

# Relevanța politică și nerelevanța juridică a grupurilor primare de identificare

Prof. univ. dr. Dan Claudiu DĂNIȘOR  
Universitatea din Craiova

*The paper analyses different groups of people, starting with primary groups, racial, linguistic, religious groups, national minorities. Thus, society is not and has never been formed of isolated individuals, establishing a direct relation with the state, as the doctrine of citizenship alleges up to a certain point, though it might be a preferable solution; and therefore the legal system obstinately refuses to consider groups by reference to the persons belonging to them. On the contrary, the individuals are always placed in more or less clear, more or less permanent group structures, depending on which they build, in part, their social identity, which determines their political identity.*

## §1. Noțiunea de grup primar de identificare

### I. Identificarea grupală

Societatea nu este și nu a fost niciodată constituită din indivizi izolați, care se raportează direct la puterea statală, cum pretinde până la un punct doctrina cetățeniei, deși poate că ar fi preferabil, ceea ce chiar face sistemul juridic să refuze cu obstinție să ia în considerare grupurile, referindu-se tot timpul la persoanele aparținând grupului. Dimpotrivă, individul este totdeauna înscris în niște structuri de grup mai mult sau mai puțin clare, mai mult sau mai puțin permanente în funcție de care își construiește în parte identitatea socială, de care depinde în bună măsură identificarea lui politică. Partidele se mulează pe unele clivaje sociale fundamentale preexistente, care în Europa occidentală au fost considerate a fi stat/biserici, urban/rural, centru/periferie, posedanți/muncitori, ceea ce nu înseamnă că și în Europa de răsărit aceste clivaje ar fi valide ca bază de analiză a sistemelor partizane, grupurile de presiune structurează de cele mai multe ori acțiunea unor mase umane a căror coeziune internă este preexistentă acestei acțiuni...; ele exprimă, cu alte cuvinte, niște grupuri care le preced, chiar dacă acțiunea lor este de multe ori transversală.

Locul pe care aceste grupuri îl ocupă în construirea identității individului este discutat, și desigur discutabil, dar este cert că «societatea asocială» (Walzer, 1997: p. 313<sup>1</sup>) care este rezultatul teoriilor liberale ale «omului dezangajat» (Kymlicka, 1997: p. 273-286) este mai degrabă normativă decât reală. Poate că indivizii își construiesc în mai mare măsură decât oricând propria identitate în mod liber și voluntar, poate că societatea este mai destructurată decât oricând, dar este clar că unele grupuri mai joacă încă un rol important în cadrul procesului de identificare a individului, că acesta are tendința de a se identifica în raport de apartenență sa grupală. Aceste grupuri le numim generic grupuri primare de identificare. Rolul acestora în identificarea politică a indivizilor va depinde de concepția pe care ne-o facem despre raportul general între individ și comunitate, care ne va preocupa puțin aici, dar el este incontestabil, căci după părerea noastră „acești bărbați și aceste femei eliberați de orice legătură socială, în mod literal dezangajați, singuri și unici inventatori ai propriei vieți, lipsiți de criterii sau de modele comune care le ghidează această invenție, sunt figuri mitice”(Walzer, 1997: p. 316).

---

<sup>1</sup> Citările sunt făcute între paranteze, în text, trimițând la bibliografia de la finalul studiului.

## **II. Trăsăturile definitorii ale grupurilor primare**

**A. Aceste grupuri sunt primare.** Aceasta înseamnă că dezvoltă un sistem de atașamente primordiale, adică atașamente „care se bazează pe trăsături date, percepute în mod intuitiv ca nemediate și naturale, ale existenței sociale, aceste trăsături date putând fi legătura de sânge prezumată, trăsături fenotipice, religia, limba, apartenența regională sau cutuma” (Poutignat, 1995: p. 97, comentându-l pe Geertz, 1963). Aceste legături primordiale au în comun faptul că pot „concura națiunea ca unitate socială cuprinzătoare, pentru că fac apel la o loialitate de același ordin” (Poutignat, 1995: p. 97, comentându-l pe Geertz, 1963). Această optică, oricât de criticabilă ar părea multora, este relevantă până la un punct, dacă se admite ideea lui Durkheim că ceea ce creează solidaritatea nu este cooperarea, ci unele „forțe impulsive, cum sunt afinitatea de sânge, atașamentul față de același teritoriu, cultul străbunilor, comunitatea de obiceiuri. Doar când grupul este format pe aceste baze cooperarea se organizează” (Durkheim, 1973: p.262).

**B. Apartenența la aceste grupuri este quasi-involuntară.** Pe de altă parte, apartenența la aceste grupuri este quasi-involuntară, în genere moștenită. Sigur că nu este vorba de o lipsă totală de control individual asupra acestei relații de incluziune, dar de cele mai multe ori atașamentul sentimental, chiar irațional la grup nu este contestat rațional de individ decât în situații limită. Apartenența etnică este în realitate o relație subiectivă, dar este clar că de cele mai multe ori apartenența la grup este percepută ca moștenită și nu ca voluntară. La fel se întâmplă de multe ori cu apartenență religioasă: avem religia părinților noștri și dacă este adevărat că o putem schimba oricând, este la fel de adevărat că nu o facem aproape niciodată și că motivația acestei fidelități nu se bazează pe raționalizarea superiorității dogmelor acelei religii, ci pe afecțiunea față de o tradiție religioasă sau culturală. Când spunem deci că adeziunea la grupurile primare de identificare este quasi-involuntară, nu spunem că această adeziune nu implică voința individului, ci că de cele mai multe ori individul, chiar dacă poate să refuze identificarea și apartenența la grup și să se regăsească în oricare altă identificare nu are voința necesară ca să o facă, fiind prea atașat din motive sentimentale de această afiliere.

**C. Afilierea la aceste grupuri are un rol de auto-identificare.** Această afiliere la grupurile primare îndeplinește un rol de auto-identificare a persoanei pentru că ea concepe, sau mai degrabă simte, apartenența ca permanentă și incontestabilă: grupul primar reprezintă un «refugiu» de unde nu poți fi alungat niciodată. Sigur că nu trebuie să fie în mod obiectiv astfel, și de multe ori nici nu este, dar subiectiv aceasta este una din trăsăturile definitorii ale apartenenței la un astfel de grup. Cel mai pregnant acest caracter este prezent în cazul grupurilor bazate pe trăsături distinctive care chiar scapă controlului individual aproape total, cum ar fi grupul rasial sau etnic. Datorită acestui caracter incontestabil al apartenenței grupale, ea devine un element de auto-coercițiune. De exemplu, o minoritate etnică coerentă va vota de multe ori aproape în bloc cu o organizație proprie deși curente de opinie în sânul minorității reproduc de fapt curente de opinie din sânul majorității. Membrii minorității se auto-constrâng atunci la un reduționism ideologic în numele unor revendicări identitare. Apartenența la grupurile primare de identificare poate astfel să fie utilizată strategic. Ea nu exclude atașamentul ideologic, ci doar îl estompează când grupul primar devine minoritar.

