



MENTALITĂȚI BALCANICE

«Bizantini», «Orientali», «Balcanici»

«Mă felicitam că mă aflu din nou printre oameni, când un bătrân respectabil a apărut salutându-mă în franceză, cu maniere atât de îndatoritoare, încât un moment am rămas fără a-i putea răspunde. Cum era surd, scoase un cornet acustic care ne-a ajutat să intrăm în conversație. Mi-a povestit despre călătoriile lui în Franța și șederea lui la Paris. Frecventase cafeneaua Procope, unde îi cunoscuse pe Diderot, D’Alembert, Freret și pe cărturarii secolului trecut. Cita versuri din Racine, Corneille, Voltaire și, fără să facă paradă de cunoștințele sale, mi-a dovedit că avea cunoștințe suficiente din literatura noastră. Nu a putut să-mi vorbească de Versailles și de regele Franței fără să nu se înduioșeze: și cum mă miram că voise să se așeze într-o țară barbară după ce a cunoscut Franța, mi-a răspuns imediat: „Permet m-a văzut născându-mă, iar omul înțelept și prudent poate fi fericit oriunde“.»

Pornit prin părțile «grecești», diplomatul francez Pouqueville era uimit să întâlnească într-o așezare albaneză, de la începutul secolului trecut, un bătrân care să-i vorbească despre cafenelele din Paris. Era chiar anormal ca în asemenea regiuni «barbare» să găsești pe cineva care îl ascultase pe Diderot. Normal era ca oamenii din aceste locuri să ignore Parisul și să trăiască după alte legi. Când comunicarea lipsește, iar interesele politice sunt divergente, oamenii se separă și se suspectează. În 1967, când am ajuns pentru prima oară în Occident, tocmai în Scoția, la un congres despre secolul XVIII, un britanic m-a studiat îndelung și m-a întreat, cu un zâmbet fin, dacă sunt singurul specialist român în secolul XVIII. I-am răspuns că noi circulăm pe rând: răspunsul i-a plăcut, pesemne, de vreme ce a scris o recenzie neobișnuit de caldă, pentru un britanic, despre primul număr al revistei noastre de literatură comparată *Synthesis*, în care remarcă faptul că, în ciuda forului care o patrona (Academia de Științe Sociale și Politice a Republicii Socialiste România), «bănuielile privind uniformitatea doctrinală și atitudinile politice rigide se dovedesc neîntemeiate, tonul dominant al revistei fiind diversitatea, orizontul deschis și o disponibilitate plină de proșpețime».

Regiunea în care trăim este marcată de instabilitate, și fenomene care au avut loc la început de secol XIX reapar, sub altă formă, la mijlocul secolului XX. Ne place să repetăm că viețuim «sub vremi» și nu ne zbatem să ieșim de sub ele. Percepți ca locuitori ai unor regiuni ale Imperiului otoman, până de curând am apărut ca locuitori ai «lağărului socialist». Înainte de 1989, când apăream la câte un congres la care fusesem invitat,

veneau să mă salute vechi militanți comuniști din Franța sau Coreea de Sud; în Scoția, o comunistă franceză mă întreba «cum merge socialismul», iar la Innsbruck m-am trezit înconjurat de un grup de tineri sud-coreeni care au vrut să mă încredințeze de simpatia lor față de o țară «socialistă». Au dispărut mai înainte să le spun despre ce este vorba în «lagăr». Când oamenii își fac planuri modeste despre viitor, nu mai ascultă pe alții: atunci când ajung la concluzia că soluția lor este cea mai bună, nu-i mai interesează reacția ta. Te privesc ca pe un afiș colorat și trec mai departe.

Putem conchide provizoriu că perceperea «celuilalt» se face în funcție de interesele și preocupările noastre: atunci când interesele sunt pur politice, «celălalt» își dezvăluie prea puțin din individualitatea lui. Doar în momentul când interesul se extinde spre aspectele culturale, imaginea se îmbogățește. Dar pentru a ajunge aici, nu trebuie să stai resemnat până ce ieși de «sub vremei»: trebuie să stărnești curiozitatea, să te intercalezi în conversația celor de care ai nevoie (ei discută despre protecția mediului, iar tu le vorbești despre Burebista), să dai de înțeles că «realitatea» de care vorbește nu este completă, în lipsa «realității» pe care o deții, să încerci să captezi interesul celor care dau tonul în viața intelectuală a momentului și nu să dai apă la moară unor mediocrități care se ocupă de tine pentru că nu au găsit plasament în altă parte. Aspectele acestea nu trebuie să fie doar în vizorul propagandei guvernamentale, ci să stăruie în atenția tuturor celor care desfășoară o activitate intelectuală, deci o activitate bazată pe dialog deschis, cu toată lumea.

Regiunea în care trăim s-a distanțat de celelalte regiuni pe măsură ce a început modernizarea. Semne clare ale unor disparități apar încă din vremea Imperiului bizantin, ori de câte ori emisarii occidentali reprezintă o putere politică. Este evident că interesele divergente ale oamenilor puterii separă și asmut pe unii împotriva celorlalți. Când Liutprand de Cremona vine la Constantinopol în 968, divergențele au prins corp: «grecii» sunt inconstanți, vicleni, mincinoși, ca Ulisse, iar apusenii sunt onesti, sinceri, oameni de cuvânt (după Liutprand!); în timp ce bizantinii sunt efeminați și molatici, apusenii sunt viteji și demni. În timp ce împăratul bizantin Nichifor râde de armura greoaie a cavalerilor occidentali, Liutprand este iritat de veșmintele lungi ale bizantinilor. Caracteristicile s-au precizat și ele se accentuează pe măsură ce are loc fuziunea triburilor france cu lumea romană și care, după pertinenta remarcă a lui Federico Chabod, separă Occidentul de Orient: «iar în Orient a fost înglobată nu numai peninsula balcanică, ci și Ungaria și România, prima, rămasă și în afara orbitei civilizației clasice, a doua, romană, intrată în nucleul de națiuni civile, dar devenită barbară, după Enea Silvio Piccolomini».

Caracterizările curente între cărturari au pătruns pe un circuit mai larg și au oferit oamenilor explicații concise și rapid obținute: acesta este stereotipul, «o opinie gata făcută» (cum spune dicționarul Robert). Fiecare dintre noi facem apol la asemenea prefabricate, deoarece nu avem timp să ne facem opinii proprii despre toate aspectele lumii: acceptăm ce ne spun alții, oameni cu carte și umblați. Stereotipul este necesar, dar, ca orice lucru ieftin obținut, nu te poți baza pe el: se rupe când nu te aștepti. Îl folosești ca element într-o construcție, dar nu-l iei în serios, pentru că te poate induce în gravă eroare. Presa și televiziunea, care pun în circulație o cantitate imensă de date, formează canalele privilegiate ale stereotipurilor: într-o revistă care se ocupă de triburile africane, de ordinatoare și paludism sunt repede strecurate opiniile gata făcute. La începutul secolului XVIII, în Styria este pictat un tablou care cuprinde «descrierea pe scurt a popoarelor ce se află în

Europa, cu însușirile lor»: ultima coloană este dedicată unei pașale care reprezintă pe «turco-grec» (*Tirk oder Griech*). Ca și în cazul celorlalte personaje (spaniolul, italianul, polonezul sau suedezul), caracteristicile sunt negative, dar în cazul turco-grecului predominant prezumție de înșelătorie. El este de la natură «ca un drac tânăr», în materie de știință este «un politician fals», se îmbracă «după moda femeilor», în fapte «este și mai înșelător», în materie de dragoste «se iubește pe sine însuși», suferă de boli «ale slăbiciunii», îi place să fie cărmuit «de un tiran», își pierde timpul jucându-se «cu mătaniile», se aseamănă «cu pisica» și își sfârșește viața «înșelând pe alții». Într-un articol din *The Economist* (19 oct. 1996, p. 50) despre «acești întârziați sud-est europeni», se afirmă că, față de celelalte state ieșite din lagărul socialist, «România și Bulgaria au rămas predominant rurale, mai brutale și, pentru a spune lucrurilor pe nume, mai balcanice»!

Stereotipurile înfloresc tocmai atunci când comunicarea se întetește și constituie o frână în calea circulației corecte a informației: ele au fost prezente în scrierile europene care s-au ocupat de bizantini, apoi de Imperiul otoman, o lume «orientală», în sfârșit de peninsula care a prins corp în secolul XIX – Balcanii. Parcurend patru nivele – al comunicării cotidiene, al educației, al vieții politice, al vieții culturale – putem observa cum au apărut și s-au difuzat stereotipurile despre lumea sud-est europeană în epoca mai apropiată nouă.

Comunicarea între regiunile europene este greoaie în secolele XV-XVII și evenimentele cotidiene sunt transformate în date istorice până să ajungă la celălalt capăt al continentului. La începutul secolului XVII, scrisorile trimise de membrii Companiei levantine ajung la Londra după 65 sau 85 de zile, atunci când nu fac și performanțe, cum s-a întâmplat cu o depeșă a lui Sir Robert Cecil care a parcurs distanța în 111 zile. Curierul diplomatic beneficiază de traseele deschise de companiile comerciale, care au oarecare stabilitate, începând cu secolul XVI. În 1782 o agenție poștală austriacă funcționa la București pe drumul Viena-Istanbul, care putea fi parcurs în 29 de zile, în timp ce calea obișnuită, pe malul stâng al Dunării, se dovedea mai lungă. În secolul XIX începe o cursă contra cronometru pe uscat și pe mare: celebra companie Lloyd inaugurează, în 1836, un itinerar ce pleacă de la Trieste și care permite scrisorilor și bunurilor să ajungă la Istanbul într-un răstimp ceva mai scurt. O altă rută va trece prin Sibiu. Se izbuțește ca o scrisoare trimisă pe «drumul constantinopolitan», pe la sud de Dunăre, să ajungă la Istanbul în 10 zile vara și în 12 zile iarna. Între timp, traficul de mărfuri și pasageri se întetește pe Dunăre și între 1882 și 1885 au intrat în portul Giurgiu 253 de vapoare de pasageri și 539 de ambarcațiuni de comerț. Telegraful a scurtat distanțele, și pe la 1855 o linie una Cernăuțiul de Iași și o alta Bucureștiul de Giurgiu. Un agent turc lua telegramele de la Giurgiu și alerga cu barca la Ruscuc, de unde porneau firele spre Stambul...

Cunoașterea cartografică a regiunii a fost lentă, dacă ne gândim că harta Stolnicului Cantacuzino și cea a lui Dimitrie Cantemir apar ca veritabile evenimente științifice. Serviciul cartografic austriac funcționează ordonat din secolul XIX și un geograf german, August Zeune, va vorbi, la 1809, de *Balkanhalbeiland*, propunând, astfel, un nume unei zone ascunse sub conducerea uniformă a Imperiului otoman. Dar până în secolul trecut, cei din afara zonei au avut impresia că nimic nu se mișcă într-o lume în care pictura continua să fie de inspirație bizantină, iar administrația continua să fie otomană. Călătorii mai cultivați care străbat regiunea se uită după antichități și sunt fericiți când văd țărani români

costumați ca personajele de pe columna lui Traian și țărani greci care sunt descendenți ai lui Pericle.

