

## ETNICITATEA — IDENTITATE COLECTIVĂ VIRTUALĂ

MARIA LARIONESCU

Printre „decupajele metodologice” revenite brusc în actualitate după căderea comunismului se numără etnicitatea, națiunea, statul-națiune, individul, democrația liberal-capitalistă. Dacă ascensiunea liberalismului cu tot ce ține de această opțiune — drepturile omului, proprietatea privată, economia de schimb, marketing, pluralism politic, societate civilă, etc. — era privită ca legitimă, după îndelunga experiență totalitară, în schimb, recrudescența ideologiilor solidariste — etnicitate<sup>1</sup>, națiune, stat-națiune etc. — a constituit un element de surpriză. Analisti socio-politici din est și din vest se străduiesc să descifreze atât fenomenologia, cât și etiologia fenomenului reactivării identității etnice, a tensiunilor și conflictelor interetnice, a rolului și semnificației națiunii și statului-națiune în lumea contemporană. În acest efort de clarificare a semnificației identității colective și individuale, un rol de deschidere teoretică îl poate îndeplini relectura clasicilor sociologiei naționale.

Preocupările teoretice privind definirea și analiza fenomenului identității etnice, raporturilor grupurilor etnice cu statul-națiune și cultura națională, a rolului jucat de etnicitate în procesul social de modernizare al societății au constituit „idei directoare” ale gândirii sociologice românești încă din zorii constituirii sale ca știință. Fondatorii sociologiei naționale, care au fost, nu întâmplător, marile personalități ale generației pașoptiste, au fost preocupați de „punerea în lucrare” a principiilor noi de libertate, egalitate (civilă, politică, fiscală), proprietate, stat modern, etc. în societatea românească înapoiată și aservită unor puteri străine, astfel încât acești fermenti ai înnoirilor să devină „organici”, având menirea să nu dezbinе, să nu distrugă identitatea etnică ci să dezvolte structurile de solidaritate moștenite. Personalitățile care au pregătit și reprezentat gândirea critică în cultura românească au avut intuiția necesității armonizării a două moduri contradictorii de a conceptualiza condiția umană: ideea de comunitate (etnică, națională, religioasă, familială etc.) și ideea de individ (vocație, contract, voință, națiune). Teoria boieriei (I. H. Rădulescu), ideea democratizării societății românești prin „împoporare” (G. Bariț), teoria compensației muncii (M. Eminescu), teoria formelor fără fond (T. Maiorescu) sunt câteva ilustrări ale eforturilor teoretice de raționalizare și europenizare ale societății românești prin conservarea memoriei istorice, a ideii de comunitate. Cu alte

<sup>1</sup> Etnicitatea desemnează, îndeobște, starea de a fi etnic — sau de a aparține unui grup etnic (de la gr. *ethnos*, popor), adică unui grup organic de indivizi având descendență comună, limbă comună, religie și obiceiuri specifice, literatură și artă populară, asociații și organizații comune. Prin împlinire politică grupul etnic (poporul) devine națiune. (Cătălin Zamfir, Lazăr Vlăsceanu (coordonatori), *Dicționar de sociologie*, București, Edit. Babel, 1993, p. 224, 281, 383).

cuvinte, drepturile omului, libertățile sale, democrația, industrializarea pot susține o nouă ordine socială doar dacă sunt întemeiate pe comunitățile istorice, singurele care pot genera spirit de unitate, coeziune socială, implicarea morală, continuitate, sentimente de apartenență. Lecția dată de fondatorii sociologiei românești este că o nouă ordine socială se clădește simultan pe identități colective și individuale ca răspunsuri la două tipuri fundamentale de nevoi umane: *nevoia de solidaritate de grup* care implică atașament emoțional, intimitate socială, sentimentul de datoric, de apartenență, de ierarhie etc. și *nevoia de individualizare*, care presupune afirmarea voinței, a rațiunii, a drepturilor și libertăților individuale. Rațiunea umană, natura omului nu constituie, în optica personalităților care au fondat sociologia românească, un garant suficient al legitimității împrumutului cultural în vederea modernizării societății tradiționale; „omul natural” trebuie completat de „omul istoric”, adică de omul susținut de autoritatea comunității etnice, religioase, familiale, sătești, de vecinătate, de raporturile de prietenie etc.