**D. Apartenența la grup este valorizantă pentru membrii săi.** Apartenența la grupurile primare de identificare este percepută de membrii grupurilor ca fiind valorizantă. Grupurile primare dezvoltă un fel de ierarhie socială, în care membrii unui grup se auto-situează, desigur fără nici o justificare reală, pe

o poziție superioară celorlalte grupuri. Această auto-valorizare grupală poate duce la o diviziune culturală a muncii (Hechter, 1982: p.119-128) în interiorul unei societăți naționale, adică la acordarea unor tipuri de roluri sociale, politice și economice în raport de niște trăsături grupale observabile. Este ceea ce se cheamă «nepotism», adică acordarea unor avantaje în funcție de apartenența la un grup și în funcție de intensitatea acestei apartenențe.

## §2. Categoriile de grupuri primare de identificare

Dacă ținem cont de trăsăturile analizate mai sus, pot fi considerate grupuri primare de identificare rasele, etniile, grupurile religioase și grupurile lingvistice. Când grupuri caracterizate printr-o anumită conjuncție a acestor afilieri primare devin minoritare într-un stat, ele sunt numite minorități naționale.

### I. Grupurile rasiale

**A. Noțiunea de rasă.** Rasa este un grup uman diferențiat printr-un ansamblu de trăsături fizice ale membrilor săi. Rasa se situează deci, cel puțin aparent, la nivelul moștenirii biologice efective. Ea unește indivizii care se diferențiază prin culoarea pielii, osatură, păr etc. Dar această diferență aparent strict genetică este de fapt una social indusă: doar anumite atribute fenotipice sunt desemnate ca rasiale, în virtutea unor diferențieri care sunt construite prin opoziția populațiilor datorată mai ales expansiunii europenilor în Africa, Asia, Orientul Mijlociu și Australia. Alte trăsături caracteristice din punct de vedere fizic anumitor grupuri de populații nu sunt relevante rasial pentru că nu au fost construite diferențieri categoriale socio-politice în baza lor (culoarea ochilor, talia etc.). Deci rasa este un concept care pornește nu de la trăsăturile fizice ale persoanelor, ci de la valoarea care le este dată de o anumită societate într-o anumită perioadă. Conceptul nu are nimic obiectiv și imuabil. El este subiectiv și istoric determinat, deci schimbător. Este adevărat că persoanele nu au nici un control asupra trăsăturilor care sunt ținute a le determina apartenența la un grup rasial, dar aceasta nu înseamnă că rasele sunt obiectiv determinate, ci doar că grupul dominant a ales tocmai aceste trăsături pentru a putea să-și permanentizeze dominația. Trăsăturile rasiale sunt acelea care au devenit prilej de confruntare violentă în istoria omenirii. Ele nu sunt mai importante decât celelalte trăsături care diferențiază grupurile umane, dimpotrivă, dar sunt în anumite culturi subiectiv resimțite ca atare. Rasa apare în acest context nu ca o fatalitate biologică, ci, dimpotrivă, ca un indiciu de diferențiere utilizat de o manieră pur situațională (Van den Berghe, 1970 comentat de Poutignat, 1995: p.103).

**B. Rasismul.** Reticența de a utiliza astăzi noțiunea de rasă în abordările științifice ține de discreditarea termenului însuși datorită practicilor discriminatorii, duse până la eliminarea fizică, bazate pe rasă utilizate de către regimurile rasiste. Rasismul este o teorie și o practică social-politică de ierarhizare a grupurilor în funcție de trăsăturile fizice ale membrilor lor. „Dacă respingerea «străinului» este probabil la fel de veche ca societățile umane, trebuie să ajungem în secolul al XVI-lea și la debutul colonizării pentru ca «misiunii civilizatoare» a omului alb să-i fie dată o justificare care făcea referire la «superioritatea» și «inferioritatea» popoarelor (...) și în a doua jumătate a secolului al XIX-lea pentru ca, în contextul expansiunii europene (...) un anumit număr de gânditori să încerce să dea un caracter «științific» noțiunii de rasă” (Milza în Dictionnaire, 1992: p. 855). Rezultatul a fost înțelegerea organizării sociale atât la nivel statal cât și la nivel internațional ca o ierarhie a raselor, în fruntea cărora s-ar situa rasele pure, printre care poziția dominantă era rezervată rasei indo-europene. Competiția inter-rasială era concepută ca fiind motorul istoriei, evoluția acesteia trebuind să conducă la supunerea (vezi chiar eliminarea) raselor inferioare. Cu toate că aceste teorii păreau a fi discreditate de practicile naziste

din al doilea război mondial, rasismul a fost practicat la scară națională chiar ulterior conflagrației (Africa de Sud) și mai are încă aderenți în multe țări ținute ca fiind democratice, uneori obținând rezultate electorale surprinzătoare. Departe de a fi lipsit de pericole și de consecințe, rasismul trăiește încă printre noi. Și doar o conștientizare a acestui lucru și a pericolelor pe care le reprezintă, însoțită de un efort educațional susținut care să încerce să discrediteze atât rasismul dominanților cât și pe cel al dominaților poate să ne apere de repetarea ororilor la care el a dus.

Rasismul este de două feluri: rasism al dominanților și rasism al dominaților. El nu este apanajul celor care domină normativ, economic și politic societatea respectivă, deși ei sunt totdeauna cei care îl inițiază. Victimele rasismului sunt conduse, printr-o reacție de apărare, să accepte separarea și să dezvolte teorii și practici ostile metisajului în numele aceleiași doctrine a purității rasiale pe care o postulează dominanții. Rasismul dominaților nu este mai rațional decât al dominanților: el se bazează pe căutarea emoțională a unității grupului, a păstrării identității. Depășirea acestei logici a excluderii reciproce nu poate fi depășită printr-o filosofie universalistă în cadrul căreia «albul așteaptă de la negru să nu mai fie negru» sau prin una comunitarist-identitară în cadrul căreia «negrul așteaptă să nu mai fie văzut negru, deși vrea să continue să se vadă el însuși negru». Parafrazându-l pe Renan, putem spune că esența unei comunități pluri-rasiale care nu practică rasismul „este că toți indivizii au multe lucruri în comun și că au uitat la fel de multe lucruri” (Renan, 1887, p. 286). Pentru a atinge unitatea trebuie uitate violența și arbitrarul originar precum și multiplicitatea originii rasiale, pentru a accentua ceea ce unește indivizii într-un proiect comun și voluntar.

## II. Etniile

**A. Importanța studierii noțiunii de «etnie».** Termenul «etnie», c a și cel de «rasă», este utilizat cu mare retință de către teorie și de către sistemele juridice naționale sau de cel internațional, mai ales atunci când este vorba de «minorități etnice», datorită impresiei pe care el o lasă de bazare a diferențelor grupale pe factori biologici în locul factorilor subiectivi. Structurarea subiectivă pare să fie înlocuită cu divizarea obiectivă. De aceea termenul pare să fie sursă de confuzii atunci când este utilizat în limbajul juridic (pentru o critică a utilizării termenului, vezi Fenet, Koubi, Schulte-Tenckhoff, 2000, p. 425-428.). Totuși interesul său practic pentru dreptul constituțional din România este de netegăduit, mai întâi pentru că subiecții înșiși utilizează identificarea etnică și mai apoi pentru că la noi chiar Constituția face apel la noțiune, atât în cadrul enumerării criteriilor de nediscriminare («origine etnică», art. 4 alin.2), cât și în cadrul dispoziției privitoare la dreptul la identitate a persoanelor aparținând minorităților naționale, vorbind de «dreptul la păstrarea, la dezvoltarea și la exprimarea identității lor etnice» (art. 6 alin.1). În fine, etnia este importantă în contextul nostru politic pentru că în această parte a Europei procesele de asimilare nu au funcționat niciodată și etniile au rămas forțe sociale majore, chiar dacă tensiunile etnice par uneori mai estompate.