Cât privește pe locuitorii zonei, ei nu au posibilități să se facă cunoscuți în afară, de vreme ce nu dispun de tipografia care să dea la iveală foi volante cu știri sau ziare: cu excepția Țărilor române, tiparul începe să funcționeze din secolul XIX înainte. Cărțile care apar în centrele române sunt cu caractere chirilice, ceea ce îi face pe străini să creadă că românii folosesc limba slavonă. Costumul, obiceiurile, construcțiile și pictura înfățișează o lume imobilă care perpetuează cultura bizantină: peste această fotografie repede făcută se așterne prezența otomană și o savoare de «bon sauvage» pe care o gustă lumea rafinată a secolului XVIII. Locuitorii au o mentalitate aparte, par superstitioși (în raport cu raționalismul protestant) și prea concesivi: le place să discute sau mai exact să «pălăvrăgească», așa cum fac toți cei care nu au acces direct la decizii ci sunt spectatori, plictisiți că nu sunt întrebați. Definiția li se aplică repede și ea se regăsește în edițiile recente ale dicționarului Robert: *byzantinisme* – tendință spre discuții bizantine, ceea ce face trimitere la «bizantin» – «care evocă, prin excesul de subtilitate, prin caracterul său formal și oțios, disputele teologice din Bizanț». Grăbiți să transmită cititorilor o imagine șoc, capabilă să-i scutească de lungi comentarii, ziariștii vor vorbi despre o întâlnire diplomatică plină de «bizantinism», vor acuza birocrăția Uniunii Europene de comportament bizantin și vor descoperi că unii candidați americani la președinție se lasă atrași în «dispute bizantine».

Școala nu a răspândit date generoase despre Imperiul otoman, care a provocat spaimă până târziu, după eșecul asediului Vienei. Cât privește ochiul, el s-a format la școala marilor maeștri din Renaștere, care s-au detașat deliberat de «maniera greacă» și au început să privească din alt unghi corpul uman. Lady Montagu, una dintre cele mai inteligente femei ale secolului XVIII, găsește că femeile turce sunt pline de farmecul personajelor lui Tiziano și conchide că fresca unei biserici vizitate în Grecia este de un desăvârșit «prost gust». Mai curând decât să guste arta icoanelor bizantine, care reamintesc de «barbaria gotică» occidentală, privitorii admiră «turcismele» unui Liotard care îmbracă în straie orientale pe împărăteasa Maria Tereza și lasă în urma lui portrete de la curtea lui Constantin Mavrocordat.

Icoana bizantină nu poate fi privită ca o operă de artă pură, pentru simplul motiv că frumusețea ei conduce spre prototip. Dacă nu știi despre ce prototip este vorba, icoana îți rămâne străină. Or, civilizația ortodoxă se studiază în universitățile din afara sud-estului european în cadrul cursurilor de bizantinologie, ceea ce transmite celor puțini interesați ideea că este vorba de o civilizație moartă. În acest sens, la sărbătorirea lui Fernand Braudel la Châteauevallon, profesoara Hélène Ahrweiler afirma, cu temperamentul său grec: «Bizanțul a fost asasinat de coreligionarii săi creștini, pentru că a fost „schismatic”. Divorțul acesta ne mai apasă încă, pentru că atunci când auzim în amfiteatre „ceartă bizantină”, „ăsta-i Bizanțul”, aceasta ne dovedește că toată istoriografia de inspirație ecleziastică, emanând de la iezuiți și asumpționiști și alții, de abia mai cunoaște Bizanțul de după Schismă și Cruciade». La care Braudel replica: «Este extraordinar faptul că Răsăritul creștin a preferat Islamul unei înțelegeri cu un papă de la Roma foarte conciliant». Or, constatăm ușor că Bizanțul nu a fost marginalizat numai de erudiția în sutană, așa cum preferința bizantinilor nu poate fi judecată în procedură de urgență, de vreme ce la mijloc era libertatea religioasă. Dar Braudel nu-și masca simpatiile atunci când afirma, în treacă: «noi

ceilalți, venețienii...». Dar să nu ne pierdem speranța, deoarece studii bizantine sistematice nu se fac în universitățile occidentale decât din secolul trecut, așa cum circulația persoanelor va permite călătorilor să observe distanța dintre ortodocșii din Bizanț și cei din Bulgaria de azi, de pildă. Fără să mai vorbim de temeinicele lucrări produse de eminenți bizantinisti austrieci, germani, englezi sau francezi, cum este cartea recentă a lui Gilbert Dagron despre «cezaropapismul» care mai are adepți și la noi...

Nivelul politic ne apropie de sursa disputelor dintre Est și Vest. Lumea nu se separe net în momentul în care împăratul Nichifor spunea despre occidentali că sunt «niște canalii, criminali, mizerabili», iar Liutprand de Cremona deplângea josnicia celor care se pretindeau descendenți ai romanilor. Apariția imperiului lui Carol cel Mare, la 800, a declanșat mânia bizantină, dar ea nu a separat lumea europeană. A venit, însă, schisma din 1054, când cele două Biserici surori s-au osândit reciproc, și cruciada a IV-a, când cavalerii occidentali porniți să elibereze Locurile Sfinte au cucerit Constantinopolul. Nici pe plan politic, nici pe cel cultural cele două părți ale Europei nu s-au întâlnit până la căderea Bizanțului.

După 1453, ortodocșii au devenit «cetățeni de clasa a doua» și nu au mai interesat pe ceilalți europeni care discutau cu puterea, cu Poarta otomană. Iorga a desemnat perioada cuprinsă între căderea Constantinopolului și afirmarea statelor naționale balcanice «Bizanțul de după Bizanț», deși lumea s-a schimbat mult între timp; Cesare Alzati a vorbit despre un «commonwealth fanariot», dar desemnarea nu îmbrățișează toată realitatea. Adevărul este că, în acest răstimp, cultura s-a separat de puterea politică, până în momentul în care comandamentele politice naționale au revendicat pentru ele toată acțiunea culturală. În acest răstimp, varianta ortodoxă sud-est europeană s-a separat de varianta ortodoxă rusă dezvoltată într-un imperiu care a progresat rapid. Mai mult, în interiorul zonei au apărut orientări diverse, deoarece popoarele s-au întors spre trecut și și-au căutat rădăcinile în strălucirea bizantină, în țările sud-slave, în epopeea lui Skanderbeg. Românii au beneficiat de o cultură de curte care-i apropie de experiența central europeană și, din secolul XVII, au început să pună accentul pe originea romană care îi lega de popoarele romanice occidentale. De aici și destinul special al românilor care prin «ortodoxia lor latină au făcut o legătură între Grecia și Rusia, ca și între Orient și Occident», după cum remarcă Olivier Clément.

Din punct de vedere politic important ni se pare faptul că popoarele sud-est europene nu s-au putut integra în mișcarea continentală care, în fața experienței baroce care a pus în slujba puterii politice teme și motive preluate din arta religioasă, a constituit societatea civilă. Românii, care au dezbătut probleme politice în statelor lor, au dezvoltat politica tradițională, dar nu au pus problema unui spațiu public, unde apare datoria față de stat și respectul față de cetățean. Decalajul acesta avea să aibă repercusiuni grave asupra evoluției lumii sud-est europene, care atunci când și-a pus problema construirii statului național nu a avut în spate o tradiție capabilă să ofere o parte din răspunsuri la marile probleme ridicate de efortul grandios de edificare a unei noi societăți. «Modernizarea» sud-est europeană a impus preluări rapide de instituții și norme juridice care, firește, au provocat tensiuni, prezente și în lumea noastră. În secolul XVIII, când Occidentul încheagă societatea civilă, sud-estul european pare că dormitează la umbra Înaltei Porți, unde Montesquieu identifică o formă perfidă de putere care poartă numele de «despotism orientat». Stereotipul va face carieră și «letargia orientală» va acoperi culorile șterse ale bizan-

tinismului, pentru a provoca o și mai mare distanță față de lumea europeană care a demarat în forță peste apele Atlanticului.

Peninsula a născut «balcanismul» atunci când statele nou create au început să se bată între ele, când naționalismul a stârnit antisemitismul, când frontierele păreau în permanentă mișcare, iar cruzimea din timpul ciocnirilor militare depășea normele internaționale. Tragedia iugoslavă a părut fără pereche unor cronicari politici care n-au înțeles niciodată perfidia comunistă: adversitatea dintre croați și sârbi, pe care regimul lui Tito nu a adus-o nici un moment în fața opiniei publice, a izbucnit în momentul în care nomenclaturile locale au agitat steagul naționalismului. Comentatorii politici din afara zonei au mers la explicația cea mai simplă și mai eronată, anume că era vorba de un război cu substrat religios, deși tinerii care se luptau între ei nu fuseseră duși la biserică de liderii lor comuniști. Dar de ce să nu dai o explicație «șoc»? Mai mult, s-a pretins că războiul se desfășura pe vechea falie care separa Europa ortodoxă de Europa catolică: în felul acesta ne întorceam la conflictele religioase din secolul XVI, explicate de niște cronicari care nu mai parcurseseră materia de secolele XVII-XX! Voluptatea acesta de a muta tot timpul frontierele a căpătat numele de «balcanizare», și ziariștii vorbesc azi despre «balcanizarea Africii», de exemplu. Bătrânul butoi cu pulbere nu iese din imaginarul de serviciu al mass-media și cea mai bună soluție adoptată de oamenii politici din Balcani este să se lepede de «balcanism»...

În ajunul războiului de independență a României, diplomații occidentali sfătuiau pe oamenii politici români să nu se angajeze în război pentru a nu deranja o situație stabilită de comun acord de marile puteri. Refuzul românilor și abilitatea lor diplomatică nu puteau fi taxate altfel decât o făcea agentul diplomatic francez, Duc Decazes, care raporta ministrului de Externe că s-a ferit să fie prins în subtilitățile «unor oameni experți în arta bizantină». Cu trei ani în urmă, alarmat de duritatea cu care sârbi se băteau cu croații, un expert francez în geopolitică dădea drept sigură formarea unei «axe» Belgrad-București-Atena care putea deveni coloana vertebrală a unui «bloc ortodox». Pentru a-și dovedi caracterul lor «european», alte state din defunctul lagăr socialist condamnă «barbaria din Balcani». În mod evident, stereotipurile au viață lungă.

