

„De ce este bolnav copilul tău, babă Ioană? L-a deocheat un străin, cumătră Stanco! Ai făcut rău că l-ai arătat străinului, babă Ioană!” Citatul provine din lucrarea *Naționalismul* a lui C. Rădulescu–Motru<sup>1</sup> și ilustrează cum nu se poate mai bine structura și funcția prejudecății etnice.

Prejudecata este o judecată eronată, falsă. *Pre-judecată*: una anterioară observației, experienței, cântăririi corecte a faptelor, prelucrării raționale corecte, conform regulilor logicii, a datelor de care dispune mintea cunoscătoare. Omul a cărui conștiință este încărcată cu prejudecăți privește lumea doar în oglinda propriilor idei greșite și este dispus să recepteze și să aprecieze fapte doar în această oglindă. El se referă deseori la fapte, spre a se justifica, dar este vorba la el doar de fapte selectate și alăturate în chip tendențios, răstălmăcite în sensul concluziei prestabilite. Este dispus să recepteze doar asemenea fapte, sau doar asemenea aspecte, părți ale faptelor, care se potrivesc imaginii așteptate, dorite, dinainte acceptate de el. În acest fel, orice nouă experiență nu face decât să-i întărească prejudecata. Astfel, în exemplul cuprins în citatul de mai sus din C. Rădulescu–Motru se includ două fapte sigure: copilul în cauză e realmente bolnav și el a fost văzut de un străin; numai legătura dintre aceste două fapte este una presupusă, fantezistă: de bună seamă, străinul l-a deocheat pe copil. Prejudecata funcționează ca un mecanism de auto-justificare, ce intră în acțiune ori de câte ori — folosind expresia lui Leon Festinger — omul ajunge în situația unei disonanțe cognitive. Dacă în capul omului se înfruntă două conținuturi de conștiință (gânduri, atitudini, păreri) incompatibile, se produce o stare de tensiune; această stare este neplăcută, omul este deci motivat să încerce a o înlătura. În acest scop, el caută elementele care susțin, întăresc conținuturile de conștiință preferate sau, pur și simplu, obișnuite; astfel, el *se convinge* că ideea, părerea, atitudinea pe care a adoptat-o dinainte este cea justă, este singura corectă. Selectarea arbitrară a faptelor, stabilirea arbitrară a unor legături între faptele selectate și generalizarea ilicită — extinderea asupra unui grup mare de oameni a unor constatări referitoare la cazuri singulare — constituie principalele procedee, greșite din unghiul de vedere al logicii, prin care se elaborează și se susțin prejudecățile. Așa se face că dialogul cu un om condus de prejudecăți este extrem de dificil, dacă nu de-a dreptul imposibil: deoarece nu se construiește cu argumente raționale, prejudecata nici nu ascultă de glasul rațiunii. „Je ne connais l’art de convaincre celui qui ne veut pas être attentif” — spune o vorbă franțuzească. Nu poate fi convins cel care nu vrea să se supună argumentelor.

În conștiința comună, obișnuința acționează deseori drept criteriu al normalității. Comportamentele, atitudinile uzuale în mediul social dat sînt în chip spontan considerate a fi normale, iar cele deviate sau anomice în acel mediu ca fiind abateri de la normalitate. În consecință, conștiința comună este înclinată să considere comportamentele și atitudinile corespunzătoare altor sisteme de valori, caracteristice altor comunități, ca fiind ne-normale, de valoare inferioară, condamnabile. Conștiința comună judecă „grupo-centric” sau etno-centric, ea nu este dispusă să accepte relativitatea tuturor așezărilor omenești. Ca tentativă de abordare științifică a societății, sociologia este prin excelență relativistă. Mattei Dogan și Dominique Pelassy<sup>2</sup> subliniază că doar compararea diferitelor societăți, luarea în considerare a multiplicității situațiilor permite sociologiei să evite capcana etnocentrismului și să constate, în același timp, originalitatea contextelor naționale și legile tendențiale cu semnificație universală.

Prejudecata acționează în multe domenii ale vieții publice și particulare, avînd, în unele, caracter inofensiv, în altele, un grad înalt de pericolozitate socială. Mie, personal, nu-

mi place spanacul, fiindcă e verde; nici nu doresc să mă conving, prin gustare, de calitățile acestui aliment; mă privește, nu-i fac nimănui vreun rău cu aceasta. Alta este situația în privința prejudecății privitoare la inferioritatea femeii față de bărbat: aceasta are consecințe nefaste, atât în viața particulară, în relațiile familiale, cât și pe planul vieții publice, în activitatea profesională și în comportamentul civic. Se știe bine: în secolul nostru, femeile s-au afirmat cu succes într-o seamă de ramuri profesionale din care înainte erau excluse; ideea egalității lor civice s-a afirmat de asemenea ca un component *sine qua non* al democratismului orînduirii statale. Argumentele milenare privitoare la incapacitatea femeii de a fi, ca ființă umană, egală ca valoare cu bărbatul, s-au dovedit a fi simple prejudecăți.

**Rădăcinile prejudecății etnice** se află în copilăria îndepărtată a omenirii. Etnologii, antropologii contemporani sînt cvasi-unanimi în afirmația că toate prejudecățile etnice se trag într-un fel din etnocentrismul strămoșesc, primitiv. Astfel, Claude Lévy-Strauss arată că noțiunea de *umanitate* s-a conturat tîrziu. Originar, umanitatea s-a terminat la granița tribului, a grupului lingvistic sau a așezării, multe populații primitive denumindu-se pe sine cu un cuvînt care avea semnificația de „om”. În alte cazuri, membrii unui trib se numesc pe sine „cei buni”, „cei excelenți”, chiar „cei perfecți”, ceea ce înseamnă implicit că alte triburi, grupuri umane nu sînt purtătoare ale calităților umane pozitive, ci sînt constituite din „cei răi”, chiar din cei „odioși”, uneori din „măimuțe” sau „păduchi”. Mai mult, în unele cazuri li se refuză străinilor însăși existența reală, ei fiind considerați — denumiți — „umbre” sau „apariții”<sup>3</sup>. Într-un cuvînt: forma originală, cea mai veche a etnocentrismului a concentrat notele umanității doar asupra propriei etnii. Aceasta este și părerea lui Konrad Lorenz, după care canibalul își consumă hrana fără scrupule, deoarece pe cei aparținînd altui trib nu-i consideră „oameni”, noțiunea aceasta fiind, pentru el, rezervată exclusiv pentru denotarea membrilor propriei etnii<sup>4</sup>. Lorenz denumește „Scheinartenbildung” — constituire aparentă, părelnică a unei specii — procesul prin care unele etnii percep propria distincție culturală în cadrul umanității ca pe o particularitate *biologică*.

„Concepția pre-științifică despre om poate fi designată în chipul cel mai adecvat ca etnocentrism”, scrie antropologul francez Leroi-Gourhan. După el, esența etnocentrismului constă în postularea etniei ca un fel de ființă ideală, care întruchipează toate calitățile bune și frumoase, așezînd totodată în afara lumii familiare populațiile străine, care încarnează, în înfățișarea și în moravurile lor, urîtenia și răutatea<sup>5</sup>. În mentalitatea arhaică, conștiința identității individului este proiectată asupra conștiinței identității etniei, a comunității, individul se identifică deplin cu aceea comunitate în care s-a născut și de care aparține. Individul își poate realiza identitatea numai prin apartenența sa la comunitate, poate trăi ca ființă umană doar ca membru al comunității date. Se înțelege de la sine că o asemenea mentalitate admite perceperea străinului doar ca membru al comunității străine. Mentalitatea aceasta este *etnocentrică*, întrucît consideră acceptabile doar modelul comportamental și lumea valorică a propriului grup, iar comportamentele și valorile „altora” le consideră din capul locului inacceptabile.

De aici urmează că normele propriului grup sînt considerate a fi etalonul oricărui comportament, criterii ale „normalității” comportamentale. Astfel, ceea ce fac „alții” apare ca abatere de la normalitate, ca devianță condamabilă. Aici se află rădăcinile intoleranței față de alteritate. „... în numele a ce este condamnată alteritatea? În numele uneia dintre cele mai gregare, mai obscure, mai nedrepte și mai incoerente prejudecăți”; „o comunitate se proclamă pe sine etalon al frumosului, binelui și adevărului”, scrie Albert Memmi<sup>6</sup>.

Desigur, etnocentrismul original nu este unul premeditat, ci spontan: „un grup social — ca și un individ, de altfel — manifestă involuntar (neprogramatic) tendința de a se proiecta, în percepția de altul, drept normă sau etalon, de a se considera într-un sens «măsură a lucrurilor». [...] Simpla constituire a unui grup are ca efecte imediate: 1. diferențierea sa de

alte grupuri și 2. creditul de pozitivitate acordat grupului propriu, tendința de favorizare a acestuia. Constatarea diferenței se proiectează în judecată de valoare. Dar o cultură nu e »bună« sau »rea«, ea e pur și simplu diferită de altele” — scrie Ion Radu<sup>7</sup>. Ultima propoziție din acest citat este esențială: mentalitatea etnocentrică primară poate fi considerată oarecum „naturală”, dar judecata de valoare construită pe baza ei este falsă. Această falsă judecată este susținută, apărată, colportată *ne-spontan* de *ideologia* etnocentristă a naționalismului. Iar această ideologie este în principiu și în ansamblu incompatibilă cu punctul de vedere științific în disciplinele socio-umane: „datorită relativismului cultural care a pătruns în ultima vreme în științele sociale și umaniste, afirmația că anumite culturi ar putea fi superioare altora e considerată eronată”, scriu Juan Antonio Perez și Francisco Dasi<sup>8</sup>.

Această ideologie, „specificismul și etnicismul ireductibil și intolerant”, este „de origine romantic-naționalistă, orientată spre exacerbarea valorilor etnice, de orice categorie și pe toate planurile. Respectiv, proclamarea superiorității lor indiscutabile și în toate domeniile. În același timp, respingerea și combaterea altor valori etnice. Ceea ce duce la convingerea superiorității absolute a valorilor etnice, când acestea intră, în mod inevitabil, în conflict ori concurență, directă sau indirectă, cu alte valori etnice. Raportul de forță se transformă într-un raport valoric de superioritate și inferioritate, în cazul când, pe teritoriul Statului-Națiune, valorile etnice majoritare sînt superioare cantitativ valorilor etnice minoritare. De unde, o cauză continuă de exclusivisme, antagonisme și conflicte. Deoarece orice valoare proclamată nu numai ca dominantă, dar și absolută, devine întotdeauna dogmatică, intolerantă și restrictivă” — scrie, cu dreptate, Adrian Marino<sup>9</sup>. Etnocentrismul este, prin natura sa, ușor de conectat la sistemele politice represive; asupra acestei chestiuni voi reveni.

Mentalitatea etnocentrică așează manifestările propriei comunități în vârful scării valorilor: „noi” sîntem mai buni, mai frumoși, mai curajoși, mai deștepți; tot ceea ce facem „noi” — sau ceea ce am făcut în trecut — este corect și ireproșabil; cei ce au procedat greșit, incorect, nedrept, irațional au fost întotdeauna alții. Această părere constituie fundamentul moral (iluzoriu) al acelei trăsături a etnocentrismului, după care temelia oricărui act moral poate fi doar slujirea propriei comunități. Pentru imaginea etnocentrică despre lume, notează Csepeli, nu există altă realitate socială decît cea formată din propriul grup și „alții”; importante sînt doar treburile propriului grup; bine este ceea ce e folositor propriului grup, iar rău, ceea ce dăunează acestuia; tot ceea ce este bine poate fi dedus cauzal din acțiunea propriului grup și invers: răul este întotdeauna cauzat de „alții”. Primul comandament etic prescrie deci iubirea și slujirea propriei comunități. Raportarea negativă la „alții” nu este dictată de reavoință, ci de iubirea necondiționată a propriei comunități<sup>10</sup>. Etnocentrismul, arată și Manfred Markefka, înseamnă prioritatea necondiționată acordată, în toate împrejurările, propriului grup în raporturile acestuia cu vreun altul. În aparență, nu ar fi nimic de reproșat unei asemenea atitudini. Numai că aceasta înseamnă totodată că „alții” vor fi apreciați și judecați în mod negativ și tratați ca atare<sup>11</sup>. Simplu spus, aceasta înseamnă că într-o relație concretă dintre A și B, a favoriza pe A este în mod implicit și inevitabil egal cu a-l defavoriza pe B.