Cele mai interesante perspective, idei și sisteme sociologice au fost imaginate ca răspuns la tensiunea dintre eforturile de conservare a identității etnice pe de o parte, și modernizarea ei prin împrumutul cultural extern, pe de alta.

### Perspectiva funcțională asupra fenomenului identității etnice

Printr-o fericită armonizare a unor mesaje spirituale provenind din mișcări culturale antinomice (romantismul german și pozitivismul francez), personalități ale sociologiei românești, precum D. Gusti, P. Andrei, Eug. Speranția, Nic. Petrescu, C. Rădulescu-Motru, D. Drăghicescu, au creat un *stil de dezbateri și argumentare* în chestiunea identității etnice *de factură funcțională*, cu note specifice la fiecare autor în parte. Spre deosebire de viziunea substanțială care îndreaptă cercetarea esenței etnicității spre un fapt istoric sau calitate metafizică (ortodoxism, cosmicism, întocmiri vevodale, gospodării sătești, datini populare etc.) optica funcțională direcționează cercetarea „realității românești” spre *ceea ce produce* faptele istorice, adică spre *activitățile* sau *manifestările sufletului etnic* destinate să creeze și să întrețină *cultura* specifică. „Realitatea românească, specifică C. Rădulescu-Motru, stă în genul original de *activitate* prin care sufletul românilor este chemat să-și întrețină cultura”<sup>2</sup>. Ceea ce este cu adevărat remarcabil în această perspectivă de abordare privește însă *postulatul* de la care pleacă și care o întemeiază: legile sufletești sunt în chip fundamental aceleași la toate popoarele, doar condițiile social istorice de aplicare ale acestor legi sunt diferite<sup>3</sup>.

Consecințele nemijlocite ale unui asemenea mod de abordare sunt de maximă importanță pentru cercetarea fenomenului etnicității prin deschiderile teoretice pe care le oferă: actualitatea (actualizarea) sufletului etnic,

<sup>2</sup> C. Rădulescu-Motru, *Vocația. Factor holărător în cultura popoarelor*, București, Ed. Casei Școalelor, 1932, p. 142.

<sup>3</sup> C. Rădulescu-Motru, *Puterea sufletescă*, București, Ed. Casei Școalelor, 1930, p. 313.

împlinirea lui ca națiune, „puterile sociale” ale comunității etnice, etnicitate și cultură, caracterul „natural” al comunității etnice etc.

Dimitrie Gusti și într-o anumită măsură Petre Andrei, C. Rădulescu-Motru au considerat etnicitatea ca o trăsătură *ideal tipică* contrapusă altei trăsături ideal tipice, națiunea. Etnicitatea semnifică ceea ce natura a făcut din popor, adică o *comunitate de sânge și tradiție* care duce o viață *pasivă*, de *fatalism* și *resemnare*. Spre deosebire de popor care este o comunitate etnică naturală, națiunea este un *ideal tipic* ale cărei note definitorii sunt creația voluntară, efortul de fiecare clipă, voința de a fi, de a trăi și de a lupta pentru un ideal, de creare a unui destin propriu. Dacă poporul este ceea ce natura l-a făcut, națiunea este „ceea ce se străduiește ca să fie, ceea ce rezultă din efortul neîncetat al celor care o compun”<sup>4</sup>; „națiunea presupune o voință conștientă de scopurile pe care le urmărește, stăpână pe mijloacele ei de acțiune”<sup>5</sup>.

Introducerea dimensiunii *voluntare* ca o variabilă definitorie a națiunii care o diferențiază în chip *specific*, fără a o rupe însă de starea etnică naturală a poporului este, după opinia noastră, contribuția decisivă, cu adevărat revelatoare a sociologiei gustiene, cu urmări profunde în planul cunoașterii și acțiunii practic-politice.