Pe plan cultural, se poate observa cu claritate cum adversitatea umaniștilor față de puterea politică ecleziastică din Occident a dus la condamnarea rapidă a unei întregi perioade de civilizație, Evul Mediu. Această «impostură», cum spune Jacques Heers, care este desemnarea unei epoci istorice printr-un nume ce sugerează o simplă tranziție între Antichitate și Renaștere, a cuprins și Bizanțul, o lume medievală în care Biserica s-a lăsat dominată de Imperiu și a contribuit la menținerea unei piramide feudale și a unei imagini despre om lipsită de darul demnității! Este ciudat cum polemica duce constant la răstălmăcire, deoarece se știe azi că demnitatea este o virtute aristocratică, aceea pe care au dorit umaniștii să o înlocuiască cu suficiența negustorilor. Or, demnitatea omului este legată de noțiunea amplă de libertate care se întâlnește în literatura patristică, unde libertatea este puterea de a-ți alege destinul, de a hotărî dacă vrei să te angajezi în iluzia acestei lumi sau dacă vrei să alegi eternitatea. În scrierile umaniștilor români, «cinstea» sau demnitatea ține de «bunul nume» pe care-l câștigă cineva atunci când este curat în fața lui Dumnezeu și a oamenilor. Este sensul pe care îl întâlnim și în *Învățăturile* lui Neagoe Basarab. Cei care vorbesc despre «greci», în vremea Renașterii, se referă la Balcani, nu la epoca lui Pericle, ne spune Heers: iar acolo totul pare rău făcut și demn de

dispreț. Ghiberti spunea clar că noii greci erau «grosolani și neciopliți în aceeași măsură în care cei vechi fuseseră rafinați și competenți».

Dacă Dante îl acuza pe Constantin cel Mare că se «făcuse grec», atunci când a mutat, împotriva mersului soarelui, scaunul împărăției romane de la apus spre răsărit, urmașii lui umanși au deplâns căderea Bizanțului, dar fără să-l reconstituie: ceea ce au preluat ei au fost manuscrisele antice aduse de cărturarii bizantini refugiați în Occident. În secolul Luminilor singura parte a Balcanilor care interesează este Grecia, dar pentru antichitățile sale. Imperiul otoman este considerat o apariție istorică aberantă de către Vico, în timp ce Voltaire afirma că Tracia nu aparține Europei. După cum explică traducătorul german al *Istoriei Imperiului otoman* de Cantemir, ignoranța care ne înconjoară se datorește faptului că istoria acestui imperiu este deformată de cei care o cunosc mai bine, cărturarii greci, de refuzul de a învăța limba turcă, de neîncrederea turcilor în străini și de «ura noastră față de niște oameni care au distrus o bună parte din strălucitoarea creștinătate». În funcție de asemenea clișee s-a făcut descrierea sud-estului european în scrierile vremii: treptat au intrat în circuit lucrări temeinice scrise de Antoine Galland, Petis de la Croix, Berthélemy d'Herbelot, Dimitrie Cantemir, care stârnea curiozitatea abatelui Prévost. Dar circuitul a fost restrâns la cercul savant. În secolul XIX, erudiți de renume, precum Karl Krumbacher, au pus în lumină bogăția culturii scrise bizantine.

În secolul naționalităților, intelectualii occidentali s-au apropiat de valorile culturale sud-est europene, culegând ceea ce cărturarii locali au pus în evidență: folclorul, literatura populară. Cultura scrisă și arta au început să fie înțelese ceva mai târziu. Dar și astăzi, ochiul privitorului nu pătrunde în substanță, ca în cazul lui Claudio Argan care susține că «arta bizantină este o artă a prezentării, nu a reprezentării, o artă în care ideea devine figură, o artă care prezintă idei, în timp ce arta occidentală reprezintă fapte», ceea ce ni se pare o gravă depreciere a artei occidentale, care ar fi lipsită de idei.

Important este că deprecierea tradiției bizantine și reconsiderarea drastică a tradiției culturale a dus pe intelectualii naționaliști din sud-est pe poziții mai radicale decât cele adoptate de occidentali. Intelectualii post-bizantini în tranziție au inventat peste tot o tradiție folclorică, populară, și au respins «barbaria medievală» autohtonă. În felul acesta, ei au alimentat cu noi date stereotipurile aflate în circulație. Pornind de la ceea ce îi spuneau prietenii săi români, Henri Deprez scria pe la 1848: „Doar cu o jumătate de secol în urmă, această țară, care adoptă atât de prompt toate aparențele civilizației noastre, gema în lanțurile unei civilizații complet bizantine. În timp ce poporul suferea sub abuzurile odioase, boierii învăluți în lungile lor veșminte asiatică ce se potriveau cu gusturile lor de satrapi, înconjuțați de sclavi țigani ofereau Europei spectacolul unor creștini încătușați în moravurile decăzute ale Imperiului bizantin și ale anticului Orient». Această colecție de stereotipuri avea să revină cu diferite ocazii, ca la Expoziția universală de la Paris, din 1867, când pavilionul român, care reprezenta o biserică ortodoxă, a stârnit aceste comentarii ale unui ziarist francez: «Straniu destin al popoarelor! Credințele lor sunt cel mai adesea rezultatul evenimentelor. De ce oare au înclinat românii spre Biserica greacă, în timp ce păstrează în obiceiuri tradițiile limbii latine pe care o vorbesc și astăzi cu un dar firesc? De ce românii sunt schismatici între Polonia catolică și Turcia păgână?» Puțin important părea faptul că Dunărea separa pe românii ortodocși de bulgarii ortodocși... Dar despre «cezaropapismul» care este un grav stereotip ce acoperă o subtilă relație între Adevăr și

construcție politică, cât și despre orientalismul sau balcanismul nostru au continuat să vorbească mulți străini și români, unii dintre ei în mare vogă, precum Emil Cioran.

Balcanii au căzut, în cea mai mare parte, în zona răsăriteană, sovietică, după aranjamentul de la Ialta. Ca o reacție la presiunea și agresivitatea sovietică, occidentalii au pus în mișcare proiecte vechi și noi de unificare economică și politică. Procesul a fost secundat de intelectuali care au reconstituit o Europă ale cărei fundații erau pur occidentale. Mai mult, s-a susținut că Europa a devenit posibilă atunci când s-a separat de Bizanț, un imperiu fără conștiință europeană, în care spiritualul nu a fost demarcat față de temporal, în care structurile occidentale nu sunt prezente. Asocieri directe sau doar sugerate între realitățile bizantine și cele sovietice (ca, de exemplu, între rigorismul bizantin și «cezaropapismul» rus) au consolidat convingerea occidentalilor că Europa autentică se află în Vest. O lucrare frecvent citată a lui Heinz Gollwitzer statuează, fără drept de apel, că Bizanțul nu aparține Europei: pe urmele lui Gollwitzer, istorici erudiți ai ideii de Europa nu mai trec Bizanțul la indice. Dacă sunt întrebați care este motivul acestei absențe desăvârșite, ei răspund că ideea de Europa nu a apărut în Bizanț (a apărut ea în Occidentul medieval?), că Bizanțul este mai mult asiatic, că istorici reputați (ca Gollwitzer) nu includ Bizanțul în Europa. Dacă li se răspunde că arta bizantină a inspirat arta din capitala Imperiului carolingian, Aachen, și din marile centre italiene, ei deviază discuția spre alte zone mai placide. Atâta timp cât istoria conștiinței europene nu va fi prezentată de o echipă de specialiști din *toate* zonele europene, ea nu va fi completă.

Mare parte din reacția istoricilor contemporani față de civilizația bizantină pornește dintr-o atitudine laică față de o civilizație impregnată de spirit religios. Refuzul contemporan este provocat de întâlnirea cu o lume altfel construită: în timp ce în anii '50, în fața programului proclamat ateist al stalinismului, specialiștii au pedalat pe valorile catolice ale civilizației occidentale, acum se pledează pe valorile civile, pe realizările laicismului care întoarce spatele va-lorii religioase. Bizanțul nu mai are cum să intre în această schemă. Dar dincolo de argumentările de moment, reconstrucția obiectivă și onestă este datoare să ia în considerare toate realizările europene, să pornească de la un concept cuprinzător de «realitate» (nu numai cea propusă de spiritul laicismului agresiv) și să descopere întreaga varietate a civilizației europene. Aici «balcanicii» au un cuvânt de spus.

Pași importanți în această direcție au fost făcuți de cercetarea mentalităților. După ce, în 1980, Institutul de Studii sud-est europene a organizat o dezbateră pe tema mentalităților la București, noutatea abordării a câștigat simpatia cercetătorilor din alte institute române și străine: în 1983, o altă discuție a avut loc la Institutul de Istorie, iar în 1984 a apărut un grupaj de studii românești în revista americană *Southeastern Europe* (vol. 11, 1). Cercetătorii au atacat cu aceste prilejuri sursele variate ale acestei istorii, imaginea «celuilalt», atât de importantă în culturi repliate asupra propriei tradiții, asupra modului diferit în care s-au structurat mentalitățile în mediul grec sau turc, raportul dintre scris și oralitate într-o lume rămasă până târziu predominant rurală. S-a insistat asupra lexicului, a cuvintelor care exprimă gânduri, a ceea ce se numește «utilajul mental». Foarte instructive s-au dovedit aspectele aduse în lumină de transformările lexicului în faza de modernizare a culturilor sud-est europene (și acesta a fost conținutul grupajului apărut în revista americană): când circulația ideilor se intensifică, când apar noi probleme în fața oamenilor, când trebuie să rezolvi rapid probleme care te presează, începi să modifice conținutul cuvintelor și să formezi noi cuvinte. Iar cuvintele îți dezvăluie gândurile oame-

nilor: atât în Grecia, cât și în Albania, «Europa» nu mai desemnează teritoriile catolice sau nefamiliare, în prima parte a secolului XIX, ci Occidentul, pământul libertății, care nu a fost subjugat de puterea otomană.

Discuția a continuat la Atena, în 1983, unde mentalitățile au fost investigate din punctul de vedere al transformărilor intervenite în viața economică, iar în 1989, la Sofia, a fost clar formulată întrebarea «dacă există o mentalitate balcanică», numai că întrebarea a fost prea cuprinzătoare și răspunsurile s-au risipit în toate părțile. La București, cercetările și-au văzut de drum și în 1995 a apărut o culegere de studii realizate de echipa de tineri a Institutului de Studii sud-est europene, în care erau înfățișate relația dintre religie și politică în secolul XVII, formele de asistență socială în secolul XVIII, legătura dintre propagandă și sărbătoare în viziunea oamenilor puterii, imaginea identității proiectate cu ajutorul pavilioanelor de la expozițiile internaționale, politicul în publicistica lui Mircea Eliade (în *Sud-Estul și Contextul European*, 1995, III).