**B. Noțiunea de «etnie».** Ca și noțiunea de «națiune», noțiunea de «etnie» cunoaște două accepțiuni, rezultat a două metode de abordare a conceptualizării sale, una pornind de la trăsăturile obiective ale grupului vizat, alta pornind de la atitudinea subiectivă a membrilor săi față de apartenența grupală. Prima se lovește mai întâi de dificultatea de a găsi criteriile obiective care ar defini un grup etnic. Sunt reținute de obicei limba, independența economică, numele grupului, organizarea politică, posesiunea unui teritoriu... O altă dificultate a acestei viziuni este modul combinării acestor elemente obiective, prioritatea dată unuia sau altuia dintre criterii. Pe de altă parte, este clar că este imposibil de găsit un singur criteriu universal, aplicabil tuturor grupurilor în toate situațiile. Criteriile nu se suprapun decât rar și niciodată toate. Definițiile rezultate din această viziune califică drept grupuri etnice

„comunitățile care, în interiorul unei arii geografice particulare, vorbesc limbi mutual comprehensibile și au forme de adaptare economică esențial similare” (Murdock, 1953, p. 476-487) sau grupurile „care posedă un teritoriu comun și utilizează coordonat forța contra altora” (Nadel, 1971: p.63). Defectul general al acestor definiții este de a face din decupajul etnic al unei societăți un decupaj fix, de a acredita ideea că etnia, ca și rasa sau chiar națiunea în cazul teoriilor obiectiviste este o fatalitate biologică, o trăsătură moștenită asupra căreia individul nu are în mod real și efectiv nici un control. Un alt defect al unora dintre definițiile obiectiviste este de a confunda etnia cu minoritatea și națiunea cu majoritatea. Astfel de definiții afirmă că etnia este „un grup care are o tradiție culturală comună și un simț al identității și care există în interiorul unei societăți mai largi” (Modern..., 1969) sau „un grup social care, în interiorul unui sistem socio-cultural mai larg revendică sau are un statut special din cauza unui complex de trăsături (trăsături etnice) pe care le are sau pe care este presupus că le are” (Tumin, 1964). De multe ori definițiile operează inconștient o diferențiere între națiune și trib, etnia nefiind decât un mod de a masca accepțiunea peiorativă a acestuia din urmă. Astfel unele concepții obiectiviste au ca substrat, mai mult sau mai puțin inconștient, o ierarhie între națiunea tipică «civilizațiilor» și tribul sau etnia tipice «necivilizațiilor», opunând naționalismul *nostru* tribalismului *lor*.

Aceste defecte ale viziunii obiectiviste asupra etniei au dus la construirea unui tip de definire care pleacă de la criterii subiective. Această viziune refuză în același timp să facă din etnie o categorie utilizată doar pentru minoritari, făcând din ea o categorie generală a vieții sociale, aplicabilă și grupurilor majoritare și să determine etnia în funcție de niște trăsături obiective. Apartenența la grupul etnic, este, ca și apartenența la națiune, de natură subiectivă. Astfel iluzia culturalistă este negată de un nou val de teorii sociale, iar noțiunea de trib, ca un echivalent peiorativ al etniei este somată să părăsească științele sociale. Definițiile rezultate din această nouă viziune fac aplicația în materie a «viziunii franceze» de înțelegere a națiunii (Dănișor, 1997: p: 23) . Etnia este „un grup care se percepe pe sine ca unit printr-un ansamblu de tradiții pe care vecinii nu le împărtășesc și ai cărui membri utilizează în mod subiectiv și de o manieră simbolică sau emblematică unele aspecte ale culturii lor pentru a se diferenția de celelalte grupuri” (Vos, 1975: p. 9) sau „un grup social ai cărui membri partajează un sentiment al originii comune, revendică o istorie și un destin comun și distinctiv, și resimt o direcție particulară a originalității și solidarității colective” (Smith, citat după Poutignat, 1995: p. 91). În această concepție nu trăsăturile obiective, ci poziția subiecților față de unele trăsături existente sau prezumate este cea care asigură coeziunea grupului etnic, astfel că „mecanismele și frontierele etnice există mai degrabă în capul subiecților decât ca linii pe o hartă” (Amstrong, 1982, p. 6).

### III. Grupurile lingvistice

**A. Noțiunea de grup lingvistic.** Am văzut că una dintre trăsăturile grupurilor etnice este limba comună sau cel puțin o pluralitate de dialecte mutual comprehensibile. Dar, pe de o parte, grupurile etnice și cele lingvistice nu coincid întotdeauna și, pe de altă parte, dreptul pozitiv, atât național (art. 6 din Constituția României distinge identitatea etnică de cea lingvistică a minoritarilor, făcând tot odată din ambele aspecte ale dreptului la identitate al persoanelor aparținând minorităților naționale) cât și internațional (Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare, adoptată de Consiliul Europei la 05.12.1992; pentru comentarii care sunt pertinente dată fiind apropierea principiilor noastre constituționale de cele franceze vezi La Charte... 2003.) fac din ce în ce mai des uzajul unei distincții între minoritățile etnice și cele lingvistice sau afirmă limba minoritară independent de caracterul etnic al grupului. Astfel grupul lingvistic devine o categorie distinctă, poate și din cauza unei mai simple definiri. În acest sens Philip Blair afirma: „Carta (europeană a limbilor regionale sau minoritare) nu caută să protejeze minoritățile. Ceea ce ea vrea să protejeze sunt limbile în calitatea lor de element al

patrimoniului cultural european. Grupurile minoritare fac obiectul unei alte convenții a Consiliului Europei” (La Charte..., 2003: p. 41). El recunoaște astfel că grupurile lingvistice sunt distincte de grupurile etnice. Este un grup lingvistic ansamblul indivizilor care partajează utilizarea în spațiul privat al aceleiași limbi.

Se poate spune, cum spunea Nichita Stănescu despre limba română, că limba este patria noastră. Atașamentul lingvistic creează aceleași condiționări sentimentale ca și atașamentul față de un teritoriu. Importanța pe care grupurile o dau limbii face din acest element, de multe ori, elementul central de identificare al membrilor grupului, astfel că revendicările lingvistice sunt revendicări accentuat identitare. Această identificare lingvistică funcționează atât în cazul grupurilor majoritare ori dominante, cât și în cazul grupurilor minoritare sau regionale ori dominate cu toate că sunt majoritare numeric.

**B. Clasificare limbilor în funcție de poziția statului față de ele.** Limbile dintr-un stat pot fi, în funcție de poziția pe care statul o are față de ele: oficiale sau naționale, regionale, minoritare și limbi ale imigranților.

