

**AZIL METAFIZIC PENTRU BATRINUL CONTINENT.
SCENARIILE CULTURALE ALE UNITATII EUROPENE**
Metaphysical Exile for the Old Continent. Cultural Scenarios of European Unity

**Răzvan ENACHE, Ph.D.,
“Lucian Blaga” University of Sibiu**

Abstract: Our study aims at underlying possible causes of the lack of coherence of European Union as a political entity. Despite its well developed economical integration, European Union is the stage for many and complex cultural contradictions and conflicts. In order to address them, we are focusing on the concept of "community" as a revelator of general ideas on unity in the works of important thinkers of today (philosophers, sociologists and politicians): Emmanuel Todd, Jürgen Habermas, Edgar Morin, Jean-Luc Nancy, Dominique de Villepin and Jorge Semprún.

Keywords: community, European Union, ideology, culture, nations.

Dacă abordăm tema integrării europene din perspectivă politică și economică a României, ne aflăm la o anumită distanță pe calea integrării, dar sîntem, oricum, în mers, iar direcția e clară. Dacă privim problema integrării europene într-un orizont mai larg, problema de fond a Uniunii Europene este chiar uniunea, re-uniunea, înglobarea diferențelor culturale (politice, economice, sociale, religioase) dintre popoarele care o compun. Așadar, din perspectiva României, integrarea pare mai mult sau mai puțin apropiată, ca obiectiv clar, tradus în așa-numitul *aquis* comunitar. Însă din optică, să spunem, mondială, globală, dacă mai suportăm acest clișeu, integrarea europeană este un proces socio-politic fundamental care trebuie să aibă caracterul unei reconstrucții, nu unul inovator. Dacă din perspectivă strict economică este mai important exteriorul Uniunii (competiție cu alte economii ale lumii pentru piețe de desfacere, deci inovație), din perspectivă politică este mai important interiorul Uniunii. În acest sens, situația politică europeană este neobișnuită, deoarece, în mod firesc, atunci cînd avem în vedere entități sociale, *plecăm* de la uniune (să-i spunem comunitate), iar ceea ce constatăm, deseori, este că vorbim despre *ajungere* la uniune (comunitate). De aceea, ne întrebăm dacă nu ar trebui să vorbim, mai degrabă, de întoarcere, nu de înaintare, pe calea integrării europene.

Pentru a răspunde la această întrebare, ne propunem să-i comentăm pe cîțiva sociologi și filozofi importanți care au atins tema comunității, în general, și a celei europene, în particular (Edgar Morin, Emmanuel Todd, Jean-Luc Nancy, Jürgen Habermas) și pe doi politicieni (Jorge Semprun și Dominique de Villepin). Din răspunsurile lor, căutînd asemănările, dar luînd în seamă și diferențele, vom reconstitui variante de scenarii ale unității în comunitatea europeană.

Anamneză și diagnostic

Anemia politică este, în opinia tuturor celor invocați aici, diagnosticul prezumtiv al Uniunii Europene. În cuvinte mai dure sau mai blânde, toți descriu starea nefirească a organismului socio-politic european. Emmanuel Todd acuză starea de negare a bolii de care suferă Europa: „Fragmentarea persistentă explică în mare măsură dificultățile construcției europene, ezitățile elitelor și scepticismul popoarelor. Nu pentru că ea există în sine, ci pentru că e negată.”¹ Aceeași idee, exprimată însă cu o anumită ambivalență, apare și în foaia de observație a lui Edgar Morin: „Nici unul dintre aceste state nu corespunde vreunei regiuni naturale sau vreunei unități omogene de populație. Ele s-au constituit în urma alianțelor, moștenirilor, anexiunilor și războaielor. Sînt purtătoare ale unor varietăți geografice, etnice, economice, sociologice foarte mari. Dar aceste State-Națiuni și-au constituit o unitate nu doar administrativă, ci și matri-patriotică, tocmai pentru că numai o esență mitică și istorică putea cimenta o eterogenitate atât de profundă și multiplă. Unitatea națională este deci reală, chiar suprareală, dar este unitatea unui talmeș-balmeș, iar Europa este talmeș-balmeșul acestor talmeș-balmeșuri. Din păcate, îi lipsește cimentul mitic și istoric.”²

Fragmentarea și dezordinea pot fi totuși interpretate și într-o manieră mai optimistă, așa cum o face, spre exemplu, Dominique de Villepin: „Peut-être est-ce alors ce sens de la différence qui en fait la véritable marque de fabrique [...]. La différence par conséquent, non plus comme un fossé qui sépare, mais comme un pont qui relie les hommes entre eux. La différence, non plus comme une source de rivalité, mais comme un facteur de paix.”³ Desigur, este datoria sau defectul de vedere al politicianilor să perceapă mai degrabă aspectele bune dintr-o situație, dar nu acesta este cel mai important lucru. Ceea ce contează, de fapt, este soluția de ameliorare a stării deficitare. Iar aici, așa cum vom vedea, există diferențe notabile în recomandările autorilor, atât la nivelul subtilității lor, cât și la nivelul resorturilor care ar trebui acționate.