Dacă vom coborî spre straturile profunde ale mentalității, acolo unde aflăm resorțurile gândurilor și gesturilor, vom întâlni o «prezență activă a supranaturalului în viața cotidiană» și un «simț al timpului definit de calendarul ecleziastic», datorită acțiunii Bisericii ortodoxe care a oferit oamenilor o viziune convingătoare despre lume și a atras existența credincioșilor în jurul acțiunii sacramentale. Supus la vicisitudini și la lovituri rapide ale soartei, locuitorul acestei zone a putut depăși neprevăzutul și răscumpăra clipa irosită în violență. Dar ortodoxia nu i-a oferit doar consolare, ci și posibilitatea de a integra episoadele aparent haotice într-un mers spre desăvârșire, într-o lume care se dovedea dominată de scurgerea timpului. Cesar Dapontes redă acest stil de viață, așa cum îl explică și Grigore Râmniceanu care, făcând elogiul Europei luminate, accentua faptul că pentru români a fost mai urgent să păstreze baza formată din convingerile ferme, capabile să susțină construcția durabilă a monumentelor, și rezistența în fața soartei care se dovedea imprevizibilă. Desigur că există aici riscul de a transforma credința în refugiu și de a găsi în Biserică un adăpost împotriva «teroarei istoriei»: teza a apărut în gândirea intelectualilor noștri din perioada interbelică. Dar se află aici și imensa resursă de a apăra prezența sacrului în lume în fața unor forțe care par să afirme că lumea este «o poveste istorisită de un idiot, plină de zgomot și de violență», cum spune Macbeth. Capacitatea sacrului de a da viață unei lumi degradate și decrepite, de a întări ființa umană în efortul ei către plenitudine și bucurie, de a oferi echilibru omului supus unor încercări devastatoare, pornite din dorința simplă de a distruge, este aceea care a dat sens existenței lumii ortodoxe sud-est europene.

Deocamdată, discursul istoricilor culturii și al politologilor continuă așa cum a demarat: ni se spune, de exemplu, că lumea sud-est europeană este dominată de Pantocrator, de Atotstăpânitorul, în timp ce lumea occidentală cunoaște pe Cel răstignit, Care pătimește alături de om; ca și cum Pantocratorul poate fi separat de Cel care iubește. Alte afirmații sugerează că balcanicii vor deveni europeni atunci când se vor occidentaliza. Comunicarea intensă oferă lumii în care trăim șansa unică de a apropia oamenii și de a transmite valori de la un cap la altul al continentului. Dacă vom ști să profităm de ea vom izbuti să preluăm efortul de gândire occidental făcut în construcția politică și să punem sub privirile celor care taie firul în patru strălucirea sintezei, aceea inspirată de duhul care unește. În fond, trăim o nouă perioadă de promisiuni.

Homo Balkanicus

Ca și în perioada contemporană, în trecutul apropiat, în Balcani au existat culturi naționale bine articulate. Dar să lăsăm deoparte perspectiva identității naționale. Trebuie să vedem dacă putem vorbi despre o civilizație balcanică globală reală, și anume de *homo balkanicus*, la figurat, și dacă fundamentele antropologice și condițiile similare de viață au generat reacții stereotipe și norme persistente în concepții și în formele cotidiene de comunicare pe care le vom putea cuprinde în noțiunea de civilizație balcanică. (...)

Civilizația balcanică din vremea contemporană poate fi privită ca un anumit fel de a dialoga între diverse moduri de viață și, în consecință, între unele atitudini diferite față de viață. În acest sens, poate că opoziția între viața la oraș și cea de la țară este semnificativă, fiind, în fond, un antagonism tradițional în Balcani. Comprimând perspectiva istorică, vom descoperi o altă opoziție, cea între viața din capitală și traiul în micul oraș de provincie. Vom regăsi în viața marelui oraș componentele moravurilor europene contemporane, importate în țările balcanice în secolul nostru, dar și pe cele ale modului de viață tradițional, moștenite de la orașul balcanic din trecut. Și acesta din urmă are un aspect european, introdus în secolul al XIX-lea și perfect integrat într-o civilizație mai veche – cu trăsături locale și elemente provenite din exterior.

Firește că civilizația este un întreg care depășește suma unor elemente izolate. Este, însă, adevărat că nu e simplu să dăm un nume acestei entități. Credem în ea mai mult decât suntem în stare să o definim corect și precis. În orice caz, trăsătura specifică civilizației balcanice, care îi asigură unitatea, nu trebuie considerată, a priori, originală în totalitate, ea trebuie văzută ca o fuziune originală a aspectului indigen cu cel străin. Încercând să percepem manifestarea unei atari trăsături, în practică decelăm o anumită configurație de semne caracteristice, forme de comportament, norme sau fapte culturale.

Se pune problema concretă de a vedea care sunt elementele pe care trebuie să le desprindem din acest întreg. Fără nici un dubiu, trebuie să începem cu obiectele și faptele de civilizație. În același timp, nu trebuie să uităm că, în timp ce «populează» această civilizație, ele contribuie la comportamentul și atitudinea globale. Acest comportament pe care încercăm să îl descriem – însăși cultura balcanică – este un fenomen complex, alcătuit atât din elemente formative regionale, cât și din elemente apărute în epoci diferite, așa

cum s-a discutat înainte. Totuși, componentele durabile ale culturii balcanice au semnificații și norme determinate, atașate, într-o oarecare măsură, de obiectele și faptele culturale. Trebuie să recunoaștem că nu suntem capabili să desemnăm corect valorile ascunse de către modul balcanic în care se servește cafeaua, de pildă, sau de către discuțiile de la frizer, în care se schimbă informații despre ultimele evenimente. Este riscant ca, sub pretextul descrierii vreunei forme de viață, să ne hazardăm în interpretări, pentru că, negreșit, am intra într-un spațiu cultural mai vast. Modul de a servi cafeaua ne va duce în imensitatea civilizației mediteraneene. Ar trebui mai curând să îl analizăm în cadrul modalității balcanice de a face conversație sau, chiar mai bine, în funcție de modalitățile comunicării balcanice. (...)

Printre formele vitale care duc la stereotipul balcanic căutat, se recomandă, în special cultura folclorică locală – cultura țărănească a costumului popular, acum practic retrasă în muzee, cultura stofelor și țesăturilor, a serbărilor populare și a folclorului oral sub diversele lui forme. Modalitățile de considerare a acestora sunt numeroase, prima pe care o avem în vedere fiind abordarea istorică și a cercetării originilor, evoluției și transformărilor motivelor și formelor. Trebuie subliniat că este cu atât mai dificil să localizăm cu precizie zona trăsăturii culturale, cu cât un caz este mai izolat. Motivele broderiilor din Bulgaria și din nordul Greciei, cultura covorului nu par să se deosebească prea mult de tot ceea ce întâlnim până în Caucaz. La acest nivel, nu putem risca avansarea unei semnificații. Chiar dacă ea a existat vreodată, s-a stins de mult, singurul care dăinuie fiind stereotipul formei.

În ceea ce privește serbările, aria lor de acțiune pare mai limitată. Este vorba de ansambluri mai complexe de forme care poartă, pregnant, o anumită viziune asupra lumii. Astfel, putem lua în discuție sărbătoarea Sfântului Gheorghe, un amestec de idei păgâne și creștine, răspândit în Balcani și revelator puternic al caracterului civilizației balcanice. Nu mă refer neapărat la semnificațiile antice ale sărbătorii, cât la celebrarea ei în prezent, cu miel la proțap, fript pe jar, cu jocurile care, și astăzi, s-au păstrat ca o normă de comportament. Mai problematice sunt regăsirea semnificațiilor acestui comportament și examinarea modului în care se manifestă ele în afara sărbătorilor populare. Este greu să delimităm și să precizăm în ce măsură serbările mascaților și jocul pe jar sunt încă vii și dacă nu sunt decât obiceiuri păstrate dar moarte, fără valoare și rol bine definit în viața contemporană. Dar dacă am putea decela forme de supraviețuire a șamanismului în jocul pe jar, n-am putea spune, oare, că momentul care încununează depășirea limitelor umane, intrarea în transă sub efectul muzicii, ilustrează, oarecum, credința în carisma individuală, care este încă vie în Balcani?

La fel se pune problema în cazul costumului popular. El aparține, bineînțeles, trecutului, dar felul în care grecii armonizează culori multiple în îmbrăcăminte, care atrage imediat atenția străinului, nu este oare semnul unei supraviețuiri? Iar dacă gustul pentru multicolor este, în general, o modalitate orientală și meridională de expresie estetică, forma grecească din prezent nu continuă oare, în vreun fel, stilistica folclorică țărănească din Balcani? Această întrebare se pune și în cazul tapiseriilor și al pernelor brodate și ornate cu fireturi care se întâlnesc și în Orient. În Bulgaria și Grecia aceste obiceiuri se regăsesc nu numai în zonele rurale, dar și în orașe. În timp ce legăturile cu trecutul și interpretarea

semnificațiilor trebuie considerate cu precauție, semnificația este, însă, cu atât mai valabilă, întrucât se referă la un ansamblu mai mare de forme.

Nunțile sunt tradiții care, sub o formă sau alta, s-au păstrat în Balcani, de secole. Lăsând deoparte formele tradiționale de la sat, este interesant să examinăm, mai îndeaproape, stereotipurile nunții la oraș. Repetăm că nu este vorba de elementele de desfășurare a ceremonialului, de veșminte sau de personajele scenei himeneului, ci de scenariul intern al mentalității. În zilele noastre, ideea sărbătorii este legată de cheltuieli, de ostentația bunurilor posedate, și se pune accent pe momentele în care, conform tradiției, se fac daruri în bani. În Grecia, ca și în Bulgaria, căsătoria este obligatoriu sinonimă cu lume multă și agitație, cortegiul de mașini, păpușa care tronează pe capota mașinii. Din nou se pune problema nimirii acestei mentalități moștenite prin tradiție, dar care și-a găsit o expresie și forme exterioare noi. De la o sărbătoare sub cerul liber, căsătoria a devenit, azi, o ceremonie care se desfășoară la restaurant, dar care păstrează hora populară și muzica excesiv de puternică. Aceasta a dat naștere unei forme de jazz în Bulgaria, în ultimii zece ani. Este un fenomen rar în muzica contemporană, o intrare în transă ivită, după toate probabilitățile, din profunzimile sufletului balcanic.

Aceste constatări sunt valabile și pentru ritualurile botezului și ale înmormântării. Obiceiurile specifice sărbătorii tuturor sfinților, alimentele destinate morților, par să fie o continuare a vechii sărbători Anthesteria¹. Încă o dată, ar trebui să vedem ce a rămas din concepția referitoare la morți și, în consecință, să desprindem viziunea balcanică stereotipă. Poate că ar trebui să o căutăm și în cultura vitei de vie și a vinului, din toamnă până în primăvară, precum și în ambianța tavernei balcanice. Elementele pe care cele două situații le au în comun scapă la o primă examinare – în prima situație este vorba despre comunicarea în sărbătoare, iar în cea de a doua se realizează comunicarea cotidiană. Se mai poate evoca și cultura berii care, în Nordul Rodopilor, are o tradiție îndelungată.