Cînd vorbim despre faptul că în viziunea etnocentrică primul comandament etic este slujirea propriei comunități, bineînțeles nu formulăm o obiecție împotriva răspunderii asumate de individ față de comunitatea din care face parte. Slujirea propriei comunități este în sine un comandament etic, un element de la sine înțeles al conștiinței normale a identității etnice. Viziunea etnocentrică deformează însă acest comandament, întrucît o așează deasupra oricărei alte cerințe morale. Cu alte cuvinte, interesul comunității justifică și comportamentele sau acțiunile imorale: e voie, e chiar obligatoriu să minți, să comiți falsuri, să ucizi chiar; se poate și chiar trebuie falsificată istoria, se poate și chiar trebuie mistificate realitățile prezente dacă așa o cer interesele — reale sau aparente — ale comunității. Aceasta este pseudo-moralitatea,

pe care o impune etnocentrismul, a principiului „scopul scuză mijloacele”. Pe deasupra, un asemenea mod de slujire a comunității poate fi eficient doar pe termen scurt, iar pe termen lung se dovedește întotdeauna mai curînd dăunător, decît folositor comunității date.

Sub aspect logic, etnocentrismul păcătuiește și prin subordonarea totală a indivizilor față de imaginea pe care și-o construiește despre grupul sau comunitatea de care individul aparține, prin proiectarea imaginii negative a grupului asupra tuturor indivizilor acestuia, eludînd luarea în considerare a însușirilor personale, diferențiale ale oamenilor ca indivizi. Eroarea logică cunoscută sub denumirea *argumentum ad hominem* ia aici forma unui *argumentum ad tribum*: din moment ce aparține tribului disprețuit, grupului desconsiderat și urît, individul — orice ar face, oricîte calități personale ar avea — nu poate fi decît rău, josnic, periculos.

În cercetările sale de psihologie socială, orientate psihanalitic, Erich Fromm designează etnocentrismul prin expresia „narcisism grupal”<sup>12</sup>. Narcisismul, cum se știe, este aberația psihică a omului care se admiră pe sine, îndrăgostit de propria sa imagine. După Fromm, „narcisismul grupal” avantajează coeziunea și solidaritatea intra-grupală, dar constituie totodată și unul din izvoarele principale ale agresivității umane. Individul, pînă nu i se întunecă de tot mintea, poate avea măcar îndoieli cu privire la propria imagine narcisiacă; membrul comunității, stăpînit de etnocentrism, nu are asemenea îndoieli, căci viziunea sa este întărită de aceea a majorității grupului sau etniei. Iar două „narcisiacă grupale” adverse se potentează reciproc.

Se vede din toate acestea: autorii diferiți, care se apropie de pe poziții teoretice diferite de problema prezentată, judecă etnocentrismul în chip identic. Se cuvine însă subliniat că în toate cazurile, prin etnocentrism se înțelege conștiința aberant-deformată a unei etnii. Etnocentrismul nu este identic cu conștiința firească, sănătoasă a identității etnice, ci varianta împovărată de prejudecăți a acesteia.

Etnocentrismul arhaic consideră că presupusele trăsături negative ale comunităților străine provin din natura acestora; consideră de asemenea că „normalitatea” propriei comunități ține de natura lucrurilor, de natura însăși. Orice etnocentrism ulterior presupune că deosebiriile dintre etnii țin de natura lor, mai precis: presupune că pretinsa superioritate a propriei etnii ține de natura lucrurilor, de natura însăși. Variantele moderne ale etnocentrismului își forjează pseudoargumentele privitoare la deosebiriile biologice dintre etnii, precum și la inegalitatea valorică a etniilor, pornind de la această falsă premisă. Chiar și atunci cînd împinge pe primul plan factori de ordin psihic (nu biologic), etnocentrismul are în vedere, în ultimă analiză, trăsături ereditare, reproduse invariabil în șirul generațiilor, deci biologic fundamentate.

Etnocentrismul modern se înrădăcinează însă nu numai în mentalitatea străveche, primitivă, ci și în cea puerilă, care o reproduce în chip specific pe cea dintîi. Jean Piaget a scos în evidență acest aspect: la început, copilul e egocentric, „prima sa presupunere este că atitudinile provenite din mediul său nemijlocit sînt singurele posibile; acest egocentrism ce se manifestă deopotrivă sub aspect intelectual și emoțional nu este conștient, el urmează în chip spontan din puținătatea relațiilor sociale ale copilului. Odată cu lărgirea ulterioară a experienței de viață, cu lărgirea orizontului său social, egocentrismul inițial al copilului va trăi mai departe în variate forme ale sociocentrismului”. Din judecata conform căreia atitudinile obișnuite în mediul meu sînt cele normale, firești, corecte, se formează ulterior convingerea că atitudinile uzuale în grupul nostru — la început grupul mai mic, apoi unul mai mare — sînt singurele corecte; „de aici provin tensiunile și perturbațiile ulterioare”<sup>13</sup>. Voi adăuga: tensiunile survin dacă grupurile mai mari nu contracarează, ci cultivă egocentrismul grupal, adică etnocentrismul. Alternativa sănătoasă, după Piaget și colaboratorii săi, constă în „tranziția de la egocentrism la reciprocitate”, înțelegerea faptului că celelalte comunități

dispun și ele de valori proprii, nici una nefiind privilegiată de la natură. Manipularea etnocentrică împiedică însă răspîndirea în masă a alternativei democratice.

Voi mai adăuga că Piaget nu folosește, în lucrarea citată, noțiunea de etnocentrism, ci vorbește de formarea noțiunii de patrie, a convingerii patriotice. Mai precis — fără a formula în mod explicit aceasta — Piaget vorbește despre varianta naționalistă a patriotismului, care ridică pe primul plan raportarea negativă față de alte țări și popoare. Piaget nu distinge patriotismul firesc și justificat de cel împovărat de prejudecăți; să nu uităm însă că el nu este nici sociolog, nici politolog, cu atât mai puțin om politic.

Mulți alți autori, care condamnă etnocentrismul, procedează în chip asemănător. Și după W. G. Sumner, „invidia etnocentrică strămoșească, vanitatea, cruzimea și ambiția sînt cele mai puternice elemente ale patriotismului. Asemenea simțăminte pot fi cu ușurință provocate la mase. Cu siguranță, ele se vor bucura de popularitate. Cercetarea atentă scoate însă totdeauna la iveală că nu se întemeiază pe fapte. Niciodată nu se poate dovedi că noi sîntem cu toții buni, iar ceilalți cu toții răi”<sup>14</sup>. Substituind, în acest citat, noțiunea de patriotism cu cel de naționalism, putem accepta, fără rezerve, ideea. Cunoscutul psiholog american Gordon W. Allport are și el în vedere patriotismul de factură naționalistă, care induce ură față de alte țări și națiuni, cînd notează că „cei mai mari patrioți autoprocamați” se recrutează din rîndul persoanelor în mod extrem orbite de prejudecata etnocentristă<sup>15</sup>.

**Xenofobie și dominare/supunere.** Etnocentrismul arhaic sau pueril-primitiv potențează oroarea (teama, neîncrederea, ura) față de „altul”, în combinație cu alte elemente de conștiință, respectiv cu alte mecanisme de falsă conștiință.

Voi menționa în acest loc concepția lui Th. W. Adorno despre caracterul autoritar, pe care-l consideră caracteristic pentru fascism, dar nu produs de acest regim politic. De ce se lasă majoritatea unei societăți indusă în eroare de către propaganda fascistă, se întrebă Adorno, și răspunde: deoarece fascismul satisface cerințele ascunse ale structurii caracteriale ale acestei majorități, aducînd la suprafață și utilizînd în propriile sale scopuri potențialul antidemocratic existent în mase<sup>16</sup>.

Există, după Adorno, un sindrom al trăsăturilor de caracter, care predispune la receptivitate față de mentalitatea fascistă. Persoana „potențial fascistă” este orientată antidemocratic, se simte în largul său într-un sistem autoritar sau dictatorial. Caracterul autoritar izvorăște, după Adorno, din structura instinctuală sado-masochistă, dar se realizează în proporții de masă doar în asemenea împrejurări, în care reușita adaptării sociale pretinde ca individul să-și găsească plăcerea în ascultare și supunere. Este de subliniat nota ambivalentă a caracterului autoritar în viziunea lui Adorno: „În psihodinamica caracterului autoritar, agresivitatea inițială se resoarbe parțial și se transformă în masochism, parțial se păstrează ca sadism, îndreptat spre cei cu care persoana nu se identifică, înspre grupul celor străini. [...] Ambivalența este cuprinzătoare: devine evidentă, înainte de toate, în încrederea oarbă față de putere, precum și în disponibilitatea de agresare a celor ce se arată slabi, a celor designați socialmente ca victime”<sup>17</sup>. Victimele predilecte ale regimurilor fasciste, cu deosebire ale fascismului german, erau evreii; ura față de evrei reprezintă deci, în concepția lui Adorno, manifestarea agresivă a caracterului autoritar.

Voi adăuga la acestea doar atât: ceea ce se referea la fascism, în acest context, este totodată valabil pentru toate înfățișările totalitarismului. Deși originar s-a afirmat sub lozinca internaționalismului, regimul comunist a încercat și el — odată consolidat sistemul său de putere — să se justifice în fața maselor prin cultivarea ideologiei și mentalității naționaliste. S-a ajuns la constituirea unui național-comunism, a unui regim hibrid de totalitarism de stînga și de dreapta totodată, deosebit de asupritor al propriului popor și deosebit de virulent în manifestările sale naționaliste. Regimul lui Nicolae Ceaușescu a constituit un exemplu extrem al acestei variante a totalitarismului.

Fără a porni de pe poziții psihanalitice, o seamă de alți psihologi și social-psihologi au observat legătura dintre etnocentrism și orientarea politico-ideologică de extremă dreapta. Astfel, H. J. Eysenck constată convergența dintre convingerea în superioritatea propriei națiuni și desconsiderarea altor etnii, pe de-o parte și atitudinile conservatoare, conformiste, agresiv-sadice pe de altă parte<sup>18</sup>. Această convergență este desigur valabilă și pentru totalitarismul comunist, care a cultivat la rîndu-i conformismul și supunerea, împreună cu atitudinea agresivă față de cei de altă etnie.

O altă analiză demnă de a fi menționată aici pornește de asemenea de la constatarea conexiunii dintre atitudini și sisteme de vederi. Milton Rokeach și Frank Restle disting sisteme de gândire „deschise” și „închise”. Sistemul de gândire „închis” este înclinat spre prejudecăți și favorizează adaptarea necritică la puterea dată, acceptarea subordonării. Prin caracterul „deschis” al sistemului de gândire autorii înțeleg capacitatea persoanei de a recepta și a aprecia critic informația venită din lumea exterioară, de a o folosi ca punct de plecare al acțiunii sale autonome. Numai pe temeiul unui sistem deschis se poate deci raporta persoana în chip activ la mediul său social, poate ea acționa în mod adecvat în raport cu mediul dat. Sistemul închis acceptă necritic informația; cu cît mai închis este un sistem, cu atît mai mult depinde acceptarea unei păreri, atitudini de elemente neesențiale în raport cu logica lucrurilor, de semnale lăuntrice sau de semnale arbitrar emise de puterea dată. Sistemul deschis judecă în conformitate cu logica lucrurilor, rezistă la influențele externe sau interne străine de esența problemei în cauză. Sistemul „închis” cultivă prejudecata, în opoziție cu cel „deschis”, care o exclude, căci își elaborează judecățile pe temeiul faptelor, luîndu-le pe acestea ca temei al acțiunii. Primul se lasă cu plăcere la voia puterii, nu de dragul superiorității argumentelor acesteia, ci deoarece aceasta îl poate pedepsi sau recompensa. Cu cît mai neîngrădită este puterea, cu atît mai intens cultivă ea sistemul „închis” de gândire la supușii săi. „Prin identificarea exagerată cu puterea nelimitată, precum și prin dezarmarea în fața întăririlor arbitrar ce vin din partea puterii, persoana se protejează de fapt împotriva însingurării, izolării, urii față de sine și față de oameni”; în același timp însă această identificare „poate fi instrumentul adecvat al autojustificării pentru carierismul egoist, precum și pentru condamnarea morală a celorlalți”<sup>19</sup>. Condamnarea morală a „altora” include însă — nu ura față de oameni în general, ci — ura față de oamenii aparținători altor grupuri, altor comunități.