Mai tăios chiar decât Todd și Morin, Jürgen Habermas acuză starea de reverie și expectativă dăunătoare în care s-au complăcut, chiar dacă nu sînt numiți explicit aici, politicianii europeni: „Visul la „mecanisme” care ar trebui să facă inutilă constituirea unei voințe politice comune și să țină democrația sub control s-a năruit nu numai din cauza diferențelor în privința culturii economice, ci mai ales din cauza rapidelor schimbări de ansamblu ale unor medii impredictibile. Toată lumea vorbește astăzi despre « eroarea de construcție » a unei uniuni monetare, căreia îi lipsesc competențele politice normative necesare.”⁴ Faptul este, pe cât de adevărat, pe atât de greu de imputat cuiva. În opinia noastră,

¹ Emmanuel Todd, *Inventarea Europei*, traducere de Beatrice Stanciu, Timișoara, Editura Amarcord, 2002, p. 15.

² Edgar Morin, *Gîndind Europa*, ediție revăzută și adăugită, traducere din limba franceză de Margareta Batcu, București, Editura Trei, 2002, p. 57.

³ Jorge Semprún, Dominique de Villepin, *L'homme Européen*, Paris, Plon, 2005, p. 40.

⁴ Jürgen Habermas, *Despre Constituția Europei. Un eseu*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Alina Bârgăoanu, traducere de Paul Gabriel Sandu, București, Editura Comunicare.ro, 2012, p. 25. De altfel, tonul lui Habermas, în acest eseu, este unul care ar putea fi considerat surprinzător de către cei care cunosc detașarea obișnuită a autorului. Este ca și cum principiile *rațiunii comunicative*, din perspectiva cărora a interpretat constant realitatea filozoful german, s-ar fi îndreptat acum nu asupra realităților, ci asupra voințelor comunicative. Cu alte cuvinte, se poate ușor ghici în această lucrare exasperarea față de lentoarea și suficiența de sine a elitelor politice europene, cărora autorul le etalează, uneori într-o manieră didactică (și naiv-idealistă, pe alocuri), analize și proiecte morale de detaliu.

uniunea monetară nu este decât încă un pas înainte pe o cale a concilierii *economice* începute mai demult, care trebuia să stingă, cumva pe dedesubt, conflictele *politice* care au dus la dezastrul celui de-al doilea război mondial. Așadar, dacă este vorba despre o eroare de construcție a uniunii monetare, aceasta este urmarea logică a „erorii inițiale” de a încerca pacificarea europenilor prin controlul reciproc al resurselor și nu prin temperarea impulsurilor războinice.

De fapt, poate ar trebui să vedem dacă nu cumva fragmentarea, reveria, dezordinea, oboseala care caracterizează spațiul politic european sînt simptome care trădează afecțiuni mai adînci ale spiritului timpului. După cum susține Jean-Luc Nancy, „motivul comunității, în loc să ajungă la lumină, pare să se cufunde în beznă”⁵, iar cauza nu trebuie căutată, așa cum se întîmplă, de obicei, în exterior (geografic, cultural etc.), ci în interior: „Noi nu sîntem într-un „război al civilizațiilor”, ci ne aflăm în sfîșierea internă a unei civilizații care civilizează și aruncă în barbarie lumea dint-o aceeași mișcare, fiindcă ea a atins deja dintotdeauna limita propriei sale logici: ea a încredințat în întregime lumea ei înseși, a încredințat în întregime comunitatea umană ei înseși și tainei sale fără zeu și fără valoare de marfă. Iată cu ce trebuie lucrat: cu comunitatea confruntată cu ea însăși, cu noi confrunțați cu noi înșine...”⁶ Dincolo (sau dincoace) de această povară a singularității și a singurătății, există una și mai dificilă, în măsura în care numai cu greu se poate articula un „noi” (operator ontologic și sociologic de bază al comunității). Știm din experiența socială cotidiană un fapt confirmat deja de gîndirea sociologică, dar și de logica elementară: nu se poate vorbi de „noi”, fără a-i lua în seamă, în același timp, pe „ceilalți”. Pe această idee își întemeiază Todd, spre exemplu, analiza: „Dispariția presiunii comuniste face loc unei presiuni specific rusești care obligă Europa, la fel de sigur ca stalinismul, la unitate.”⁷ Într-o notă abstractă, dar avînd în vedere același mecanism, pune problema și Morin: „Orice comunitate de destin se consolidează sau se cristalizează sub amenințarea unui dușman.”⁸ Dușmanii însă nu au aspect concret, ceea ce nu înseamnă că nu sînt periculoși, ci doar mai insidioși: *Neantul*, prefigurat de bomba atomică; *Deposdarea* și *Neputința* care transpar nu numai din individualism și hedonism consumist, ci și din „conștiința profundă a neputinței noastre care ne supradetermină în această viață fără perspective”⁹; dușmanul din noi, adică fatalismul: „Inamicul principal este într-adevăr în noi: este superficialitatea noastră, existența lipsită de perspectivă, catalepsia, descompunerea, fatalismul nostru. Îl regăsim și în optimismul nostru naiv și în disperarea noastră resemnată. Este incapacitatea noastră de a ne făuri destinul și de a ne asuma comunitatea noastră de destin.”¹⁰ (Vedem, în acest din urmă potrivit, o realitate pe care obișnuim, în mod tradițional, să o atribuim doar românilor. Iată că, din păcate sau din fericire, fatalismul nu ne este specific doar nouă.)

