

Un logos fără etos
Interculturalism și multiculturalism
în Transilvania

Claude Karnoouh

„Quelle immense vanité cachée sous les mots! Un nom,
est-ce donc une solution? Voilf pourtant toute la science.”

Honoré de Balzac, *La Peau de Chagrin*

Rezultatele alegerilor (prezidențiale și legislative) care au avut loc în luna noiembrie 1996 în România au adus la putere o coaliție grupînd o alianță de centru, CDR-ul¹, una de centru-stînga, USD-ul², și partidul maghiar, UDMR-ul³ care cu aproape 8% din totalitatea alegătorilor, adună majoritatea zdrobitoare a minorității maghiare din Transilvania, estimată la aproximativ un milion opt sute de mii de persoane. Astfel, pentru prima dată după 1919, de la unirea Transilvaniei cu România, consfințită prin tratatele de la Versailles și Trianon (reconfirmate de tratatul de la Paris din 1947), maghiarii participă la guvernarea României cu miniștri, secretari de stat, prefecti, subprefecti, directori și subdirectori ai diverselor autorități naționale sau județene. Partidul maghiar, în opoziție din 1990, poate de acum să pună în practică clauzele programului său, îndeosebi cea referitoare la renașterea instituțiilor culturale maghiare foarte greu încercate în decursul ultimilor 20 de ani de putere comunistă, în timpul erei național-comunismului personificat de Nicolae Ceaușescu.

Problemele ridicate de învățămîntul preșcolar, școlar și secundar au fost în mare parte rezolvate în timpul legislaturii precedente (ianuarie 1990 - noiembrie 1996), cu prețul unor mari eforturi, din cauza influenței politice exersate de partidele naționaliste asupra coalițiilor guvernamentale care au urmat „revoluția” din decembrie 1989. Totuși, o chestiune, și nu una minoră, rămîne disputată — și anume autonomia universității maghiare de la Cluj.⁴ Reînființată în 1946 prin decret regal, a fost închisă din nou în 1959, în timp ce facultățile sale erau transformate în secții anexate catedrelor (sau departamentelor) universității românești. Bineînțeles, chiar dacă au intervenit între 1989 și 1996 anumite înlesniri (între altele creșterea numărului locurilor pentru concursul de admitere în facultate), în fond, situația administrativă a rămas neschimbată: de fapt, secțiile de învățămînt superior în limba maghiară, exceptînd două catedre, cea de limbă și literatură maghiară pe de-o parte, și cea de folclor și etnografie maghiară pe de altă parte, au statut de grupe lingvistice anexate catedrelor corespunzătoare în limba română, statut mai mult implicat decît legal, fără o veritabilă autonomie administrativă și financiară, fără o veritabilă libertate de recrutare a cadrelor necesare în funcție de nevoile reale. Pe scurt, un statut precar. Totuși, nimeni nu poate realiza amploarea problemei, tensiunea controverselor și a conflictelor pe care le suscită, dacă nu se reconstituie dimensiunea istorică, fundamentele filosofice, culturale și politice ale chestiunii.

Contenciosul româno-maghiar este foarte vechi, el urcă pînă la originea naționalismului român în Transilvania, la primele sale formulări la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, cînd ținutul făcea parte integrantă din Regatul Ungar și puterea politică se afla în mîinile împăratului austriac. Acest conflict se va intensifica după 1867, după compromisul (*Ausgleich*) din care a luat naștere Imperiul Austro-Ungar, care dădea maghiarilor puteri de politică internă și le lăsa libertatea de a desfășura o politică de integrare culturală a minorităților naționale, practică cu o fermitate ce combina iacobinismul francez și *Kulturkampf*-ul prusac.⁵ În acel timp, învățămîntul superior românesc din

Transilvania se reducea la o catedră de gramatică română în sînul universității maghiare din Cluj.

După primul război mondial, în urma victoriei românești din 1918, totul se schimbă. Odată Transilvania reunită cu Regatul României, asistăm la punerea în practică a unei politici culturale simetric inversă celei practicate de către puterea maghiară, dînd naștere la frustrări și resentimente din partea maghiarilor, identice cu cele nutrite înainte de către români.⁶ Aceste conflicte se radicalizează între 1940 și 1944, cînd în urma *Diktat*-ului de la Viena (1940), semnat sub presiunea diplomației Germaniei naziste, nordul Transilvaniei, deci și Clujul, este retrocedat Ungariei. În 1919, universitatea maghiară de la Cluj părăsea capitala Transilvaniei pentru a se instala în orașul maghiar Szeged; în 1940, universitatea românească de la Cluj se muta la Sibiu, în timp de universitatea maghiară se reinstala la Cluj în spirit revanșard. Starea de lucruri se modifică la sfîrșitul celui de-al doilea război mondial cînd, după ce a recuperat Transilvania de Nord, guvernul regal român semna în 1946 o ordonanță care reinstala universitatea maghiară din Cluj, alături de universitatea românească, revenită de la Sibiu. Cînd comuniștii iau puterea în 1948, ei mențin această situație. Plasîndu-și oamenii la conducerea acestor două instituții, noua putere va desfășura o feroce represiune politică de „purificare” ideologică împotriva „dușmanilor” de clasă. Bineînțeles, s-ar fi putut crede că în numele principiilor internaționaliste afișate și de unii și de ceilalți, relațiile dintre cele două naționalități ar fi urmat să ia o formă mai echilibrată. Totuși, nu s-a întîmplat astfel; noile conflicte, numite luptă de clasă și internaționalism proletar, au servit mai mult la disimularea continuării aceluiași conflict secular între cele două popoare. Profitînd de revoluția maghiară din 1956, și din teamă de contagiune, autoritățile comuniste românești, sprijinite de sovieticii a căror represiune au susținut-o⁷, decid în 1959 să închidă universitatea maghiară privită ca fief al unor fermentații critice periculoase. Astfel devine ea instituția pe care o cunoaștem astăzi, Universitatea Babeș-Bolyai⁸. Începînd cu acest moment, Partidul Comunist Român va decide simultan românizarea masivă a orașelor Transilvaniei (inversarea raportului demografic urban)⁹, ca și a cadrelor administrative, în timp ce va întreprinde o lentă, insidioasă sau violentă, dar inexorabilă politică de reducere a cadrelor culturale maghiare. De atunci, confrunțați cu o strategie care le îngustează orizontul profesional în limba maternă și cu „binevoitoarea” complicitate a autorităților românești, intelectualii maghiari din Transilvania, de toate specialitățile, încep a lua drumul unui exil definitiv fie către Ungaria, fie către țările occidentale, creînd astfel un cert vid cultural, ale cărui efecte le putem constata azi. Evident, intelighenția maghiară din Transilvania duce lipsă de cadre, ceea ce ridică cu siguranță grave probleme în privința reconstituirii universității maghiare, deși, cred eu, nu trebuie refuzată în principiu, folosind acest pretext real, așa cum o face majoritatea universitarilor români¹⁰. Această politică viza, este clar, să marginalizeze cultura elitei maghiare, să forțeze intelectualii la aculturare totală în română (în fapt, studenții maghiari sînt mai mult sau mai puțin bilingvi), și *last but not least*, să transforme maghiara într-o limbă privată, sau într-o limbă religioasă, muncitorească, artizanală sau folclorică. Iată dinamica ce funcționa pînă în decembrie 1989 cînd puterea comunistă cade, și cu ea relațiile internaționale române care, de aici înainte, intră sub egida Statelor Unite și a Comunității Europene. Astăzi, acestea impun alte reguli constituționale și instituționale în chestiunea minorităților naționale, dacă în acest fel își servesc politica de menținere a păcii. Totuși, în pofida aranjamentelor școlare aminite mai sus, o situație neclară de inegalități administrative și legislative guverna destinele culturii înalte a minorității maghiare, pînă cînd rezultatele alegerilor din noiembrie 1996 au reînviat speranța de a vedea luînd naștere un nou stil de putere.

Opunînd un refuz categoric principiului de autonomie a universității maghiare, autoritățile universitare române din Cluj au făcut în nenumărate rînduri apel la argumentele

care, puse cap la cap, prezintă o evidentă contradicție, o cacofonie demonstrativă din care deducem că au fost avansate pentru a fi pe placul interlocutorilor: unele sînt de uz intern, altele de uz extern. Astfel, coexistă apeluri la un iacobinism clasic, „nu se fondează universități pe criterii etnice”, sau la considerații geopolitice, „separarea celor două universități disturbă integrarea noastră în instituțiile euro-atlantice sau în Comunitatea Europeană”¹¹. Pe de altă parte, în direcția lumii anglo-saxone și a comunității europene, prezența grupelor lingvistice maghiare pe lîngă secțiile române este prezentată ca împlinire a unei politici multiculturale. Pe scurt, autoritățile universitare române fac orice pentru a îndepărta principiul autonomiei universității maghiare. Pe lîngă faptul că această incoerență a argumentației întărește radicalismele naționaliste de orice fel, ea nu face trimitere la nici o experiență istorică și socială reală. Bineînțeles, este necesar să nu se cadă în capcana unui maniheism angelic, unde de o parte se află cei răi, și de cealaltă parte, cei buni. Și maghiarii din Transilvania sînt traversați de curente politice naționale și xenofobe, însă tocmai prin negocierea compromisurilor s-ar putea spera marginalizarea lor, și nu manevrînd argumente și concepte care, placcate *ex nihilo* la o realitate străină elaborării lor, vin tocmai să întărească acest radicalism, grație căruia intelectualii mediocri găsesc mijloacele de a alimenta o glorie care nu le este dată deloc de lucrările lor. Tocmai examinînd originea argumentelor de uz extern celor mai ambigue — cele care fac apel la conceptele de interculturalism și de multiculturalism — aș dori eu să interpretez destinul culturii elitei maghiare.

Este suficient să vorbim de interculturalism sau de multiculturalism pentru a înțelege specificitatea relațiilor culturale româno-maghiare (aș adăuga, maghiaro-slovice, ucraineano-române)? Mai precis, putem refuza principiul unei universități maghiare autonome în numele unei prezențe nou proclamate a interculturalismului sau a multiculturalismului? Sau, înainte de orice folosire descriptivă sau interpretativă a unor concepte sociologice elaborate plecînd de la fenomene singulare, n-ar trebui mai întîi să fie reexaminat, să se studieze funcționarea lor în cîmpul ideilor și relațiilor socio-economice care le produc, să se degajeze sensurile lor implicite și explicite pentru a evalua apoi posibilitatea de a le extinde la alte societăți? Aceste cuvinte-concept clarifică situații reale sau enunțarea lor nu este decît o nouă manieră, mai modernă, de a disimula tocmai această realitate și jocurile de putere care au supraviețuit schimbării politice?