### Virtualitatea etnicității — versus actualitatea națiunii

Voința socială deține în optica lui D. Gusti o calitate extraordinară conferită de dubla ei funcționalitate. Pe de o parte, voința socială diferențiază două stări tipice — starea etnică naturală a poporului de starea conștientă a națiunii — iar pe de altă parte tot voința socială este și *puntea de trecere*, în *ambele direcții*, de la o stare la alta. „O națiune lipsită de voință recade în starea naturală de popor, devine o simplă comunitate de sânge și tradiție, nu și o comunitate de voință, de conștiință și de aspirații. Popoarele trăiesc o viață pasivă de fatalism și resemnare. Națiunile trăiesc o viață activă, de luptă pentru un ideal și de creare a unui destin propriu. De aceea elementul care distinge aceste două trepte de dezvoltare și ne arată trecerea de la popor la națiune este voința. Cu alte cuvinte voința ne apare ca esența însăși a vieții naționale, ca elementul ei cel mai de seamă, fără de care nu s-ar putea păstra ca existență”<sup>6</sup>.

Voința socială deține la Gusti un statut central atât în concepția sa asupra comunității, cât și în întemeierea ansamblului sistemului sociologic gustian. *Cu* teoria voinței sociale și *prin ea*, Gusti și-a sincronizat gândirea teoretică cu cele mai înalte contribuții științifice ale sociologiei europene, îndeosebi germane, ale epocii. Spirite strălucite ca W. Wundt, F. Tönnies, M. Weber, L. V. Wiese, G. Smoller au imaginat o varietate de teorii ale „voinței de a fi”, „voinței de a putea”, „voinței de a exista” ca argumente valabile în celebra „ceartă a metodelor”, pentru a susține legitimitatea ști-

<sup>4</sup> Dimitrie Gusti, *Știința națiunii*, în *Enciclopedia României*, I. Statul, București, Împremeria națională, 1938, p. 18—21.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 21.

ințifică a disciplinelor care se aplecau asupra „spiritului popoarelor” și creațiile acestora.

Plecând de la examinarea minuțioasă a experienței wundtiane asupra „realității sociale voluntare” căreia îi este proprie puterea de actualizare, precum și de la ideea filosofului german după care cercetarea „manifestărilor” concrete ale psihologiei popoarelor trăind în „viața socială”, respectiv prin studierea limbii, obiceiurilor, religiei etc. se poate cunoaște, „spiritul popoarelor”, Gusti și-a construit propriul edificiu teoretic, fundat pe postulatul voinței sociale.

Ironia soartei a făcut ca tocmai această teorie a voinței sociale, pe care Gusti și-a întemeiat întregul sistem sociologic cât și programul de reformă socială, să fie cea mai contestată și etichetată, fără drept de apel, ca neștiințifică, confuză, eclectică, idealistă, de către unii discipoli și de majoritatea comentatorilor operei sale din anii dictaturii comuniste. Evaluarea critică a acestei teorii a condus în anii postbelici la cristalizarea unui stereotip de interpretare a concepției gustiene de natură reducăționistă, care respingea *ab initio* orice dezbateră asupra consistenței și validității ei teoretice. Sub presiunea normativă a paradigmei marxiste acestui segment hotărâtor din creația lui Gusti nu i s-a putut găsi nici o legitimitate, nici o posibilitate de recuperare științifică. Repunerea în discuție a problematicii gustiene a voinței sociale, a capacităților sale explicative și interpretative constituie un demers reparatoriu, de normalizare a criticii sociologice a unuia dintre cele mai puternice sisteme sociologice care a izbutit să rodească în școala sociologică și să genereze o mișcare culturală națională.