Sindromul acesta al epuizării și deznădejdiei (să-i spunem europene, deoarece filozoful nu precizează, dar nici nu neagă că observațiile lui se aplică la Europa) este bine descris de Nancy, care notează „amfibologia, echivocul și poate chiar aporia, dar și insistența obstinată,

⁵ Jean-Luc Nancy, *Comunitatea absentă*, ediție revăzută și adăugită, cu o prefață de Jean-Luc Nancy și o postfață de Emilian Cioc, traducere de Emilian Cioc, Cluj-Napoca, Idea Design & Print Editură, 2005, p. 5.

⁶ *Ibidem*, p. 13.

⁷ Emmanuel Todd, *op. cit.*, p. 13.

⁸ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 143.

⁹ *Ibidem*, p. 144.

¹⁰ *Ibidem*, p. 145.

nu neapărat obsesională, pe care le provoacă cuvântul „comunitate”.¹¹ Categorie și realist, Todd elaborează și o sentință: „Europa cetățenilor nu poate da naștere unei unități naturale care nu există. Pentru a se defini, ea trebuie să accepte și să depășească diferențele absolut reale, cu rădăcini în moravuri și în inconștientul popoarelor.”¹² Această ultimă perspectivă e susținută și de Morin, care subliniază „nodul gordian paradoxal al identității europene: diviziunile și conflictele sînt cauzele diversității culturale, devenite parte componentă a identității europene. Deci, identitatea și unitatea noastră europeană izvorăsc din diviziune și conflict.”¹³

Credem că nu este surprinzătoare congruența viziunilor expuse pînă aici. Ele articulează fapte, sentimente și mecanisme sociale care ne sînt aduse în fiecare zi în față de experiența directă (culturală, mediatică sau politică). Ceea ce diferă, în mod firesc, de altfel, este accentul pus pe unul sau altul din elementele care constituie existența noastră comună, dar ideea de fond este aceeași. Dacă nu greșim, ceea ce autorii constată este, în fond, prezența unei „uniuni de drept” care nu este sprijinită pe o „uniune de fapt”. Sau, altfel spus, uniunea de fapt nu este consacrată de un tip corespunzător de drept. Este ca și cum jocul social și cultural european, care a început sub unele reguli și auspicii, se regăsește, de la un moment dat, fără sens (ceea ce înseamnă, în același timp, fără reguli și fără auspicii). Continuarea jocului¹⁴ pare a fi nu doar de înțeles, ci chiar vitală: „... un projet politique comme celui de l'Union européenne, qui se nourrit de ses propres avancées, qui tient debout parce qu'il est en mouvement, même lorsque ces avancées sont pragmatiques, même quand le mouvement est incertain, pour un tel projet, tout coup d'arrêt peut être mortel.”¹⁵ Totul pare să țină de redescoperirea sau recrearea de reguli ale jocului.

Recomandări și regim de viață

Din tabloul schițat mai sus reies cîteva evidențe. În primul rînd, comunitatea europeană este formată, la rîndul ei, din comunități care au o lungă istorie de înfruntări reciproce. În al doilea rînd, ideea comunității în sine suferă, din lipsa unui reper conceptual exterior ei. Jean-Luc Nancy spune foarte clar că pierderea comunității este, de fapt, o pierdere a comuniunii: „Distinctă de societate (care este simplă asociere și repartizare a forțelor și a nevoilor) și opusă totodată stăpînirii (care destramă comunitatea supunînd popoarele cu armatele sale în numele gloriei), comunitatea nu este doar comunicare intimă a membrilor săi între ei, ci și comuniunea ei organică cu propria sa esență. [...] Adevărată conștiință a pierderii comunității este însă creștină: comunitatea a cărei tînguire sau a cărei dorință îi animă pe Rousseau, Schlegel, Hegel, mai apoi pe Bakunin, Marx, Wagner sau Mallarmé, este gîndită ca și comuniune, iar comuniunea are loc, în începutul și sfîrșitul său, în sînul corpului mistic al lui Christos.”¹⁶

Aceasta fiind situația, ce remedii pot fi aplicate corpului și spiritului european? Răspunsurile autorilor studiați la această întrebare ar putea fi împărțite în două categorii. Mai

¹¹ Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 6.

¹² Emmanuel Todd, *op. cit.*, p. 15.

¹³ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 138.

¹⁴ E inutil să precizăm că folosim termenul de „joc” în sensul său serios (sociologic, antropologic, politic, filozofic).