În registrul sărbătorilor, să nu uităm iarmarocul balcanic care se asociază cu jocurile pan-elenice din Antichitate și, în general, cu serbările populare antice. Genurile literare din Grecia antică și însăși natura vechii literaturi elenice provin direct din cultura comunicării în timpul festivităților. Bineînțeles că este probabil ca elementele care au supraviețuit Antichității să nu fie foarte importante – poate că este vorba, în primul rând, de animația creată de venirea mulțimilor de negustori la iarmaroc și de concursurile care se țineau cu acest prilej. Chiar dacă ansamblul antic a căpătat și unele trăsături creștine și orientale, iarmarocul din Balcani a păstrat, până în zilele noastre, caracterul de mare sărbătoare, al cărei obiectiv este de a pune în valoare elementul de excepție și de a facilita întâlnirea celor care trăiesc departe unii de ceilalți. Dificultatea departajării iarmarocului balcanic de carnavalul din Europa occidentală nu trebuie să împiedice găsirea caracterului local și stereotip în manifestarea contemporană a iarmarocului.

Cultura casei balcanice prezintă, de asemenea, interes. Bineînțeles, nu căutăm elemente originale locale, de altfel puține la număr; ne propunem să găsim semantica transmisă în perioada contemporană. Când vorbesc despre casă, mă gândesc, în primul rând, la casa țărănească împreună cu ograda și la casa cu consolă, pe care o regăsim în toate orașele balcanice, dar și mai la est, în Asia Mică. Interesul nostru nu ar trebui să se

¹ Veche sărbătoare grecească, aniversată la sfârșitul lunii februarie (n.a.).

Îndrepte atât de mult asupra formelor exterioare și interioare, chiar dacă ele sunt, întotdeauna, revelatoare ale modului de viață. A trecut vremea casei cu încăperi în care banchetele sunt acoperite de velințe, iar cei din casă dorm cu toții în aceeași odaie, într-un pat mare. Atunci cum s-a perpetuat în casele din satele grecești și bulgărești obiceiul de a se păstra încăperile de la etaj în curățenie și în ordine, pentru oaspeți și invitați, în timp ce membrii familiei trăiesc, cu toții, numai în una sau două camere? Care este, oare, semnificația acestui obicei? Poate că sunt spiritul de economie și simplitatea, dar este și dorința de a distinge, net, cotidianul de momentele de sărbătoare, precum și de a marca opoziția dintre interior și exterior în spațiul casei.

În acest sens, orașul oferă un material bogat. La prima vedere, orașul balcanic pare, în totalitate, de import. Acest lucru se observă mai ales în cazul capitalelor, Atena, de exemplu, construită, până în zilele noastre, după modele europene din sud, sau Sofia care, în perioada sa de mijloc, a urmat modelul unui oraș cum este München. Arhitectonica orașelor-capitală din Europa de Sud-Est nu ilustrează dezvoltarea interioară locală, ea este copia modelelor împrumutate din exterior. Alături de ceea ce este vechi, se înalță noul și, ceva mai departe, construcțiile cele mai recente. În Grecia, cele trei elemente se găsesc unul lângă altul, creând impresia unei fuzionări. În Bulgaria, noul înlocuiește, brutal, vechiul sau, după modelul german, vechiul este pus la păstrare. Probabil că aceasta este explicația culturală pentru faptul că haltele bulgărești tind să se asemene cu orașul-capitală, în timp ce orașele grecești de provincie își păstrează mai bine aspectul din trecutul apropiat.

Aceste orașe permit, în primul rând, perceperea modului de viață revolut, forma specifică de comunicare la cafenea, la frizer sau la biserică, discuțiile între bărbații înșiruindu-și mătâniile și taifasul bătrânelor așezate în fața ușii. Trebuie să se țină seamă de diferențele în dinamica oraș-sat, dintre Bulgaria și Grecia. În ambele cazuri, observăm atracția pe care o exercită capitala, dar, în Grecia, pe lângă orașul provincial, mai tradițional, se găsește și orașul mai civilizată din nord. În Bulgaria, satul este, în ansamblu, mai puțin civilizată față de orașele cu pretenții. Capitala elenă dă dovadă de toleranță față de formele trecutului și ale prezentului și față de periferiile cu traiul lor provincial. În capitala bulgară, viața modernă de tip european nu este decât o imitație. Din acest motiv, nu se observă nici o diferență notabilă între centrul uniform și orașele-dormitor satelit care sunt puțin propice comunicării.

Dar ar trebui să căutăm această civilizație în locurile unde se realizează comunicarea și nu știu dacă o putem izola de formele pieței balcanice. Piața este locul unde oamenii se întâlnesc, un mod de a petrece timpul și un loc de divertisment. Această ultimă funcție a pieței este supusă unei constrângeri, în Bulgaria contemporană, fiind motivul probabil al insatisfacției oamenilor. Mai trebuie adăugate locurile de comunicare între bărbați. Încă din Antichitate, locurile de predilecție sunt frizeria și baia publică. Nu este ușor de urmărit evoluția culturală de-a lungul acestei lungi perioade de timp. Băile publice au dispărut în Grecia, iar în Bulgaria și-au pierdut funcția primară. De asemenea, frizeria nu mai este un loc cultural, iar personajul *figaro* a încetat să mai fie filtrul furnizor de noutăți, așa cum era în trecutul îndepărtat. În opoziție, taverna și cafeneaua – taverna, în nord, cafeneaua, spre sud – au rămas spații mai stabile pentru o comunicare stereotipă. Totuși, în

Bulgaria, aceste două spații tradiționale, rezervate comunicării între bărbați, sunt de domeniul trecutului. Acolo unde vechile cafenele au supraviețuit, ele îi întâmpină pe cei foarte bătrâni, ori s-au transformat în lăcașuri decorative, nefuncționale. Spre deosebire de Bulgaria, în Grecia, simpla cafenea tradițională, unde se joacă table și se discută politică, a rămas neschimbată chiar și în piața Kolonaki din Atena. Problema nu constă în dănuirea exterioară a formei, ea se referă la păstrarea particularităților comunicării. Nu putem spune exact unde se realizează astăzi, în Bulgaria, comunicarea care avea loc la cafenea sau în tavernă, dar, bineînțeles, nici nu se știe cu certitudine ce se petrecea în timpul acestor schimburi. S-ar părea că o parte deloc neglijabilă dintre aceste forme microsociale de contacte umane, a fost transferată în spațiul privat al casei, ceea ce explică creșterea popularității spațiului «acasă», în ultimele decenii. (...)

Este, oare, posibilă o abordare credibilă a culturii hranei balcanice? Au vreo semnificație legumele numeroase și mirodeniile folosite încă din Antichitate? Cum am putea considera iaurtul, în contextul acesta? Și pentru că, în Balcani, obiceiul este de a prăji alimentele, după model oriental, existând și o mare predilecție pentru fasolea albă și linte, precum și pentru legumele la cuptor, cum s-ar putea desprinde caracterul balcanic pe care îl căutăm? Suntem îndreptățiți să considerăm însăși digestia specifică, însoțită de senzația de sațietate, ca fiind o trăsătură caracteristică civilizației. Totuși, este insuficientă interpretarea sensului câtorva produse izolate sau chiar al combinației acestora. S-ar putea ajunge la o concluzie mai pertinentă prin examinarea modului de a servi masa – întreaga familie adunată, masa abundentă, dar cu un anumit simț de economie menit a evita risipirea hranei, și o anumită atitudine față de alimentele cu sau fără grăsimi. În Balcani, hrana pune probleme chiar și atunci când se poate face rost de ea. Lumea face rezerve, o stochează în pivnițe și în dulapuri. Nu se poate izola servirea hranei și a băuturii de comunicare. La tavernă și acasă, conversația și paharul de băutură sunt plăcerea supremă pentru bărbați și se asociază cu o gustare adaptată tipului de băutură servit, fenomen profund ancorat în obiceiurile balcanice.

Atitudinea față de gazdă și față de oaspete este la fel de semnificativă, în cultura balcanică. Nu ar fi deloc eficace să se vorbească numai despre ospitalitatea balcanică, deoarece, formând un ansamblu întreg de valori, ea nu poate fi interpretată unilateral. Gazda poate fi o rudă, o simplă cunoștință sau un străin. Ospitalitatea intră în relație și cu o categorie globală, cum este atitudinea față de ceilalți. Din perspectiva celui care primește oaspeți, aprioric, casa devine locul de ședere al invitaților. Acestora li se pune la dispoziție încăperea cea mai frumoasă, stăpânii casei se simt obligați să se poarte cu grijă, la masă invitații primesc hrana cea mai aleasă. Atunci când se primesc oaspeți, gazda trebuie să se arate generoasă și să cheltuiască mult. (...)

Suntem gata să îl calificăm drept ospitalier și generos, dar nu este simplu să definim, concret, aceste trăsături care sunt componente ale altor caracteristici. Generozitatea balcanică este plină de tensiune, chiar agresivă în anumite momente. Pe masă, în față invitaților se servesc multe feluri de mâncare, mult mai multe decât este necesar. Oaspeții sunt, astfel, ghiftuiți, așa cum copilul este supra-alimentat de către o mamă grijulie. Se ghicesc, în această generozitate, tensiunea penuriei din trecut, sentimentul lipsurilor, orgoliul gazdei de a se arăta cheluitoare pentru ceilalți, fără, însă, a fi așa pentru ai săi.

O manifestare specifică a generozității orgolioase a balcanicilor este dorința de a face cinste cu băutură. Chiar dacă este o trăsătură mai generală a lumii slave, această dorință nu este nicăieri excesivă, așa cum este ea în Europa de Sud-Est. O putem numi, de exemplu, complexul «plătesc eu!». Paharul de băutură oferit este, întotdeauna, însoțit de discuții în contradictoriu. Fiecare vrând să plătească, se supralicitează gestul.

Generozității orgolioase i se adaugă, într-o manieră complexă, indiferența afișată față de bani și bunuri materiale. Altfel, omul balcanic este econom, muncitor și grijuliu, presat fiind de necesitățile legate de stocarea alimentelor, clădirea casei – fortăreață solidă și stabilă care îl apără de incertitudinile lumii exterioare. Prin urmare, balcanicul este foarte practic acasă. Dar, odată ce se găsește în afara căminului său, el este cheltuitor, are o comportare sărbătorească și boemă, departe de felul lui de a fi în realitate. Este adevărat că, atât în Grecia cât și în Bulgaria, viața nu este tihnită și lumea nu are bani destui, totuși, acest fapt nu îl împiedică pe bulgar să împartă, cu ușurință și fără discernământ, bacșișuri – pentru a se face remarcat, victimă a orgoliului și amorului propriu de moment.