Ceea ce face din voința socială esența și principiul explicativ al oricărei comunități omenești este, în viziunea lui D. Gusti, dubla motivare, afectivă și rațională, a acesteia (voinței sociale). Constituția intimă a voinței, structurată în cele trei afecte tipice (iubirea de sine, simpatia, religiozitatea) și în caracterul ei teleologic, îi conferă acesteia capacitatea de socializare și de actualizare<sup>7</sup>. Prin simpatie indivizii se leagă spontan între ei, fără calcule și tranzacții contractualiste și tot în simpatie se află „rădăcina afectivă” a limbii, moralei, religiei, dreptului, artei. „Voința socială naturală” este condiționată, la Gusti, de anumite momente naturale de care ea nu se poate emancipa: comunitatea de sânge — familia, comunitatea etnică, de rasă etc. Dar, pe lângă afecte, precizează D. Gusti, orice voință are și o motivare teleologică, rațională. Orice voință este îndreptată către un scop, este determinată de un anumit scop și este înțeleasă numai prin acest scop. Fiecare stabilire de scopuri cuprinde un moment de apreciere, de valorizare. „Căci, într-adevăr, preciza acesta, de ce s-ar stabili anumite scopuri, dacă ele n-ar fi preferate altor scopuri, dacă, adică n-ar fi găsite mai de valoare decât alte scopuri? Scopul valorizat nu este niciodată izolat, el e condiționat național, religios, economic, într-un cuvânt este condiționat social, căci face parte integrantă și nelipsită dintr-un imperiu de alte scopuri și valori, care se raportează la familie, națiune, epoci istorice, la umanitatea însăși”<sup>8</sup>. Voința socială este „artificială” atunci când este condusă de anumite scopuri alese de ea însăși din scopuri posibile (societăți pe acțiuni, de asigurare etc.)<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> D. Gusti, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, elică și sociologie*, 1910, în D. Gusti, *Opere*, I, București, Edit. Academiei, 1968, p. 214.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> D. Gusti, *Despre natura voinței sociale*, în D. Gusti, *Opere*, I, p. 229.

Trecerea de la „voința naturală” a poporului la voința „artificială” a națiunii este conceptualizată prin conceptele: lungime a voinței sociale, actualizarea voinței sociale, cadrele și manifestările acesteia.

*Lungimea voinței sociale* reprezintă gradul de apropiere sau de distanțare între cele două tipuri de voințe, în funcție de raportul statuat între scopuri și mijloace. Voința celor care nu știu a distinge între mijloc și scop e mai scurtă decât voința celor care știu a alege între mijloc și scop și care își au un scop. Voința acelor care știu a alege și scopurile și mijloacele este mai lungă decât a acelor care aleg numai mijloacele pentru un scop. Cine are cea mai lungă voință, acela vede departe, stăpânește perspectiva scopurilor, știe a alege dintre scopurile posibile pe cele mai înalte și pentru realizarea lor știe a alege cele mai nimerite mijloace, având dezvoltate, totodată, în chip armonios iubirea de sine, simpatia și venerația pentru necunoscut<sup>10</sup>.

Cea mai scurtă voință se înregistrează la popoarele primitive care nu au noțiunea scopului, care nu deosebesc scopul de mijloc, fiind prada impulsurilor inconștiente, momentane. Urmează popoarele ai căror membrii știu să aleagă mijloacele cele mai bune dintre mijloacele posibile pentru realizarea unui scop. Și, în sfârșit popoarele împlinite în națiune, ai căror membrii știu să aleagă atât cele mai nimerite mijloace pentru realizarea anumitor scopuri, dar știu a alege și dintre scopuri, pe cele mai bune și mai înalte.

În primul caz, personalitatea socială a popoarelor este minimală, nedezvoltată, virtuală, fiind lipsită de cultură; în al doilea caz se poate vorbi de semicultură când personalitatea socială e mai mult ori mai puțin dezvoltată; în ultimul caz cultura este întregă și adevărată, personalitatea națiunii fiind maximală.

Plecând de la analiza conceptului de personalitate ca actualizare a virtualităților omenești (ca o desfășurare de iubire de sine, simpatie, venerație în lumina unor idealuri superioare), D. Gusti a ajuns firesc la ideea *cadrelor voinței sociale*: potențele sunt în noi, dar posibilitățile sunt în afara noastră. Pentru el condiționarea nu coincide cu întregul cuprins al cadrelor (cosmic, biologic, psihic, istoric) ci numai cu acea parte din ele care corespunde virtualităților omenești. Etnicitatea este trecută de D. Gusti la cadre, fiind viață socială „neactualizată”, latentă, dar în același timp o condiție existențială a națiunii; „națiunea nu poate fi desfăcută de substratul ei etnic, de populația care o compune, de trăsăturile ei rasiale specifice, de masa ereditară de însușiri fizice și psihice, care nu-i aparțin decât ei”<sup>11</sup>. Dar, fiind o realitate de natură voluntară, națiunea nu se lasă stăpânită de aceste cadre, ea le înrăurește la rândul său, reacționează la provocarea factorilor de mediu, căutând să și-i apropie, să-i însușească, să-i naționalizeze, prin gama largă a manifestărilor economice, spirituale, moral-juridice și politico-administrative.