1. Interculturalismul și sfîrșitul culturii europene

Este ceva nou în a vorbi despre interculturalism între două culturi? Prefixul latin *inter* marchează în același timp separarea, îndepărtarea și reciprocitatea. De aceea această simultaneitate trimite interculturalismul la tot ceea ce unește și separă două sau mai multe culturi, fără a face totuși referire la prezența lor, împreună, în același spațiu. Lucrările istoricilor ne-au arătat deja de mult că în societăți se manifestă diverse forme de interculturalitate. Prin generalitatea sa, această noțiune include atît lumea savantă, cît și culturile populare, rurale sau urbane.

O privire, chiar și superficială, aruncată asupra istoriei savante europene arată cît de mult se confundă interculturalismul cu istoria Europei savante, de cînd elitele romane și-au însușit cultura greacă. În fapt, interculturalismul se confundă pur și simplu cu formarea Europei; migrațiile, războaiele, schimburile cele mai diverse, au pus în relație, deja de mult timp, obiceiurile, tradițiile, instituțiile, religiile elitelor etniilor și popoarelor care le-au fondat. Începînd cu sfîrșitul antichității, istoria culturală a Europei, savantă și populară, se prezintă ca un vast sincretism al tuturor popoarelor care o alcătuiesc. De aceea, încă și astăzi întîlnim slabe diferențe culturale în interiorul țărilor moderne, în fapt tot atîtea dovezi ce ne aduc aminte de această interculturalitatea istorică. Contraste ale peisajelor agrare franceze¹², italiene sau spaniole; contraste ale religiilor creștine care își împart favorurile aceluiași popor

(Sînt mai puțin german, francez sau maghiar dacă sînt catolic sau protestant? Sînt mai puțin român dacă sînt ortodox sau greco-catolic?)¹³; dar în plus, dezbateri și controverse seculare purtate pe marginea mizelor gîndirii politice¹⁴, sau, multiplele întrepătrunderi ale formelor materiale, rituale și culturale ale culturii populare¹⁵. Un ochi limpede vede, o ureche atentă aude care au fost în același timp diferențele, apropierea și împrumuturile care au creat sincretisme și identități. Dacă unitatea teologică a creștinătății medievale savante este ruptă de Reformă, aceasta, din contră — grație traducerilor pe care prozelitismul său le va suscita —, va ridica limba vulgară a popoarelor catolice și ortodoxe la rangul de limbă divină adăugînd interpretări care, la aceștia din urmă, *volens nolens*, vor introduce elemente ale creștinătății latine. Nu aceasta s-a întîmplat în Ungaria, Transilvania, Ucraina — la început sub influența reformei germane și ungare, apoi sub efectul Contra-Reformei catolice și austriece.

În secolul al XIX-lea, nașterea statelor-națiuni, prezentată de istoriografiile naționaliste ca rezultatul unei diferențe radicale între popoarele-națiuni, ar fi putut face să se creadă, în numele unei specificități ireductibile a etniei-națiuni (a „ființei naționale” pentru a relua formularea caracteristică filosofilor naționaliste), că interculturalismul savant și popular al secolelor precedente ar fi dispărut. Nu este vorba decît despre o viziune istorică, sociologică, chiar filozofică animată doar de spiritul de propagandă naționalistă. Într-adevăr, principiile axiomelor care au dat naștere la această formă politică modernă porneau dintr-o singură sursă metafizică, și aceasta oricare ar fi fost poporul în favoarea căruia erau puse în funcțiune¹⁶. Tinerele state-națiuni care se ridică din rămășițele imperiilor sînt produsul acestei modernizări generale. Imperiile, în ceea ce le privește, conduse de un sistem politic arhaic, vor îngreuna dinamica integrativă a modernului. Deși la o primă privire paradoxal, divizarea Europei în multiple state-națiuni va duce la uniformizarea culturală și politică, ca și cînd, din cauza neputinței de a transforma progresiv vechile imperii, au trebuit să fie distruse acele largi spații de suveranitate unde se menținea un arhaism medieval reticent la inovațiile sociale și politice, impuse de modul de producție tehnico-industrial. Evenimentul-venire (*Eiregnis*) al statului-națiune nu este decît noua formă politică necesară guvernării oamenilor organizați de către noile tipuri de raporturi sociale create simultan de dezvoltarea producției tehnico-industriale, a capitalului financiar privat sau de stat și aglomerarea salariaților. Că această dezvoltare nu s-a produs deloc într-o manieră univocă și identică, ci ținînd cont de istoriile particulare ale fiecărui popor, este, evident, efectul diferențierilor anterioare care au marcat cu un sigiliu unic întreaga istorie a Europei: la început, separarea Imperiului Roman Oriental de cel Occidental, apoi, cîteva secole mai tîrziu, apariția capitalismului modern în Olanda și Anglia.

Am face o gravă eroare de interpretare dacă am privi multiplicarea statelor-națiuni ca un moment de regresie a interculturalității europene. Dimpotrivă, această multiplicitate tinde spre intensificarea ei, și prin aceasta, spre intensificarea unei concurențe fondate pe baze identice. Acesta este motivul pentru care conflictele care marchează apariția Statului național s-au alimentat din toate argumentele cizelate de modernitate, cele ale științelor sociale, ale istoriei, lingvisticii, filosofiei culturii, etnologiei sau folclorului ș.a., justificînd astfel, cu armele Rațiunii raționante (*Raison raisonnante*), masacre fără precedent. De aici înainte dușmanul nu mai este barbarul sau străinul care trebuie oprit la fruntariile limitele imperiului sau integrat, cu condiția să recunoască supremația politică și religioasă a împăratului, ci un semen pe care *logos*-ul științific îl poartă în afara unei umanități generale și abstracte.¹⁷ În discursul asupra independenței naționale se găsesc principiile prezenței uniformizării ce impune economia industrială și financiară, inovația tehnologică și culturală, aceleași mărfuri ca unică valoare a unei deveniri implacabile, cea a progresului. Este și motivul pentru care independența politică a țărilor sudezvoltate apare tot ca simulacrul unui spectacol oferit maselor populare din ce în ce mai deșrădăcinate de tradițiile lor, chiar dacă masele au fost,

începînd de demult, rezultatul unui sincretism. Astfel, pentru a lua un exemplu care ne este apropiat, după primul război mondial, în perioada interbelică a unei Europe Centrale și Orientale tulburate de conflictele naționaliste, constatăm în ce măsură penetrația rapidă a modelelor și a stilurilor de viață cotidiană, a gusturilor, hainelor, religiilor protestante venite din Europa Occidentală sau din Statele Unite, au accelerat uniformizarea. Semn că tradițiile, chiar și cele mai puternice, nu au forța de a rezista victorios la modernitate. Nu este vorba deci despre nimic nou atunci cînd realizăm esența istoriei Occidentului: ea are drept marcă emblematică cucerirea Americii, care s-a soldat, este clar, cu eliminarea a zeci de culturi indiene.

Efectele celui de-al doilea război mondial radicalizează și mai mult procesul de uniformizare. Divizarea lumii în două blocuri geopolitice nu interzice deloc, în pofida evidentelor diferențe politice, uniformizarea acțiunii, inclusiv în privința caracterului puterilor comuniste. Există în toată această istorie ceva ce ține de clonare.

Nu au fost regimurile comuniste instigatorii unei industrializări masive și violente, ai unei urbanizări rapide, ai unei accelerări a dezrădăcinării, ai unei integrări a intereselor economice prin jocuri de concesiune, de împrumuturi și datorii, de transferuri de tehnologie atît din Occident către fosta URSS, ca și dinspre URSS către noile țări ale lumii a treia? Sub efectul competiției economice și militare între cele două blocuri, dincolo de Europa Orientală și de țările imperiului sovietic, dincolo de lumea occidentală, ansamblul lumii a fost prins în același vârtej teribil: războaie de independență națională, gherile anticomuniste, decolonizare, penetrație sovietică, ridicarea micilor dragoni în Asia de Sud-Est, constatăm cît de mult s-a intensificat uniformizarea lumii în ultimii 50 de ani. Publiciștii și politicienii preferă termenul de globalizare, în aparență mai inocent din punct de vedere economic și politic. Voi reveni asupra acestei chestiuni.

Această dinamică nu are sfîrșit, cel puțin atîta timp cît rămîn în lume societăți care nu se conformează deloc dominației tehnoscienței în esența sa de calcul financiar. Odată implozia regimurilor comuniste (sau conversia Chinei la capitalismul economic sub egida puterii comuniștilor)¹⁸, nu mai există, evident, decît un singur imperiu, cel al Statelor Unite — copilul minune și original, al modernității occidentale¹⁹ — care a pus în practică infinitatea productivă cu o eficacitate fără egal, pentru că era desprinsă de orice tradiție istorică. Țară de colonizare de dimensiuni gigantice, ea a oferit emigranților europeni deveniți americani un loc unde să pună în practică toate procedurile obiective ale inovației tehnice și ale producției. Pentru a obține aceasta, s-a procedat la eliminarea singurelor tradiții care puteau constitui un obstacol la această voință, cele ale indienilor. Or, esența însăși a capitalismului (privat sau de stat) se găsește în expansiunea nelimitată²⁰; nici un spațiu, nici chiar spațiile interstelare nu scapă de la transformarea oricărui element natural în marfă, deci în valoare de schimb. Astfel, noțiunea de *Global village* trebuie înțeleasă nu ca un slogan publicitar vulgar destinat a face vînzare calculatoarelor, ci ca expresie a rețelei planetare de comunicare care, sub numele de Internet, pregătește deja crearea noilor mărfuri. În prezent, incluși sau excluși din Internet, din marea mișcare planetară a schimburilor de mărfuri, din jocurile piețelor financiare, toți sîntem supuși unei totalități unde noțiunea însăși de interculturalitate se dizolvă și tinde a fi nimic mai mult decît o serie de microvariațiuni pe una și aceeași devenire economică unde diferențele culturale se vor manifesta între oamenii care preferă Coca-Cola și cei care optează pentru Pepsi-Cola, între adepții MacDonal'd's-urilor și cei ai lui Kentucky Fried Chicken.²¹

Putem vorbi astăzi despre o veritabilă interculturalitate care ar manifesta în același timp unirea și separarea culturilor cu caracter diferit? Sau, utilizarea acestui concept se reduce la una dintre numeroasele forme luate de simulacru de postumanism al modernității tardive? În momentul cînd globalizarea devine, încetul cu încetul, experiența existențială reală a unei

minorități și experiența virtuală a unei majorități, ceea ce rezistă globalizării nu se poate schimba efectiv dacă nu se transformă, într-un fel sau altul, în marfă. În generalitatea sa, Occidentul, când captează sau absoarbe evenimentele culturale venite din alte culturi, nu face decât o transmutare de valori care îi permit să le integreze în lumea mărfurilor. Altfel spus, tot ce apare diferit, dar care poate fi integrat în sfera mărfurilor, pierde valoarea sau valorile non-utilitare (valori rituale sau culturale) care constituiau singularitatea originară. Iată unde se află limitele interculturalităților istorice, atunci când *inter* nu mai marchează nici o diferență ireductibilă, ci servește la disimularea acordării unui sens univoc, cel al procesualității productive generale. Evident, aici se vede donația de sens pe care o enunță *inter* în *Internet*.