¹⁵ Jose Semprún, Dominique de Villepin, *op. cit.*, p. 172.

¹⁶ Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 33.

întîi, cele care caută să convertească slăbiciunile în avantaje și motivele de deznădejde în motive de speranță. În cadrul lor, unele dintre variante par doar schimbări superficiale de semn, care pot funcționa doar pe hîrtie. Altele sînt mai bine fondate, mai subtile și chiar mai „frumoase”, dacă se poate spune așa. Există apoi recomandările de reformă instituțională concretă. Și în cadrul lor, putem constata o paletă de măsuri mai mult sau mai puțin realiste sau elegante. În cele ce urmează, vom detalia cîteva dintre soluțiile găsite.

Edgar Morin contrazice una dintre ideile actuale cele mai răspîndite: „Conștiința europeană nu este fiica prosperității europene și nu mizează în primul rînd pe avîntul economiei europene în lume. Această conștiință provine din ceea ce Patocka numea « mizeria prăbușirii », « din punctul de vedere ultim al acestei situații în care sîntem vizați de obscuritate ». Ea ne cere să *construim Europa* și să înțelegem *destinul nostru comun* înainte de a elabora un țel comun.”¹⁷ (s.a.) Avem aici o proiectare în prim plan a comunității de destin și o trimitere în plan secund a comunității actuale. Mai precis, este vorba de o deplasare a accentului de pe spațial pe temporal în planul conceptului de europenitate. Într-un mod oarecum neașteptat, această idee a lui Morin este pe deplin consonantă cu aceea a lui Nancy: „*Societatea* nu s-a făurit pe ruinele unei *comunități*. Ea s-a făptuit în dispariția sau în conservarea a ceea ce – triburi sau imperii – nu avea poate mai multe în comun cu ceea ce noi numim « comunitate » decît cu ceea ce numim « societate ». Așa încît comunitatea, departe de a fi ceea ce ar fi rupt sau ar fi pierdut societatea, este *ceea ce ni se întîmplă* – problemă, așteptare, eveniment, imperativ – *pornind* de la societate. Așadar, nu s-a pierdut nimic și, din acest motiv, nimic nu e pierdut. Tot ce s-a pierdut sîntem noi înșine, noi cei peste care se prăvălește « legătura socială » (raporturile, comunicarea), invenția noastră, precum plasa unei capcane economice, tehnice, politice, culturale. Țintuiți în ochiurile sale, ne-am făurit fantasma comunității pierdute.”¹⁸

„Destinul nostru comun” și „ceea ce ni se întîmplă” sînt formule care trimit, în fond, la același lucru: recuperarea sensului comunitar. Pe cît de simplă pare această redobîndire, pe atît este de grea, dacă nu cumva imposibilă, în absența unui nucleu generator de sens. De fapt, acest nucleu generator este religios, mai precis creștin. El a existat, iar prezența lui este etalată cu toată claritatea. Iată cuvintele lui Edgar Morin, în acest sens: „Universalismul european nu este făcut doar din raționalitate, obiectivitate, știință, el este și purtător al credinței și pasiunii, fiind, în acest sens, moștenitorul creștinismului.”¹⁹ Aceeași optică este prezentă și la Emmanuel Todd: „Definiția mea implicită a comunității istorice europene nu este economică, ci religioasă. Ceea ce trebuie să înțelegem e ansamblul lumii structurate, încă din secolul XVI, prin polaritatea catolicism/protestantism, în dezvoltarea culturală, industrială și ideologică.”²⁰ La fel de clar, Nancy explică: „Religia pare să antreneze cu ea motivul comunitar, în așa fel încît pare să nu mai existe comunitate decît religioasă într-un anumit fel (și, de fapt, de la Atena încoace, prin Roma, prin Rousseau, oare nu am tot pîndit, dorit posibilitatea unei « religii civile », și cu toate acestea mereu fragile și sfîrșind mai mult sau mai puțin repede prin a dispărea? [...] Trebuie să înțelegem însă totodată că această comunitate, ca paradigmă a unei gîndiri moderne, poartă înscris în sînul determinației sale religioase ștergerea religiei propriu-

¹⁷ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 25.

¹⁸ Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 35.

¹⁹ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 109.

²⁰ Emmanuel Todd, *op. cit.*, p. 13.

zise în favoarea unei celebrări a comunității înseși ca și corp viu al unității. E ceea ce se întâmplă în întregul proces numit « secularizare »: corpul social asumă funcția corpului mistic, iar suveranul (poporul) asumă identitatea divină sau chistică. Această teologie comunitară, latentă pînă la Marx, indică deopotrivă o deplasare și o ocultare. Elementul mistic se deplasează înspre elementul civic – însă civicul rămîne nestingherit, înmărmurit chiar de propria sa determinație mistică.”²¹ În fine, Semprún subliniază aceeași idee: „... l’essence même de l’esprit européen, qui est un continuel dépassement de ses propres limites, des bornes qu’il a admises ou qui lui sont provisoirement imposées. Une transgression perpétuelle de ses propres frontières, la recherche passionnée d’une nouvelle frontière, qui ne soit plus terrestre ou géographique, mais spirituelle: la Chrétienté, les Lumières, la Démocratie.”²²