Ideea națiunii ca produs cultural și simultan ca proces de actualizare a putințelor naturale date, inclusiv cele de factură etnică, poate fi considerată contributivă<sup>12</sup>, având relevanță istorică cât și contemporană. Am prezentat

<sup>10</sup> D. Gusti, *Introducere la cursul...*, în *Op. cit.*, p. 219.

<sup>11</sup> D. Gusti, *Știința națiunii*, în *op. cit.*, p. 21.

<sup>12</sup> M. Larionescu, *Cultură—Educație—Democrație: Idăi directoare în Sociologia națiunii. Tradiții românești în perioada interbelică*, în „Sociologie Românească”, Anul IV, nr. 1, 1993, p. 51—56.

cu altă ocazie câteva implicații teoretice și consecințe practice ale concepției gustiene asupra națiunii, cu certă semnificație pentru dezbaterile contemporane asupra acestui subiect. Adăugăm la cele arătate atunci o altă consecință teoretică a opticii gustiene asupra comunității naționale, de mare relevanță actuală. Avem în vedere viziunea lui D. Gusti asupra raportului dintre realitatea socială (etnică și națională) și idealurile (manifestările) sociale. Dacă comunitatea etnică devine națională prin manifestările spirituale pe care le desfășoară, ea are în același timp șansa să devină o „existență etică”, întrucât răspunde cerinței de actualizare a propriilor virtualități. Prin trecerea de la comunitatea etnică la națiune se produce o îmbogățire a sociabilității prin greutatea tot mai mare a factorului ideal în procesul de socializare. Între cele două sfere principale care se întretaie în orice viață socială, și anume trecutul care supraviețuiește în memoria colectivă, în operele de cultură (este vorba de acel trecut „actualizat”, sau „prezentualizat”) și viitorul care se prezintă ca scop (sau ideal) se produce un „circuit” ale cărui efecte sporesc pe măsura „naționalizării” societății. Pentru a deveni un normativ al realității idealul trebuie să fie cuprins în posibilitățile de devenire ale realității sociale, raportul fiind de la virtual la actual. Cu cât societatea și-a exersat mai mult reacțiile sale creatoare (manifestările) la provocările factorilor de mediu, (inclusiv mediul social) cu atât mai aptă se poate dovedi în a oferi posibilitatea idealului, întrucât aici omul se poate compara cu alții, se poate proiecta „obiectiv”. Doar în societate el este „ceea ce este” și „ceea ce ar putea să fie”, doar aici el poate alege unele posibilități mai mult decât pe altele, și tot aici i se poate impune o cale<sup>13</sup>. Cu cât o societate e mai dezvoltată cultural, adică în termenii gustieni, cu cât este mai aproape de stadiul personalității naționale maxime, cu atât sporește efectul socializator al idealului, al valorilor. Și aceasta întrucât imperativul moral presupune aprobare lăuntrică, acceptare voluntară; el nu poate constrânge deoarece, așa cum pe bună dreptate observa Tr. Herseni, el nu deține o realitate care să poată constrânge altă realitate, fiind pentru om scop și nimic mai mult. Ceea ce poate face însă societatea, și o face cu atât mai bine cu cât este mai bogată în manifestări sociale, este, așa cum am văzut, să *ofere posibilitatea idealului și să îl indice* în același timp. În același sens argumenta și Petre Andrei posibilitatea fericirii prin actualizarea virtualităților din sufletul nostru *în și prin societate*.

Ideea națiunii ca produs cultural, care a înglobat și depășit etnicitatea prin cultură, dezvoltată de D. Gusti și, cu unele nuanțe, de C. Rădulescu-Motru, P. Andrei, a primit o dezlegare, teoretică diferită în opera lui Nicolae Petrescu. Plecând de la același postulat antisubstanțialist în tratarea comunității etnice și naționale, N. Petrescu îndreaptă analiza spre un punct de vedere „alternativ”, conceptualizat prin ideea „procesului social de diferențiere”.