**a. Limbile oficiale** sunt cele declarate «limbi ale statului», adică limbi prin care se realizează ansamblul activităților publice. Ele sunt protejate juridic față de orice tentativă de minorizare. Ele sunt vehiculele comunicării sociale și ale difuzării actelor juridice ale statului. În mod normal sunt atașate caracterului normativ al declarării unei limbi ca limbă oficială următoarele consecințe juridice: 1) obligația de a cunoaște limba oficială, 2) limba oficială este singura care poate fi utilizată de organele statului și de celelalte persoane juridice de drept public sau de persoanele de drept privat în exercițiul unei misiuni de serviciu public, 3) în viața publică poate fi utilizată doar limba oficială, 4) modul de reglementare a utilizării limbilor minoritare nu trebuie să transforme dreptul individual în drept colectiv și nici să lege exercițiul unor drepturi sau libertăți fundamentale de poziția cetățenilor pe teritoriu și 5) utilizarea unei alte limbi decât cea oficială în viața publică, dacă este permisă de constituție, nu trebuie să creeze consecințe restrictive în materie de libertate pentru ceilalți cetățeni. Se înțelege de la sine că declararea unei sau unor limbi ca fiind oficiale sau naționale nu trebuie să impiețeze asupra utilizării altor limbi în spațiul privat, deci că trebuie să îndeplinească rolul de unificare a comunicării publice și nu de absolutism din partea grupului lingvistic majoritar.

**b. Limbile regionale sau minoritare.** Prin «limbi regionale sau minoritare» Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare înțelege „limbile: i. practicate în mod tradițional pe teritoriul unui stat de către resortisanții acestui stat care constituie un grup numeric inferior restului populației statului; și ii. diferite de limba (limbile) oficială (oficiale) a acestui stat; ele nu includ nici dialectele limbii (limbilor) oficială (oficiale) a acestui stat nici limbile imigranților; (...) prin «limbi lipsite de teritoriu», se înțeleg limbile practicate de resortisanții statului care sunt diferite de limba (limbile) practică de restul populației statului, dar care, chiar dacă tradițional practicate pe teritoriul statului, nu pot fi atașate unei arii geografice particulare a acestuia” (art. 1). În principiu aceste limbi nu pot fi utilizate de organele statului, de persoanele juridice de drept public și de persoanele de drept privat când exercită o misiune de serviciu public. Dar, și acest lucru este esențial, ele pot fi utilizate liber în afara acestui cadru instituțional, adică în viața «privată». Limba oficială nu poate fi impusă în acest cadru. Libertatea de exprimare implică alegerea mijlocului acestei exprimări, inclusiv a limbii.

**c. Limbile imigranților** sunt diferite în optica Cartei de limbile minoritare sau regionale. Ele nu ar fi protejate de aceasta. Consiliul Europei utilizează, se pare, în acest domeniu criteriul legăturilor vechi, solide și durabile cu statul pe care tenta să-l utilizeze și în definirea minorităților naționale (art 1.

al Protocolului adițional la CEDO vizat de Recomandarea 1201 a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei), ceea ce nu este chiar lipsit de ambiguități. Astfel importanța demografică și culturală a populațiilor imigrante este pe nedrept neglijată, iar politica eventual asimilaționistă față de acestea neîncadrată.

În optica europeană actuală, prin minoritate lingvistică pare să se înțeleagă un grup care se auto-identifică mai ales în raport de limba practică în comun de membrii lui, alta decât limba oficială, care sunt resortisanții unui stat și sunt mai puțin numeroși decât restul populației aceluși stat, indiferent că sunt concentrați sau nu într-o parte a teritoriului său și întrețin legături vechi, solide și durabile cu acest stat.

#### **IV. Grupurile religioase**

„Organizare a credințelor și riturilor care au legătură cu sacrul, religia devine, potrivit formulei lui E. Durkheim, «o regiune foarte centrală a conștiinței comune», în așa fel încât putem analiza marile instituții sociale ca fiind «născute din religie»” (Badie, în Dictionnaire, 1992: p.913). Astfel că, deși fenomenul religios pare în declin, lăcașurile de cult fiind din ce în ce mai puțin frecventate, totuși religia are încă o influență decisivă în auto-identificarea indivizilor, iar organizațiile religioase o influență însemnată, deși inegal repartizată cultural și geografic, în problemele politice, fenomenul religios manifestându-se prin alte forme decât participarea la liturghie. Studiul organizațiilor religioase în cadrul acestui studiu se justifică prin prezența religiei la nivelul justificării sau chiar a exercițiului puterii, pe de o parte, și, pe de altă parte, de influența pe care aceasta o are, chiar în regimurile politice oficial a-religioase, asupra modului în care cetățenii se poziționează față de unele probleme importante și deci asupra votului lor. Religia devine astfel un factor esențial în analiza culturală a sistemelor instituționale.

**A. Noțiunea de organizație religioasă.** Organizațiile religioase propriu-zise sunt bisericile. O biserică este un ansamblu de credincioși care împărtășesc aceeași religie. Biserica este în același timp o instituție, care încadrează practicarea în colectiv a credinței. Această organizare este numită «cult». Respectul libertății conștiinței presupune, în regimurile de separare a statului și bisericilor, că statul nu se întreabă ce este o religie, căci oricare religie îi este indiferentă. El nu face discriminare între culte, deci nu poate judeca nici care cult este o religie și care o sectă, cel puțin a priori (pentru noțiunea de sectă religioasă vezi Dufar Jean, La «secte religieuses», în Pouvoir et liberté, Etudes offerts à Jacques Mourgeon, Bruylant, Bruxelles, 1998, p. 409-415). Statul protejează în principiu cultele minoritare. Este evident totuși că unele «secte» depășesc normalitatea. În măsura în care ele încalcă legea, prezintă un pericol pentru ordinea publică, siguranța națională, sănătatea sau morala publică sau bunele moravuri, se poate justifica restrângerea libertății conștiinței prin interzicerea «sectelor». Totuși, este greu de stabilit a priori o distincție între sectă și religie. Jurisprudența franceză a afirmat că: secta ar fi distinctă de religie și nu ar putea, de aceea, să se prevaleze de protecția pe care textele interne și internaționale o conferă în mod expres doar religiei (Nîmes, 10 iunie 1967, D. 1969. 366; Trib. Paris, 2 februarie 1977, J.C.P. 1977. 2.18636). Dar indiferent ce criteriu s-ar folosi, că este vorba de numărul de adepți, de excentricitatea doctrinei, de noutate, de extraneitate, acesta nu rezistă unei analize serioase și nu dă un caracter obiectiv distincției (Robert, 1995: p.190-191). Nici Comisia, nici Curtea Europeană a Drepturilor Omului nu au definit termenul de «religie». Totuși Comisia a concluzionat că statul nu este obligat să permită unei secte religioase să-și aleagă forma proprie într-o structură juridică precisă. Ea a apreciat însă că statul trebuie să prevadă mecanisme care să permită individului să părăsească o biserică (Gomien, 1996: p. 80-81).

Pe lângă biserici sau culte, o serie întreagă de organizații de inspirație religioasă pot să existe într-un stat. Problema religioasă și mai ales poziția statului față de biserici a dus în multe state la apariția unor

partide de inspirație religioasă sau a unora anti-eceziastice. Pe lângă acestea, pot exista organizații ale tinerilor de diverse religii, organizații religioase care se mulează pe diverse categorii socio-profesionale, organizații caritabile de inspirație religioasă, școli religioase, presă religioasă, etc.