Subiectul orgoliului și amorului propriu balcanic poate fi abordat din mai multe unghiuri. Aceștia li se datorează spiritul de competiție, profund ancorat în cultura greacă antică și una din trăsăturile ei fundamentale. La baza amorului propriu balcanic se află individualismul specific, născut, probabil, din instabilitatea națională seculară și din ocupația străină. Acolo, singura autoritate credibilă este individul, și nu comunitatea. Aceștia sunt gândurile nemărturisite ale omului balcanic, chiar dacă, deseori, vorbește despre patria de care, afirmă el, este adânc atașat. În nord, individualismul este mai accentuat, iar neîncrederea se manifestă nu numai la adresa statului, dar și față de cei care trăiesc departe. Preocuparea majoră individuală este propriul cămin, cu diferitele lui aspecte. La sat, casa poate să nici nu fie tencuită în exterior, în timp ce, în oraș, se manifestă amorul propriu al imaginii exterioare. (...)

«Spiritul local» și clientelismul/nepotismul sunt, în egală măsură, mi se pare, expresia acestui individualism. Suspiciunea față de puterea centrală și insistența cu care se favorizează rudele și apropiații «locali», sunt strâns legate și determină instabilitatea comunității și a ierarhiei. Astfel exprimate, separatismul și individualismul ascuns determină o gamă întreagă de concepții, sentimente și atitudini tipic balcanice față de putere, funcționarii publici și legitimitatea legilor și a regulamentelor. Reprezentantul puterii nu se bucură de respect; îi este comentată incompetența; pe seama sa circulă anecdote menite să demonstreze că el nu se deosebește cu nimic de ceilalți și că și-a obținut postul în urma unui simplu concurs de împrejurări. Oricine, în locul său, ar fi acționat mai bine. (..)

Amorul propriu balcanic și individualismul sunt legate, într-un mod special, de concepția balcanică asupra libertății. Fără a comenta măsura în care lupta împotriva diverselor oprimări exercitate în Balcani a fost eficientă, trebuie să se recunoască faptul că ea a fost aprigă și deloc ușoară, și a avut eroii săi. Eroismul însuși este formula magică a subiectului nostru. Eroul balcanic, în lupta pentru libertate, apare singuratic și tragic, neînțeleș și părăsit de ceilalți luptători. În acest mod se proiectează noțiunea de eroism. În lupta pentru libertate se descoperă un fel de joc gratuit. A se profita de libertate pare mai puțin atrăgător decât a se lupta pentru ea, ceea ce face ca, imediat ce este cucerită, libertatea

să fie, din nou, pierdută. În sentimentul independenței, specific Balcanilor, noțiunea de libertate se combină cu cea a existenței individuale tihnite, alături de cei apropiați.

Astfel stând lucrurile, interpretarea balcanică a noțiunii de patrie devine mai complicată. Popoarele balcanice sunt mici, iar circumstanțele istorice complexe le-au ascuțit sentimentul patriotic și, mi se pare, există puține locuri în lume unde dragostea de țară este trăită atât de intens. Din perspectiva «agricolă», patria se identifică, în lumea contemporană, pământului și cerului concrete, munților și spațiului delimitat de mare. Patria nu este reprezentată de compatrioții cu care, dacă nu omul balcanic, cel puțin bulgarul nu s-ar duce să conviețuiască pe alte meleaguri. Patria nu este comunitatea simbolizată prin semne concrete și transmisibile. Patria este pământul însuși. (...)

Acum vom aborda trăsătura cea mai reprezentativă pentru caracterul balcanic – bunul simț. Firește, el se manifestă asemănător peste tot în lume, dar, analizând bunul simț balcanic, vom încerca să relevăm propriile sale particularități. Mi se pare că una dintre manifestările tipice ale bunului simț este atitudinea sceptică față de putere. Zeflemeaua, glumele care îl vizează pe cel într-o poziție ierarhică superioară, îl coboară în ochii celorlalți și îl fac mai uman. Aspectul plăcut al bunului simț balcanic este simțul umorului, însă este mai greu de acceptat intoleranța față de cei care sunt diferiți, trăiesc altfel și față de cei care dispun de mijloace materiale superioare. Adevărul trebuie căutat în legătura sănătoasă și directă cu viața care se desfășoară «aici și acum». Din acest motiv, omul balcanic nu este, în principiu, nici credincios – în sens religios –, nici superstițios, fiind gata să rădă de cei care exagerează în credința lor. Religia nu este un mod de a privi lumea, ea este acel ceva în serviciul tradiției, care o validează, asigurându-i continuitatea.

În ansamblul bunului simț balcanic, depistăm o atitudine specifică, față de profesiile umane, pe baza criteriului «util/inutil». Tradițional, sunt apreciate profesiile de jurist și de istoric, ceea ce este mai greu de înțeles. Ocupațiile literare sunt considerate hilare, iar profesia de ziarist este privită ca inutilă. Ziaristul este văzut ca un mincinos inutil, spre deosebire de jurist ale cărui minciuni sunt profitabile. Atitudinea față de omul cultivat, cu studii, este ambiguă: dacă studiile conduc la o viață îndestulată, atunci se recomandă îndrumarea copiilor în această direcție, dar dacă nu se discută decât despre știință pură, atunci ea este considerată inutilă. Omului balcanic nu îi plac activitățile neclare, abstracte: matematicianul și filosoful nu sunt foarte apreciați. (...)

Sintetizându-și impresiile privind viața în Grecia contemporană, bizantinologul german Karl Dietrich afirma, la începutul secolului, că civilizația greacă se sprijină mai mult pe intuiția rațiunii decât pe simțul estetic. Nuanțând această afirmație, am putea să o aplicăm ansamblului civilizației balcanice. Este cert că ea are propria sa estetică, dar orientarea ei pragmatică este decisivă, în orice caz, mult mai importantă decât forma ca valoare în sine. De aici remarcă lui Dietrich, conform căreia Grecia de astăzi nu pare legată de Bizanț, dacă se ține seama de conveniențele, afectarea și exhibiționismul estetic complicat ale Imperiului. În zilele noastre, bunul simț balcanic respinge sau distruge conveniențele, ceea ce contribuie la spiritul liberal și democratic al vieții în Balcani.

Dar nu trebuie să analizăm bunul simț decât raportându-l la o extremă sau alta. Manifestările sale cele mai caracteristice sunt preocuparea pentru viitorul apropiat și pentru menținerea instinctului conservării, necesitatea de a anticipa greutățile pe care le rezervă

soarta, suspiciunea față de tot ceea ce este îndepărtat și străin. Pe scurt, le-aș numi un complex de finalitate și capacitate de a delimita, cu precizie, esențialul de secundar. Acest complex se concretizează în nenumărate reacții stereotipe. Un exemplu, de dată recentă, este grija exagerată față de copii. În puține locuri din lume se întâlnesc copii încotoșmânați cu atât de multe haine. Am mai vorbit și despre ambiția părinților de a obliga copiii să își termine studiile. Trebuie să adăugăm atașamentul exagerat între părinți și copii. Abordăm, astfel, o altă manifestare a bunului simț – dependența de apropiați și rude, al cărei revers este suspiciunea față de ceilalți. Din acest punct de vedere, scopul vieții este considerat a fi asigurarea hranei. Gândul ne duce, imediat, la numărul exagerat de magazine de alimente din Grecia contemporană, și la tendința de a stoca hrana, în Bulgaria, chiar și atunci când nu este necesar. Orice s-ar întâmpla, se fac previziuni și se manifestă plăcerea de a preîntâmpina primejdia.

În orice caz, această primejdie provine din pericolul reprezentat de ceea ce este străin, dar, în realitatea concretă a lumii balcanice, pentru individ, amenințarea vine din partea administrației și a statului pe care îi este greu să-l considere apărător al propriilor lui interese. Pornind de la această premisă, bunul simț se manifestă sub forma unei logici practice, merită a descoperi ceea ce este ascuns, cel mai adesea interesele reale ale celorlalți, mascate de motivații aparent nobile și generoase. O calitate foarte apreciată este aptitudinea de a anticipa și de a fi bine informat, în timp ce opusul său, prostia, este acuzația pe care omul balcanic o aduce celorlalți cel mai adesea – în glumă sau în serios. Bunul simț oferă balcanicului și posibilitatea de a se descurca și de a nu se supune unei ordini prostești și arbitrare.

Fără să vrem, limităm caracterul balcanic, prin raportarea sa numai la trăsăturile cel mai des întâlnite în tipologia omului mediu. Dacă aceste trăsături există efectiv, ele nu sunt decât un aspect al realităților complexe ale civilizației balcanice. Complexitatea bunului simț pare să se fi întărit sub impactul condițiilor istorice ale ocupației otomane. Oricum, în expunerea noastră s-au strecurat contradicții inevitabile, care reflectă, mai curând, complexitatea caracterului balcanic, decât inconsecvența autorului. (...)

Dorind să schițăm orizontul civilizației balcanice, nu trebuie să adoptăm ideea categorică a caracterului unitar, și nici să lăsăm în umbră diferențele între trăsăturile naționale din Balcani. Vom observa devieri de la toate aspectele caracterului balcanic pe care l-am analizat. Aceste devieri ilustrează diferențele între bulgar, sârb și croat, între grec și român. Pe fondul mentalității balcanice se detașează caracterele naționale, care și-au pus amprenta pe limbile balcanice respective. Oricât de apropiate ar fi, limbile bulgară și croată dau o imagine diferită a caracterului utilizatorului. Acest lucru este cu atât mai evident, în cazul limbii literare, în diferențele dintre tipurile de accent și în atitudinile deosebite față de cuvânt: severitatea și rigoarea discursului bulgar, față de tonul liber din discursul sârb.

Am prezentat, aici, o simplă schiță, materialul abordat nelăsându-se analizat cu ușurință. La fiecare pas există riscul de a amesteca totul. La fel de periculos este să se vorbească despre caractere naționale bine articulate și definite sau despre o tipologie culturală balcanică unitară. Ținând seama de fiecare dintre aceste aspecte, nu putem fi decât puțin mai preciși în demersul nostru. Ar trebui să definim metode exacte și să armonizăm eforturile altor cercetători, pentru a garanta credibilitatea raporturilor pe care le-am abor-

dat. În urma analizării materialului vechii ideologii din Balcani, m-am convins de cel puțin două fapte: tipul civilizației balcanice este un sistem deschis și variat și își trage seva dintr-o constantă antică. Firește că această convingere poate fi iluzorie, născută fiind din mitul analizei de față. Dar, în acest caz, cum se poate explica următoarea problemă acută: de ce nu se poate trăi numai în prezent, fără a ne raporta existența, în mod continuu, la un trecut sau la un viitor?