Rămîne o chestiune deschisă, la care nu voi încerca să răspund: în ce măsură este satisfăcătoare interpretarea psihanalitică a etnocentrismului. După Adorno, deoarece prejudecățile nu sînt întemeiate prin experiență, ele pot fi explicate doar prin impulsurile provenite din abisurile conștiinței<sup>20</sup>. După Henri Tajfel însă prejudecățile nu sînt produse instinctuale, ci conștiente, deci pot fi înlăturate, dacă sînt combătute în condiții sociale adecvate<sup>21</sup>. După Rokeach și Restle, modelul uman al gândirii închise este cel mai bine descris de către behaviorism și psihanaliză — behaviorismul concentrîndu-se asupra impulsurilor externe, psihanaliza asupra celor externe — iar modelul gândirii deschise este cel mai bine sesizat de psihologia gestaltistă (a configurației), deoarece aceasta din urmă pornește de la presupunerea că omul este o ființă rațională, care acționează prin aprecierea situației date, a cerințelor cuprinse în notele structurale ale acesteia. În realitate însă, omul nu este o ființă nici în totalitate irațională, nici în întregime rațională, el acționează sub puterea unor impulsuri interne și externe, de aceea doar împreună, cele trei orientări surprind complexitatea realității umane. Nu este nici primul, nici singurul caz în domeniul științelor socio-umane, cînd sincretismul pare a fi soluția optimă. Oricum, în problema pe care o cercetăm, cele trei orientări se confirmă reciproc prin concluzia comună la care ajung.

Chiar dacă explicația oferită de Adorno cu privire la „caracterul autoritar” nu este unanim acceptată, cel puțin în ce privește motivația de psihologie abisală, se poate afirma cu siguranță existența legăturii reale dintre mentalitatea încărcată de prejudecata etnică și

acceptarea sistemului totalitar. Regimul fascist, întemeiat pe „Führerprinzip” se folosește în chip firesc de naționalismul extremist, ca de instrumentul cel mai eficace pentru manipularea maselor: el prezintă dictatura ca pe singurul remediu în fața amenințării pe care o reprezintă „străinii” dinăuntru și din afară. Toate mișcările și regimurile politice de extremă dreaptă au împletit antidemocratismul cu naționalismul. Dar și regimurile comuniste din Estul Europei, constituindu-se în dictaturi unipersonale, au recurs la naționalism, dovedindu-se totodată a fi nu mai puțin antidemocratice. Acceptarea puterii nelimitate a secretarului general, a conducătorului unipersonal se leagă de mentalitatea că etnocentrismul este „firesc”, este chiar singura atitudine socială posibilă. Subordonarea totală și umilă față de șeful atotputernic merge mână în mână cu credința în superioritatea proprie față de „alții”, față de „străinii” dinăuntru și din afară. Nu este deloc întâmplător că cei mai lipsiți de scrupule elogiatori ai persoanei atotputernicului secretar general au fost totodată și cei mai extremiști propagatori ai naționalismului în România.

Legătura dintre supunere și xenofobie are aspecte psihologice și sociologice conexe. Omul slab, neștiutor, fără succes în viață, incapabil de a se realiza prin creație valorică autentică, este înclinat să împărtășească prejudecăți etnice, căci își atenuază sau își compensează propriul sentiment de inferioritate, considerând pe „alții” ca fiind *în bloc* inferiori. Straturile sociale dezavantajate sînt de regulă receptive la manipularea naționalistă. După psihologul social Elliot Aronson, dacă cineva se situează pe treapta de jos a ierarhiei sociale, ușor i se poate trezi dorința să existe o minoritate și mai năpăstuită, față de care se poate simți și el în superioritate. Mai multe cercetări au arătat că disponibilitatea unor persoane față de prejudecata etnică este bine presemnalată de statutul său social scăzut sau în scădere<sup>22</sup>. De asemenea, sînt foarte receptive la manipularea naționalistă straturile ale căror ambiții de ascensiune sînt în neconcordanță cu posibilitățile lor reale; aceasta se referă deseori la diferite grupuri ale micii burghezii, care, în societatea capitalistă, au jucat un rol important în mișcările și în regimurile fasciste. Sub comunism, asemenea rol au jucat unele straturi dezrădăcinate în urma transformărilor sociale structurale efectuate arbitrar de către regim.

Nu se poate îndeajuns sublinia că xenofobia, ura, neîncrederea față de „alții” reprezintă doar o fațetă a ideologiei și mentalității etnocentrice, naționaliste. Cine nu-și poate forma decît o imagine distorsionată despre „altul”, își va construi și despre sine o imagine deformată. De esența etnocentrismului ține ideea și sentimentul excelenței, superiorității necondiționate și indiscutabile a propriei națiuni. „Antisemitismul — scrie Sartre — oferă nu numai plăcerea urii; dacă îl tratez pe evreu ca pe o ființă josnică și pernicioasă, presupun totodată că eu însumi, nefiind evreu, aparțin de o elită. Iar această elită [...] seamănă din toate punctele de vedere cu o aristocrație determinată prin naștere. Nu trebuie să fac nimic pentru a-mi dobîndi superioritatea și orice a-și face, nu pot s-o pierd. Ea îmi este dată odată pentru totdeauna, ca un obiect”<sup>23</sup>. Ideea lui Sartre este pertinentă, bineînțeles, cu privire la orice fel de etnocentrism, cu privire la toate naționalismele.

Cel ce este convins că apartenența sa la propria etnie îi asigură o superioritate înăscută, indiscutabilă și pe care nu o poate pierde, trebuie să presupună de asemenea că același lucru este valabil pentru fiecare membru al aceleiași etnii. Considerînd toți indivizii etniei ca purtători ai valorilor esențiale ale acelei etnii, el va renunța la recunoașterea prezenței, în cadrul fiecărei etnii, a întregii game a calităților și defectelor omenești, va presupune că fără excepție, toți membrii propriei etnii sînt buni, frumoși, drepți, eroici etc., iar tot ce e rău, urît, indezirabil în viața reală a etniei provine de la „alții”; om de nimic nu poate fi decît un *străin de neam*.

În orice societate structurată în grupuri distincte, conștiința identității omului include conștiința apartenenței sale la un grup sau la mai multe grupuri determinate. Într-o umanitate împărțită în grupuri etnice diferite, conștiința identității individuale involvă conștiința apartenenței de o anumită etnie. Oricine trebuie să aparțină undeva; cine nu-și conștientizează

apartenența, se va simți în mod inevitabil străin în această lume. Fără a-ți cunoaște și a-ți recunoaște rădăcinile, nu poți fi tu însuși. Conștiința dezrădăcinării este o conștiință amară. Unul din sensurile noțiunii de alienare — sensul mai frecvent utilizat, dar mai superficial — este cel care designează faptul și conștiința dezrădăcinării, însingurării, izolării omului. Sensul mai adânc al alienării trimite la îndepărtarea omului de umanitatea sa, la deformarea morală implicată de dezumanizare. Prejudicata etnică induce o asemenea îndepărtare de la umanitate. Conștientizarea apartenenței omului la etnia sa, asumarea solidarității cu aceasta din urmă constituie antidotul față de alienare în primul sens. Dar identificarea totală, necondiționată, necritică, *impersonală* cu propria etnie, deci etnocentrismul, provoacă înstrăinarea în cel de-al doilea sens, înstrăinarea omului de valorile umanismului și — prin aceasta — de propria sa esență umană.

**Etnocentrismul și psihicul național.** Mentalitatea etnocentristă atribuie, de regulă, etniei ce constituie ținta prejudecăților, proprietăți negative, trăsături de caracter condamnabile, comportamente repugnante, un mod de gândire aberant.

Este indiscutabil că toate popoarele, națiunile, naționalitățile au anumite particularități psihice, care își află expresia atât în comportamentul cotidian al membrilor comunității respective, cât și în cultura acesteia. Există o enormă literatură a „specificului național”; în puține domenii ale științelor socio-umane dispunem însă de atât de puține cunoștințe întemeiate pe constatări factice controlate și unanim acceptate, ca în această privință. Constatările privitoare la particularitățile unor etnii sînt în cele mai multe cazuri pur descriptive și foarte contradictorii, întemeindu-se mai mult pe impresii incontroleabile; prejudecățile țin locul, de prea multe ori, judecăților de constatare corect fundamentate faptic și rațional. Ceea ce se poate afirma cu destulă siguranță în acest domeniu are sens negativ: se vede bine cum nu trebuie să ne apropiem de această temă, dacă vrem să ne menținem în limitele raționalității științifice. Voi încerca, în cele ce urmează, să-mi formulez pe scurt opiniile privitoare la aceasta.

Orice etnie își formează o imagine despre propriile sale particularități. Purtătorii de cuvînt ai naționalismului, publiciști, filosofi, literați, istorici contribuie cu mult zel la desenarea și colorarea în cît mai stridente culori a acestei imagini. Însă o cerință elementară a științificității reclamă neacceptarea ca monetă curentă a imaginii despre sine a oricărei etnii, după cum nici părerea despre sine a oricărei persoane nu poate fi considerată din capul locului ca expresie a unei judecăți obiective, cu atât mai mult dacă autocaracterizarea conține doar elemente laudative.

Același lucru se referă la imaginea pe care o etnie — și cu atât mai mult ideologii naționaliști ai acesteia — o construiesc și o colportează despre alte etnii, mai ales despre cea sau cele desconsiderate, temute, urîte. Este de importanță vitală, consideră G. W. Allport, să nu confundăm caracterul național real cu imaginea prin care unele popoare descriu, reciproc, caracterul național al celuilalt<sup>24</sup>. Se înțelege de la sine că autoaprecierea unei etnii este deopotrivă slujită de imaginea propriilor — reale sau presupuse — particularități pozitive, cât și de imaginea depreciativă, bogată în particularități negative, a etniei „adverse”. Imaginea prea frumoasă despre noi înșine și cea prea urîță despre „alții” constituie două aspecte complementare, inseparabile ale aceleiași mentalități sau ideologii.

Fie-mi permis să notez aici: principalul indiciu al lipsei de prejudecăți, al efortului de obiectivitate, al lucidității și al moralității persoanei care se pronunță public în aceste probleme este capacitatea sa de a sesiza critic și a recunoaște aspectele nefavorabile ale particularităților propriei comunități, erorile sau neîmplinirile istorice ale acesteia. Este ușor să obții popularitate prin concesiile făcute stereotipiilor etnocentriste. Solidaritatea cu propria etnie, îngemănată cu conștiința răspunderii față de aceasta, impune reacția lucidă la fapte, chiar dacă acestea nu sînt de laudă. Luciditatea manifestată în recunoașterea aspectelor



neluminoase — pe care naționalismul a etichetat-o întotdeauna ca trădare — constituie premisa indispensabilă a oricărui efort de optimizare a realităților.

Voi aminti aici o pildă ilustră, cea a lui Thomas Mann. Se știe că acest mare scriitor german s-a opus categoric sistemului hitlerist; a combătut etnocentrismul german, s-a opus tendințelor naționaliste de falsificare prin idealizare a istoriei politice și culturale a Germaniei. Iată o manifestare a acestei poziții. Într-o scrisoare adresată lui Carlo Sforza, datată 13 august 1941, scrie astfel: „... nimeni nu poate spune cât de departe trebuie să ne adâncim în istoria germană, pentru a nu mai descoperi acel spirit, a cărui ultimă înjosire amenință astăzi cu barbarizarea și asuprirea întregii lumi. Cel puțin pînă la Evul de Mijloc; căci [...] chiar la Luther apar trăsături naziste. Și ce grozăvii se găsesc la Fichte! Ce lucruri amenințătoare în muzica lui Wagner și cu atît mai mult în scrierile acestuia! Ce amestec de lumini și umbre la Schopenhauer și Nietzsche!”<sup>25</sup>. (Trimiterea la Luther privește, probabil, manifestările antisemite ale marelui reformator). Cine înțelege din acest citat că Thomas Mann se pronunță împotriva propriei sale națiuni, nu înțelege nimic. De fapt, critica sa țintește nu demolarea, ci apărarea adevăratelor valori ale culturii, ale națiunii germane.

Revenind acum la relația dintre specificul național și imaginea acestuia în conștiința comună sau/și în ideologie: pentru abordarea cu pretenții științifice, sociologică și social-psihologică, este de importanță capitală distincția dintre realitate și imagine. Imaginea despre orice lucru — o părere, o concepție, o atitudine — poate fi luată obiect al cercetării și — în consecință — tratată ca un *fapt*. Dar este vorba atunci de un *altfel de fapt* decît obiectul însuși, la care se referă imaginea. Dacă un sociolog englez întreprinde o cercetare printre compatrioții săi și constată că optzeci la sută dintre aceștia consideră că francezii sînt nesuferiți și contactul cu aceștia este indezirabil, atunci — dacă cercetarea s-a făcut corect, în mod profesionist — rezultatul va consemna un fapt, anume faptul că majoritatea menționată a populației engleze este de părere că francezii se caracterizează prin trăsături negative. Din aceasta nu urmează însă nici o judecată validă despre particularitățile obiectului însuși, ale poporului francez. Cunoașterea obiectivă a specificului național francez ar putea fi obținută, în principiu, doar printr-o cercetare efectuată nemijlocit asupra obiectului însuși, nu asupra unei imagini a acestuia. Același lucru este valabil — chiar în crescută măsură — pentru designarea specificului național propriu al unei etnii.