**B. Sisteme de organizare a raporturilor dintre stat și biserici.** Pare de la sine înțeles ca, într-un stat democratic liberal, libertatea religiei să fie garantată. căci libertatea credinței nu este decât un aspect particular al libertății opiniei, care este fundamentul unei astfel de societăți. Există însă un raport paradoxal, cel puțin aparent, între această libertate și cea a opiniei: ea îmbracă în același timp un caracter mai vast și mai restrâns. În timp ce libertatea opiniei implică în principiu doar conștiința individuală, libertatea credinței depășește libertatea opiniei în sensul că ea nu poate să se afirme plenar decât dacă bisericile, mișcările religioase, școlile de gândire sunt stăpâne pe activitatea lor, ceea ce ridică problema fundamentală a raporturilor dintre acestea și stat. Libertatea credinței presupune punerea în aplicare a unui sistem de «coabitare» între biserică și stat. În același timp însă, libertatea credinței este mai restrânsă decât libertatea opiniei pentru că ea implică aderarea individului la un sistem de opinii și valori preexistente și rigid. Ea presupune doar un act de alegere, nu și unul de creație, ca libertatea opiniei (Robert, 1995: p.185).

Există în fond în cadrul libertății religiei două libertăți: cea a credinței și cea a cultului. Prima privește doar conștiința individuală, cea de-a doua presupune o exteriorizare organizată de o manieră sau alta a acestei credințe individuale. Dacă libertatea credinței intime, nemanifestate public, nu privește dreptul, căci ea nu privește relația, libertatea cultului poate fi limitată, ea nefiind absolută. Astfel art. 18 din Pactul relativ la drepturile civile și politice stabilește că libertatea de exprimare a religiei nu poate face obiectul altor îngrădiri decât a celor prevăzute de lege și care sunt necesare protecției securității, ordinii și sănătății publice, moralei sau libertăților și drepturilor fundamentale ale altora.

Dar poziția statului față de culte nu este aceeași peste tot, nici măcar în democrațiile liberale. Au fost practicate patru sisteme: a) statul, ca autoritate politică, se confundă cu autoritatea religioasă (teocrație) b) statul este susținătorul, aliatul unei biserici (religie de stat, religie dominantă, religie majoritară), c) statul și biserica își bazează raporturile pe acorduri de recunoaștere reciprocă (concordate) și d) statul adoptă o poziție indiferentă cu privire la religii, evitând să favorizeze vreuna și veghind ca exercițiul cultelor să nu tulbure ordinea publică (separare a statului și bisericilor). Această poziție este determinată pentru libertatea credinței ca și pentru cea a cultului, căci libertatea religioasă nu este doar libertatea de a crede în religia pe care o alegi (libertate de conștiință), ci și libertatea de a practica această religie. Ea constă în mod esențial în libertatea de a practica cultul. Libertatea cultului presupune că statul admite exercițiul oricărui cult pe teritoriul său și că nu favorizează nici unul (Duverger, 1983: p. 178). Doar această soluție din cele arătate mai sus concretizează deplin libertatea religiei.

Teocrația este un regim politic în care există o confuziune între autoritatea statului și autoritatea religioasă, ori o dominație a celei din urmă asupra primeia, sau cel puțin un fundament religios al puterii statale care exclude orice minoritate religioasă.

Sistemul în care statul este susținătorul sau aliatul unei biserici presupune fie declararea unei religii ca religie de stat, fie ca religie majoritară, fie ca religie națională ori religie dominantă. Statul nu este în acest sistem neutru față de biserici. El susține una dintre ele mai mult decât pe celelalte, în general motivând că rolul acesteia în constituirea statului sau a națiunii a fost determinant. Un astfel de sistem poate fi realizat și prin inserarea în constituție a unor referiri la una dintre doctrinele religioase (de exemplu, referirea la valorile creștine) sau prin calificarea celorlalte grupuri religioase ca minorități religioase. Acest sistem este practicat de unele țări democratice. Astfel în Grecia Biserica ortodoxă este o adevărată instituție a statului, art. 3 al Secțiunii B a Constituției prevăzând că „religia dominantă în Grecia este aceea a Bisericii Ortodoxe Orientale a lui Cristos”.



Un alt sistem al raporturilor statului cu bisericile este regimul concordatelor. Concordatul reprezintă un acord între vatican în calitate de stat al bisericii catolice romane și un guvern, în scopul de a fixa raporturile dintre stat și biserica catolică din acel stat și de a reglementa statutul religiei catolice în statul respectiv. În general aceste concordate fixează situația clerului, având în vedere natura dreptului canonic romano-catolic, statutul acțiunilor catolice (școli, mișcări catolice de diferite genuri etc.) și, uneori, participarea statului la finanțarea, directă sau indirectă, a instituțiilor culturale catolice. În cazul acestui regim statul recunoaște legitimitatea acțiunii bisericilor în unele domenii și acordă sprijin bisericii pentru a facilita această acțiune. Un astfel de regim este întâlnit în mai multe țări europene, putându-se afirma că „în Europa occidentală concordatul este principiul, separarea excepția” (Debbasch, 2001: p. 491). Italia este o ilustrare precisă a acestui sistem, căci Vaticanul este parte a teritoriului italian și în același timp sediul Sfântului Scaun, ceea ce face ca acordurile între acesta și statul italian să dobândească o importanță aparte. Acordurile din 11 februarie 1929 care fixează raporturile dintre Biserica Catolică și stat au fost introduse în Constituție, în art. 7, care prevede că „Statul și Biserica Catolică sunt fiecare în sfera sa independente și suverane. Raporturile lor sunt reglementate de Pactele de la Lantran. Modificările Pactelor acceptate de cele două părți nu cer vreo procedură de revizuire constituțională”.

În sistemul de separare a statului și bisericilor acestea sunt separate în sensul că primul recunoaște libertatea celor din urmă, fiind echidistant față de ele. El recunoaște libertatea religiei într-un sens plinar. Aceasta este definită de art. 18 din Pactul relativ la drepturile civile și politice, ca libertatea persoanei de a avea sau de a adopta o religie sau o convingere la alegerea sa, precum și libertatea de a manifesta religia sau convingerea, individual sau în comun, în public sau privat, prin cult și rituri, practici și învățământ. Pentru ca libertatea religiei să fie efectivă, să nu rămână în faza de simplă libertate a credinței, ca atitudine subiectivă nemanifestată, trebuie, și aceasta este baza sistemului de separare a statului de biserici, ca puterea statală să fie laică. Acest lucru presupune ca ea să nu fie nici religioasă, nici antireligioasă, căci ateismul de stat este la fel de periculos ca și religia de stat, ci să fie a-religioasă. Trebuie deci, pentru a înțelege sistemul, să lămurim care trebuie să fie conținutul acestei laicități.