În românește de Ruxandra TODIRAȘ

«Mentalitatea balcanică» istorie, legendă, imaginație

Există oare o mentalitate balcanică comună? Această scurtă întrebare, privită superficial, ar părea să ridice o problemă simplă la care s-ar putea răspunde, tot atât de simplu și direct, prin da sau nu. Răspunsul ar putea fi afirmativ pentru cei obișnuiți a-și reprezenta Balcanii prin stereotipuri convenționale și, în consecință, echivalează o presupusă «mentalitate balcanică» cu caracterul pasional, starea de dezordine și simțământul de neorânduială asociate acestei regiuni a lumii – toate acele elemente considerate a diferenția sud-estul european de normele vieții civilizate în Europa de nord-vest. Răspunsul ar putea însă tot atât de bine să fie negativ, așa cum i-ar apărea, mult mai realist, unui observator empiric al profundelor clivaje și dezbinări ce marchează istoria balcanică: cum și-ar putea oare cineva imagina că, într-o regiune care de-a lungul istoriei sale a devenit sinonimă cu dezbinarea și confruntarea violentă, ar putea exista o mentalitate comună? Totuși, dificultatea întrebării de la care am pornit nu este rezolvată de această dualitate de răspunsuri la fel de plauzibile, dar excluzându-se reciproc, pe care le-am putea da. Fiecare termen în parte al întrebării ne apare problematic și necesitând clarificări dacă reflectăm serios la ce înseamnă, exact, cuvântul «comun»? Comun pentru cine și care ar trebui să fie profunzimea elementelor presupuse a fi comune pentru a ne îndreptăți să le considerăm ca făcând parte dintr-un sistem comun de gândire și valori? Apoi, care este, mai exact, entitatea geografică la care se referă termenul «balcanic»? Putem admite că acest epitet are un înțeles imediat și cu precizie identificabil în domeniul istoriei sau al geografiei? În sfârșit, ce putem spune despre «mentalitatea» însăși? Cum e posibil să mai folosim acest termen ca pe o categorie descriptivă și analitică într-o scriere istorică serioasă, având în vedere

Profesor de Științele Politice la Universitatea din Atena. Director al Centrului de Studii privind Asia Mică din Atena. Doctorat la Harvard în 1979. Autor a numeroase lucrări, printre care cărțile: The Enlightenment as Social Criticism (Princeton University Press, 1992), Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy (Variorum Reprints, 1994). A participat la colocviul organizat de Institutul de Studii sud-est europene de la București, din 1992, cu tema «Modernizarea sud-estului european».

toate problemele conceptuale pe care această noțiune le ridică? Reprezintă oare termenul «mentalitate» altceva decât un simbol lipsit de substanță, folosit în scrieri istorice bizare, sau este cu adevărat «operațional» din punct de vedere empiric, menținându-și în același timp aura de imprecizie artistică? Cu alte cuvinte, poate fi folosit acest termen pentru a spori înțelegerea conceptuală a trecutului?

S-ar putea, totuși, să existe mai multă substanță în întrebarea de la care am pornit decât au lăsat să se vadă obiecțiile schițate până acum. Ideea unei «mentalități balcanice» nu este nouă și obârșia sa nu este de neglijat în discursul erudit privitor la sud-estul european. Termenul ca atare, *la mentalité balcanique*, a fost folosit pentru prima oară, după câte știu, în 1918, de către marele geograf sârb Jovan Cvijic în monumentalul său tratat despre geografia umană a Balcanilor. Cvijic a fost cel mai mare geograf al Balcanilor din vremea sa și opera lui a contribuit probabil mai mult decât orice altceva la crearea unei tradiții locale de cercetare științifică în domeniile geografiei, etnografiei și etnologiei comparate în regiunea balcanică. Opera lui Cvijic a exercitat o influență indirectă dar importantă asupra dezvoltării cercetării din Europa continentală, mai ales prin impactul său considerabil, deși în mare măsură nemărturisit, asupra elaborării determinismului geografic al lui Fernand Braudel¹. Ceea ce este în mod deosebit remarcabil în legătură cu folosirea de către Cvijic a expresiei «mentalitate balcanică» este, firește, data timpurie la care apare aceasta în scrierile de specialitate. Folosirea de către Cvijic a termenului «mentalitate» în 1918 precedă introducerea sa oficială în gândirea sociologică europeană de către Lucien Levy-Bruhl cu titlul lucrării sale *La mentalité primitive* din 1922 – o lucrare care a făcut epocă în antropologia și istoriografia europeană. Creând deci acest termen, Cvijic, participant activ la viața academică franceză în timpul studiilor la Sorbona în 1917-1918, pare să fie foarte la curent cu cercetările de avangardă din domeniul științelor sociale din epoca sa². S-ar putea susține, chiar, că o istorie revizionistă a ideii de mentalitate ar trebui să-i acorde lui, alături de Levy-Bruhl, o parte din meritul creării termenului, pe baza inventării termenului «mentalitate balcanică» în *La péninsule balcanique*. Având în vedere aceste asociații mai largi, este evident că ideea unei «mentalități balcanice» nu poate fi îndepărtată ca o frivolitate intelectuală și pare să necesite o examinare serioasă.

Ceea ce înțelegea Levy-Bruhl când folosea termenul de «mentalitate» pentru a descrie modul de gândire al societăților «primitive» a fost interpretat în linii mari ca referindu-se la «psihologia colectivă», la presupuzițiile neexprimate și prejudecățile care formează lumea mentală împărtășită de membrii unei societăți. Cvijic nu a folosit termenul de psihologie colectivă, ci s-a referit mai curând la *caractères psychiques* sau *caractères intellectuels et moraux*, caracteristici psihologice sau intelectuale și morale ale

1. Modul în care Braudel tratează problema Balcanilor, deși o face cu treizeci de ani mai târziu, se bazează în principal pe Cvijic.

2. Legăturile strânse ale lui Cvijic, în domeniul universitar și al cercetării, cu școala franceză de etnografie și geografie politică, reprezentată în principal de Vidal de la Blanche și Emmanuel de Martonne sunt bine documentate în istoria gândirii geografice. Vezi T.W. Freeman, *The Geographer's Craft*, Manchester, 1967, p. 95 și, în termeni mai generali, pp. 72-100 pentru o evaluare a staturii lui Cvijic ca geograf. Ceea ce ar putea de asemenea fi interesant de explorat sunt posibilele legături ale lui Cvijic cu sociologia durkheimiană a epocii sale, care a stat la baza elaborării etnologiei lui Levy-Bruhl și a introducerii folosirii științifice a conceptului de mentalitate.

popoarelor, pe care el le concepea ca produsul unui complex de factori avându-și originea, în ultimă instanță, în natura ambientului geografic. Deși în textul său termenul folosit cu cea mai mare consecvență este *caractères psychiques*, cred că ceea ce a vrut el să exprime prin termenul «mentalitate» este cel mai bine redat de expresia, care apare doar ocazional, *fond psychique*, adică bază sau fundament psihic, care se referă într-adevăr la acel strat adânc al presupunerilor adesea neexprimabile și la acele modalități de a înțelege lumea pe care istoriografii de astăzi ai mentalităților le consideră a fi conținutul termenului respectiv, recunoscut drept destul de vag.

Marile probleme metodologice asociate folosirii termenului de mentalitate ca o categorie descriptivă și analitică sunt prompt ilustrate de încercarea lui Cvijic' de a introduce ideea unei «mentalități balcanice». Astfel, ar fi poate lămuritor să aruncăm o privire mai de aproape asupra modului în care înțelege el termenul. Mentalitatea popoarelor, sugerează Cvijic', este rezultatul unui set complex de factori geografici, istorici, etnici și sociali. Cu toate că ceea ce el descrie drept cauze istorice, etnice și sociale joacă un rol deosebit de important în formarea trăsăturilor mentalității unei anumite colectivități, în ultimă instanță influența causală decisivă este atribuită invariabilității factorilor geografici și de mediu. În cazul particular al «mentalității balcanice», factorii geomorfologici și de mediu, cum ar fi munții, câmpiile, văile, litoralul, calitatea solurilor, rezervele de apă, clima, umiditatea relativă etc., au un impact direct asupra activității economice, mijloacelor de trai și modelului așezărilor omenești și constituie parametrii externi ai modalităților de existență și, deci, ai «mentalității» grupurilor umane.

În cadrul acestei cuprinzătoare și bine determinate fizic unități de existență umană colectivă se exercită influența «cauzelor» istorice etnice și sociale: marile cauze istorice care au modelat destinul Peninsulei Balcanice au fost valorile repetate de «mari invazii» începând din Antichitatea târzie, schimbările etnologice profunde care le-au însoțit și formarea statelor medievale, adesea încleștate unele cu altele în războaie ucigătoare. Dar cursul acestor procese istorice epocale a fost direcționat, și în cele din urmă modelat, de trăsăturile geografice imuabile ale peninsulei. Tot așa a fost și influența marilor civilizații, asociată cu dominația a trei mari imperii în Balcani: cel roman, cel bizantin și cel otoman. Factorii geografici au determinat «zonele de civilizație» care se întrepătrund și se întind dincolo de Balcani până în Asia Mică și Europa Centrală. Aceste «zone de civilizație», aflate în continuă interacțiune una cu cealaltă, au format substratul imediat al «mentalităților» în Balcani și au furnizat limbajul și formele expresiei simbolice: zona cea mai pregnantă a fost cea a civilizației bizantine, reprezentată în primul rând de creștinătatea ortodoxă și de cultura greacă; peste acest strat mai profund de civilizație și-au lăsat amprenta «influențele turcești și orientale» legate de cucerirea otomană în Balcani; în sfârșit, a existat o zonă de civilizație occidentală, asociată vechilor tradiții ale stăpânirii romane și păstrată prin prezența în arcu nord-vestic al Peninsulei Balcanice a creștinismului latin. Aceste zone de civilizație s-au schimbat și s-au întrepătruns mereu datorită celui mai important fenomen social care a marcat experiența balcanică: migrațiile etnice, fie ele impuse sau voluntare, care au antrenat într-o perpetuă mișcare, de-a lungul secolelor, diverse populații, dând naștere, în întreaga peninsulă și chiar dincolo de hotarele ei, unui păienjenis de etnii expatriate, strâns legate unele de altele. Transplantând și amalgamând populații și expunând grupuri umane la experiențe de adaptare și readaptare

socială, migrațiile au furnizat, potrivit lui Cvijic', încă un factor modelator al mentalităților, o dată cu evoluția unor noi caracteristici psihologice.