Soluția lui Morin la această situație este, oricît de ciudat ar părea, rescrierea Istoriei sau, mai precis, reinterpretarea trecutului: „Conștiința legăturii existente între originile conflictuale și prezentul solidar poate permite comunității de destin actuale să retroaționeze asupra trecutului european pentru a-l face *comun*. Nu este nicidecum vorba de a reciti istoria europeană pentru a șterge în mod pudic războaiele și dezbinările. Trebuie rescrisă Istoria, așa cum face fiecare generație, în funcție de experiențele trăite în prezent, experiențe care, reprojctate în mod critic asupra trecutului, îl pun într-o lumină nouă.”²³ Constatăm că acestei variante îi lipsește, din păcate, orientarea spre viitor. Reinterpretarea trecutului se face aici pentru un prezent, nu pentru un viitor: „Prin urmare, dacă există o problemă pusă și impusă de călătoria Europei la capătul civilizației științifice/tehnice, este cea a unei arte de a trăi. Europa poate aborda concret această problemă acum, cînd se află la periferia Istoriei. Nu trebuie să caute arta de a trăi în celelalte culturi, trebuie să-și pună *propria* problemă a artei de a trăi, interogînd, « cu suflet european », culturile lumii, inclusiv culturile arhaice și culturile moarte.”²⁴ Formula paradoxală „la periferia Istoriei” de abia maschează pesimismul autorului cu privire la viitor. Desigur, ea oferă un suficient sprijin pentru o piruetă hermeneutică interesantă în sine, dar această mișcare a gândirii rămîne ciudată și inutilă, dacă încercăm să extragem din ea indicațiile pe care le așteptăm și pe care, de fapt, autorul le schițează atunci cînd începe să prescrie ce „nu trebuie”, în citatul anterior.

Tot Morin lansează și o altă recomandare, sub forma consolidării culturale a conștiinței europene. El face distincția între cultură și civilizație, accentuînd că prima este „generică”, iar cea de-a doua „generalizabilă”. Mai precis, „cultura se dezvoltă prin întoarcerea la izvoare și prin fidelitatea față de propriile principii, iar civilizația prin

²¹ Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, pp. 14-15. În opinia noastră, problema de fond poate fi formulată și altfel. O dată cu laicizarea (sau „decreștinarea”, cum o numește Morin) statelor europene, virtuțile specific creștine din nucleul generator de comuniune și comunitate inițial au suferit o transformare sau au dispărut cu totul. *Credința* s-a transformat în convingeri, *iubirea* înregistrează o deplasare a accentului de pe celălalt pe sine, sub forma individualismului ambiant, iar *speranța* aproape că a dispărut, după cum am văzut la Nancy, ori își vede orizontul drastic restrîns, fiind conjugată la timpul pe care l-am putea numi *nimic mai mult ca prezentul*, timpul preferat al modernității. Din acest punct de vedere, spiritul timpului pare să manifeste un fel de *double-bind* (în sensul lui Gregory Bateson) în raport cu matricea sa religioasă creștină. Pe de o parte, anamneza filozofică, socială, politică și culturală a entității europene arată o determinare fundamentală creștină. Pe de altă parte, laicizarea descurajează orice formulare a apropiierii, a unității, în termeni religioși. Din aceasta apare formula patologică interiorizată de tipul: „Apropie-te de mine, dar nu arăta asta!”

²² Jose Semprún, Dominique de Villepin, *op. cit.*, p. 68.

²³ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 138.

²⁴ *Ibidem*, p. 163.

acumularea cunoștințelor, adică prin progres.”²⁵ Iată genul adecvat de întoarcere (să-i spunem regeneratoare) pe care ar putea miza conștiința europeană, adică recuperarea „substratului iudeo-creștino-greco-latin”, iar la nivelul civilizației menținerea modelului pe care îl constituie „umanismul, raționalitatea, știința, libertatea”.

Remediul pe care îl propune Habermas are la bază ceea ce autorul numește „transnaționalizarea democrației”, adică extinderea principiilor democratice (deliberarea, alegerea etc.) la un nivel superior celui național. Principiul operațional în acest scop ar fi cel fondat pe valoarea fundamentală a demnității umane, care generează, de fapt, drepturile omului. Într-un mod elegant și, totodată, ferm, el mută accentul de pe cetățenie pe umanitatea generică, în încercarea evidentă de a îndepărta blocajul (afectiv, dar foarte puternic) pe care îl constituie loialitatea cetățenească față de statele naționale actuale: „Abia garantarea acestor drepturi ale omului dă naștere statutului cetățenilor care, ca subiecți ai aceluiași drepturi, sînt îndreptățiți să fie respectați în demnitatea lor umană. După două sute de ani de istorie modernă a constituției, recunoaștem mai bine ceea ce această evoluție ne-a indicat *încă de la început*: demnitatea umană constituie un fel de poartă, prin care conținutul egalitar universal al moralei este importat în drept.”²⁶