Noțiunea de laicitate presupune, pe lângă respectul libertății conștiinței, neutralitatea statului. Neutralitatea implică faptul abținerii statului de a recunoaște vreun cult. Statul nu recunoaște nici un cult, căci acest lucru ar duce la crearea unei distincții pe motivul credinței. Nerecunoașterea nu trebuie înțeleasă ca «neadmitere», deci ca o atitudine de ostilitate, ci ca o aplicare a principiului egalității prin faptul că fenomenul religios încetează a mai fi un fenomen public (Robert, 1995: p.384). Aplicarea riguroasă a principiului presupune încetarea categorisirii instituției Bisericii ca serviciu public, ceea ce implică dispariția legării de recunoașterea cultelor a acordării de bani de la bugetul de stat pentru completarea surselor financiare proprii, neintervenția statului în organizarea cultelor și în special în numirea șefilor ecleziastici... În acest sistem restrângerea libertății religiei trebuie să fie motivată de existența unor împrejurări specifice, de regulă prevăzute constituțional și oricum prevăzute în Pactul relativ la drepturile civile și politice (art. 18 alin. 3: „Libertatea de a manifesta religia sau convingerile nu poate face obiectul decât unor restricții prevăzute de lege și care sunt necesare pentru protejarea securității, ordinii și sănătății publice, sau moralei ori libertăților sau drepturilor fundamentale ale altuia”), neputând fi dedusă din simplul caracter sectar al doctrinei unei religii, căci nu există criterii valabile de distingere a priori a unei secte de o religie. Neutralitatea admite interzicerea, dar nu admite recunoașterea, căci aceasta din urmă este o interzicere a priori. Faptul că bisericile nu mai îndeplinesc o funcție de serviciu public conduce la ideea că nu mai există organizare «publică» a cultelor. Cultele religioase sunt libere și se organizează potrivit statutelor proprii, în condițiile legii, și sunt autonome față de stat.

Noțiunea de laicitate, ca bază a separării statului și bisericilor, înseamnă impunerea în sarcina statului a obligației de a fi neutru din punct de vedere religios. Această neutralitate este în același timp negativă și pozitivă. Neutralitatea pasivă, negativă, presupune că statul, chiar dacă are vreo preferință pentru vreo religie, nu face din aceasta un lucru public. El acceptă orice religie, orice doctrină, nu discriminează pe acest criteriu nici indivizii ca persoane fizice, nici indivizii organizați în biserici și culte. Neutralitatea pozitivă, activă, presupune că statul intervine pentru a asigura fiecăruia posibilitatea de a exercita propria religie, prin arbitrajul pe care el îl face între culte.

**C. Fundamentalismul și integrismul.** „Fundamentalismul este un demers religios care, neglijând cel mai adesea prudența în exegeză, interpretează într-o manieră literală textele sacre (...), aplică această interpretare societății contemporane și dezvoltă o doctrină care privește modul în care oamenii trebuie să trăiască. Integrismul este o radicalizare a atitudinii religioase și, pornind de aici, a atitudinii în toate celelalte domenii, care respinge tentativele de adaptare a dogmelor la timpurile noastre și, adesea, condamnă fără distincții sau nuanțe lumea modernă, acuzată de toate relele, în numele unei «tradiții» rigidizate și sacralizate, chiar dacă această «tradiție» nu urcă până la originile credinței.” (Debbasch, Ch. J.-M. Pontier, 2000, p. 497-498). De obicei fundamentalismul este legat automat în ultima vreme de islam. Dar el nu este tipic lumii musulmane, existând atât în creștinism, cât și în alte religii.

**a. Fundamentalismul islamic.** Valul actual de integrism musulman traduce un conflict între identitatea religioasă tradițională, pentru care, cum afirmă art. 10 din Constituția iraniană, „toți musulmanii formează o națiune”, și identitățile naționale impuse în general de expansionismul occidental. Identitatea musulmană primează asupra identității naționale, care a fost tot timpul, cel puțin în varianta sa de națiune-stat, destul de slabă în lumea musulmană și este percepută de fundamentalisti ca străină, ca impusă de Occident. Fundamentalistii islamului vor o integrare a statului și religiei, o revenire la modul «tradițional», religios de producție normativă, deci vor o aplicare a islamului în toate domeniile sociale. Lumea musulmană se dedublează astfel, guvernele fiind, cu câteva notabile excepții, instituții de inspirație occidentală, iar o mare parte a populației fiind voluntar supusă mai degrabă legilor musulmane decât legilor puterii politice. Poziția lui Abdel Hussein, editorialist la săptămânalul egiptean «Al Chaab», este relevantă: „Ismaul este cert o religie, dar este de asemenea ceea ce fondează identitatea noastră, de care am fost privați, din secolul al XX-lea de hegemonia occidentală. Pentru mine, mișcările islamice sunt pe punctul să completeze ultima fază a eliberării naționale. Oricine este rezonabil este obligat să admită că viitorul acestei regiuni este islamic. Din Asia centrală până în Maroc, renașterea este evidentă” (citată după Yves Plasseraud, 2000, p. 46). Această atitudine împotriva dominației occidentale, deloc ireală de altfel, devine din ce în ce mai violentă, radicalizare încurajată de un fundamentalism creștin manifestat de unii lideri occidentali, chiar dacă de regulă mascat, cum ar fi declarațiile președintelui american care vorbea de «cruciadă» când Statele Unite se pregăteau să atace Irakul, sau de tentativa de a introduce valorile creștine în Tratatul instituind o Constituție pentru Europa.

**b. Fundamentalismul creștin.** Creștinismul nu a depășit nici el faza fundamentalismelor. Atitudinile la care am făcut referire mai sus au în mod clar accente fundamentaliste și sunt cu atât mai îngrijorătoare cu cât vin din partea autorităților celor mai dezvoltate țări ale lumii. De altfel în Statele Unite s-au format asociații care tind să atenteze la libertatea individuală pentru a impune un «adevăr» care nu suportă nici contestația nici contradicția. Unele dintre aceste asociații ajung la a presa pentru scoaterea din programa școlară a oricărei referiri evoluționiste, considerând darwinismul un «sacrilegiu». Mișcări ca cele contra avortului, create pe considerente religioase, au devenit uneori

violente, ajungându-se până la crime. Lumea occidentală nu este ferită de integrism și fundamentalism. Poate cel musulman este mai evident, dar poate că și media sunt mai dispuse să ni-l arate.

Creștinismul ortodox este de asemenea de multe ori identitar, în țările cu religie ortodoxă dominantă acesta fiind intim legat de sentimentul național, pentru că aceste țări au folosit ortodoxia ca pe un element de luptă contra dominației musulmane. Eliberarea națională a fost și o eliberare religioasă. Tradiția răsăriteană este deci străină de separarea statului și religiei și, chiar dacă constituțiile sunt foarte «occidentale» în acest punct, practica socială nu este aproape niciodată la nivelul dogmelor constituționale. Ortodoxia este văzută ca religie națională, indiferent de ce spun normele juridice. La noi această atitudine a fost evidentă cu câțiva ani în urmă, când organizarea congresului martorilor lui Iehova în România a făcut Biserica Ortodoxă Română să-și afirme clar calitatea de biserică națională, punct de vedere care, chiar dacă nu a devenit oficial, a fost susținut de o parte importantă a politicienilor, chiar în declarații oficiale. S-a cerut chiar declararea oficială a acestei biserici ca națională. Poziția statului față de retrocedarea bunurilor bisericii greco-catolice este de asemenea de o ambiguitate care trădează atitudinea favorabilă recunoașterii de facto a calității de biserică națională bisericii ortodoxe. Mai mult decât la noi, Biserica Ortodoxă a Greciei este astăzi depozitara angoaselor naționale născute mai ales din integrarea într-o Europă majoritar catolică și protestantă, din mondializare sau din conflictul cu Turcia. Rusia conoaște de asemenea unele derive fundamentaliste ale bisericii ortodoxe, mai ales legate de expansionismul rus și de integritatea teritorială a Federației. Ea tinde să se prezinte uneori ca îndrumătoarea conștiinței credincioșilor ortodocși din toată Comunitatea Statelor Independente, având pretenția să joace față de dispariția Uniunii Sovietice același rol pe care l-a jucat Biserica romano-catolică față de căderea Imperiului Roman de Apus. Naționalismul religios sârb nici nu mai necesită vreun comentariu, atât de evidente au fost consecințele lui.