A vorbi despre interculturalitate pentru a caracteriza relațiile între popoarele care intră în modernitatea tardivă când transformarea lor devine din ce în ce mai identică, înseamnă a vrea să readuci la viață un muribund aflat în ultimul stadiu de agonie. De îndată ce ea devine obiectul unui discurs politic detașat de proba realității socio-economice, interculturalitatea se reduce la o fabulă pe care o servim poporului pentru a crede în egalitatea relațiilor internaționale. Într-un moment când distanța între popoarele sărace și cele bogate este marcată de diferențe atât de sesizabile, interculturalitatea seamănă mult cu unul dintre acele simulacre ale democrației care marchează sfârșitul politicii în epoca modernității tardive.

2. Multiculturalismul sau fața seducătoare a *Global village*-ului

La noțiunea de interculturalitate care conduce relațiile dintre popoarele locuind în state diferite se adaugă cea de multiculturalism, răspunzătoare de noile forme de socializare în interiorul țărilor dezvoltate celor mai avansate.

De la bun început, observăm paradoxul prezentat de cuplul paradigmatic globalizare/multiculturalism. Pe de o parte, unii afirmă fatalitatea *Global village*-ului, pe de altă parte, alții asigură că societățile-stat se împart în multiple grupuri socio-culturale care coexistă mai mult sau mai puțin armonios. Aceiași analiști mai subliniază că această situație trebuie privită drept sfârșitul monoculturalismului alb și european. Ori, aceste discursuri ne vin din țările unde imigrația populației a fondat națiunea modernă. După primele cuceriri europene, după eliminarea (fizică) sau marginalizarea socio-economică a primilor locuitori (indieni americani, aborigeni australieni sau maorii neo-zeelandezi), societatea-stat s-a constituit prin aportul masiv al populațiilor venite prima dată din Europa Occidentală (primii coloni) și din Africa (sclavii), apoi din diverse țări ale Europei Centrale, Orientale, din Rusia, apoi din Asia și din Orientul Mijlociu. De fapt, este vorba în primul rând de Statele Unite ale Americii, Canada, Australia, Noua Zeelandă.²² După accelerarea decolonizării imperiilor francez, britanic, olandez și portughez, dezvoltarea neocolonialismului economic și apelul mâna de lucru imigrată pentru reconstruirea Europei de Vest după cel de-al doilea război mondial, fenomenul s-a amplificat, extinzându-se la ansamblul Europei Occidentale. Astfel, asistăm simultan două fenomene opuse și necontradictorii de aceeași forță, pe de o parte globalizarea ansamblului societăților umane, pe de altă parte o fragmentare multiculturală care se manifestă în sînul societăților capitaliste celor mai avansate.

Globalizarea — un alt nume al uniformizării — indică o standardizare mereu crescîndă a produselor, o rețea mereu mai densă de rețele de comunicare, de informații, de canale de circulație a mărfurilor și de capitale, și, chiar prin aceasta, o uniformizare a raporturilor sociale între oameni. Pentru mai departe, care ar putea fi spațiul social al multiculturalismului în cadrul procesului de globalizare? Cu alte cuvinte, care sînt procesele care instaurează diferențe culturale chiar în inima locului care dă naștere acestei globalizări? În sfârșit, nu ar trebui puse în discuție condițiile de posibilitate ale discursului despre multiculturalism ca manifestare a acestei globalizări-uniformizări? Într-adevăr, o simplă constatare de bun simț ne arată cum în urmă cu numai un secol, lumea era mult mai marcată

de diferențe culturale insurmontabile, neintegrabile și ignorându-se unele pe celelalte și care, sub efectul modernității uniformizatoare, au dispărut, fie absorbite, fie sincretizate, fie pur și simplu distruse, pentru că originalitatea lor era un obstacol prea mare pentru dezvoltarea modernă.

Chiar de la origine, globalizarea se prezintă ca un proces economic sau mai degrabă tehnico-economic care ordonează și organizează constituirea de forme sociale, politice și culturale identice. Astfel, progresul și globalizarea sînt sinonime, chiar și în felul în care enunță actul prezenței lor, deconectîndu-l de sursa sa tehnico-economică, ca și un destin condus de legi naturale, pe scurt, naturalizînd raționalizarea tehnico-economică, sursa sa financiară și mecanismele de profit pe care le suportă. Simultan, sub aspect social, termenul multiculturalism — prin neutralitatea sa axiologică — îndepărtează de social orice gînd politic care ar articula diversitatea conflictuală a intereselor născute prin punerea în practică într-o manieră generalizată și la scară planetară a raționalizării producției. Atît ceea ce privește globalizarea, cît și multiculturalismul, noțiunea de clase sociale conflictuale este îndepărtată. Și, tocmai grație încrucișării neutralității economice și paradigmatelor sale, dihotomia globalizare/multiculturalism poate sufoca simultan și socialul și politicul. *Mutatis mutandis*, această neutralizare amintește pertinenta analizelor critice elaborate de către Lukács cu privire la teoria *l'art pour l'art* în secolul al XIX-lea. În momentul în care teoreticienii — majoritatea filosofi ai idealismului german — pledau pentru autonomia artei vis-à-vis de constrîngerile vieții cotidiene și practice, ei ignorau faptul că dacă arta s-ar fi emancipat față de biserică, de statul monarhic — pe scurt, față de Prinț —, această eliberare nu ar fi fost posibilă decît prin crearea unei veritabile piețe de arte care deplasa alienarea într-o altă sferă. În autonomia sa, arta devenise expresia internă a fragmentării esențiale și sociale împlinită de raționalizarea totalizantă a producției în spațiul public al burgheziei.²³

Definind societățile moderne ca ansamble complexe, sociologii descriu multiplele divizări funcționale care le caracterizează, multiplicarea de roluri și statute contradictorii pe care fiecare trebuie să le asume în decursul vieții cotidiene și profesionale cu mizele individuale și colective antinomice ale căror disfuncțiuni nici un ritual nu vine să le decodifice sau să le rezolve. Astfel, fiecare este abandonat fricii sale, interpretărilor sterile ale psihologiei, sau, mai rău, uzajului masiv de neuroleptice, alcoolului sau drogurilor.²⁴ Fragmentarea experienței existențiale se află deci între deconectarea imperativelor producției capitaliste — restrîngerile tehnico-financiare subordonînd salariatul și exigențele de profituri organizînd strategiile și tacticile de capital — și tot ceea ce rezultă în toate celelalte necesități culturale a vieții umane *a priori* neutilizabile. Or, singura posibilitatea de a reintegra aceste necesități culturale în totalitatea rațională este de a le transforma în mărfuri, trebuind să apară ca marfă a diferenței, a diferenței căreia Baudrillard îi relevă perfect amprenta și simulacrul.²⁵ Logica unei producții din ce în ce mai masive a obiectelor identice, de exemplu, logica proprie raționalizării procedurilor tehnice ducînd la interconexiunea telefoniei, a televiziunii și a informaticii, desfășoară o totalizare (globalizare) fără precedent a sferei economice, pe care o ilustrează perfect atît delocalizarea întreprinderilor multinaționale (sau transnaționale) ca și cvasi-simultaneitatea piețelor financiare. Faptul că acest proces nu a făcut decît să se accelereze în cursul secolului XX, nu este decît o banalitate reprodusă de sute de ori. Războaie, revoluții, decolonizări, deschideri de piețe, turism de masă — sînt tot atîtea noi fețe ale *éidos*-ului occidental pornit cîndva la cucerirea lumii, făcînd din ea, din această lume care ne este dată în copartaj, o occidentalizare generalizată care transformă toate popoarele în actori ai acestui *éidos*, el trebuind cîndva să creeze forme teratologice atît în Occident, cît și altundeva, sau să apară sub forme caricaturale de plagiaturi stîngace și ridicule, dar întotdeauna foarte distructiv.²⁶

Globalizarea — să nu fie cu supărare corifeilor liberalismului economic fără limite — face și mai adevărată definiția pe care Marx o dădea lumii create de capitalism: „lumea ca și acumulare de mărfuri”. La această definiție ar fi bine să-i adăugăm în prezent, „lumea ca acumulare de informații univoce”. Într-adevăr, cum putem vorbi de multiculturalism în timp ce sute de programe de televiziune și de radio difuzează aceleași imagini, aceleași dialoguri în diferite limbi reduse la simple clișee, aceleași spectacole, aceleași sporturi, aceleași clipuri privite de către sute de milioane de spectatori? O asemenea globalizare, inedită în istoria umanității, își urmează inexorabilul marș înainte. Din acest motiv orice discursuri, mișcări, revolte sau războaie de tip naționalist reactiv nu reprezintă decât războaie civile în care unii caută împărțirea mai egală a abundenței de lucruri. Nu este vorba decât de împlinirea esenței tehnicii despre care Heidegger ne-a arătat că nu este deloc tehnică, ci metafizică. În alți termeni, mai empirici, globalizarea nu este, în cele din urmă, decât descoperirea infinității obiectivante a tuturor potențialurilor productiviste.²⁷

Privită astfel, căderea comunismului — care se prezenta și ca o formă reactivă a raționalității productiviste moderne, dar o raționalitate totdeauna subvertită printr-un *télos* politic care credea, un timp, să găsească acolo salvarea unei societăți fără clasă²⁸ — încarnează simultan extensia și accelerarea procesului de globalizare. Nimic în dinamica acestei implozii nu se poate înrudi cu vreo depășire dialectică (*Aufhebung*), ci cu o stare de lucruri semănând cu o reglare de conturi, cu o nivelare, și mai ales cu punerea în armonie a *éidos*-ului occidental cu el însuși din momentul în care starea sa populo-birocrațică, socialismul real, nu se mai racorda noilor nevoi de mobilizare și de control al maselor, atât în Vest cât și în Est.²⁹ A admite că *éidos*-ul occidental a produs comunismul, înseamnă a-l privi în realitatea apariției sale — anume ca elaborare a unui sincretism între cultul tehnoscienței, sfârșitul necesității și al istoriei, și salvarea judecății finale pronunțată și împlinită de către un nou salvator colectiv, proletariatul³⁰, într-un loc numit Rusia, unde modernitatea — în virtutea condițiilor culturale și politice originale — pătrundea cu dificultate³¹. Este, prin urmare, o ipostază a Occidentului numită URSS care a făcut implozie în 1989 și care, de altfel, mai la est, în China, s-a schimbat de altfel într-o simplă dictatură polițistă și militară pentru a se conforma, fără prea multe riscuri sociale, aceluiași destin economic.