Un sprijin pentru instituționalizarea acestor drepturi este constituit, în opinia lui Habermas, de calitatea care distinge drepturile omului de ceea ce el numește, cumva imprecis, drepturile morale: „Drepturile omului se deosebesc, între altele, de drepturile morale prin aceea că sînt orientate spre fixarea instituțională, trebuind așadar generate și necesitînd, prin urmare o educare a voinței politice, în timp ce persoanele care acționează moral se privesc pe sine pur și simplu ca subiecte care sînt *de la bun început* integrate într-o rețea de datorii morale.”²⁷ Intuind parcă reacțiile de dezaprobare pe care le-ar putea primi pentru aducerea în discuție a „drepturilor omului” – un concept incontestabil valoros din punct de vedere filozofic, dar demonetizat de tranzacțiile discursive politice hazardate – Habermas încearcă să pareze eventualele observații prin formula paradoxală a „utopiei realiste”: „Drepturile omului constituie o utopie *realistă* în măsura în care ele nu mai imită imaginile închipuite ale utopiilor sociale, ci scopul ideal al unei societăți echitabile în care instituțiile statului constituțional sînt ele însele ancorate.”²⁸ Nu amintim că Nancy și Morin au recurs, de asemenea, la noțiuni paradoxale pentru a descrie situația comunității, în general, și a celei europene, în special. Nu credem că ar trebui să ne grăbim să acuzăm inconsecvența, incoerența ori deruta acestora, deși dintr-un punct de vedere strict logic, acești termeni ar putea fi potriviți pentru a descrie reacțiile lor. De fapt, aceste formule ciudate sînt rezultatul încercării de a proiecta viitorul în trecut și, la un nivel mai profund, transcendentul în imanent. Astfel, spre exemplu, „utopia” drepturilor omului este cu adevărat „realistă”, în măsura în care descrie, de fapt, un ideal care este de multă vreme activ în instituții (și chiar în moravuri), dar care și-a pierdut legătura cu nucleul generator, care este, în cazul Europei, creștinismul.

La problema foarte des invocată a pierderii suveranității naționale prin transferarea pîrghiilor de putere la nivel supranațional, Habermas răspunde sec, dar clar, că „... nu poate fi

²⁵ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 68.

²⁶ Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 39.

²⁷ *Ibidem*, p. 41. Distanța prezentă în citatul la care ne referim a fost pusă în evidență, cu mai multă claritate și plasticitate, de către Henri Bergson, în *Cele două surse ale moralei și religiei*, Iași, Institutul European, 1992.

²⁸ *Ibidem*, p. 54.

vorba despre o limitare a suveranității națiunii atît timp cît modificările cantitative (socială și spațială) nu afectează procesul însuși, adică atît timp cît deliberarea și incluziunea nu sînt slăbite.”²⁹ Desigur, cineva mai răutăcios ar spune că aici e vorba despre un raționament circular, care ar putea fi tradus în cuvinte mai simple, de felul „totul va merge bine, dacă și numai dacă totul va merge bine”, în măsura în care tocmai lipsa deliberării și incluziunii sînt acuzate de către sceptici. La aceasta, Habermas are deja răspunsul pregătit: „*deschiderea reciprocă a sferelor publice din cadrul fiecărui stat*”. Receptivitatea partenerilor statali ar putea fi încurajată de mass-media, care ar trebui totuși să își modifice practicile discursive: Aceasta nu ar trebui doar să aducă pe agenda publică și să discute temele europene ca atare, ci să relateze, de asemenea, pozițiile politice și controversale pe care le generează aceleași teme în alte state membre.”³⁰ Din nou, aceeași persoană malițioasă ar putea spune că autorul nu face altceva decît să recomande transformarea tendințelor centrifuge în tendințe centripete, dar ezită să precizeze motivul pentru care această schimbare de direcție ar putea avea loc.

În plus, considerînd exemplar un model a cărui punere în practică este încă ezitantă, filozoful german, crede că tiparul relației dintre cetățeni și state din Uniunea Europeană este potrivit nu doar pentru Europa, ci chiar pentru întreaga lume: „Scopul unei constituții democratice a societății globale reclamă – pornind chiar de la temeiurile conceptuale ale construcției sistemelor juridice moderne din drepturi subiective – constituirea unei societăți de *cetățeni ai lumii*. Modelul teoretic al unei *cooperări constituante între cetățeni și state*, dezvoltat pornind de la exemplul Uniunii Europene, indică drumul pe care comunitatea internațională a *statelor*, existentă în prezent, ar putea lua chipul deplin al unei societăți *cosmopolite*.”³¹