Așadar fundamentalismul poate fi la fel de bine creștin sau musulman. El nu se oprește la porțile occidentului, cum par să creadă unii și cum tind uneori să acrediteze mijloacele de informare occidentale, chiar și unii autori de lucrări de specialitate (Yves Plasseraud, de exemplu, nu scoate un cuvând despre fundamentalismul creștin occidental, tratând sub capitolul «Avatarele fundamentalismului religios», 2000, p. 42-46, doar fundamentalismul ortodox, cel hindus și cel islamic. Se pare că «tribalismul» lor este iarăși afirmat contra «naționalismului» nostru, iar «balcanizarea» este o molimă care nu are nimic de a face cu occidentul). Aceste atitudini fundamentaliste se alimentează reciproc având ca efect o creștere a terorismului care atrage o limitare din ce în ce mai nelimitată a libertăților civile în chiar inima democrațiilor occidentale.

## V. Minoritățile naționale

Grupurile primare de identificare apar ca minorități naționale atunci când rămân sau devin dominate din punct de vedere normativ. Dar această problemă am tratat-o deja chiar în această revistă (Dănișor, **Dănișor D.C.**, 2003) așa că acum ne vom rezuma la a atrage atenția supra faptului că, deși singura definiție prezentă în sistemul european este dată de Recomandarea 1201 din 1993 a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei, iar acest text a rămas fără consecințe concrete normative, protocolul adițional la Convenția Europeană a Drepturilor Omului pe care îl viza nefiind încheiat, definiția dată de Recomandare a devenit normativă în dreptul nostru intern. Definiția dată minorității de această Recomandare este următoarea: „Minoritatea națională desemnează un grup de persoane dintr-un stat care a) locuiesc pe teritoriul acestui stat și sunt cetățenii lui, b) întrețin legături vechi, solide și durabile cu acest stat, c) prezintă caracteristici etnice, culturale, religioase sau lingvistice specifice, d) sunt suficient de reprezentative fiind însă mai puțin numeroase decât restul populației acestui stat sau a unei regiuni a acestui stat, e) sunt animate de voința de a prezerva ansamblul a ceea ce constituie

identitatea comună, mai ales cultura, tradițiile, religia sau limba lor.”(art. 1 din proiectul de protocol). Deși nescutită de critici, ca de altfel toate definițiile obiectiviste oferite până acum (D.C. Dănișor, 2003 (I), p. 365-374 și D.C. Dănișor, 2003, p. 17-27), pentru România definiția pare să fi căpătat o valoare normativă prin introducerea unei referiri la Recomandarea 1201 în Tratatul de prietenie, de cooperare și bună vecinătate cu Ungaria (art. 15 coroborat cu punctul 3 al anexei). Părțile contractante au convenit însă că recomandarea 1201 nu se referă la drepturi colective și nu impune Părților obligația de a acorda persoanelor menționate dreptul la un statut special de autonomie teritorială fondată pe criterii etnice. De asemenea Tratatul de prietenie și bună vecinătate cu Ucraina (art. 13) face și el referire la Recomandarea 1201, reluând aceeași declarație interpretativă. Desigur drepturile pot, și uneori trebuie, să fie exercitate în colectiv.

### §3. Identitatea «politică» și nerelevanța juridică a grupurilor

Primul principiu care trebuie impus este acela că nu trebuie confundată problematica identității culturale cu cea a constituirii unei comunități politice. Cum spunea Etienne Tassin, «o comunitate nu accede la dimensiunea sa specific politică (...) decât desprinzându-se de orice ancorare particularistă, și renunțând să pretindă a substitui o comunitate identificatorie de ordin superior comunităților eterogene care o constituie, pe scurt, recuzând cu tot atâta fermitate orice logică comunitaristă ca și orice logică individualistă (care nu sunt decât două aspecte ale unui același particularism al identificării)» (Esprit, 1997, 135-136). Cu alte cuvinte, operatorie din punctul de vedere al acțiunii publice nu este decât identificarea subiectiv-politică a minorităților și majorității, o identificare care refuză orice încadrare obiectivă într-un grup, fie el grup primar de identificare sau națiune. Această viziune face din cetățean figura centrală a politicului, dar negând în același timp mitul unui individualism care atomizează societatea, refuzând indivizilor orice identitate culturală construită pornind de la grupurile primare, construind o legătură socială *ex nihilo*, și miturile corporatismului și colectivismului, care fac din societate o colectivitate abstractă din care indivizii își extrag identitatea.

Identitatea politică pare astfel capabilă să împace multiculturalismul cu liberalismul. «Departate de a face din comunitate un *a priori*, (ea) vede în crearea acesteia una din sarcinile esențiale ale participării politice» (Barber, 1997, p. 153-154.). Este motivul pentru care noi, cu alta ocazie (Dănișor, RDR, 2004), am luat ca bază a definirii minorităților principiul participării. Nu din mai multă egalitate de fapt care ar autoriza mai puțină egalitate de drept trebuie să rezulte o protecție a minorităților, ci din mai multă participare. Identitatea culturală multiplă a grupurilor este astfel cantonată în domeniul privat, în cel public importantă fiind nu aceasta ci participarea civică (asupra noțiunii de cetățenie vezi Dănișor, Anatomia unei definiții: cetățenia, Revista de studii socio-umane nr. 1/2002).

Spațiul public este astfel un spațiu electiv și nu nativ. Și când spun acest lucru mă refer atât la minorități cât și la națiune. Națiunea se construiește nu se moștenește. Identitatea națională este strict politică, nu sociologică. Politicul sintetizează astfel comunitarismul și individualismul. Grupurile contribuie la identificarea indivizilor în amonte politicului, determinând sau nu poziționarea persoanei într-o majoritate sau minoritate politică, individul este însă cel care construiește spațiul public. Această construcție pornește de la un «consens prin redecupare», în sensul pe care Rawls (1987, p. 427) îl dă acestui termen. Acest tip de consens este realizat pornind de la «faptul pluralismului», adică de la refuzul de a baza politicul pe vreo doctrină generală și comprehensivă, deci în cazul nostru pe refuzul de a acorda vreo prioritate comunitarismului sau liberalismului individualist. «Un acord public și realizabil, fondat pe o singură concepție generală și comprehensivă, n-ar putea fi menținut decât prin uzajul tiranic al puterii statului» (Rawls, 1993, p. 251), iar dacă vrem ca democrația să existe cu adevărat trebuie să admitem că o condiție esențială a perpetuării ei este refuzul cantonării politicului într-o

singură doctrină, adică bazarea acestuia pe o pluralitate de doctrine morale și comprehensive pe care indivizii le transcend prin actul construirii unui spațiu public. Cu alte cuvinte, consensul democratic nu poate purta asupra opiniilor comunității, ci trebuie să fie un consens procedural, acest tip de consens fiind condiția *sine qua non* a democrației (Sartori, 1999, p. 102-103.).

