena**, Dissent, Fall 1998, 73-79.

13. D. Hollinger: **Postethnic America: Beyond Multiculturalism**, Basic Books, New York, 1995.

14. Studiul a fost scris înaintea intervenției NATO din Kosovo.

15. Mulți dintre criticii săi au observat că această categorisire care fundamentează conceptul de multiculturalism la Kymlicka (referitoare la resursele pluralismului etnocultural), nu epuizează toate resursele posibile ale diversității etnoculturale. Într-un nou studiu al său, luînd în considerare concluziile polemicii generate între timp în jurul problemei, Kymlicka creează o imagine mai nuanțată în ce privește resursele și variantele pluralismului etnocultural. Vezi: *Relațiile etnice și teoria politică occidentală*, în: **Altera**, 1999/10, 95-148.

16. În ce privește raportul dintre modernitate și naționalism vezi: Charles Taylor: *Nationalism and Modernity*, în: Robert McKim — Jeff McMahan (red.): **The Morality of Nationalism** Oxford University Press, New York – Oxford, 1997, 31-56.

17. M. Walzer: *Comment* în: Amy Gutmann (red.): **Multiculturalism and the “Politics of Recognition”**, Princeton University Press, Princeton, 1992, 100-101.

18. Vezi. Ernest Gellner: **Nations and Nationalism**, Blackwell, Oxford, 1983 și Benedict Anderson: **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**, New Left Books, London, 1983.

19. Charles Taylor: i.m. 34.

*

Levente SALAT (1957, Miercurea Ciuc) este președinte executiv al Centrului de resurse pentru diversitate etnoculturală din Cluj, doctorand și lector asociat în cadrul Facultății de filosofie respectiv Științe politice a Universității Babeș-Bolyai din Cluj. Publicațiile sale includ o colecție de studii de filosofia științei, un volum de eseuri (Filippika az idő ellen, 1996), cât și articole legate în special de problematica minorităților naționale, publicate în limbile maghiară, română și engleză.