Cercetarea imaginii despre sine și despre alții a diferitelor etnii — imagologia — are o bogată literatură științifică, ce se înscrie cu deosebire în sfera — și se efectuează cu mijloacele — psihologiei sociale. Nu există însă, după știința mea, o literatură științifică propriu zisă, întemeiată pe cercetări empirice, pe constatări factive obiective, controlabile și unanim acceptabile, privitoare la surprinderea nemijlocită a particularităților naționale ale oricărei comunități etnice. Și nu există așa ceva, deoarece — cel puțin după cunoștința mea — știința nu a aflat încă mijloacele adecvate pentru a întreprinde asemenea cercetări care să conducă la concluzii valide. Literatura totuși existentă în acest domeniu — extrem de bogată de altfel — este de factură filosofic-speculativă, eseistic-literară sau jurnalistică. Ea conține deseori observații profunde și spirituale, întemeiate pe intuiții și impresii. Conținînd o mare doză de subiectivitate, ele sînt în principiu incontrolabile cu mijloacele științei. Disputa în jurul lor — adesea pasionată, chiar acerbă — este de aceea în principiu indecidabilă, ca orice discuție pur ideologică; părerile unor autori diferiți sînt adesea ireconciliabile, iar opțiunile se fac, în ultimă analiză, mai mult după criteriile sentimentale decît raționale.

Afirmația de mai înainte se cere precizată și completată. *Tentative* de abordare științifică a „psihologiei popoarelor” s-au făcut, multe, însă fără rezultat apreciabil. În secolul trecut, s-a manifestat încercarea, inspirată de viziunea romantică despre lume, de constituire a „psihologiei popoarelor” sau *etnopsihologie* ca disciplină aparte a psihologiei, în speță a psihologiei sociale. Această disciplină însă, din secolul trecut și pînă astăzi, „pendulează încă între eseul literar-filosofic și ceea ce numim știință” (I. Radu)<sup>26</sup>. Etnopsihologia a fost inițiată

în deceniul al șaptelea al secolului trecut de către Lazarus și Steinthal, continuată și dezvoltată cu multă acribie de Wilhelm Wundt. S-au scris multe volume sub această specie, care însă nu au depășit, metodologic vorbind, nivelul acumulării de observații, constatări și aprecieri aflate la nivelul simțului comun. Lucrări de acest fel au continuat să mai apară în prima jumătate a secolului nostru, însă în a doua jumătate a secolului al XX-lea această cale a fost în general abandonată. „Din punct de vedere științific, etnopsihologia este o curiozitate și (...) este depășită din punct de vedere teoretic și metodologic” (Liviu Antonesei)<sup>27</sup>. Cred că se poate risca totodată afirmația că în țările dezvoltate, la popoarele care au trecut de faza căutării propriei identități, a scăzut — dacă nu a și dispărut total — motivația ideologică a unor astfel de întreprinderi, aceea de a-și „innobila” propria imagine și de a deprecia imaginea „celorlalți”.

La începutul perioadei de după cel de-al doilea război mondial, reprezentanții antropologiei culturale americane, în speță Abram Kardiner și Ralph Linton au propus o nouă cale pentru surprinderea particularităților psihice ale unei comunități etnice, anume cercetarea și zugrăvirea profilului „personalității de bază” sau a „personalității modale” a comunității respective. Noțiunea de „mod” este una statistică: spre deosebire de *media* statistică a unei oarecare trăsături a unei populații, *modul* indică zona de frecvență maximă a trăsăturii respective în cadrul populației date. „Personalitatea modală este tipul cel mai obișnuit sau cel mai frecvent din cadrul unui grup, ceea ce nu este același lucru cu «personalitatea medie», și nici nu trebuie neapărat să caracterizeze pe majoritatea indivizilor” (Ake Daun)<sup>28</sup>. Constituind un pas înainte în raport cu metodele anterioare, mai mult impresioniste ale etnopsihologiei, nici teoria și metodologia „personalității modale” n-a dus însă, după știința mea, la rezultate notabile, valide, în conturarea științifică a profilului spiritual al unor mari unități de populație.

Condiția prealabilă a abordării obiective a specificului național este recunoașterea caracterului statistic al acestei noțiuni, care nu poate fi aproximată pornindu-se de la indivizi izolați, de la cazuri-exemple particulare, ci doar dinspre marile colectivități. Enunțul că englezul este înalt și slab, fumează pipă și reacționează cu sînge rece la neprevăzut nu înseamnă — scrie István Bibó — că toți englezii sînt astfel, nici măcar că majoritatea englezilor se definesc prin aceste trăsături, ci doar că printre englezi, aceste trăsături sînt mai frecvente decît la alte popoare<sup>29</sup>. Așa este. Ake Daun, cercetătorul suedez mai înainte amintit, subliniază că astfel de constatări au sens doar prin comparații statistice cu alte popoare. O anumită trăsătură, regăsită într-un procent relativ mic la o populație dată, poate fi reținută ca fiind semnificativă pentru aceea populație, dacă la alte populații aceeași trăsătură apare reprezentată prin valori și mai mici. Așa este: un procent de 15% de indivizi caracterizați printr-o anumită trăsătură (indiferent de ce natură) poate fi semnificativ în comparație cu un procent de 7,5% de indivizi purtători ai aceleiași note dintr-o altă populație. Dar un asemenea procent nu permite, nicidecum, caracterizarea globală a populației respective ca fiind purtătoare prin excelență a notei în discuție. În Statele Unite, procentul multimilionarilor (în dolari) este cu siguranță mai mare decît în marea majoritate a restului țărilor de pe glob; mai mare este și procentul gangsterilor; un important procent al populației americane trăiește în limitele pauperității (relative); se poate oare conchide din acestea că „americanul” este multimilionar? Sau gangster? Sau pauper?

Trebuie adăugat: în exemplul de mai sus, Bibó folosește în mod intenționat un enunț de la nivelul conștiinței comune. Aceasta din urmă consideră că englezul este deșirat, fumează pipă și este calm în situații dificile. Abordarea științifică nu poate accepta aprioric această caracterizare, ci trebuie să cerceteze, mai întîi, dacă trăsăturile menționate sînt sau nu prezente la populația cercetată, în al doilea rînd — dacă da — cu ce frecvență sînt ele prezente la membrii acelei comunități naționale. Pînă nu avem dovada empirică, furnizată de cercetări controlabile, nu este deloc sigur că printre englezi se află mai mulți bărbați înalți și slabi, decît

printre francezi, că mai mulți englezi, decât olandezi, fumează pipă și că mai mulți englezi, decât suedezi, se caracterizează prin sînge rece, sau chiar că cele trei note s-ar prezenta împreună mai frecvent la englezi decât la orice altă etnie. Eventualele observații, impresii personale, chiar dacă sînt pertinente în privința cazurilor concrete la care se referă, nu dovedesc, la modul propriu, nimic despre etnia în ansamblu. Cu adevărat doveditoare ar putea fi doar o cercetare efectuată asupra unui eșantion suficient de mare, din toate punctele de vedere reprezentativ pentru etnia în cauză. Cercetarea ar trebui să ofere determinății calitative și cantitative în același timp, adică ar trebui să constate prezența unor trăsături și frecvența lor, măsura concretă a acestei prezențe. Cunoștința de factură statistică este principalul antidot al aprecierilor impresioniste, al afirmațiilor care exagerează sau diminuează arbitrar faptele, al extrapolărilor și al generalizărilor neîntemeiate. Dintr-un fapt sau din cîteva cazuri observate, etnocentrismul conchide însă că cei mai mulți membri ai comunității vizate se comportă ca individul observat sau poartă notele de caracter la unii indivizi constatate; pasul următor al construcției etnocentriste este afirmația, prezentată ca sigură, că toți indivizii acelei comunități se comportă și se caracterizează astfel. Eroarea logică a generalizării neîntemeiate, ilicite, este cu deosebire pernicioasă cînd se exercită în probleme vizînd relațiile interetnice.

Mai departe: prejudecata etnică nu deduce — realele sau presupusele — particularități ale unei comunități din istoria socială a acesteia, ci le consideră ca fiind anistorice, veșnice. Spusesem mai sus că, în ultimă analiză, etnocentrismul modern presupune întotdeauna un substrat ereditar, neschimbător al specificului unei comunități; trăsăturile psihice și spirituale ale etniei sînt deduse și ele din aceasta. Într-o asemenea viziune, etnia „bună” își conservă în orice împrejurare calitățile nobile, pe cînd cea „rea” nu poate scăpa, orice ar face, de însușirile sale deplorabile.

Dacă dorim acum să cercetăm mai îndeaproape problema specificului etnic, consider că este *consult* să-i distingem cel puțin trei componente principale. Vom avea de-a face, mai întîi, cu chestiunea capacităților, inteligenței, creativității unei etnii; în al doilea rînd cu problematica însușirilor sale morale; în al treilea rînd cu alte trăsături ale etniei date, cu notele sale diferențiale manifestate în comportamentul cotidian și în conștiința comună, precum și în creația sa culturală.

În ceea ce privește capacitățile, inteligența, creativitatea, se poate afirma cu siguranță, pe temeiul cunoștințelor oferite de cercetările psihologice moderne, că nu există, în această privință, deosebiri de principiu între etnii. Nu există etnii în ansamblu mai inteligente, mai creative decât altele, nu există etnii în bloc mai deprivat, în privința capacităților sau dispozițiilor ereditare, decât altele. Toate formele și expresiile graduale ale capacităților, inteligenței și creativității se pot identifica, cu o frecvență statistică *similară*, la toate comunitățile, la toate grupurile sociale mari. Nu există în nici o societate grupuri mari, nu există popoare sau națiuni mai bine sau mai prost dotate, în medie statistică, decât altele, din unghiul de vedere al capacităților cognitive, mai bogate sau mai sărace în talente decât altele. Aceste însușiri sau calități prezintă, la toate grupurile sociale mari, la toate etniile, distribuția aproximativ corespunzătoare cunoscutei curbe a lui Gauss. Voi aduce în sprijinul acestei afirmații concluziile unor oameni de știință care s-au aplecat asupra problemei. Voi menționa totodată că reapar periodic, în biologie și în psihologie și unele opinii contrare, fără ca acestea din urmă să fi putut produce, pînă astăzi, probe convingătoare, acceptate de comunitatea științifică internațională.

Trebuie însă numaidecît adăugat că cercetări mai recente permit o anumită nuanțare și precizare a constatării de mai înainte. Psihologia modernă distinge, cum se știe, dispozițiile înnăscute de capacitățile reale ale persoanei; capacitățile se clădesc pe dispozițiile înnăscute, determinate, în preponderență, genetic, dar prezența acestora din urmă nu duce de la sine la formarea capacităților. Constituirea capacităților este un proces complex, în care factori de ordin micro- și macrostructural — de la mediul familial nemijlocit pînă la șansele de

școlarizare și de acces la diferite profesii sau de mobilitate ascensională — intervin în chip hotărâtor, cu efecte inhibante sau stimulative. Enunțul de mai sus trebuie deci precizat în felul următor: dispozițiile înnăscute ale etniilor, ale tuturor grupurilor sociale mari, în general, sînt aceleași, deosebiriile dintre condițiile lor de existență pot determina însă diferențe în frecvența statistică a înfățișărilor graduale ale variatelor lor aptitudini sau capacități. „Nu avem nici un motiv să credem că fondul genetic al unei anumite rase sau națiuni predispune întrucîtva la distincție științifică, dar climatul spiritual și fizic joacă cu siguranță un rol în această privință” — scrie Hans Selye<sup>30</sup>. Ceea ce afirmă cunoscutul cercetător despre excelența științifică se referă deopotrivă la creativitatea din orice domeniu.

Faptul că desfășurarea aptitudinilor depinde în bună parte de împrejurările sociale contribuie de asemenea la mecanismul de autojustificare a gândirii guvernate de prejudecăți. Asuprirea împiedică realizarea, prin creație valorică majoră, a etniei subordonate, iar asupritorul poate folosi situația de el însuși provocată, ca argument: creația etniei desconsiderate este inferioară, *deci* ea însăși este de valoare inferioară, *deci* pretențiile sale de emancipare sînt nejustificate.