Atunci cum trebuie înțeles multiculturalismul în acest peisaj real, dar în același timp și metafizic?

Dacă a existat un real multiculturalism (o juxtapunere de culturi, limbi și religii diferite) în sînul unui imperiu modern sub aspect tehnic, dar în același timp arhaic din punct de vedere politic, fosta URSS este cel mai indicat exemplu. Într-adevăr, odată abolit controlul absolut al partidului, iar partidul însuși descompus, naționalismele regionale sau locale s-au afirmat ca și cum cei 70 de ani de putere centralizatoare și represivă nu ar fi fost decât o paranteză fără efect asupra identităților colective. În anumite cazuri, trebuie înțeles că modernitatea introdusă de către comunism a provocat trecerea popoarelor de la o identitate etnico-religioasă arhaică la o identitate națională premodernă, dacă nu chiar modernă. Din Țările Baltice pînă în Armenia, din Ucraina pînă în republicile caucaziene și Asia Centrală, imperiul s-a dezmembrat în state diferite, calchiate pe diviziunile federale instaurate de către regimul comunist. Fiecare s-a dotat cu un guvern și cu instituții statale autonome, fiecare se confruntă cu problematica minorităților etnice, naționale și/sau religioase, fiecare își cere de la FMI porția sa. Dovezi suplimentare la faptul că în modernitate independența politică nu este decât o fațadă atunci cînd o putere economică nu-i poate susține ambițiile. Același lucru s-a întîmplat și în fosta Iugoslavie, țară multiculturală și multiconfesională, care s-a dezagregat de îndată ce în fiecare republică puterea comunistă a pierdut atât autoritatea și controlul politic, cât și legitimitatea asigurării bunăstării economice. Dar, evident, cînd avansăm pe calea trasată de conceptul de multiculturalism, nu de acest fel de configurație socio-politică este vorba.

Să fie atunci vorba de cultura savantă? Nu pare deloc a fi cazul. Niciodată culturile savante nu au ridicat această problemă cu privire la relațiile lor. De fapt, în Occident, nici multiculturalismul, nici monoculturalismul nu au creat probleme culturii savante atunci când ea s-a confruntat cu problematicile care au fondat-o ca istorie a gândirii, și aceasta oricare ar fi numele care i-l dăm, filosofie sau metafizică. Aceasta era *Universitas*. Or, atât după ruptura instaurată de Reformă, cât și după cea instaurată de statele-națiuni, multiculturalismul îi era străin, despuat de sens, pentru că erudiții și savanții au dezbătut întotdeauna între ei subiecte similare.

Să fie atunci multiculturalismul manifestarea voinței de protecție a culturilor arhaice? Această grijă pare să nu preocupe spiritele tămâietorilor săi. Astăzi, arhaismul este mort, chiar dacă îl mai întâlnim uneori agonizând, rezultat al cuceririi desăvârșite de *éidos*-ul occidental. Ceea ce Lévi-Strauss numea „curcubeul culturilor umane” se compunea tocmai din culturile juxtapuse și diferite care, în generalitatea lor, se ignorau unele pe altele, și care în spații restrânse puteau să-și împrumute reciproc elemente diverse și variate pe care le integrau apoi în propriul sistem de credințe, practici, în cosmosul lor, pe scurt în ireductibilul lor *Weltanschauung*. Timpul când Occidentul se minuna de culturile primitive, s-a terminat. Fie că surprindea, intriga sau provoca frică, epoca în care „Sălbaticul” dădea naștere la neliniști religioase („Sălbaticul” are suflet sau nu?) sau atracții pasionale (cf. romanele de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, Paul și Virginia, Atala, apoi în secolul al XX-lea o anumită antropologie trăită de către tineri intelectuali occidentali ca un veritabil rit inițiativ) s-a terminat odată cu dispariția sa. Astăzi, ceea ce rămîne din „sălbatic” se confundă fie cu *lumpen*-ul din secolul al XIX-lea european, fie cu obiectele de consum pentru turiștii amețiți. În primul caz, este marginalizat și controlat, în celălalt este redus la o marfă turistică, tratat ca un animal domestic și somat să asculte de dorințele noastre de exotism de prost gust.

Multiculturalismul, așa cum ne vine din Statele Unite — și, pentru a fi mai preciși — de la stînga americană³², acoperea fenomene de o cu totul altă natură. La origine, el viza lupta antirasistă, recunoașterea unei demnități pentru toți imigranții care trăiau în ghetouri. El se raporta la fenomenele de urbanizare a megalopolis-urilor nord-americe unde, alături de afro-americani, se înghesuiau populații diverse și numeroase venite să caute, în inima lumii capitaliste, slujbe și bogății. Fenomen de ghetozare modernă, el se dezvoltă odată cu creșterea pauperizării provocate de radicalizarea capitalismului liberal. Căutînd un minimum de protecție (chiar și iluzorie), oamenii dezrădăcinați se grupau în funcție de țara pe care au părăsit-o, de sub-cultura lor religioasă, regională, chiar minoritară în cadrul țării de origine. Acest mozaic de origini nu mai are nimic comun cu compoziția etnică și socială a vechilor orașe cosmopolite ale imperiilor, cu Salonicul Imperiului Otoman, cu Viena Habsburgilor, cu Sankt Petersburg-ul țarilor. Acolo, fiecare „națiune” ocupa un cartier unde coabitau la un loc bogați și săraci, elite și meșteșugari, intelectuali și muncitori, unde solidaritățile se articula în jurul unui comunitarism real a cărui contraparte implica supunerea la un puternic control social. După amplificarea emigrării din sud și est către nord, și multiplicarea grupurilor comunitare, multiculturalismul, ca instrument descriptiv și practic vizează amenajarea democrației moravurilor și opiniilor prin recunoașterea unui relativism cultural, totuși fără a suspenda vreodată judecata etică, cea care permite subordonarea acestui relativism la conformitate cu valorile ideale ale Binelui, Bunului și Frumosului propovăduite de democrația americană.

Are loc o transformare a multiculturalismului. O nouă lume urbană s-a creat sub efectul marilor mutații provocate de decolonizare și de neocolonialismul industrial și financiar, de multiplele războaie, genocidele care, începînd cu anii 1940, au bulversat toate societățile Europei de Est și cele de peste mări, au distrus echilibrele sociale și economice milenare și au antrenat către occident populații din ce în ce mai numeroase în fuga lor de

masacre, de dictaturi feroce de dreapta sau de stînga, și *last but not least*, dornice să scape de inexorabila pauperizare cauzată de o producție din ce în ce mai marcată de diviziunea internațională a muncii.

Pe scurt, triumful actual al concepției multiculturaliste a socialului în Statele Unite pare să marcheze eșecul *melting-pot*-ului, care constituia unul dintre argumentele fondatoare ale democrației sociale a acestei țări. Eșec care s-a extins la ansamblul lumii occidentale — chiar și la o țară cum este Franța, al cărei iacobinism puternic integrator este în declin —, pe măsură ce capitalismul încerca imperativa necesitate de a sparge orice frontieră statală (un ansamblu de legi și de regulamente protecționiste) îngreunînd creșterea raționalizării diviziunii internaționale a muncii, adică limitînd căutarea sa insașiabilă de locuri unde, datorită unei mîini de muncă bine plătită, în absența legilor de protecție socială și a garantării salariilor minime, se realizează profituri maxime.³⁴

Dacă, într-un prim moment, multiculturalismul traduce prezența grupurilor de dezrădăcinați, multiplicarea învinșilor economiei liberale de origine rurală, semi-rurală, a *lumpen*-ilor orașelor celei de-a treia lumi, a claselor de mijloc sărăcite, toți veniți din Sud și din Est, și reconstituiți în comunități în cadrul megalopolis-urile occidentale, într-un al doilea moment, acest concept s-a extins la o realitate socială mult mai vastă. De aici înainte el reunește în aceeași entitate grupuri care, după o integrare economică ascendentă reușită, afișează o diferență culturală. Cu conceptul de multiculturalism se operează un fel de egalizare a tuturor diferențelor, oricare ar fi genealogia lor. Astfel, atît în Statele Unite, cît și în Canada, am asistat la crearea unei egalități a valorii comunitare între rămășițele triburilor indiene supraviețuitoare în rezervații, *lumpen*-ul afro-american, haitian sau chicanosii din ghetouri, și grupurile naționale care sînt puternic integrate sistemului economic și politic general, italienii, irlandezii, evreii, chinezii, coreenii, vietnamezii, etc. Chiar mai mult, același concept include grupuri fondate pe diferențe socio-biologice, femeile³⁵, sau, alte grupuri căutînd socializarea comportamentelor considerate, pînă atunci, de domeniul experienței private, homosexualitatea masculină sau feminină. Ar exista deci tot atîtea culturi egale ca valoare „culturală” cîte grupuri comunitare reale, oricare ar fi trăsăturile lor distinctive. Că diferențele pornesc de la criterii etnice, lingvistice, religioase, comportamentale sau individuale, toate ar reprezenta un fel de ideal atașat la tradiții ireductibile incompatibile unele cu celelalte. O astfel de construcție idealistă nu rezistă unei încercări critice. Pentru săracii veniți să caute *Welfare*-ul americanului *way of life*, multiculturalismul comunitar avansat odată de stînga americană³⁶ a devenit, printr-o mișcare ciudată, cel al unei stîngi care a abandonat terenul social, dedicîndu-se la rîndul său cultului hiperliberalismului economic — credo-ul *politically correct* al conformismului societății. Astfel, acest multiculturalism nu s-ar putea oare identifica cu o strategie a constrîngerii, cea care, datorită recunoașterii unei diferențe, permite înscrierea în modelul dominant a tuturor celor care ar dori încă să conserve tradiții socio-politice incompatibile cu valorile consacrate de același model? Pentru cei care sînt deja integrați în sistemul economic global, folosirea multiculturalismului oferă posibilitatea recunoașterii sociale ca grupuri de presiune (*lobbies*), ceea ce presupune o perfectă cunoaștere a sistemului politic general ai cărui actori joacă și se joacă pentru a negocia cu puterile centrale și locale avantaje economice și drepturi ce se înrudesc cu privilegiile prin faptul că devin tot atîtea excepții de la regula generală. O asemenea fragmentare a intereselor socio-culturale ce se desfășoară în sfera economică, nu poate avea loc fără binecuvîntarea capitalismului avansat al modernității tardive; acest capitalism nu numai că nu simte nici o amenințare în puterea sa integratoare, ci dimpotrivă este interesat de el, fiindcă multiculturalismul îndepărtează orice critică politică la adresa ravagiilor economice, culturale și sociale reale produse de efectele desfășurării raționalității sale. Dacă dreapta arhaică americană acuză încă permisivitatea multiculturalismului, în schimb straturile cele mai avansate ale capitalismului îl favorizează după cum o expune discursul ce predică

noua libertate culturală oferită de mijloacele de comunicare cele mai sofisticate, de instrumentele electronice și informatizate ale *Multimedia Highway* pentru care, în ultimul deceniu, sînt mobilizate investiții uriașe care garantează astăzi profiturile legale cele mai rentabile.