Această idee, oricît de fragilă ar părea, este susținută de către Dominique de Villepin: „La démocratie n’est pas seulement un principe d’organisation des États. C’est un impératif quotidien, qui appelle des améliorations constantes, une vigilance de tous les instants, une conviction partagée. Car la démocratie n’est jamais un acquis. Elle se construit dans l’avenir immédiat. [...] Alors que l’Europe n’avait longtemps été qu’une expression géographique ou culturelle, un territoire traversé par des influences et des aspirations différentes, elle s’affirme comme une idée politique révolutionnaire: la démocratie à l’échelle des nations.”³² La rîndul său, Jorge Semprún echivalează europenizarea cu democratizarea și întărirea statului de drept: „S’européaniser veut dire, si l’on prend ce concept au sérieux, dans le sens que lui donne Husserl, et non pas de manière frivole, comme s’il s’agissait seulement d’un phénomène d’imitation bien connu, ne concernant que des couches privilégiées de tel ou tel pays postcolonial; cela veut dire, donc, qu’une société dans son ensemble, entraînée par ses élites, cherche délibérément à établir les conditions matérielles d’un développement continu et équitable, et à imposer sur des structures sociales et religieuses plus ou moins archaïques ou figées le mouvement moderne des normes démocratiques de l’État de droit. [...] L’identité européenne [...] c’est précisément l’ouverture à l’altérité.”³³ În special această din urmă formulă ni se pare interesantă, deoarece acoperă, de fapt, două tendințe contrare care creează

²⁹ *Ibidem*, p. 78.

³⁰ *Ibidem*, p. 104.

³¹ *Ibidem*, pp. 113-114.

³² Jose Semprún, Dominique de Villepin, *op. cit.*, p. 21.

³³ *Ibidem*, p. 45.

poate cea mai gravă problemă a unității europene, în măsura în care alteritatea poate purta accentul închiderii sau pe cel al deschiderii. A face din identitate o formă de deschidere la alteritate, adică a transforma o „substanță” într-un „proces” reprezintă, din punctul nostru de vedere, un răspuns acceptabil la problema diferenței, a fragmentării și a descurajării politice europene.

În aceeași notă, dar aducînd un diez moral ușor strident într-o frază care ar fi putut fi mai puțin politică și mai mult filozofică, Villepin se livrează unui apel care poate fi simptomatic pentru ce înseamnă optimismul european: „Aujourd’hui, être citoyen européen n’est plus simplement une chance, c’est aussi un devoir. Face aux risques de confrontation entre des régions entières du monde, face aux catastrophes qui s’abbatent sur certaines populations, c’est à nous de fair grandir l’idéal européen. [...] L’homme européen n’est pas une réalité intangible. C’est un désir en marche. C’est un rêve qui voyage. [...] Commencer par l’économie en espérant qu’un cercle vertueux s’engage, élargissant l’ambition sociale ou culturelle jusqu’au politique.”³⁴ Poate că, de fapt, ar trebui să citim acest apel cvasiexaltat cu aceeași îngăduință pe care am arătat-o față de „utopia realistă” a lui Habermas. În fond, ideea cercului virtuos început de cooperarea economică este în aceeași sferă a idealismului temperat și ar putea fi caracterizată drept realism utopic. Dincolo de aceste scuze și acuze, pare a fi chiar necesar ca discursul (mai politic sau mai filozofic) să continue articularea și etalarea ființei-în-comun: „Politicul, dacă acest cuvînt poate să desemneze orînduirea comunității ca atare, în destinarea împărtășirii sale, și nu organizarea societății (...) nu trebuie nici să găsească, nici să regăsească, nici să opereze o comuniune care ar fi fost pierdută, sau care ar fi să vină. Dacă politicul nu se dizolvă în elementul socio-tehnic al forțelor și al nevoilor (în care pare într-adevăr să se dizolve sub ochii noștri), trebuie să înscrie împărtășirea comunității. [...] « Politic » ar însemna [...] o comunitate ce face în mod conștient experiența împărtășirii sale [...] experiența comunității drept comunicare: ceea ce implică scriitura. Nu trebuie să încetăm să scriem, să lăsăm să se expună trasarea singulară a ființei-noastre-în-comun.”³⁵

Profilaxie și pronostic

Am inventariat recomandările pentru întărirea corpului politic european, punînd în evidență sursa problemelor și terapii de diverse facturi (culturale, moral-legale ori de tip pesimist-contemplativ, ca la Nancy, spre exemplu). Ar fi momentul să ne cîntărim speranțele și să ne verificăm scopurile. De obicei, aceasta este partea cea mai simplă a unui proiect (fie el social, economic sau cultural), în măsura în care chiar de la început el trebuie să aibă un obiectiv clar, o destinație. Nu este și cazul proiectului european. Început cu scopul clar de a *termina* ceva (înfurările, războaiele), el se regăsește, o dată cu relativul său succes, fără resurse de viitor. Este ca și cum menținerea păcii în spațiu ne aruncă într-un război cu timpul, pe care am vrea să-l cîștigăm mizînd pe oboseală și indiferență, ca și cum acestea ar fi niște virtuți.

Gînditorii convocați aici au, așa cum este firesc, atitudini diverse. Unii dintre ei, cum sînt Todd și Morin, dacă nu optimiști, cel puțin curioși cu privire la viitor, se rezumă la

³⁴ *Ibidem*, p. 43.