Deoarece afirmarea aptitudinilor, realizarea lor prin creații, valorificarea lor social-umană trece prin influența favorizantă sau defavorizantă a unor complexe condiționări sociale, se înțelege că înfăptuirile culturale ale diferitelor etnii nu sînt egale, popoarele și națiunile nu au contribuit în egală măsură la patrimoniul cultural, universal al omenirii, la dezvoltarea civilizației. Asemenea deosebiri se datoresc parcursului lor istoric diferit; a le folosi drept argumente pentru a susține diferența valorică dintre etnii înseamnă a transforma ilicit efectul istoric în cauză. În fapt, la toate etniile se regăsește întreaga scară a tuturor capacităților omenești; diferențele graduale ale dispozițiilor înnăscute sînt mult mai mari în cadrul unei etnii date, decît deosebirile, socialmente condiționate, dintre etnii. Voi cita aici formulaa concludivă a psihosociologului Otto Klineberg: „... în toate grupurile rasiale există indivizi care sînt dotați, alții care nu sînt, și alții care se situează la un nivel intermediar. Însă, în limita posibilităților noastre de apreciere, *gama capacităților înnăscute și frecvențele diverselor grade de aptitudini ereditare sînt aproximativ aceleași în toate grupurile rasiale*”<sup>31</sup> (subl. n.). Autorul adaugă într-o notă că enunțul său nu se referă de fapt la grupurile rasiale, ci la cele etnice (idem); așa și este corect.

Despre problematica trăsăturilor morale ale unei etnii trebuie să spunem în principiu aceleași lucruri ca și despre aptitudini. Bunătatea și răutatea, omenia și neomenia se regăsesc în comportamentele unor persoane aparținătoare de toate etniile. Nu există etnii formate numai din indivizi buni sau numai din indivizi răi. Trebuie însă luat în considerare că sistemul de valori morale ale unor etnii diferite — mai ales dacă este vorba de comunități aflate pe trepte diferite ale dezvoltării istorice, trăitoare în cadrul unor modele sociale de tipuri diferite — nu este identic. Poligamia, se știe, nu este admisă în cadrul civilizației europene, dar nu cade sub interdicție morală la popoarele de religie mahomedană. În judecarea morală a unor etnii trebuie deci pornit de la sistemul valoric al etniei respective, în coordonatele acesteia se pot constata variantele și gradele comportamentelor morale și imorale individuale. Fiecare etnie are oamenii săi de bine și criminalii săi. Indivizi mincinoși, hoți, ucigași se află printre membri tuturor etniilor. Statistica mondială a comportamentelor deviate arată, desigur, anumite deosebiri între etnii, dar, de regulă, acestea se pot explica prin condiționări sociale determinabile; aceleași statistici indică anumite schimbări periodice în cadrul cîte unei etnii, (ca, de pildă, creșterea fenomenului criminalității în România după schimbarea de regim din 1989), iar acestea din urmă nu se pot nici decum explica prin particularități etnice constante, ci dimpotrivă, dovedesc cu toată claritatea determinația socială a unor asemenea fenomene.

În sfîrșit: ca și în cazul aptitudinilor, și în privința trăsăturilor morale deosebiriile intraetnice sînt considerabil mai mari, mai semnificative decît cele interetnice. În cadrul fiecărei etnii se pot observa toate gradele comportamentului etic, de la manifestările

antisociale, contrare comandamentelor morale, pînă la formele supreme, implicînd jertfa se sine, ale atitudinilor etice.

Prin urmare, adevăratul specific al unei etnii nu trebuie căutat nici în niște capacități sau aptitudini determinate genetic, nici într-o moralitate înnăscută, care ar depăși pe sau ar fi întrecută de cea a altor etnii. Sediul principal al particularităților trebuie căutat, după părerea mea, în cel de-al treilea domeniu indicat în cele de mai sus.

Individul uman este caracterizat, alături de capacitățile și de caracterul său, de o serie de particularități considerate de psihologie ca făcînd parte din notele sale de personalitate: viața sa emoțională, temperamentul său, extroversinea sau introversiunea sa etc. Un corespondent colectiv al ansamblului acestor note oferă, după părerea mea, adevăratele particularități etnice. Dar nu poate fi vorba de simpla transpunere a unor categorii de psihologie individuală la domeniul psihologiei popoarelor sau națiunilor. Pentru ca notele particularităților etnice să poată fi surprinse în mod concret, pentru ca să se poată formula în privința lor enunțuri serioase, confrutabile cu faptele, controlabile, exprimabile statistic, noțiunile care descriu particularitățile naționale ar trebui operaționalizate, deci desfăcute în asemenea elemente care să poată fi surprinse în mod nemijlocit în realitatea socială. Acest lucru însă nu s-a realizat pînă acum, după știința mea, de către nimeni; mai mult: nici nu s-au făcut încercări serioase în această privință.

Existența unui temperament meridional, mai vioi și mai impulsiv decît cel nordic, este un fapt cunoscut la nivelul conștiinței comune; tradiționalul sînge rece englezesc, temeinicia și hărnicia germană de asemenea. Se înțelege însă de la sine că nu toți italienii sînt impulsivi, nu toți englezii sînt calmi și nici nu toți germanii sînt harnici și temeinici. Nici măcar în privința acestor note nu este vorba de prezența lor — cu atît mai puțin de prezența lor în măsură egală — în comportamentul fiecărui membru al etniilor respective; mai mult: chiar în aceste privințe fiecare etnie, prezintă toate gradele comportamentelor umane. Aceste — și altele asemenea — diferențe nu sînt valorice, ele indică deosebiri, dar nu implică superioritate sau inferioritate. În plus, și deosebirile de acest fel sînt, foarte probabil, rezultatul unor circumstanțe istorice, nu caracterizează în mod definitiv un popor, o comunitate etnică. Astfel, în secolul nostru o seamă de popoare au adoptat cu succes modul de viață industrial-urban al societății moderne, inclusiv mentalitățile specifice acestui mod de viață, care au caracterizat înainte doar cîteva națiuni ale Occidentului european și ale continentului nord-american.

În cele mai multe cazuri, nici nu pot fi corect apreciate *în sine*: una și aceeași particularitate se poate manifesta în activități creatoare sau distructive de valori. Acel „Grundlichkeit”, temeinicia germană este virtute, cînd se manifestă în munca de toate zilele; ea s-a exprimat însă și în organizarea și executarea genocidului, sub regimul nazist. Punctualitatea funcționarească și disciplina civică — de asemenea cunoscute particularități germane — sînt indiscutabile virtuți într-un regim democratic, devin însă periculoase într-unul totalitar, cum a dovedit-o același exemplu al hitlerismului. Pot menționa și un exemplu contrar: delăsarea și coruptibilitatea funcționarului public nu este, cu siguranță, o virtute în condiții normale, însă în condițiile trecutului regim totalitar din România a contribuit la neexecutarea sau la atenuarea unor măsuri represive, inumane. Puterea împrejurărilor poate schimba semnificația valorică a unor comportamente.

**Controverse românești, ieri și azi.** Cum bine se știe, în cultura românească s-a scris mult despre spiritualitatea specifică a națiunii. Mulți autori de mare notorietate au întreprins încercări de surprindere a trăsăturilor definiții ale psihologiei poporului român, dînd naștere la nesfîrșite șiruri de comentarii, unele laudative, altele contestatate, după cum orientarea principală a încercărilor înseși era proponderent jubilentă, de consemnare a unor virtuți de excepție, sau critică, de constatare a unor scăderi. În rîndurile care urmează voi trece în revistă unele din luările de poziție semnificative din ambele categorii, fără însă de a mă pronunța asupra obiectului însuși al discuției: nu discut *cum este* poporul român, ci *cum se scrie* despre

el. Am adoptat din principiu punctul de vedere al neutralității axiologice în această controversă, deoarece socotesc că întrebarea, care dintre cele două orientări este cea corectă, este indecidabilă. Teoretic și metodologic vorbind, atât abordarea „pozitivă” cât și cea „negativă” sînt greșite: nici un popor, nici o comunitate etnică, nici un grup mare de oameni nu pot fi corect caracterizate prin abordări marcate de un *parti pris* generalizator, fie în sens pozitiv, fie în cel negativ. Însă faptul că judecățile prea generale sînt întotdeauna greșite, nefondabile științific ca atare, nu înseamnă că unele și altele dintre constatări nu pot surprinde — în măsuri diferite, de la caz la caz — aspecte reale, elemente de adevăr.

Poate surprinde, totodată, că s-a scris relativ puțin, la noi, pe bază de cercetare empirică, despre atitudinile sociale față de alte etnii, despre imaginea altor etnii în conștiința socială românească și despre imaginea de sine a poporului român. Pot menționa totuși o remarcabilă lucrare din perioada de dinainte de 1944, scrisă de Anatolie Chircev, intitulată *Psihologia atitudinilor sociale. Cu privire specială la Români*<sup>32</sup>, lucrare deloc speculativă, ci întemeiată pe o largă cercetare proprie a autorului, care face constatări concrete, cuantificate și se ferește de generalizări neîntemeiate. Se înțelege că totalitarismul comunist nu a îngăduit desfășurarea unor asemenea investigații; s-au făcut însă puține, mult prea puține de astfel de încercări — în raport cu importanța, chiar gravitatea socială a chestiunii — în perioada post-totalitară pe care o străbatem. Pot aminti totuși doi autori care au relatat rezultate serioase ale unor cercetări despre reprezentarea socială a relațiilor interetnice, despre propria imagine și despre imaginea „altora” la români: Ioan Mihăilescu<sup>33</sup> și Septimiu Chelcea<sup>34</sup>. Aceste rezultate sînt și ele — ca orice, în sfera științei — discutabile. O discuție serioasă se poate întemeia însă doar pe alte cercetări, care să le confirme sau să le infirme pe cele precedente, să indice evoluția în timp a atitudinilor respective, și nu numai la nivel societal general, ci la diferite straturi, cât mai precis circumscrise, ale populației. Ambele cercetări menționate lasă să se întrevadă, în feluri și măsuri diferite, rezultatele educației și propagandei suferite de populație sub semnul retoricii naționaliste. Astfel, la Chelcea, calitățile psihomorale pozitive, autoatribuite de subiecți, sînt mai numeroase și mai puternice decît trăsăturile cu conotație negativă: autoimaginea este mai curînd autolaudativă<sup>35</sup>. Dă de gîndit, cred, una din concluziile lui Ioan Mihăilescu, după care, în opinia majorității subiecților investigați de dînsul, „situația critică a țării din punct de vedere economic și social este datorată, în principal, acțiunii unor forțe ostile, perfide, care vor răul românilor”; aceste forțe sînt presupuse a fi, bineînțeles, străine de neam, ele au a juca rolul „victimii culpabile”, a „țapului ispășitor”; „acest mecanism este însă un mijloc de ocultare a realității, un diagnostic social greșit care împiedică găsirea unor soluții obiective și eficiente”<sup>36</sup>. Voi mai aminti, în această ordine de idei, un șir de sondaje de opinie realizate între 1994—1996 de către IMAS cu privire la *Relațiile interetnice în România*, în care, pe lîngă multe altele, sînt prezentate și unele date cu privire la imaginea reciprocă a românilor și maghiarilor. Cum era de așteptat, în cazul mai multor perechi de trăsături antinomice (de exemplu: blînd—violent, sever—îngăduitor etc.), caracterizările reciproce sînt mai curînd nefavorabile. Ceea ce este însă mai cu seamă remarcabil: atât românii, cât și maghiarii au o imagine mai categoric negativă despre romi, decît unii despre alții<sup>37</sup>.

Acestea zise, să ne întoarcem la caracterizările de factură eseistică ale specificului național, atât de frecvente și de importante în cultura românească. „Sub diferite denumiri — constată Dimitrie Gusti — unii cred că pot înfățișa caracterul unui popor în cîteva trăsături generale, fără un studiu prealabil și fără stăruințe speciale. Urmărind în pripă istoria unui neam și cîteva din manifestările lui actuale, sau mult mai simplu, conducîndu-se după cîteva impresii generale și, implicit, superficiale, acești autori se cred îndreptățiți să-și spună cuvîntul și să atribuie de la ei o psihologie specifică fiecărei națiuni, exprimată în cîteva afirmații vagi și cu neputință de controlat. Am putea numi felul acesta de a proceda, metodă

deductivă sau, poate mult mai bine, impresionism și diletantism științific, cu toate că îl întâlnim și la autori care altfel se bucură de o faimă științifică pe deplin meritată”<sup>38</sup>. Gusti nu oferă nici un exemplu din literatura românească a problemei, indică în schimb o seamă de lucrări de psihologie a unor popoare europene, în vogă în vremea sa.

În vecinătatea lucrării lui Gusti, din care am citat rîndurile de mai sus se află scrierea lui Nicolae Iorga intitulată *Originea, firea și destinul neamului românesc*<sup>39</sup>, din care, despre *firea* neamului aflăm doar că Românul e *mai bun, mai nobil, mai...* decît toți vecinii săi și — în general — decît *orice* alt neam de pe fața pămîntului. La asemenea calități, la asemenea supremație morală și intelectuală, se cuvine, desigur, și un *destin* de excepție; istoria oferă pilde glorioase, dar destinul strălucit urmează a fi realizat abia în viitor. Această viziune — și multe altele ca aceasta — pune între paranteze prezentul, cu dificultățile, contradicțiile și mizeriile ei, pentru abordarea cărora nu are nici un instrument elaborat.