### **Etnicitatea — o interpretare în lumina procesului social de diferențiere**

Factorul etnic constituie, în optica lui Nicolae Petrescu, rezultatul unui proces îndelungat de organizare socială, de dezvoltare a grupului până când

<sup>13</sup> Tr. Herseni, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, București, Editura I.S.R., 1935, p. 106, 107.

acesta atinge o anumită unitate <sup>14</sup>. El este un rezultat al existenței grupului național, al cristalizării diferențierilor naționale. De pildă, factorul etnic francez a apărut „după ce s-a întemeiat grupul politic și social” <sup>15</sup>. În timpul cuceririi galilor de către Cezar existau doar diferențieri locale și de epocă, nu se putea vorbi de un factor etnic; acesta a apărut după ce națiunea franceză a căpătat formă distinctă. Deși factorul etnic provine din condiții naționale, el reprezintă „un motiv determinant” de diferențiere socială, făcând parte din complexul de motive morale care contribuie la „diferențierea unei atari realități” <sup>16</sup>.

Fenomenologia etnicității cunoaște două faze distincte, în concepția lui N. Petrescu. În treapta de formare a factorului etnic acesta este *efect* al procesului de diferențiere socială până când etnicul se cristalizează ca agent distinct în societate. În a doua treaptă, după ce este format și acționează ca agent distinct asupra procesului de diferențiere socială, factorul etnic devine *cauză* a acestui proces.

Pentru a pune în lumină „artificialitatea” diferențierilor etnico-naționale (în sensul de creație conștientă a omului, îndeosebi a instituțiilor statului) N. Petrescu adoptă o strategie de argumentare ingenioasă, examinându-le în însăși lumina procesului social de diferențiere care le-a dat naștere. Autorul pleacă de la analiza procesului de diversificare infinită a vieții sociale, arătând că aceasta se produce datorită interacțiunii a două „seturi de motive”: fizice și morale (adică psihologice) care generează diferențieri fundamentale locale și de epocă. Formele cele mai caracteristice și mai naturale de diferențieri locale și de epocă se găsesc în limbă, obiceiuri și mentalități. În anumite stadii de dezvoltare ale societății organizate unde ambele categorii de diferențieri (locale și de epocă) se întind pe o suprafață mai largă și pe o perioadă mai lungă de timp, acestea (diferențierile) pot să evolueze spre condiții mai complexe cunoscute ca diferențieri naționale. Procesul extins de diferențiere este, după Petrescu, *rezultatul exclusiv al activității de organizare a omului, al voinței sale de a generaliza diferențierile locale și de epocă în jurul ideii de unitate politică* <sup>17</sup>. Cu alte cuvinte, seria Petrescu, diferențierile devin naționale atunci când sunt produse de un grup organizat într-un sistem politic căruiia îi sunt subsumate condițiile locale și de epocă <sup>18</sup>.

Diferențierile naționale, cu toate că sunt, în esență, alcătuite din diferențe de condiții locale și de epocă, ele conțin totuși ceva în plus față de elementele ce le compun: relațiile care decurg dintr-o astfel de organizare sunt mai complexe, funcționarea unei voințe colective complică realitatea socială <sup>19</sup>. Diferențierile naționale depășesc condițiile de timp și loc prin faptul că aparțin unui grup social limitat și, ceea ce este mai important, sub influența ideii politice de naționalitate diferențierile naționale *apar* mai unitare și mai constante în evoluția lor decât cele locale și de epocă. Istoricii, oamenii politici, sistemul educațional, statul în general sunt inclinați să vadă o anumită dezvoltare organică în formele variate de viață ale unei națiuni. Instituțiile statului

<sup>14</sup> N. Petrescu, *The Interpretation of National Differentiations*, London, Watts, 1929, p. 52.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 50, 51.