În momentul în care adevăratul arhaism dispăre de pe suprafața Pămîntului, multiculturalismul dezvoltă noțiunea de alteritate generalizată care sfîrșește prin a-l desemna pe vecinul de palier, pe tovarășul de călătorie în metrou, pe colegul venit din altă țară și care împărtășește aceleași valori ale culturii savante, chiar și pe femeia iubită cu care împărțim viața. Multiculturalismul, cu al său postumanism al diferenței, sfîrșește prin a-l înstrăina chiar și pe cel mai apropiat. Multiculturalismul și corolarul său, alteritatea culturală extinsă la întreg cîmpul social, se prezintă în țările cele mai dezvoltate ca o ideologie disimulînd chiar în enunțul său adevăratele diferențe care rămîn, *volens nolens*, cele născute în sfera economicului. Este vorba aici de incarnarea desăvîrșită a metafizicii infinității care a făcut din Occident cuceritorul distrugător al tuturor diferențelor reale care constituiau odată „curcubeul culturilor umane”.

Acest multiculturalism nu este totuși scutit de contradicții care îi slăbesc eficiența teoretică și practică. Astfel, în Statele Unite ale Americii, limba spaniolă nu este întotdeauna recunoscută ca a doua limbă oficială în statele în care trăiește o majoritate numeroasă de hispanici. În factualitatea sa socială, accesul la înalta cultură, cea care domină nu numai literele ci și științele, gestiunea industrială și financiară, nu se pot face fără cunoașterea culturii anglo-saxone. Într-adevăr, cînd președintele Bill Clinton, în discursul pe care l-a ținut pe 14 iunie 1997 la Universitatea de la San Diego, pledează pentru realizarea unei societăți multirasiale și multiculturale egalitare în Statele Unite, implicitul subînțeles al gîndirii sale este că aceasta nu se poate desăvîrși decît în limba anglo-americană, în cîmpul de referințe culturale anglo-americane. Partea nespusă a acestui discurs ne arată că este vorba despre puterea omnipotentă a monoculturalismului. De aici, se impune o concluzie, și anume că multiculturalismul are ca efect ștergerea ideologică (în sensul marxist al termenului) a efectelor sociale ale realității economice, hiperfragmentarea societății și solitudinea fiecăruia în mulțimea anonimă a salariaților și șomerilor (Cf. filmul lui Robert Altman, *Short Cuts*). Efect de disimulare a realității economice a lui *homo homini lupus* pus în practică de orchestrarea lăcomiei generalizate în cea mai feroce dintre competițiile economice, multiculturalismul oferă cu siguranță aparența garanțiilor simbolice date tuturor celor care îi suportă consecințele grele, dar fără a pune vreodată sub semnul întrebării originea diferențelor reale pe care această competiție însăși le suscită. Mai mult, fragmentarea tinde să facă din societate un ansamblu de comunități ce caută să-și însușească drepturi particulare care dezmint, prin chiar aceasta, armonia implicită acestei concepții multiculturaliste a socialului și sfîrșesc prin a naște interese sociale contradictorii pe care nici o instanță etatică superioară nu le poate concilia.³⁹ Doar supunerea fiecăruia și a tuturor la ordinea produsă de sfera economică, la ordinea care-i desemnează pe dominatori și pe dominați, pe cei care dețin puterea de decizie și pe cei care, formînd o majoritate zdrobitoare, îi suportă consecințele, va rămîne neschimbată.⁴⁰

Multiculturalismul nu-i ajută cu nimic pe cei pe care hiperliberalismul nu numai că i-a îndepărtat de la banchetul societății de consum, ci chiar i-a redus la cea mai mare sărăcie. Dinamica pur economică ce dezleagă capitalismul de toate responsabilitățile colective, altele decît cele implicate de imanența propriei sale mișcări de expansiune planetară, este oarbă în fața efectelor sociale catastrofale produse de a sa raționalitate a profitului. Tocmai în sînul acestei uitări se poate desăvîrși metafizica infinității producției (care este și infinitatea profitului), ca devenire ce îndepărtează orice proiect social și politic purtător de constrîngereri și, ca urmare, de limite. Evident, grupurile aparținînd straturilor sociale economic privilegiate sînt promotorii multiculturalismului, căci, în ultimă instanță, — și în ciuda luptelor de

ariergardă ale vechilor ideologii reacționare —, revendicările lor „culturale” sînt privite ca tot atîtea valori comunitare compatibile cu această devenire: ele nu amenință niciodată fundamentele ordinii stabilite. Invers, e suficient ca revendicările comunitare să aparțină explicit de domeniul unei critici politico-economice pentru ca sistemul să se folosească de forța cea mai brutală, de acea forță represivă împotriva căreia, încă din zorii capitalismului, lupta sindicală s-a ridicat cu abnegație și curaj pentru a impune un control politic democratic mizelor economice. Preluînd în termeni politici sfidarea ghetourilor negre, *Black Panthers* au plătit cu viața această luciditate soldată cu un masacru. În ciuda aspectelor lor dezordonate și incoerente, nu este vorba de o forță identică ce subsumează revoltele ghetourilor negre cînd vor să scape naufragiului drogurilor și mizeriei? Cînd multiculturalismul comunitar nu semnează falimentul socialului, cînd lupta comunitară se identifică luptei de clasă, ea devine inacceptabilă și periculoasă. Acestea sînt momentele de criză în care bunele suflete democratice *politically correct* se dezvăluie și își proclamă sus și tare adevăratele interese; aici nu mai este vorba de cultură, ci de delincvență, nu mai este vorba de garanții simbolice, ci de soluții judiciare pentru a-i exclude încă o dată pe cei care expun cu vigoare și curaj singurele diferențe veritabile. În acest caz, problemele multiculturalismului sînt reglate prin operațiuni ale poliției, prin intervenția militară a Gărzii Naționale și chiar, cu ocazia ultimei revolte a gheto-ului din Los Angeles din 1995, pentru prima dată de la Războiul Civil, prin intervenția armatei federale.

Mascînd atomizarea experienței existențiale a tuturor și a fiecăruia, multiculturalismul este legat mai consubstanțial de globalizarea planetei sub egida unei economii din ce în ce mai concentrată prin centralizarea deciziilor și din ce în ce mai divizată în descentralizarea producției.⁴¹ Sub acoperirea diferențelor, cel mai adesea iluzorii, această fragmentare năucește oamenii și îi lasă fără putere în fața a ceea ce-i unește într-un destin unic comandat de multitudinea înfinită a procesualităților productive și a mărfurilor oferite consumului sau lăcomiei. Prin urmare, cum să nu vezi în multiculturalism un produs (un nou produs) al *éidos*-ului occidental, un nou enunț al modului său de a fi într-o lume în care se revelează însuși cursul unificării planetare? Cum să nu sesizezi în argumentația multiculturalismului versiunea disimulată a unui monoculturalism ce nu era înainte nici specific european, asiatic sau Orientului Mijlociu, ci general și inerent desăvîrșirii modernității tardive. La scara planetei, resorturile multiculturalismului nu pot deci scăpa determinațiilor *Global village*-ului. Desigur că expresia sună agreabil, dar referința la sat nu amintește în nici un fel o oarecare nostalgie pentru o lume definitiv pierdută, dimpotrivă, pozitivitatea ei pacifică, aproape hedonistă, nu e decît o manieră blîndă și totuși implacabilă (unii comentatori avansează noțiunea de totalitarism *soft*) de a supune democrația politică și culturală doar rațiunilor pieței și rentabilității.

Or, iată că în centrul *Global village*-ului, în Statele Unite ale Americii, multiculturalismul pare să nu mai poată disimula eșecul *melting-pot*-ului și ruptura din ce în ce mai accentuată a legăturii sociale pe care o secretă⁴², făcînd din această țară, după cuvintele lui Kenneth Galbraith, cea mai puternică țară de pe planetă și cea mai bogată dintre țările lumii a treia. Astăzi, această ruptură a legăturii sociale s-a amplificat în așa măsură încît suscită neliniștea, atît pe cea a unui mare financiar ca George Soros⁴³, cît și pe cea a unui jurnalist de renume ca William Pfaff⁴⁴ de la *Los Angeles Times*, sau pe cea a unui gînditor ca Richard Rorty⁴⁵, odinioară puțin înclinat spre discursuri radicale. Fiecare, în manieră proprie, măsoară ravagiile sociale produse de hiperliberalismul unei piețe nelimitate care se impune ca devenire a unei religii revelate, cea a unei mâini invizibile care ar echilibra oferta și cererea de bunuri. Viziune aseptizată, pe care o dezmente bunul simț la vederea concurenței exacerbate care dirijează concentrările industriale, hrănește lupta îndîrjită căreia i se dedau holdingurile financiare pe piețele bursiere și suscită crearea artificială de noi nevoi servindu-se de o mare

cantitate de publicitate pentru care sînt cheltuite sume colosale. Este vorba aici de desfășurarea unui adevăr ontologic, cel al tehnicii, care reduce lumea (așa cum vînătorii de capete jivros contractează capetele inamicilor uciși în luptă) numai la schimburile economice pe care încearcă zadarnic să le disimuleze, sub egida unei armonii multiculturală implicite, avataruri ale unui ultim platonism de bazar sau, într-o formulare mai juridică, elucubrații ale unui neokantism de super-market, în definiția lui Rawls. Acestei crize socio-politice produse de un capitalism de al treilea tip, multiculturalismul nu-i oferă decît răspunsuri fără efect, căci punerea sa în practică nu atenuează în nici un fel ceea ce, printr-o atomizare socială mai puternică ca niciodată (ceea ce unii filozofi ar numi imposibila comunitate a comunului politic) face cunoscut eșecul autentic tragic al modernității tardive, adică intensificarea din ce în ce mai accentuată a disjunției între polii bogăției și cei ai sărăciei.

3. Despre autonomia universității maghiare din Transilvania ca simptom al crizei culturale a postcomunismului în România*

Dacă argumentele multiculturalismului acoperă și în același timp exprimă uniformizarea generalizată a culturilor și fragmentarea din ce în ce mai accentuată a socialului, cum reacționează singularitatea culturală din Transilvania în fața acestei dinamici globale? Pentru a-i înțelege complexitatea și contradicțiile, nu există altă cale decît referirea la decursul istoriei recente a comunismului, și mai precis la faza sa naționalistă, cea care începe în a doua parte a epocii lui Gheorghiu Dej, după revoluția ungară din 1956, și se termină pe 28 decembrie 1989, odată cu sfîrșitul tragic al lui Nicolae Ceaușescu și al regimului comunist din România.