Nu intru în discuța numeroaselor caracterizări filosofico-literare, de felul celor legate de numele patinat al unor Blaga sau Noica, a particularităților spritualității românești. Aceste caracterizări s-au dovedit extrem de atractive și persuasive, datorită, în primul rînd, calităților stilistice, virtuților estetice ale textelor ce le cuprind. Ele se prezintă drept construcții mentale impunătoare, perfect coerente, dar refractare la proba confruntării cu empiria științifică. Totodată, ele se înscriu în seria construcțiilor autoimaginii pozitive, de factură etnocentrică, în care nu pătrunde nici o umbră a raționalității (auto)critice.

Cultura română a produs însă și o seamă de luări de poziție ce poartă vizibil marca efortului de depășire a viziunii etnocentriste, în construirea unei imagini a particularităților poporului român. Iar dacă, adesea, în aceste construcții, accentul cade pe elemente cu conotație negativă, mai mult pe defecte decît pe calități, imboldul lăuntric al autorilor nu este, cu siguranță, mai puțin patriotic decît la autorii imaginilor laudative: nu dorința de „denigrare” a propriului popor, ci aceea de a-l sluji prin rostirea publică a adevărului, în vederea schimbării în bine, îi animă. Producțiile acestor orientări poartă și ele, însă, pecetea neîmplinilor metodologice la care am făcut referire mai sus și asupra cărora voi reveni.

Cred că, în această ordine de idei, trebuie amintit înainte de oricine Ion Luca Caragiale. Nu voi lua în discuție, firește, opera sa literară, de atîtea ori vehement contestată și atacată și ea, pentru imaginea deloc măgulitoare a năravurilor publice dominante în societatea românească a vremii pe care, cu atîta forță de penetrație, o înfățișează. În scrierile sale publicistice, Caragiale își formulează adeseori convingerile profund democratice, anti-etnocentriste, înfierînd xenofobia ca pe o manifestare primitivă, dăunătoare însuși poporului care o cultivă sau o tolerează. Moftangiul, scrie el, „urăște cu furie tot ce nu e român, tot ce nu e național”; „ceea ce îl înspăimîntă este o cucerire a Rromâniei pe terenul economic de către infamii de străini, ajutați de copiii vitregi ai țărișoarei lui”; „inimicul comun este străinul! jos Străinismul! sus Rromânismul!!! Oricine gîndește altfel... e un trădător!”<sup>40</sup>. Binecunoscuta caracterizare caragialescă a „românilor verzi” poate fi considerată a constitui portretul perfect, premonitoriu, al tuturor extremiștilor naționaliști din secolul nostru, pînă în ziua de astăzi. Totodată, Caragiale formulează, cu deplină luciditate, ideea fundamentală anti-etnocentristă, democratică, valabilă în toate timpurile: „La noi nu e nici mai multă, nici mai puțină stricăciune decît în alte părți ale lumii, și nici nu s-ar putea altfel. Calitățile și defectele omenești sînt pretutindeni aceleași; oamenii sînt peste tot oameni. [...] Nici un neam de oameni nu-i mai bun sau mai rău, nici unul mai inteligent ori mai prost; unul e mai așa, altul, mai alminterea; dar, la urma urmelor, toți sînt la fel. Zi-le oameni și dă-le pace!”<sup>41</sup>.

Avem a ne ocupa aici, mai îndeaproape, de lucrările a doi oameni de știință, care au făcut, ambii, deosebite eforturi de obiectivitate în vederea înfățișării, cu riscul accentuării unor aspecte nefavorabile, a psihologiei poporului român.

Primul este Dumitru Drăghicescu, cu a sa cunoscută carte<sup>42</sup> scrisă la începutul acestui secol (publicată prima dată în 1907), în mod firesc nu prea agreată de ideologia etnocentristă și deci republicată abia peste aproape nouăzeci de ani, în 1996. În *Introducerea* lucrării sale, Drăghicescu își mărturisește intenția de a-și păstra „nepărtinirea desăvârșită”: „nu ne vom sfii a pune în toată lumina trebuincioasă relele însușiri și apucături ce se găsesc în caracterul național”, fără desigur a renunța să „învederăm bunele însușiri, tăriile intelectuale și morale, însușirile sufletești de care dispunem...”<sup>43</sup>. Numai că, în ansamblul textului, tratarea defectelor ocupă un spațiu mai mare decât prezentarea calităților; intenția vădită a autorului nu este dea-și flata poporul, ci de a-l trezi din letargie, de a-i cultiva însușirile de care are nevoie spre a se integra în lumea modernă. Drăghicescu e conștient de faptul că „rănilor sufletești” ale poporului român se datoresc „împrejurărilor nefericite ale istoriei noastre naționale”<sup>44</sup>, totuși, în viziunea lui, este vorba de reacții neadecvate ale propriului popor la împrejurările istorice nefericite, și nu de deficiențe *induse* de străini, cum încearcă a prezenta lucrurile, în curată tradiție etnocentristă, prefațatorul volumului<sup>45</sup>.

Metodologic, studiul lui D. Drăghicescu se înscrie perfect în orientarea etnopsihologiei de la sfârșitul secolului trecut și de la începutul secolului nostru. În *Introducere*, autorul își prezintă sursele și mijloacele de investigație: este vorba, în terminologia actuală, de analiza secundară a unor izvoare din cele mai diverse, istorice, literare, documentare, „scrierile oamenilor competenți”, „observările și notele [...] pe care le-au scris despre noi vizitatorii străini”<sup>46</sup> ș.a.m.d.; bineînțeles însă nu și investigații directe, sociologice sau/și psihosociologice asupra vreunei populații reprezentative. Și încă un aspect fundamental: „studiul psihologiei poporului român însemnează aproape exclusiv studiul psihologiei țaranului român”, subliniază autorul<sup>47</sup>, făcând totuși dese referiri la „viciile” clasei dominante, ale aristocrației românești. Această orientare a sa este perfect îndreptățită, dacă ne gândim la faptul că, la vremea când el și-a elaborat lucrarea, cam nouăzeci la sută din populația țării era formată din țărani. Prin întreaga sa structură și concepție, opera lui Drăghicescu pendulează însă între istorism și anistorism: prezintă niște trăsături psiho-sociale ancorate în istoria socială și explicabile prin particularitățile acestei istorii, dar le înfățișează ca trăsături generale, perene, ale *românului în general*, scoțându-le astfel de sub incidența istoriei, hipertrofiindu-le. La urma urmei, Drăghicescu păcătuiește și el printr-o prea amplă, neîntemeiată generalizare. Tocmai această generalizare a oferit — și oferă și astăzi — suprafață de atac adversarilor săi ideologici. Sentințe de felul: „sforțările incoerente, încordările scurte și întrerupte la ficare moment, viața și acțiunea de azi pe mâine”; „dezordinea activității românilor, lipsa de metodă, graba pusă în orice acțiune și cu deosebire lipsa de prevedere, cu năzuința de a ascunde, de a înșela și de a minți” — asemenea sentințe nu sînt greu de confirmat prin date ale empiriei simțului comun, prin elemente anecdotice ale experienței vieții cotidiene, dar pot fi tot atât de ușor — și cu îndreptățită indignare! — infirmate prin *alte* date ale aceleași empirii a simțului comun, prin referiri la *alte* fapte de experiență cotidiană, prin amintirea unor acțiuni și înfăptuiri durabile și valoroase ale acestui popor.

Preocuparea pentru particularitățile etnopsihologice ale poporului român a fost constant prezentă în creația științifică și publicistică a lui C. Rădulescu-Motru. Voi avea în vedere, în cele ce urmează, trei lucrări esențiale în domeniu: *Naționalismul* (1907), *Psihologia poporului român* (1938) și *Etnicul românesc* (1942). Prima și ultima, reunite, au fost republicate în 1996, la această ediție voi face referiri.

C. Rădulescu-Motru continuă tradiția critică a lui D. Drăghicescu. El se distanțează, voit și conștient, de corul „lingușitorilor” poporului român și dă glas convingerii că doar rostirea adevărului, chiar nemăgulitor, slujește cu adevărat interesele națiunii. Respinge cu indignare ideea curentă la vremea sa, ca și astăzi — a etnocentrismului, că tot ce este



condamnabil la români provine de la „străini”: „pentru a cădea în nenorocire, nu este nevoie de dușmani bine pregătiți și învoșiți între dînșii, ci sînt îndeajuns faptele noastre, noi ne sîntem nouă cei mai mari dușmani! [...] paraziții răsar din mijlocul neașilor români, bunii noștri frați”<sup>48</sup>. Diagnoza sa despre spiritualitatea românească este foarte asemănătoare cu aceea formulată de D. Drăghicescu și ea merită un citat mai lung. Constatînd cu amărăciune rămînerea în urmă a României, sub aspectele esențiale ale gradului de civilizație, față de Occident, el scrie: „Pentru a ajunge în situația în care am ajuns, nu era dar nevoie de mîna străinilor dușmani: am fi ajuns noi aci unde sîntem, și chiar dacă întregă suprafața Țării Românești ar fi fost locuită totdeauna de neași Români! Căci dușmanii noștri nu sînt în afară de noi, ci sînt în noi înșine; și ei nu se numesc nici evrei, nici greci, nici bulgăroi cu ceafa groasă, nici nemți, ci se numesc: lenea, minciuna, lipsa de rezistență față de ispita viciului, orgoliul copilăresc, pe care nu-l știm distinge de mîndria cea nobilă, și multe asemeni slăbiciuni, despre cari vorbim adesea între noi, între patru ochi, dar pe cari le ascundem în public de teamă că ne va rîde lumea”<sup>49</sup>. Enunțurile — multe de acest fel — ale lui Rădulescu-Motru sînt la fel de caustice ca cele ale lui Drăghicescu și — totodată — foarte asemănătoare cu acelea din unghiul de vedere al (ne)întemeierii metodologice: la baza lor se află doar aceeași empirie a simțului comun; ca judecăți generale, ele pot fi cu aceeași ușurință acceptate sau respinse, invocîndu-se fapte, întîmplări, exemple particulare, alese la întîmplare.

Ceea ce mi se pare a constitui un plus la C. Rădulescu-Motru este surprinderea împrejurării că discursul laudativ, chiar înveșmîntat filosofic, istoric sau poetic, are de fapt conținut și scop politic, făcînd parte din instrumentarul *politicianismului* atît de detestat de către autor. Politicianismul înseamnă demagogie, iar „prima grijă a demagogului este de a fi pe placul mulțimii [...] demagogii de toate nuanțele, după succesul avut în politică, au pus în circulație tot felul de epitete exagerate, asupra etnicului unui popor...”<sup>50</sup>. (În paranteză fie spus: autorul nostru consideră ca pildă a demagogiei politicianiste pe N. Iorga, „care pentru a cuceri aplausele mulțimei este în stare să facă toate lingușirile și să zică că neam mai nobil ca al nostru, al Românilor, nu mai există pe suprafața pămîntului; că virtuți mai dumnezeiești ca în sufletul nostru, traco-daco-roman, nu se mai găsesc nicăieri”<sup>51</sup>).

Neputînd depăși limitele metodologice, mai sus schițate, ale „psihologiei popoarelor” de factură romantică, raționamentul lui C. Rădulescu-Motru își vedește, la o lectură atentă, caracterul contradictoriu. Demersul său este, conform intenției explicit formulate de autor, unul științific. Metoda preferată — cea comparativă; termenul de comparație — Occidentul industrial, cu grad înalt de civilizație. Comparația însăși se face însă speculativ, prin *interpretarea* unor fapte de la nivelul conștiinței comune. Mai mult: autorul nostru pendulează, în esență, între alternativele naționalismului „rău” și celui „bun”; dificultatea inerentă a unei astfel de delimitări am analizat-o într-un studiu aparte<sup>52</sup>. În chip vizibil, Rădulescu-Motru nu se poate rupe, în principiu, de unghiul de vedere etnocentrist, de *orice* naționalism. Astfel ajunge el să facă repetate reverențe pînă și rasismului, național-socialismului lui Adolf Hitler. De aceea, nu poate depăși contradicția între două elemente substanțiale ale raționamentului său, între istorism și anistorism. Pe de-o parte, el consideră trăsăturile etnice (sufletești) ale poporului român — ca și pe cele ale altor popoare — ca fiind *ereditare*, încorporate în destinul istoric al neamului. „Mentalitatea tinerimei noastre nu este un accident romantic, ci o fatalitate ereditară” — afirmă el textual<sup>53</sup>; este vorba de mentalitatea naționalistă, antidemocratică, antioccidentală a unei (semnificative) părți a tineretului, mai ales studentesc, din deceniul al patrulea, mentalitate în a cărei inducere, chiar după spusele lui Rădulescu-Motru, o parte a corpului didactic purta serioase responsabilități. Dacă ar fi într-adevăr vorba de o *fatalitate ereditară*, orice efort de schimbare în bine ar fi zadarnic, din capul locului, inclusiv cel, foarte respectabil, al său. Pe de altă parte, ca și D. Drăghicescu, Rădulescu-Motru subliniază în repetate rînduri că defectele pe care le biciuiește

au fost induse de vitregiile istoriei; el vorbește adesea despre influența instituțiilor sociale asupra trăsăturilor sufletești, ceea ce este, cu siguranță, mult mai plauzibil. Dar atunci nu mai este vorba, în sensul propriu, de trăsături etnice perene și nici de particularități exclusive ale psihologiei poporului român, ci de un joc al asemănărilor și deosebirilor cu și față de alte popoare, explicabile prin analogii și diferențe istorice.