fac efortul de a întipări spiritul național membrilor comunității. Sub presiunea normativă a crezului național, impus cu ajutorul statului, s-a acreditat ideea rolului decisiv al factorului etnic și înțelegerea și explicarea tuturor diferențierilor produse înăuntrul teritoriului ocupat de grupul național și în timpul întregii sale existențe din trecut<sup>20</sup>. *Ideea politică a unei națiuni* este aceea care deosebește diferențierile naturale (locale și de epocă) de diferențierile etnice și naționale întrucât această idee susținută de aparatul statului le face pe acestea din urmă să apară ca manifestări distincte, ca esențe metafizice, permanente și abstracte. Caracterul specific, permanent și unitar al diferențierilor naționale există, după Petrescu, doar prin *deprinderea de gândire* a omului aflat sub impactul ideii abstracte de națiune, a teoriei metafizice a statului național. Or, argumentează autorul, această acțiune de abstracție, nu corespunde spiritului viu al realității sociale, întrucât nici o instituție, nici o diferențiere nu manifestă un caracter permanent ca cel presupus de punctul de vedere național. Concepția metafizică asupra statului național, întrucâtă de Hegel, stăpânește realitatea cu prețul interpretării sale greșite. N. Petrescu menționează trei tipuri de astfel de evaluări eronate: concepția exclusivismului etnic, ideea misiunii mondiale a unor grupuri etnice, și concepția superiorității absolute a unor grupuri etnice asupra altora.

Interpretarea metafizică a diferențierilor naționale este greșită, arată N. Petrescu, întrucât nu ia în seamă natura umană ca substrat unificator în producerea de diferențe, sărăcind în chip nepermis întregul complex de condiții sociale care generează diferențe.

Soluția propusă de autor este sociologia comparată care prin procedul imaginat de autor al „*translației diferențelor*” reușește să demistifice realitatea socială națională. „*Principiul translației diferențelor*” presupune înțelegerea tuturor diferențierilor, inclusiv al celor etnice, naționale, din perspectiva procesului însuși de diferențiere socială, adică prin punerea în relație a celor doi factori care determină acest proces; natura umană și societatea. În felul acesta se obține o interpretare obiectivă a diferențierilor naționale prin dezvăluirea legăturilor care unesc grupurile și popoarele, a unității în mijlocul diversității. Printr-un astfel de demers comparativ societatea se așează pe o bază mai naturală, corespunzătoare nevoii esențiale a civilizației, adică surselor naturale ale vieții sociale. Sociologia comparată încadrează, în optica autorului, caracteristicile etnice — naturale în procesul „*socializării națiunilor*”, armonizându-le cu ideea de cultură.

Concepția lui N. Petrescu, ignorată în perioada dictaturii, constituie o contribuție la sociologia națiunii și diferențierilor naționale<sup>21</sup>. El a argumentat în cadrul unei tradiții puternice de gândire socială: teoria diferențierii sociale ca simbioză intelectuală a teoriei schimbării sociale și a teoriei modernizării. N. Petrescu sugerează lectorului contemporan regândirea funcționalității teoriei sociale în reformarea societății prin readucerea în câmpul dezbaterilor a semnificațiilor teoretice și terapeutice ale ideii de cultură, de universalitate a naturii umane, a curenților teoriei metafizice asupra diferențierilor naționale. Ideile dezvoltate de N. Petrescu au și calitatea de a stimula auto-reflecția sociologiei față de procesul de diferențiere culturală, îndeosebi față de ceea ce

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 51, 52.

<sup>21</sup> M. Lariouescu, *Nicolae Petrescu — Sociologie comparată*, în „*Academica*”, An. IV, 1 (37), Noiembrie, 1995, p. 14.



criticii societății moderne definesc fragmentarea sistemelor de semnificație, cu consecințele alienante și opresive.

Relevanța actuală deosebită a lucrărilor sociologice românești, atât ale lui D. Gusti cât și ale lui N. Petrescu, care au definit identitățile etnice și naționale prin recursul la spiritualitate, la valorile culturii umane, poate fi examinată și prin prisma funcționalității și responsabilității sociologiei. Omul de știință imaginat de înaintași era abilitat să elaboreze standardele de evaluare în probleme sociale și politice, recunoscute intersubiectiv, care să conducă la reformarea societății prin schimbarea tiparelor de gândire învechite, inchistate în prejudecăți, sau prin „acțiunea culturală” întemeiată pe o gândire sociologică integralistă.