Dintre opiniile exprimate în conversațiile și declarațiile publice, cele avînd legătură cu politica culturală antimaghiară desfășurată în cursul acestei perioade în Transilvania de către puterea comunistă fac obiectul unei tăceri apăsătoare și al unei ocultări care aruncă un văl de ambiguitate asupra atitudinilor și strategiilor reale ale elitelor românești. În schimb, deseori, în cursul discuțiilor private, intelectualii români susțin nu rareori judecăți care ar surprinde mulți observatori ai României postcomuniste. Sînt numeroși cei care aprobă fără rezerve politica culturală antimaghiară a regimului național-comunist: „Într-o zi va trebui să recunoaștem — îmi mărturisesc un distins istoric de artă, provenind dintr-o familie burgheză care a suferit represiunea comunistă de la începutul anilor 1950 — că singura acțiune pozitivă a lui Ceaușescu a fost să inverseze raportul demografic între unguri și români în marile orașe ale Transilvaniei. Le-a transformat în orașe românești.”⁴⁷ În ciuda febrilității majorității intelectualilor români de a denigra toate deciziile și acțiunile întreprinse de regimul comunist al epocii Ceaușescu, aceștia îi aprobă în secret politica culturală naționalistă. Dovada este că azi, cînd se vorbește despre re acordarea autonomiei universității de la Cluj, cei mai numeroși — oricare ar fi noul partid politic cu care simpatizează — sînt de acord ca aceasta să fie refuzată, astfel încît poziția lor o întîlnește pe cea avansată de reprezentanții partidelor ultra-naționaliste.

Desigur, opoziția față de această autonomie se exprimă sub forme diferite, mai mult sau mai puțin nuanțate, ale căror argumente le-am amintit înainte, iacobinism și/sau multiculturalism în cazul celor mai abili, excludere xenofobă la radicalii cei mai violenți. Mulți dintre aceștia, implicit sau explicit, concep relațiile româno-maghiare în cadrul vechii paradigme teritoriale a statului-națiune etnic în care minoritatea etnică joacă rolul de a cincea coloană a unui stat vecin care dorește să recucerească teritorii pierdute în trecut. Totuși, panorama nu este chiar atît de clară, pentru că și fracțiunea cea mai radicală a minorității maghiare împărtășește această concepție despre raporturile româno-maghiare, visînd doar revanșă și recucerire. Or, acest cadru conceptual, această paradigmă a resentimentului colectiv

se destramă puțin câte puțin sub efectul mutațiilor economice și culturale care, de la sfârșitul regimului comunist, modifică irezistibil reprezentările noilor generații.

Practicile cotidiene relevă, mult mai bine decât discursul *ad hoc*, realitățile sociale ale societății românești, contradicțiile lor, convergența și divergența intereselor diferitelor grupuri culturale. Exceptând gestiunea birocratică a instituțiilor universitare, a întâlnirilor muzicale, mai rar a celor teatrale, nu există propriu zis relații interculturale între universitarii, intelectualii și studenții români și maghiari. Relațiile sînt, *stricto sensu*, funcționale, instrumentale, strategice și tactice, și marcate de o ignoranță reciprocă în ceea ce privește conținutul efectiv al culturilor savante. Desigur, nu sînt deloc dificil de reperat diverse situații care se abat de la acest cadru general, relații de prietenie, legături armonioase de vecinătate, căsătorii mixte; totuși există anumite subiecte tabu între prieteni, vecini, într-un cuplu. Recentele dezbateri aspra autonomiei universității maghiare au scos la suprafață forța acestor tabuuri, distrugînd prietenii, relații de vecinătate, creînd tensiuni în sînul cuplurilor mixte. Printre studenți, în afara cluburilor sportive, nu există asociații sindicale, culturale sau civice comune. În căminele universitare unde administrația distribuie locuri în camere comune în funcție de disciplinele studiate și în ordine alfabetică, studenții maghiari recurg la aranjamente cu studenții români pentru a se regrupa între ei. Chiar și atunci cînd urmează cursuri comune în limba română (din lipsă de cadre maghiare), studenții maghiari se grupează compact. Nu există uniformitate, diferențe perceptibile în comportamentele colective divizează studenții maghiari după originea geografică ce marchează și originea socială. Astfel, studenții veniți din din estul Transilvaniei, din ținutul secuilor, unde populația rurală și semi-urbană (din sate mari și orașe mici) este aproape exclusiv maghiară și marcată de un puternic tradiționalism, se arată retrași, orientați spre propriile instituții comunitare, deseori neîncrezători față de români pe care îi cunosc puțin, neîndemînatici în a le stăpîni limba. Pentru ei, Clujul reprezintă marele oraș istoric, dar un mare oraș care ascunde pericole noi de cînd populația maghiară a fost redusă la 20% din totalul locuitorilor, iar noul primar aparține unuia dintre cele două partide ultra-naționaliste. În schimb, studenții veniți din marile orașe ale Transilvaniei (Oradea, Arad, Timișoara, Satu-Mare, Brașov) și din satele mixte, cu adevărat bilingvi și cunoscători ai culturii române cu care sînt familiarizați, ai obiceiurilor culturale și religioase ale acesteia, arată o mai mare deschidere, mai ales prin atenția pe care o acordă anumitor aspecte ale culturii române elevate.

În cazul celor mai în vîrstă, printre generațiile de intelectuali promovați masiv de regimul lui Ceaușescu și care domină astăzi scena culturală, o atitudine de ignoranță reciprocă ține loc de comportament general. Literatura și operele umaniste maghiare contemporane de calitate (din Transilvania sau Ungaria) sînt traduse în număr redus, necunoscute de către majoritatea intelectualilor care le ignoră limba originală. Precipitîndu-se, fără nici un fel de reținere, asupra unor lucrări minore venite din Occident, ei neglijează cele mai bune dintre operele maghiare și în general pe cele scrise în țările Europei Centrale și în Balcani.⁵⁰ Or, această situație nu este exact simetrică, fiindcă — în virtutea bilingvismului mai mult sau mai puțin perfect —, intelectualii și studenții maghiari din Transilvania cunosc operele culturale românești importante.

În ciuda acestei stări de ignoranță a unora, sau a izolării neîncrezătoare a altora, fenomenul cultural cel mai evident al postcomunismului se manifestă în invazia bruscă a acelorași surse occidentale. Și pentru unii și pentru alții, în funcție de specialitate, aceeași autori, sociologi, istorici, etnologi, psihologi, politologi, filosofi, lingviști sau esești au devenit referințe comune, fără a ține cont de dezbaterile conceptuale care în Occident traversează o disciplină sau alta. Pe scurt, ceea ce se definește în Occident ca gîndire unică, economică și culturală, triumfă în Europa postcomunistă, poate într-o măsură mai mare în România. Cît despre generațiile de studenți maghiari și români ale postcomunismului, chiar dacă duc o viață cotidiană separată, toți participă la aceleași spectacole oferite de cultura de masă *pop-rock*,

utilizează aceleași obiecte, aceleași haine, privesc aceleași filme, etc. De fapt, în ciuda referirii, printre cei mai tradiționaliști dintre ei, la semne istorice și teritoriale devenite desuete în valul seismic cultural al postmodernității, această stare de ignoranță și de neîncredere reciprocă se mențin într-un ansamblu referențial identic, supus muncii de uniformizare generalizată care se desfășoară în lume.

Iată cadrul nou în care este enunțată cererea de autonomie a universității maghiare de la Cluj, capitala sa istorică, sub egida partidului maghiar (UDMR) și a unei părți a intelectualilor reuniți în asociația culturală Bolyai. Fapt simptomatic, această exigență este departe de a întruni unanimitatea în comunitatea intelectuală și studentescă maghiară. Fără a fi surprinși, găsim de o parte grupurile cu referiri politico-culturale arhaice (pământul, patria-mamă, nedreptatea Tratatelor de la Versailles și Trianon), aliați de circumstanță ai celor care, respingând *Blut und Boden*, doresc totuși să salveze cultura maghiară savantă, prezentându-se împreună drept crainici ai acestei renașteri universitare; de cealaltă parte se află cei care, denumindu-se drept cei mai „moderniști”, expun opinii mai nuanțate, cerând totuși ameliorarea stării prezente, adică mai multă autonomie pentru grupurile lingvistice maghiare din cadrul secțiilor române.⁵¹ Aceștia cad de acord cu autoritățile universitare și cu majoritatea corpului profesoral român asupra posibilității astfel oferite de a realiza o societate multiculturală. Sînt aceia care, pe drept cuvînt (chiar dacă numeroși universitari naționaliști români acceptă această soluție ca răul cel mai mic) se prezintă ca cei mai deschiși curenților postmoderne ale Occidentului.

Or, ceea ce nu sesizează „moderniștii” maghiari, orbiți de o modernitate explozivă pe care o privesc ca și chintesența democrației, este exact ceea ce am încercat să arăt în al doilea capitol al acestui eseu, adică faptul că multiculturalismul nu este decît masca unui monoculturalism planetar care în curînd aici, între Tisa și Dunăre, va vorbi în română, maghiară sau în orice altă limbă, jargonul neologizat al gîndirii unice a *Global village*-ului, în multiplele variante ale identității. În ceea ce privește comunitățile istorice, apelul la multiculturalism se constituie deja preludiul unor decizii demagogice cu efecte necunoscute.⁵² Astfel, se prevede deschiderea de grupuri lingvistice germane pe lîngă grupurile lingvistice maghiare. Or, ultimele recensăminte întreprinse în România ne indică faptul că minoritatea germană a dispărut aproape în totalitate! Mai mult decît atît, autoritățile universitare intenționează să creeze grupuri lingvistice romani. Decizie lăudabilă, dacă această limbă ar fi susținută de o tradiție scrisă, dar nu este cazul, și toți știm că este nevoie de mai multe decenii, chiar de cîteva secole de traduceri pentru ca o limbă cu tradiție orală să dobîndească statutul de limbă cu tradiție scrisă, pentru a beneficia de moștenirea celei mai înalte culturi occidentale. Demagogie cu atît mai stupidă cu cît fiecare știe cît sînt romii de poligloți, de aceea, atunci cînd doresc să se integreze în Universitate, le este mai ușor să aleagă fie româna fie maghiara: alegere pe care unii au făcut-o de mult timp, refuzînd astfel să rămîna prizonierii unei folclorizări „multiculturale” care îi exclude negreșit din cultura savantă științifică sau literară. În plus, occidentalizarea rapidă a țării scoate lent la iveală apariția grupurilor de homosexuali care, mai devreme sau mai tîrziu, în ciuda campaniilor xenofobe întreprinse împotriva lor de către Biserica Ortodoxă, vor reclama drepturi comunitare. În sfîrșit, azi nu mai este vorba de un fenomen marginal; România, ca și Ungaria, este prinsă în rețeaua migrațiilor planetare — oameni veniți din diverse țări ale lumii a treia încep deja să formeze aici comunități. Ce fel de drepturi vor revendica acestea? Cum le pot fi refuzate, în numele democrației multiculturalismului, drepturi care li se acordă minorităților istorice? Aceasta fiind situația — și cum ar putea fi altfel fără a fi acuzați de rasism sau de exclusivism — multiculturalismul va genera societatea explozivă din alte părți și care, în afara fragmentării sociale și a apariției intereselor complet divergente, va pierde din vedere orice noțiune de bine comun, fără care nu este posibilă o politică în comun pentru a rezista puterilor unei sfere economice ce nu se sinchisește de nimic.⁵³

Or, autonomia universităţii maghiare nu aparţine de miza unei reconstituiri *hic et nunc* a relaţiilor sociale între diversele grupuri etnolingvistice şi etnoreligioase — oricare ar fi ele şi de orice origine — şi majoritatea românească. Această autonomie vizează menţinerea şi dezvoltarea culturii maghiare savante în Transilvania, pe unul din pământurile sale istorice, chiar dacă aceasta va fi mistuită de eterogenitatea *Global village*-ului. Dorinţa de a o trata prin metodele multiculturalismului ar însemna, pe termen mediu, condamnarea sa la dispariţia în singularitate. Iată de ce această soluţie împrumutată modelului american pare să atragă favorurile celor mai suspicioşi intelectuali români faţă de maghiari.