Finalitatea tuturor demersurilor lui C. Rădulescu-Motru în problema etnicității și specificității românești este însă de mare actualitate și buna intenție a autorului este în afara oricărei îndoieli. Constatând în repetare rînduri, cu îndreptățire, rămînerea în urmă istorică a României față de societățile industriale moderne, pentru el problema centrală a „destinului” țării este aceea a modernizării radicale, a alinierii la criteriile de civilizație și cultură ale Europei apusene: „problema cea mare a finalității spirituale românești, în forma ei cea mai restrînsă pentru moment: este sufletul poporului român în acord sau în desacord cu sufletul burghez? De soluțiunea pe care oamenii de știință vor da-o acestei probleme, depinde orientarea noastră politică și culturală în viitor”<sup>54</sup>. „Sufletul burghez” despre care vorbește gînditorul român este *spiritul capitalismului* al lui Max Weber (pe care, de-altfel, C. Rădulescu-Motru nu-l pomenește). Spiritul capitalismului nu are însă caracter etnic, el este, în esență, același în toate societățile moderne și poate fi implantat, în procesul modernizării, peste tot. Și el este legat de democrație, de ideea egalității tuturor cetățenilor în fața legii, indiferent de etnie. Înainte de a formula dramatica întrebare mai sus citată, Rădulescu-Motru subliniază o seamă de particularități ale spiritului burghez, respectul față de lege, descătușarea inițiativei private și acceptarea liberei concurențe, renunțarea la privilegiile pe criterii etnice. Or, „libera concurență nu este cîtuși de puțin intrată în moravurile poporului nostru. Românul cere beneficii pe baza dovezilor că este Român. În nici o altă țară nu se repetă așa des expresiunile: fiu al poporului, fiu al țării... Sînt fiu al țării, deci trebuie să am o parte la beneficii”<sup>55</sup>. Pretenția de privilegii pe bază etnică se află la temelia ideologiei *etnocractice*, a dorinței de supremație politică a etniei majoritare în stat. Iar etnocrația este incompatibilă cu democrația.

Marea întrebare, formulată de C. Rădulescu-Motru, este, cum bine se știe, de stringentă actualitate și astăzi, deoarece în cele aproape șase decenii de cînd a fost așternută pe hîrtie, problema modernizării radicale a societății românești nu a fost nicidecum rezolvată. Problema nu este însă una de ordin metafizic, ci practic-politic, acțional. Nici o ereditate fatală nu împiedică implementarea structurilor socio-economice și instituționale moderne în România. Împreună cu și pe temelia înnoirilor structurale și instituționale se poate schimba și mentalitatea poporului; prin *imobilism*, însă, cu siguranță nu.

Ultimul autor pe care doresc să-l includ în această discuție este Horia-Roman Patapievici. Considerat publicist de vîrf al perioadei post-totalitare, adulat de mulți ca tînăr geniu al literelor și cugetării românești din ultimii ani, vehement și chiar violent contestat și hulit de alții ca adversar și denigrator al propriului popor, Patapievici a scris pagini oricum de neocolit într-o astfel de discuție. Cartea sa *Politice* cuprinde o seamă de reflecții despre profilul spiritual al poporului român, asupra căroră mă voi opri, pe scurt, în rîndurile următoare.

Este ușor de constatat, din capul locului, că Patapievici continuă orientarea critică a predecesorilor săi mai sus cercetați. Nu intenționează să-și măgulească, prin laude, poporul, ci să-l trezească la conștiința propriilor scăderi. Tradiția discursului laudativ, „lingușitor” cum spunea C. Rădulescu-Motru, îi repugnă și ține să se distanțeze explicit de ea: „Noi ne-am împotmolit în această reflecțiune de sine însuși, care s-a dovedit total improductivă, fundatură cleioasă și nu cale de acces. [...] Mania specificului național a început la noi dintr-o conștiință vinovată, ‘lecuită’ apoi prin procedeul impropriu al fraudei pioase”, prin care „românii sînt senzaționali, iar străinii sînt lamentabili, și pentru care orice eșec românesc este tradus ca rezultat al unei conspirații mondiale reușite împotriva noastră”<sup>56</sup>. Întocmai ca și C.

Rădulescu-Motru, H.-R. Patapievici consideră că flatarea orgoliului național este contraproductivă, căci împiedică alinierea României la standardele modului de viață occidental: „Ca și în secolul al XIX-lea, salvarea României ține de adoptarea fără rezerve a capitalismului de tip liberal”, iar „ruminarea impotentă și resentimentară a temei specificului național genial ne invalidează, azi, politic. Patriotismul trece numai prin eficacitate și e direct împiedicat de rumegarea viforoasă a acelor câteva teme fanteziste care dau trup reveriei specificului național”<sup>57</sup>. În paginile cărții lui Patapievici aflăm în schimb — ca și la predecesorii săi mai înainte cercetați — o lungă listă de *defecte* ale poporului român, denunțate și înfierate cu asprime judecătorească: servilitatea, lașitatea, intoleranța, xenofobia, violența combinată cu lașitatea, agitația cuplată cu abulia și altele, nu mai puțin nefaste. Intelectualul român este, după Patapievici, prin natura sa duplicitar: „e un excelent Mitică, un irecuzabil băiat bun”, care „nu cunoaște abisurile opțiunii: el vinează întotdeauna un scaun orientat de vînturile puterii, dar, ceea ce îl singularizează, el stă numai cu o fesă în el: cealaltă bucă plutește în barca opoziției umoristice, care constituie alibiul său esențial”<sup>58</sup>. Aceste din urmă rînduri puteau fi scrise și de către C. Rădulescu-Motru, ele se potrivesc perfect portretului omului public *politicianist* din perioada interbelică.

Hotărîrea lui H.-R. Patapievici de a se distanța ferm de linia etnocentristă în prezentarea spiritualității românești nu poate fi decît salutată, din unghiul meu de vedere. Cred, de asemenea, că înclinația lui Patapievici de a critica ceea ce el consideră a fi defectele poporului din care însuși face parte — și de care nu se dezice nici o clipă, sub nici o formă — este mai curînd laudabilă, decît blamabilă, căci izvorește, ca și la D. Drăghicescu și la C. Rădulescu-Motru, din intenția de a-și servi națiunea, de a o trezi, de a o ajuta să-și îmbunătățească prestația istorică. Apariția periodică, în cultura română, a unei personalități culturale astfel orientate nu poate fi considerată decît benefică, ca o contrapondere la fluviul producțiilor de tip etnocentrist, romantic-laudativ, „lingușitor”, cu adevărat contraproductiv sub specia intrării în modernitate.

Nu discut nici aici conținutul judecăților despre particularitățile, semnalate de Patapievici, ale poporului român. Consider că raționamentele sale, ca și cele ale predecesorilor săi, sînt amendabile sub aspect metodologic, iar o judecată greșit construită nu poate fi, în chip riguros, nici infirmată și nici confirmată. Ca și la autorii mai înainte cercetați, nu există în paginile lui Patapievici argumente susținătoare ale asprelor sale judecăți generalizatoare, altele decît cele ale trăirilor individuale nemijlocite, manifestări de viață recepționate, selectate și interpretate la nivelul empiriei simțului comun. Însă exemple individuale, anecdotice se pot invoca oricîte și pentru, și împotriva oricărei caracterizări, laudative și critice deopotrivă. Istoria, ca și prezentul oricărui popor conține și realizări și neîmpliniri, și fapte de laudă și acțiuni blamabile; printre fiii oricărui popor se află eroi autentici și personalități creative, ca și persoane de moralitate scăzută, indivizi antisociali ș.a.m.d. Nimic nu îndreptățește judecata generalizatoare, construită pe observații necesarmente întîmplătoare și parțiale. „...sîntem un popor cu substanță tarată” — scrie într-un loc Patapievici<sup>59</sup>, urmîndu-l și în aceasta pe C. Rădulescu-Motru și afundîndu-se în aceeași contradicție fără ieșire ca și ilustrul său predecesor: dacă defectele naționale sînt ereditare, ancorate în programul genetic al națiunii, atunci, pe de-o parte, ele sînt scoase de sub incidența istoriei, iar pe de-altă parte orice efort, inclusiv cel al autorului, de a lumina, de a trezi, de a călăuzi prin critică spre modernitate acest popor sînt din capul locului sortite eșecului.

Interesant este că în unele momente ale discursului său, autorul se arată conștient de inconsistența metodologică a judecăților ilicit-generalizatoare: „nu există colectivități cu trăsături epistemologice de individ”, scrie el, spre exemplu, cu profundă dreptate<sup>60</sup>. Într-adevăr: doar despre un individ se poate spune cu temei, după faptele sale, că e brav sau laș,

despre o colectivitate — fără probele unei empirii științifice, probabil imposibil de realizat — însă nu. În răspunsul la criticile cu care a fost întâmpinat volumul său, Patapievici formulează o corectă obiecție la „esențialismul” uzat de adversarii săi etniciști, după care „indivizii reali sînt secundari în raport cu realitatea superioară a esenței lor colective (poporul), care e primară”, iar „deducerea individului din colectivitate este singura legitimă”, astfel, „vor fi români *adevărați* numai indivizii care pot fi reduși la norma dedusă din *definiția esențială*”, de pildă cei subsumabili caracteristicilor „ortodoxism, naționalism, tradiționalism”<sup>61</sup>. Așa este. Dar acest considerent este deopotrivă valabil pentru judecățile generalizator-laudative ale oponentilor săi etnocenștrști,nașionalști, ca și pentru propriile sale judecări generalizatoare cu semn contrar. Nici calitățile, dar nici defectele „românului” — sau ale membrului individual al oricărei nașioni — nu pot fi deduse dintr-o definiție „esenșialistă”, preconșpută, a spiritualității colective a acelei nașioni. „...toate nașionile, luate în concert” au, spune chiar Patapievici, „un echipament complet de salvare”, dat de Dumnezeu<sup>62</sup>, ceea ce, în termeni prozaici, înșamnă că nici o nașione nu este în ansamblu nici mai bună, nici mai rea ca oricare alta, că în fiecare se regășește întreaga gamă a virtușilor și viciilor omenești.

Și iată un ultim aspect pe care doresc a-l introduce în discuție. În cadrul dezbaterilor din jurul cărții lui H.-R. Patapievici, Gabriel Liiceanu a formulat un considerent destinat a-l feri de critici pe autor: preopinșntii „uită că există două moduri în care cuvîntul ajunge în lume: unul către o comunitate mică de specialiști și care împinge știinșta și cercetarea în lume puțin mai departe și altul care intră în lume pe calea sufletului, a artei, a impactului emoșional — și acesta este cazul lui Patapievici. La el teoria nu este o comunicare între două creiere, ci este o comunicare care ajunge la creier trecînd prin inima celui care îl citește”<sup>63</sup>. Acest considerent scoate lucrarea în cauză de sub incidenșta criticii știinștifice, dar îi și barează receptarea aprobativă în universul știinștei. Și îl înșcrie pe Patapievici în adînc înrădăcinata tradiție românească a eseului literar-filosofic ce se auto-delimitează de rigorile rașionalității știinștifice, care apeleză în chip deliberat mai curînd la inima, decît la minștea cititorului. Centrarea excesivă a culturii române pe literatură, în dauna orientării spre știinșta, a constituit ea înșșiși, cum bine se știe, obiectul unor periodice reformulate critici, în detaliile cărora nu pot intra aici. Voi cita doar, din nou, din C. Rădulescu-Motru: „... frazele și utopiile sentimentale au stăpînit întreaga dezvoltare a culturii noastre din ultima jumătate a secolului”; „cultul frazei continuă a ne distra de la înștelegerea realității”<sup>64</sup>. Persuasiunea prin calitățile estetice ale frazei, mai mult decît prin puterea argumentelor rașionale, a fost cultivată prioritar de către linia etnocenștrist-nașionalistă a culturii române, de care Patapievici se distanșează categoric și pe care o combate. Nu cred că preluarea armelor din arsenalul metodologic al adversarului îi poate sluji, cu eficienșta dorită, cauza. De altfel, Patapievici se dezice, el înșuși, într-un punct al discursului său, de principiul „estetica bună justifică etica proastă”<sup>65</sup>. Că el slujește, cu ardoare și convingere, „etica bună”, mi se pare a fi în afara oricărei îndoieli. Ceea ce nu ne scutește de conșemnarea contradicștiilor lăuntrice, a scăderilor metodologice ale acestui discurs.