³⁵ Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 64.

prezentarea condițiilor în care poate fi păstrat ceea ce avem. Alții, precum Habermas, îndrăznesc să afirme clar ceea ce ar trebui să avem: „Rezumînd, în privința nivelului global la care instituțiile internaționale pot deveni active se poate susține: cercul legitimității s-ar putea extinde progresiv de la statele naționale, trecînd prin regimurile regionale, precum Uniunea Europeană, pînă la nivelul organizării mondiale, presupunînd următoarele:

- *comunitatea* internațională va fi *extinsă* într-o comunitate *cosmopolită* printr-o reprezentare, bazată pe alegeri, a *cetățenilor lumii*;
- competențele Națiunilor Unite vor fi *limitate* la sarcinile centrale cu conținut moral și cu natură fundamental juridică, de asigurare a ordinii;
- sfera publică globală, cu precădere cea digitală, care se extinde dincolo de sfera publică dominată de mass-media naționale, este suficientă pentru a le permite tuturor populațiilor să-și formeze o judecată întemeiată privitoare la conținutul moral esențial al hotărîrilor luate la nivel ONU.”³⁶

Nancy recomandă să trăim absența comunității ca pe un fel de șansă de ne bucura de finitudine, de moarte: „Comunitatea nu conservă depășind finitudinea pe care o expune. Ea însăși nu este, în fond, decît această expunere. Ea este comunitatea ființelor finite și, ca atare, este ea însăși comunitate *finită*. Adică nu o comunitate limitată în raport cu o comunitate infinită sau absolută, ci comunitate a finitudinii, pentru că finitudinea « este » comunitară, și pentru că nimic altceva nu este comunitar.”³⁷ Aceeași idee apare, chiar dacă nu în termeni de fapt, ci de risc, la Dominique de Villepin: „Premier risque, le poids croissant de la technocratie et l’incapacité à faire émerger un véritable pouvoir démocratique européen. [...] Deuxième risque, la transformation de l’aventure européenne en une simple ambition économique. [...] Troisième risque, le repli sur une Europe du divertissement et de l’indifférence.”³⁸ Tot el cedează, ca unii dintre ceilalți, de altfel, tentației de a forța termenii și a de a transplanta artificial un sens politic într-un comportament economic, ceea ce duce la formulări care frizează ridicolul: „Il est temps que naisse un véritable patriotisme économique européen.”³⁹

În spatele tuturor acestor condiții, riscuri și elanuri, acolo unde ar trebui să găsim ideea fundamentală, nucleul generator, nu se află, de fapt, nimic. Putem înregistra, desigur bogăția culturală și spirituală a tradițiilor europene, însă fără a găsi două stări necesare pentru orice entitate, orice sistem stabil: un început și un sfîrșit. Desigur, avem, așa cum am văzut anterior, multiple variante de *începuturi* sau *sfîrșituri*, mai mult sau mai puțin dramatice sau catastrofice. Ceea ce nu avem, este *un* început și *un* sfîrșit, la singular, adică, pe scurt, un sens. Ceea ce lipsește ideii europene este o metafizică activă, care nu poate fi reconstituită din vestigii ale creștinismului și fragmente ale umanitarismului. În absența pietrei unghiulare, întreaga construcție este instabilă.

Nu ne-am propus aici să dăm o soluție, ci doar să facem un sumar al modurilor în care poate fi tratată problematica uniunii europene (cu litere mici, deocamdata). Am constatat că nu i se caută neapărat o direcție, ci, mai degrabă, motive de a rezista la pericolele interne și

³⁶ Jürgen Habermas, *op.cit.*, pp. 120-121.

³⁷ Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 50.

³⁸ Jose Semprún, Dominique de Villepin, *op. cit.*, pp. 108-110.

³⁹ *Ibidem*, p. 183.

externe, ca și cum ar fi vorba de o ființă-în-comun de la care nu prea se mai poate cere mare lucru. O idee, un continent răbdător, pacient cu multe amintiri de rețrăit.

Bibliografie

Habermas, Jürgen, *Despre Constituția Europei. Un eseu*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Alina Bârgăoanu, traducere de Paul Gabriel Sandu, București, Editura Comunicare.ro, 2012.

Morin, Edgar, *Gîndind Europa*, ediție revăzută și adăugită, traducere din limba franceză de Margareta Batcu, București, Editura Trei, 2002.

Nancy, Jean-Luc, *Comunitatea absentă*, ediție revăzută și adăugită, cu o prefață de Jean-Luc Nancy și o postfață de Emilian Cioc, traducere de Emilian Cioc, Cluj-Napoca, Idea Design & Print Editură, 2005.

Semprún, Jorge, De Villepin, Dominique, *L'homme Européen*, Paris, Plon, 2005.

Todd, Emmanuel, *Inventarea Europei*, traducere de Beatrice Stanciu, Timișoara, Editura Amarcord, 2002.