Totuşi, un rău cultural şi mai grav ameninţă cultura savantă a minorităţii ungureşti din Transilvania: exodul cultural al elitelor sale celor mai calificate. Cum am amintit mai înainte, exodul a început pe la sfârşitul anilor '50, când — după Revoluţia maghiară din 1956 — elitele constată, încetul cu încetul, îngustarea orizontului lor profesional. De atunci, nimic nu a frînat această mişcare. După prăbuşirea regimului lui Ceauşescu, nici subvenţiile primului guvern ungar postcomunist şi nici renaşterea instituţiilor culturale votată de către parlamentul român nu i-au modificat ritmul, care dimpotrivă s-a intensificat. De aceea, apare cu totul iluzorie speranţa că o renaştere a universităţii maghiare autonome va putea opri această hemoragie de cadre. Aici e vorba de efectul combinat al unor factori generali şi particulari mult mai puternici decît o simplă decizie legală; acest efect se referă la studenţii români şi maghiari şi constituie, evident, cel mai grav pericol care ameninţă supravieţuirea culturii savante a minorităţii maghiare. Este vorba de o stare socială generală, de şomajul care se intensifică, de absenţa totală a unui viitor pentru tinerii cu diplomă, inclusiv pentru cei mai buni dintre ei; despre scăderea drastică a nivelului de trai, despre menţinerea nepotismului, clientelismului şi spiritului feudal în jocul relaţiilor socio-profesionale (nu de absenţa legilor, ci de neaplicarea acestora); despre delăsarea administrativă. Combinaţi, toţi aceşti factori au generat de-a lungul anilor un sentiment al neputinţei de împlinire în ţară şi o irepresibilă dorinţă de a o părăsi, de a emigra, ceea ce cei mai buni realizează plecînd spre Ungaria, Germania, Statele Unite ale Americii, Canada, Australia, Africa de Sud.

Dacă autonomia universitară, sau măcar cea a secţiilor maghiare, s-ar realiza, am asista cu siguranţă la proliferarea unei emulaţii între instituţiile culturale româneşti şi maghiare. Or, în virtutea factorilor socio-economici recesivi generali care se intensifică, ne dăm seama imediat care ar fi efectele perverse ale acestei competiţii asupra tinerelor elite din sînul minorităţii maghiare din Transilvania. Mai bine pregătite, plecînd frecvent să-şi completeze pregătirea universitară la cele mai bune universităţi maghiare, poliglote (în afară de română, cea mai mare parte a studenţilor maghiari se orientează spre limba engleză), acestea îşi vor căuta salvarea profesională în altă parte, generînd astfel o emigraţie al cărei val nu-l va putea stăvilii nimeni, şi aceasta cu atît mai mult cu cît, obţinînd cetăţenia maghiară, li se deschid porţile unui Occident fără viză.⁵⁴

Se constată încă o dată aici, în cazul particular al Transilvaniei, că multiculturalismul sau interculturalismul, mai degrabă imaginar decît real, nu răspunde în nici un fel problemelor ridicate de menţinerea culturii maghiare savante. Condiţiile generale ale postcomunismului o erodează: unicitatea politicilor economice promovate de marile puteri indiferente la situaţia singulară a acestei regiuni europene şi la pauperizarea generalizată pe care o presupune; uniformizarea modelelor culturale oferite populaţiilor, oricare ar fi acestea; dizolvarea ireversibilă a specificului ţărănesc; crearea unei clase de manageri români şi unguri care participă la economia generală; şi, *last but not least*, faptul din ce în ce mai vădit că Bucureştiul rămîne centrul unde se negociază toate deciziile implicînd politica naţională face ca oamenii politici ai minorităţii maghiare să urmeze, *volens nolens*, trena culturii politice româneşti. De aceea, efectele acestei dinamici globale intensifică curentul de emigraţie, converg şi contribuie la slăbirea culturii savante a minorităţii maghiare care, în actele

cotidiene ale elitelor sale celor mai fidele tradiției istorice și sub provocările naționaliștilor români, reacționează în câmpul unui *double bind*, de ghetoizare și apărare agresivă.⁵⁵

Desigur, dacă într-un prim moment, multiculturalismul orchestrat în Transilvania de către autoritățile universitare române și de către o parte a minorității maghiare „moderniste” poate să disimuleze cu abilitate uniformizarea culturală pusă în practică sub egida culturii române, pe termen mediu, el va apărea — așa cum se întâmplă peste tot în Occident — ca simulacrul postumanismului enunțat aici mai des în română, mai rar în ungurește, în total acord cu ineptiile pe care le avansează deja în engleză, franceză, germană, spaniolă sau italiană. Numai că diferențele care marchează lumea contemporană cu stigmatul puterii sau slăbiciunii, al bogăției sau sărăciei vor rămâne mai accentuate ca niciodată.

NOTE:

1. Partidul Național Țărănesc-Creștin Democrat de o parte, Partidul Național Liberal pe de altă parte.
2. Uniunea Social-Democrată. Alianță condusă de Petre Roman, fost prim-ministru al primului guvern postcomunist, demis de președintele Iliescu în primăvara lui 1992 din cauza divergențelor profunde asupra modalităților de tranziție economică.
3. Uniunea Democrată Maghiară din România. Partid politic și etnic grupînd partea cea mai mare a minorității maghiare din Transilvania.
4. Pentru maghiari este vorba despre o universitate istorică, aceasta reprezentînd a doua universitate creată în Regatul Ungariei la începutul secolului al XVIII-lea.
5. Claude Karnoouh: **L’Invention du peuple. Chronique de Roumanie**. Arcantčre, Paris, 1990, cf. cap. IV. (Apărut în lb. română: **Români, psihologie și mentalități**, Humanitas, București, 1995.); Sorin Mitu: **Geneza identității naționale la românii ardeleni**. Humanitas, București, 1997.
6. P. J. Thomas: **Les Roumains sont-ils nos alliés?**, Sorlot, Paris, 1937.
7. Liderii revoltei maghiare au fost deținuți în România înainte de a fi trimiși și executați în Ungaria.
8. Victor Babeș (1854-1926) a fost un celebru medic și biolog român; János Bolyai (1802-1860) unul dintre cei mai importanți matematicieni de la mijlocul secolului al XIX-lea care a adus la universitatea din Cluj (pe atunci maghiară) o contribuție decisivă la elaborarea matematicilor ne-euclidiene.
9. Această răsturnare demografică în sînul populațiilor urbane s-a efectuat printr-un aport masiv de populație românească rurală venită fie din satele Transilvaniei, fie ale Moldovei. Aceasta s-a realizat în virtutea unei politici economice și urbane de industrializare și urbanizare intensă care a generat peisajul contemporan al orașelor românești.
10. Claude Karnoouh: *Románok és magyarok, avagy: együtt élni, de hogyan?*, în **Korunk**, nr. 4, 1997, Cluj. Ediție specială consacrată universității maghiare de la Cluj.
11. Ultimele informații care îmi parvin în momentul redactării acestui eseu afirmă că criteriile luate în considerare de Statele Unite pentru integrarea României în NATO sînt fundamental străine oricăror considerații culturale, avînd ca referință esențială criteriile economice.
12. Marc Bloch: **Les Caractères originaux des campagnes françaises**, Armand Colin, Paris, 1953.
13. Victor Louis Tapié: **Civilisations et peuples du Danube**, Fayard, Paris, 1962.
14. Hannah Arendt definește ca „tradiție” europeană tocmai dezvoltarea acestei gândiri politice. Cf. **La Crise de la culture** (Between Past and Present), Gallimard, Folio, Paris, 1972.
15. Claude Karnoouh: **L’Invention du peuple. Chronique de Roumanie**, Arcantčre, Paris, 1990. Cf. cap. IV.
16. Ibidem, Cf. cap. V.
17. Claude Karnoouh: *The End of National Culture in Eastern Europe*, în **Telos**, nr. 89, Fall 1991, New York, p. 132-140; Claude Karnoouh: *Le musée national d’art populaire et le piège du nationalisme*, în **Revue des Études slaves**, LXIV/4, 1992, p. 697-704; Claude Karnoouh: *Le nationalisme comme métaphysique du sujet dans le miroir de l’autre*, în **La nouvelle alternative**, nr. 36, decembrie 1994. Pentru o descriere a dansurilor macabre ce au loc cu ocazia acestei unificări, cf. John Reed: **The War in Eastern Europe**, Charles Scribner’s sons, New York, 1916.
18. Nu ar fi lipsit de interes să ne întrebăm dacă, sub un același nume — comunism — regimul chinez nu ar fi recurs de fapt la o mutație socio-economică radicală, transformîndu-se în dictatura unei elite provenite din sînul partidului, pentru a pune în practică un proiect capitalist radical, conservînd însă și puterea politică și o parte a beneficiilor economice. Or, exemple venite din America Latină sau din Asia de Sud-Est, ne-au arătat în ce măsură un capitalism puternic se poate acomoda unei politici dictatoriale. Este vorba despre o aplicare a tezelor economiei ultraliberale a Școlii de la Chicago, care a făcut întotdeauna distincție între libertatea economică și libertatea politică.
19. Theodor W. Adorno: **Minima Moralia**, Payot, Paris, 1980.