Acest consens procedural este un consens asupra structurii de bază a societății, adică în cazul democrației, asupra pluralității opiniilor și deci a doctrinelor și asupra regulii de soluționare a conflictelor. Consensul și nu conflictul reprezintă fundamentul democrației, dar acest consens nu este substanțial, ci procedural. Identitatea culturală a grupurilor ca și interesele lor particulare sunt astfel transcendente de consensul politic de bază, acela asupra regulii de soluționare a conflictelor. Omul cetățean nu este astfel niciodată un om situat, ci un om universal, un individ care participă la construirea unui loc comun, a unui spațiu public care asigură procedurile de transcendere a intereselor particulare și a doctrinelor particulare pe care acestea le presupun. Corolarul acestui tip de consens este ideea că unitatea socială nu trebuie să se bazeze doar pe convergența intereselor individuale sau de grup sau pe fericitul rezultat al unei negocieri politice, chiar dacă aceasta ar fi reglementată de o constituție bine structurată, ci mai ales pe un acord asupra regulilor conform cărora putem să nu fim de acord și pe baza cărora ne rezolvăm conflictele. Refuzul drepturilor colective nu înseamnă în această optică decât refuzul de a acorda grupurilor facultatea de a se substitui persoanelor în această operă de construcție politică.

Corolarul acestei identități «politice» a cetățeanului este că grupurile nu pot fi relevante din punct de vedere juridic. Ele sunt luate în considerare în stabilirea elementelor de oportunitate, dar drepturi nu poate avea decât persoana, independent de apartenența sa la un grup sau altul de identificare primară. Astfel tratamentele discriminatorii pozitive ale persoanelor sunt bazate pe diferența de situație relevantă pentru participare sau acces la beneficiile sociale și nu pe apartenența grupală, chiar atunci când se vorbește de persoane aparținând minorităților.

### **Bibliografie:**

**Berghe P. L. Van den**, *Race and ethnicity: essays on comparative sociology*, Basic Books, New York, 1970.

**Dănișor D.C.**, *Actorii vieții politice*, Sitech, Craiova, 2003 (I).

**Dănișor D.C.**, *Anatomia unei definiții: cetățenia*, Revista de studii socio-umane nr. 1/2002

**Dănișor D.C.**, *Drept constituțional și instituții politice*, Editura Științifică, București, 1997.

**Dănișor D.C.**, *L'utopie constitutionnalisée : commentaires en marges de la révision de l'article 1 alin. 3 de la constitution roumaine*, în *Utopies : Entre droit et politiques, Etudes en hommage à Claude Courvoisier*, Editions Universitaires de Dijon, Dijon, 2005, p. 271-293.

**Dănișor D.C.**, *Noțiunea de minoritate: de la definirea sociologică către definirea politică*, RDP, nr. 2/2003.

**Dănișor D.C.**, *Universalitatea drepturilor și libertăților fundamentale potrivit Constituției României*, RDP, nr.2/2004.

**Dănișor D.C.**, *Valorile supreme ale statului român potrivit constituției României din 1991*, Revista Română de Drepturile Omului, nr.28/ 2004.

**Debbasch Ch., Pontier J-M., Bourdon J., Ricci J.-C.**, *Droit constitutionnel et institutions politiques*, Economica, Paris, 2001.

**Debbasch Charles, Pontier Jean-Marie**, *Introduction à la politique*, Dalloz, Paris, 2000.

**Dictionnaire constitutionnel**, O. Duhamel, Y. Mény (dir.), PUF, Paris, 1992.

- Dufar Jean**, *La «secte religieuse»*, în *Pouvoir et liberté*, Etudes offerts à Jacques Mourgeon, Bruylant, Bruxelles, 1998, p. 409-415
- Durkheim E.**, *La division du travail social*, PUF, Paris, 1973.
- Duverger M.**, *Institutions politiques et droit constitutionnel*, PUF, Paris, 1973, vol. I.
- Fenet Alain, Koubi Geneviève, Schulte-Tenckhoff Isabelle**, *Le droit et les minorités*, Bruylant, Bruxelles, 2000.
- Geertz C.**, *The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States*, în C. Geertz (ed), *Old societies, new states*, New York, The Free Press, 1963.
- Gomien Donna**, *Introducere în Convenția Europeană a Drepturilor Omului*, All, București, 1996.
- Hechter M.**, *Le colonialisme interne «revu et corrigé»*, Pluriel, nr. 32, 1982.
- Kymlicka Will**, *Le sujet désangagé*, în *Libéraux et communautariens, Textes réunis par André Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois*, PUF, Paris, 1997.
- La Charte européenne des langues régionales ou minoritaires et la France*, actes du Colloque de 11 et 12 avril 2002, Strasbourg, Editions du Conseil de l'Europe, 2003
- Lajoie Andrée**, *Quand les minorités font la loi*, PUF, Paris, 2002.
- Milza Pierre**, «*Racisme*», în *Dictionnaire...*, 1992.
- Modern Dictionary of Sociology*, 1969.
- Murdock G. P.**, *The Processing of antropological Materials* în A.L. Kroeber (ed), *Antropology Today: An Encyclopedic Inventory*, Chicago, University of Chicago Press, 1953.
- Poutignat Philippe, Streiff-Fenart Jocelyne**, *Théories de l'ethnicité*, PUF, Paris, 1995 .
- Pouvoir et liberté*, Etudes offertes à Jacques Mourgeon, Bruylant, Bruxelles, 1998.
- Rawls J.**, *Théorie de la justice*, Seuil, Paris, 1987.
- Rawls J.**, *Justice et démocratie*, Seuil, Paris, 1993.
- Renan E.**, *Qu'est ce qu'une Nation?*, în E. Renan, *Discours et Conférences*, Calmann Levy, 1887.
- Robert J.**, *La liberté de religion, de pensée et de croyance*, în Cabrillac Rémy, Frison-Roche Marie-Ane, Revet Thierry, *Droits et libertés fondamentaux*, Dalloz, Paris, 1995.
- Sartori Giovanni**, *Teoria democrației reinterpretată*, Polirom, Iași, 1999.
- Tumin M.A.**: *A Dictionary of the Social Sciences*, New York, Free press, 1964.
- Vos G. De**, *Conflict and Accomodation*, în G. De Vos și L. Romanucci-Ross (eds), *Etnic Identity: Communities and Change*, Palo-Alto, Calif, Mayfield, 1975.
- Walzer Michael**, *La critique communautarienne du libéralisme*, în *Libéraux et communautariens, Textes réunis par André Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois*, PUF, Paris, 1997.