**Există oare vreun antidot la prejudecata etnică?** O soluție facilă, rapidă, completă și ireversibilă este cu siguranșta de negășsit.

Orice luare de atitudine bine intenșionată împotriva prejudecăștilor etnice, orice afirmare a egalității în drepturi a tuturor etniilor, toate acșionile menite a promova înștelegerea, încrederea și respectul între etnii sînt binevenite. Abordarea știinștifică a naturii și rolului social al prejudecăștilor, propagarea largă a rezultatelor știinștei în acest domeniu poate de asemenea contribui la răspîndirea luminilor unor judecări rașionale, obiective.

Înșșa nici luminarea, nici apelul, oricît de convingător, la moralitate, nici acestea două împreună nu sînt, după convingerea mea, suficiente. Principiul luminismului din secolul al XVIII-lea, după care rașionea înșoștită de superioritatea morală triumfă necesarmente, s-a

dovedit de mult a fi fost o naivă iluzie. Buna intenție și talentul publicistului sînt necesare, dar nu suficiente pentru victoria cauzei drepte. Bătălia hotărîtoare trebuie purtată pe terenul practicii sociale.

„Pînă ce oamenii văd în conflictele dintre grupurile mari chestiuni personale, pînă simt că inviolabilitatea lor personală și propria lor imagine este în joc, pînă atunci nu se poate ieși din cercul vicios în urma căruia pe temeiul contradicțiilor obiective de interese apar noi și noi contradicții de interese. Scurt-circuitarea este deci imposibilă. Ne rămîne o singură șansă: de a-i învăța pe oameni că nu cauze personale, ci aspecte obiective generează conflictele intergrupale. Un astfel de demers va fi însă încununat de succes numai dacă se va desfășura pe fundalul unor reforme sociale și se va sprijini pe o puternică legislație, capabile de a preveni discriminările față de minorități și alte grupuri” — scrie Henri Tajfel<sup>66</sup>. Cred că el are în esență dreptate. Atît doar că oamenii nu pot fi „învățați” că pricinile conflictelor intergrupale au caracter obiectiv și nu „personal”, pînă nu se conturează posibilitatea soluționării reale a acestor conflicte, iar aceasta este în funcție de o solidă întemeiere juridică și de complexe transformări sociale. Ceea ce este demn de atenție în textul citat este recunoașterea faptului că soluția trebuie căutată pe terenul realităților sociale, că — altfel spus — problema nu este doar de ordin psihologic, ci și — cu prioritate — sociologic.

Pentru ca nici un grup social să nu fie interesat în menținerea sau resuscitarea prejudecăților etnice, este nevoie de o egalitate juridică reală. În condițiile unei vieți publice cu adevărat democratice, scad șansele viabilității prejudecăților etnice. În absența regimului totalitar sau autoritar, baza socială a „caracterului autoritar” se îngustează, cel puțin. Dacă etniile se bucură de egalitate socială în cadrul unei țări, iar conflictele internaționale își găsesc o soluție democratică, ele nemaiputînd fi utilizate în scopuri etnocentriste, atunci diversiunea însăși își pierde rațiunea de a fi. Totul depinde de reușita sau nereușita încercării de a construi și a consolida o societate care să nu mai aibă nevoie de etnocentrism ca diversiune.

Și totuși: combaterea, cu instrumentarul rațiunii, a prejudecăților etnice — chiar dacă în sine insuficientă — este o datorie a oricărui cîrturar cinstit, a oricărui om cu judecata sănătoasă și simțul moral întreg. Chiar dacă nu asigură, în sine, soluția completă și definitivă, această luptă nu este niciodată lipsită de sens.

În lucrarea sa de mai multe ori citată în cele precedente, Adorno subliniază că lupta împotriva fascismului nu trebuie să folosească mijloacele contra-manipulării, ci să se ridice împotriva oricărei manipulări a oamenilor, cultivînd conștiința lucidă care nu lasă șanse pentru nici un fel de manipulare<sup>67</sup>. Adorno are desigur dreptate, nu numai cu privire la fascism, ci și la toate felurile de totalitarism. Am vorbit mai sus despre sistemul de gîndire deschis, capabil de a surprinde faptele în mod critic, obiectiv, în conformitate cu esența lor; acest sistem de gîndire este cel ce trebuie cultivat, el fiind polar opus celui cu care se construiesc și se utilizează prejudecățile. Am subliniat în mai multe rînduri — și revin în finalul acestei scrieri la această idee — că nu se poate combate pe temeuri morale și cu consecvența logică necesară etnocentrismul, decît dacă ne ridicăm nu numai împotriva prejudecăților „altora” față de „noi”, ci și împotriva celor ale „noastre” față de „alții”.

#### NOTE:

1. C. Rădulescu-Motru: **Etnicul românesc. Naționalismul**, Editura Albatros, București, 1996, p. 169.
2. Mattei Dogan — Dominique Pelassy: **Cum să comparăm națiunile. Sociologia politică comparativă**, Editura Alternative, București, 1993.
3. Claude Lévy-Strauss: **Rasse und Geschichte**, Suhrkamp, 1972, p. 18—19.
4. Konrad Lorenz: **Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Agression**, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1979, p. 86.
5. André Leroi-Gourhan: **Gestul și cuvîntul**, Vol.1, Editura Meridiane, București, 1983, pag. 37.
6. Albert Memmi: **Portrait d'un Juif. L'impasse**, Gallimard, Paris, 1962, p. 73.
7. Ion Radu ș.a.: **Psihologie socială**, Editura EXE SRL, Cluj-Napoca, 1994, p. 300—301.

8. Juan Antonio Perez — Francisco Dasi: *Reprezentările sociale ale grupurilor minoritare*. În: Adrian Nicolau (coord.): **Psihologie socială. Aspecte contemporane**, Polirom, Iași, 1996, p. 75.
9. Adrian Marino: *Izolaționismul cultural*. În: **Sfera politicii**, nr. 40, 1996, p. 53.
10. Csepeli György: *Bevezetés*. În: **Előítéletek és csoportközi viszonyok. Válogatott tanulmányok**, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1980, p.15—18.
11. Manfred Markefka, 1974, p. 7.
12. Erich Fromm: **The Anatomy of Human Destructivness**, Fawcett Publications, Inc., Greenwich, Connecticut, 1973.
13. Jean Piaget — Anne-Marie Weil: *The Development in Children of the Idea of the Homeland and of Relations with Other Countries*. În: **International Social Sciences Bulletin**, nr. 3, 1951.
14. William G. Sumner: **Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége**, Gondolat, Budapest, 1978, p. 11.
15. Gordon W. Allport: **The Nature of Prejudice**, Addison—Wesley, 1977, p. 554.
16. Theodor W. Adorno: **Studien zum autoritären Character**, Suhrkamp Taschenbuch, 1973, p. 13.
17. idem, p. 323.
18. H. J. Eysenck: **Us et abus de la psychologie**, Delaceux et Niestlé Éditeurs, Neuchatel—Paris, 1956, p. 189—196.
19. Milton Rokeach—Frank Restle: *A Fundamental Distinction Between Open and Closed Systems*. În: **The Open and the Closed Mind**, Basic Books, New York, 1960.
20. Theodor W. Adorno, op. cit., p. 12.
21. Henri Tajfel: *The Roots of Prejudice: Cognitive Aspects*. În: Peter Watson (Ed.): **Psychology and Race**, Penguin Books, 1973.
22. Elliot Aronson: **The Social Animal**, Freeman and Company, 1976.
23. Jean-Paul Sartre: **Réflexions sur la question juive**, Gallimard, Paris, 1954, p. 30—31.
24. Gordon W. Allport: **The Nature of Prejudice**, Addison-Wesley, 1954.
25. Thomas Mann: **Scrisori**, Editura Univers, București, 1974, p. 204.
26. Ion Radu ș.a.: **Psihologie socială**, Editura EXE SRL, Cluj-Napoca, 1994, p. 295
27. Liviu Antonesei: *H.-R. Patapievici, Politice*. În: **Sfera politicii**, 1996, nr. 40, p. 59.
28. Ake Daun: **Mentalitatea suedeză**, Humanitas, București, 1995, p. 32.
29. István Bibó: *A zsidókérdés Magyarországon*. În: **Harmadik út. Politikai és történelmi tanulmányok**, Magyar Könyves Céh, London, 1960, p. 275.
30. Hans Selye: **De la vis la descoperire**, Editura medicală, București, 1968, p. 155.
31. Otto Klineberg: *Rasă și psihologie. Problema deosebirilor genetice*. În: **Rasismul în fața științei**, Editura politică, București, 1982, p. 226.
32. Anatolie Chircev: **Psihologia atitudinilor sociale. Cu privire specială la români**, Editura Institutului de psihologie al Universității, Cluj, Sibiu, 1941.
33. Ioan Mihăilescu: *Stereotipuri mentale și atitudinale în România post-totalitară*. În: **Sfera politicii**, nr. 7, iunie—iulie 1993.
34. Septimiu Chelcea: **Personalitate și societate în tranziție**, Societatea Știință & Tehnică SA, București, 1994.
35. idem, p. 249—253.
36. Ioan Mihăilescu, op. cit., p. 22.
37. **Relațiile interetnice în România, sondaje de opinie 1994—1996**, Institutul de Marketing și Sondaje — IMAS-SA, 1996, p. 24.
38. Dimitrie Gusti: *Știința națiunii*. În: **Enciclopedia României**, vol. I, Imprimeria Națională, București, 1938, p. 17—18.
39. Nicolae Iorga: *Originea, firea și destinul neamului românesc*. În: **Enciclopedia României**, vol. I, Imprimeria Națională, București, 1938.
40. Ion Luca Caragiale: **Despre lume, artă și neamul românesc**, Humanitas, București, 1994, p. 83.
41. idem, p. 133.
42. Dumitru Drăghicescu: **Din psihologia poporului român**, Editura Albatros, București, 1996.
43. idem, p. 23.
44. ibidem.
45. idem, p. XXII.
46. idem, p. 16—17.
47. idem, p. 19.
48. C. Rădulescu—Motru, op. cit. p. 167.
49. idem, p. 168—169.
50. idem, p. 120.
51. idem, p. 175.

52. Andrei Roth: *Un naționalism „bun” și unul „rău”?* *Delimitări terminologice și conceptuale*. În: **Polis**, nr. 2/1994.
53. C. Rădulescu-Motru, *Psihologia poporului român*. În: **Enciclopedia României**, vol. I, Imprimeria Națională, București, 1938, p. 168.
54. ibidem.
55. idem, p. 167.
56. Horia-Roman Patapievici: **Politice**, Humanitas, București, 1996, p. 277—278.
57. idem, p. 279.
58. idem, p. 43.
59. ibidem.
60. idem, p. 52.
61. Horia-Roman Patapievici: *Criticilor mei, III*. În: **22**, 21—18 august 1996, p. 11.
62. Horia-Roman Patapievici: **Politice**, p. 294.
63. Gabriel Liiceanu: *Contestarea lui Patapievici — un argument al vieții enorme care se află în el*. În: **22**, 29 mai — 4 iunie 1996, p. 12.
64. C. Rădulescu-Motru: **Etnicul românesc. Naționalismul**, p. 71.
65. Horia-Roman Patapievici: **Politice**, p. 43.
66. Henri Tajfel, op. cit.
67. Theodor W. Adorno, op. cit., p. 14.

\*

*Andrei ROTH* (n. 1927), profesor universitar doctor la Universitatea Babeș—Bolyai, Catedra de Sociologie, Cluj. A publicat cărți de referință, din care amintim: **Axiologie și etică** (1968, Ed. Științifică), **Spre o sociologie a sociologiei** (Ed. Dacia, 1975), **Individ și societate** (Ed. Politică, 1986), **Studii weberiene** (Ed. Clusium, 1995 — în colab. cu Traian Rotaru și Rudolf Poledna).