20. Hannah Arendt: **De l'impérialisme**, Calman-Lévy, Paris, 1982. Cf. p. 13.
21. Pe această temă, recomand două eseuri remarcabile ale lui Philippe Forget și Gilles Polycarpe: **L'Homme machinal**, Syros, Paris, 1991 și **Le Réseau et l'infini. Essai d'anthropologie philosophique et stratégique**, Économica, Paris, 1996.
22. Cf. *Ethnicity and Multiculturalism*, cap. 14 în **The Cultural Studies**, coordonator Simon During, Routledge, Londra și New-York, 1993.
23. Georg Lukács: **Studies in European Realism**, Grosset and Dunlap, New York, 1964.
24. Medicii descriu sfârșitul anilor 1990 ca fiind anii *Prozac*. Cf. Claude Karnoouh: *Faut-il soigner les toxicomanes ou la société? Considérations amoralessur le postmoderne*, în curs de apariție, L'Harmattan, în **Les Journées de Reims pour une clinique du toxicomane**.
25. Jean Baudrillard: **La Transparence du Mal**, Galilée, Paris, 1994.
26. Cf. Remo Guidieri: "L'Abondance des pauvres", Seuil, Paris, 1984; Claude Karnoouh: *L'Europe existe-t-elle encore?*, în **Revue d'études slaves**, tom LXVI, fasc. 1, Paris 1994; Claude Karnoouh: **Adieu à la différence. Essais sur la modernité tardive**, Arcantère, Paris, 1993.
27. Cf. Gérard Granel: *Les années trente sont devant nous*, în **Les Temps modernes**, februarie 1993, Paris. Prin acest citat îmi exprim recunoștința față de gândirea lui Gérard Granel în ce privește descoperirea lucrării infiniteții în modernitate.
28. Nicolas Berdiaev: **Source et sens du Communisme russe**, Gallimard, Paris, 1937; Moshe Lewin: **La Formation de système soviétique**, Gallimard, Paris, 1984.
29. Cf. Jean-Cristophe Rufin: **La Dictature libérale. Le secret de la toute puissance des démocraties au XX-eme siècle**, Jean-Claude Lattes, Paris, 1994; Geminello Alvi: **Le Siècle américain en Europe 1916-1933**, Fayard, Paris, 1994.
30. Mă bazez pe un foarte scurt rezumat al tezei lui Berdiaev, op. cit.
31. Claude Karnoouh: *Le réalisme socialiste ou le triomphe de la bourgeoisie*, în **La Part de l'œil**, Bruxelles, 1996.
32. Cf. Anne Phillips, *Why Worry about Multiculturalism*, în **Dissent**, iarna 1997, New York, p. 57-63.
33. Ibidem.
34. România este unul dintre aceste locuri. Astfel, tineri și străluciți ingineri informaticieni care lucrează pentru întreprinderi din Europa de Vest, elaborează programe pentru un salariu de 400 DM pe lună. În Germania, pentru o muncă asemănătoare, un tânăr inginer avînd o pregătire identică cere un salariu lunar de 4000 DM! În ceea ce privește interesele generale ale Statelor Unite ale Americii, cf., A. M. Rosenthal: *Trade is Clinton's Foreign Priority. Democracy and Rights Be Damned*, în **International Herald Tribune**, 28 noiembrie, 1996. Sarah Anderson și John Kavanah: *Multinationales. Vers un apartheid économique*, în **The Baltimore Sun**, tradus în **Le Courrier International**, nr. 31, 5-11 decembrie 1996. Cei doi sînt cercetători la *Institute for Policy Studies* din Baltimore.
35. Cf. excelenta lucrare a lui John Fekete: **Moral Panic. Biopolitics Rising**, Robert Davis, Montreal-Toronto, 1994.
36. Ibidem. În această chestiune, articolul lui Anne Phillips este exemplar tocmai datorită absenței sferei economice din analiza sa asupra unui posibil naționalism armonios, care, la urma urmei, nu este altceva decît o versiune reînnoită a cetății ideale neoplatoniciene.
37. Dată fiind abundența termenilor în engleză, greu de tradus în franceză, cititorul își dă seama în ce măsură acest fenomen este cosubstanțial formării societății americane contemporane.
38. Las deoparte aici problemele ridicate de criminalizarea economiei mondiale. Totuși, această tendință generalizată, în care traficul de droguri joacă un rol central, afectează atît echilibrele productive ale societăților lumii a treia, cît și obiceiurile de consum ale săracilor din ghetouri. Cf. Michel Chossudovsky: *Comment les mafias gangrènent l'économie mondiale*, în **Le Monde diplomatique**, nr. 513, decembrie 1996.
39. Tema unui nou tip de conflicte din societatea americană a fost prezentată de Richard Rorty într-un eseu de ficțiune politică. Cf. Richard Rorty: *Le grand retour de l'État-providence*, citat în **Le Courrier international**, nr. 320- 321, 19 decembrie 1996.
40. Sarah Anderson și John Cavanagh, op. cit., „Mișcarea de concentrare a întreprinderilor agravează inegalitățile ale căror costuri le suportăm, deoarece erodează coeziunea socială [...] întreprinderile neavînd de dat socoteală nimănui.”
41. Frédéric F. Clairmont: *Ces deux cents sociétés qui contrôlent le monde*, în **Le Monde diplomatique**, nr. 517, aprilie 1997; Frédéric F. Clairmont și John H. Cavanagh: **The World in Their Web: the Dynamic of Textile Multinationals**, Zed, Londra, 1981.
42. „That tendency [multiculturalism] has in recent years been reinforced by weakening of the traditional concept of America melting pot. That results in a loss of sense of »common purpose« on which we must depend to establish a national consensus. Ethnicity has become the norm and to speak of the national interest in the abstract is simply to invite a rebuke.” Fostul Secretar de Stat al Apărării, James Schlesinger, în *A*

Commencement Address at the University of North Carolina, publicat în **International Herald Tribune**, 4 iunie 1997.

43. George Soros: *The Capitalist Threat* în **The Atlantic Monthly**, februarie 1997.

44. William Pfaff: *U. S.-British Capitalism or Europe's Model of Social Capitalism*, în **International Herald Tribune**, 15 decembrie 1995.

45. Richard Rorty: *Back to Class Politics*, în **Dissent**, iarna 1997.

* Redactarea acestui paragraf se datorează numeroaselor întrevederi pe care le-am avut cu colegii mei de la departamentele de sociologie și de filosofie, cu prietenii și cu studenții mei, români și maghiari. Printre cei ale căror remarci și sugestii au folosit reflecțiilor mele, aș dori să-i aminesc mai ales pe Aurel Codoban, Virgil Ciomoș, Péter Egyed, Monica Getz, Andor Horváth, István Horváth, László Kerekes, Marius Lazăr, Ciprian Mihali, Adrian Sîrbu, Cristina Stihl și Marius Tabacu. Trebuie să subliniez faptul că lucrarea lui Kinga Mandel (studenta mea în anul patru la sociologie) mi-a furnizat o descriere prețioasă a relațiilor între studenții români și maghiari. E de la sine înțeles faptul că sînt singurul răspunzător în cazul slăbiciunilor și erorilor de interpretare ce ar apărea în cursul acestui text.

46. Gheorghe Gheorghiu Dej, prim secretar al Partidului Comunist Român între 1946-1965.

47. Într-adevăr, dacă românii (ortodocși, apoi, de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, în parte greco-catolici) sunt numeric majoritari în satele transilvane, de la primele analize protodemografice din secolul al XVIII-lea, orașele, datorită politicii de excludere practicate de autoritățile regale, catolice sau reformate maghiare mai întîi, apoi de autoritățile imperiale austriece și catolice, erau locuite, pînă la mijlocul secolului al XX-lea, mai ales de unguri și de germani. Desigur că unirea din 1918 a permis, treptat, inversarea acestei situații, dar trebuie așteptată politica voluntaristă și autoritară angajată de Partidul Comunist la sfîrșitul anilor 1950 pentru ca demografia urbană a Transilvaniei să fie cu adevărat inversată.

48. Clujul are un teatru și o operă de stat în limba română, un teatru și o operă de stat în limba maghiară, dar o singură orchestră simfonică.

49. PUNR (Partidul Uniunii Naționale Române).

50. Două exemple remarcabile vor fi suficiente. Din 1990, nici unul din marile texte ale școlii sociologice maghiare din anii 1970-1980 nu a fost tradus, și, în același timp, nici unul dintre cele două mari spirite cehe contemporane, romancierul Hrabal și filosoful Patochka nu au făcut obiectul traducerilor și comentariilor în România, și nici în Transilvania, de-altfel.

51. O recentă anchetă de sociologie condusă de doi asistenți de la secția de sociologie a universității de la Cluj are rezultate care merită toată atenția. Astfel, majoritatea studenților maghiari de la disciplinele umaniste preferă secții maghiare autonome în cadrul universității unite. (Anchetă și rezultate prezentate și interpretate de Nándor Magyar și István Horváth).

52. Noțiunea de minorități istorice care dețin drepturi comunitare și de minorități non-istorice cărora aceste drepturi le sînt refuzate (sic!) a fost utilizată în Ungaria pentru a stabili o diferență între, pe de o parte, comunitățile teritoriale, religioase sau lingvistice slovace, germane, ucrainene, evreiești, rome, sîrbe, croate, românești și diversele lor biserici, și, pe de altă parte, comunitățile chineză, vietnameză sau arabă, etc., apărute recent, după căderea comunismului și deschiderea frontierelor pentru comerțul internațional en gros și en detail. Doar primele dețin garanții juridice colective și beneficiază de ajutoare financiare înscrise în Constituție. Iată o situație în totală contradicție cu punctul de vedere al unui culturalism democratic, dar care dovedește clar faptul că, situația în Europa Centrală și Orientală depinde de alte valori decît cele venite din țările occidentale.

53. Cu ocazia inaugurării primului restaurant McDonald's la Cluj, președintele american al filialei românești a acestui lanț de servire rapidă a făcut cunoscut faptul „că nu venise aici pentru a înțelege problemele politice și culturale ale Transilvaniei, ci pentru a face bani.” Cf. **Adevărul de Cluj**, 20 mai 1997.

54. E bine să amintim că doar cetățenii polonezi, cei din fosta Cehoslovacie și cei din Ungaria pot călători în Occident fără viză.

55. Astfel, în sînul partidului maghiar (UDMR) există un lobby care ar dori autonomia învățămîntului superior maghiar deplasînd universitatea în estul Transilvaniei, în mijlocul regiunii secuilor, într-unul din orașele mici, îndepărtînd-o astfel de vechile sale instituții culturale, de liceele mari, de bibliotecile universitare seculare și de centrele culturale străine care, începînd cu 1990, s-au instalat în capitala Transilvaniei.

Traducere de Mihaela Ignat și Luminița-Elena Pungea

*

*Claude Karnoouh (n. 1940, Paris) licențiat în antropologie. Profesor la Universitatea Babeș-Bolyai din 1991, a făcut studii etnologice în zona Carpaților. Este autor al lucrărilor traduse și în limba română: **Adio diferenței**, Dacia 1993; **Românii — tipologie și mentalități**, Humanitas 1995; **Dușmanii noștri cei iubiți**, Polirom 1997.*