Totuși, dincolo de factorii sociali și istorici care au modelat psihologia colectivă sau «mentalitatea» grupurilor umane incluse în unitatea geografică a Peninsulei Balcanice, Cvijic' acordă o importanță deosebită unui al treilea grup de «cauze», cele legate de identitatea etnică. Factorul etnic în Balcani pare a fi obiectivul principal al atenției sale, de vreme ce consideră acest factor ca fiind datul de bază al istoriei și societății balcanice din perioada «marilor invazii», care a început cu slavii în secolul al VI-lea și s-a încheiat cu turcii în cel de-al XIV-lea. Istoricul pare a sugera că, în ciuda fluxului și refluxului de grupări etnice și a continuei schimbări a localizării lor teritoriale, atât în interiorul cât și în afara Peninsulei Balcanice, identitățile etnice au rămas neschimbate și distincte de-a lungul secolelor și se află la baza «pasiunilor naționale», care răscoleau lumea balcanică din chiar epoca lui Cvijic'. Într-adevăr, unul dintre obiectivele principale ale tratatului său a fost să traseze în cel mai mic detaliu caracteristicile psihologice asociate uneia dintre cele mai mari familii etnice din Balcani, semenii săi slavi din sud. Proiectul lui, sau, cel puțin, etnologia comparată căreia îi este dedicată a doua sa jumătate, era în primul rând motivat de dorința de a demonstra unitatea etnică și psihologică a slavilor de sud, excluzându-i pe slavii de sud-răsăriteni, adică pe bulgari, pentru a ilustra o gamă variată de afinități între sârbi, croați și sloveni. Aceasta trebuia să ofere – așa cum a și făcut-o în epoca încheierii tratatelor de pace și a construcției naționale ce a urmat primul război mondial – un argument etnic legitim pentru integrarea celor trei popoare slave de sud «vestice» într-un regat unitar. Cvijic' era un patriot și un vizionar sârb și ar putea să-și revendice pe bună dreptate o mare parte din meritul strădaniilor intelectuale imaginative ce au contribuit la nașterea noului stat al Iugoslaviei.

În ciuda sofisticării cu care Cvijic' schițează dificultățile de ordin metodologic pe care le presupune studiul «mentalităților» și problemele legate de încercarea de a reconstitui caracteristicile psihologice ale unor grupuri etnice prin metode directe și indirecte de observație, efortul său, din prima parte a tratatului, de a pune bazele metodologice ale unei demonstrații privitoare la o «mentalitate balcanică» comună eșuează în cele din urmă datorită determinismului etnic din partea a doua. O mentalitate balcanică comună devine o imposibilitate logică evidentă în momentul în care este legată causal de atât de multe identități etnice divergente, de obicei antagonice, excluzându-se una pe alta. Diversitatea identităților etnice subminează comunitatea culturală și psihologică presupusă de demonstrația în favoarea unei mentalități balcanice. Cum ar veni, ontologia națională anulează metafizica «balcanismului» lui Cvijic'.

Dacă exemplul lui Cvijic' ilustrează modul în care ideea unei «mentalități balcanice» eșuează la contactul cu stânca naționalismului, ne-am putea totuși pune întrebarea dacă această idee ar putea fi cumva salvată pe vreo altă cale. O abordare posibilă ar fi cea antropologică, o încercare de a recupera valorile comune și credințele așa cum sunt ele exemplificate în comportamentele și formele expresiei simbolice la origini. Antropologii sau cercetătorii folclorului au examinat de multă vreme obiceiurile sau cadrele normative comune mai ales la populațiile de țărani din diverse regiuni ale Balcanilor. Un exemplu important, de pionierat, a fost cercetarea pe teren a lui M. E. Durham la începutul secolului al XX-lea, în care au fost inventariate obiceiuri comune ce nu țineau seama de

diferențele religioase dintre culturile tribale creștine și musulmane din Albania, Bosnia și Muntenegru. Pe de altă parte, abundă datele etnografice privitoare la motive balcanice comune în arta populară decorativă, în poezia și baladele populare, precum și un mare număr de proverbe comune.

Pe baza acestor mărturii etnografice se poate construi o argumentație plauzibilă în sprijinul unui sistem de valori comun în Balcani, sau a unei viziuni comune asupra lumii. Mai mult, e interesant de remarcat faptul că plauzibilitatea unei civilizații populare comune în Balcani a fost pusă la îndoială nu atât pe baza veridicității dovezilor empirice sau a unor principii metodologice, ci mai degrabă pornindu-se de la pretențiile și contra-pretențiile naționaliste legate de caracterul etnic «autentic» al formelor de expresie populară simbolică. Dincolo de mărturiile etnografice de bază, legate de diferite forme de artă populară, o abordare antropologică a definirii unei «mentalități» balcanice comune ar putea încerca să extindă la întreg spațiul balcanic principiile antropologiei «mediteraneene» ale onoarei și rușinii, care au fost inițial explorate cu mult folos ca forme de comportament social în Grecia și în Cipru. Ar fi un exercițiu interesant de antropologie istorică să se încerce reconsiderarea materialului etnografic cules de M. E. Durham sau a psihologiei sociale a diferitelor grupuri de slaci sudici, descrisă de Cvijic³, din perspectiva termenilor de «onoare și rușine».

Și totuși, ar putea o astfel de abordare antropologică să ofere o argumentație viabilă în sprijinul unei «mentalități» specific balcanice, a unei modalități de a înțelege lumea și a reglementa comportamentul social care este comună și caracteristică popoarelor ce locuiesc Peninsula Balcanică? Problema fundamentală legată de toate argumentele antropologice sau de psihologie socială în favoarea existenței unei «mentalități» balcanice comune este că toate aceste argumente sunt sortite a se transforma în metafizică sociologică dacă nu oferă răspunsuri convingătoare la întrebarea ce este specific balcanic în această mentalitate. Ar putea suna paradoxal și, probabil, descurajant de retrograd pentru mințile unor savanți sociologi moderni, dar, după ce m-am gândit multă vreme la asta, înclin să cred că întreaga problemă a «mentalității balcanice» se învârtă în jurul străvechii reguli a logicii aristotelice: este fundamentală depistarea unei *differentia specifica*, iar dacă o asemenea *differentia* nu este demonstrată în mod convingător ca fiind prezentă și valabilă, argumentația se prăbușește. Cred că acest raționament din logica aristotelică îl militează împotriva validității unei abordări etnografice a problemei «mentalității balcanice». În ce privește diferitele motive de artă populară sau mărturiile existente în proverbe, în cântece sau în formele de comportament legate de «onoare și rușine», o perspectivă comparativă amplă va împărtăși orice certitudine referitoare la faptul că aceste mărturii demonstrează existența a ceva ce ar avea o natură specific «balcanică»³(..)

Lumea ortodoxiei balcanice a găsit o expresie caracteristică în viața și scrierile autobiografice ale lui Constantin Dapontes (1713/14-1784) care a luat mai târziu, când s-a călugărit, numele de Caisarios. În poezia lui Dapontes și mai cu seamă în povestirea lui autobiografică *Grădina Graților*, ești confruntat cu o panoramă a ortodoxiei balcanice înfățișate nu numai ca o credință vie, ci și în chip de conținut al experienței cotidiene. *Grădina Graților*, compusă în chilia lui Caisarios de la Mănăstirea Xeropotamou din Muntele Athos după retragerea sa definitivă din lume, a fost gândită ca o *apologia pro vita sua*, dedicată prințului Alexandru Mavrocordat (1754-1819), ulterior (1782) Mare

Dragoman al Sublimei Porți și domn al Moldovei (1785-87), cunoscut în istoria balcanică mai ales sub denumirea de Firaris («fugarul») datorită fugii sale și trecerii de partea rușilor în timpul războiului ruso-turc de la 1787-1792. Acest poem narativ vrea să fie o relatare a peregrinărilor de nouă ani a uneia dintre cele mai sfinte relicve de la Muntele Athos, bucata din lemnul Adevăratei Cruci păstrată la Mănăstirea Xeropotamou. Dapontes a fost însărcinat de frăția de la Xeropotamou să întreprindă această peregrinare pentru a strânge danii în vederea reconstruirii bisericii principale a mănăstirii. În relatarea sa despre cei nouă ani de pribegie cu Crucea, Dapontes a intercalat multe digresiuni despre locurile pe care le-a vizitat punctându-și narațiunea cu note autobiografice ce apar ca un subtext ce constituie un contrapunct la textul principal, axat pe povestea Crucii. Acest procedeu literar, care ar putea fi considerat nu atât parte a unei strategii narative conștiente, cât mai ales o formă spontană de expresie a amintirilor, valorilor și gusturilor personale, bazată mai mult sau mai puțin pe asociație liberă, oferă o excelentă ilustrare a modului în care credința religioasă și întreg universul simbolic al practicii ortodoxe active erau integrate în existența cotidiană și formau cadrul de valori și semnificții susținând atitudinile colective și legitimând opțiunile individuale.⁴ (.)

(...) Dapontes a scris din belșug, dar textele sale nu sunt marcate de prea multe străfulgerări de geniu, nici nu abundă în idei originale. Cu toate acestea, ele înregistrează fidel valorile lumii ortodoxiei balcanice a timpului său și prezintă cu remarcabilă vivacitate modul în care aceste valori erau transpuse în experiența socială. În relatarea lui Dapontes, ortodoxia nu este o simplă doctrină religioasă și o formă de cult, ci este conținutul principal al însăși existenței sociale. Merită așadar să încercăm să extragem din povestirile sale și să asamblăm componentele acestei experiențe sociale pentru a recrea perspectiva ortodoxă asupra vieții, «mentalitatea» ortodoxă însăși. Citindu-i textele, suntem confrunțați cu mărturia scrisă *par excellence* a acestei «mentalități». În primul rând această experiență nu avea nici o nuanță de subiectivitate etnică sau națională: Dapontes își adoră insula natală, care este «patria (sa) aurită», dar nu are câtuși de puțin conștiința unei patrii naționale dincolo de această localitate. Obișnuița tradițională a mobilității geografice, atât de intim legată de povestea vieții lui, a integrat experienței sale tot spațiul sud-est european ca un tot unitar, nefragmentat de divizări politice sau naționale. Spațiul istoric unitar al Europei de sud-est era delimitat de simbolurile general acceptate ale culturii ortodoxe, în special locurile de pelerinaj și rugăciune care au punctat itinerariile lui Dapontes și i-au inspirat eforturile

³ Voi adăuga câteva cuvinte de avertisment ca un *caveat* subiectiv bazat pe experiența personală. Ajunge să faci o plimbare prin sălile unuia din marile muzee etnografice ale lumii, să spunem Pitts River Museum din Oxford, sau să vizitezi galeriile fino-ugrice ale Muzeului Național al Finlandei de la Helsinki, ori să consacri puțin timp examinării excepționalei colecții de broderii de la Victoria and Albert Museum din Londra și îți vei da treptat seama că modelele decorative, combinațiile de culori, sentimentul existenței unei estetici populare pe care aveai tendința să o asociezi cu spațiul cultural mai familiar al Balcanilor pur și simplu nu sunt specifice numai acestuia, deși ele pot avea înțelesuri specifice și pot să se adreseze prin intermediul unui simbolism unic și uneori ermetic diferitelor persoane atrase către ele de experiența lor subiectivă. În consecință, ar părea destul de dificil și riscant din punct de vedere analitic să descifrăm în mărturiile etnografice vreun fel de «mentalitate» definită la nivel regional sau național.

literare. Cel mai de seamă sanctuar protector de acest fel era Muntele Athos, iar unul din simbolurile sale cele mai sacre, Adevărata Cruce, a fost purtat de Dapontes de-a lungul și de-a latul spațiului balcanic ortodox într-o misiune de nouă ani de credință tămăduitoare. Aceste două elemente, atât de bine ilustrate de experiența lui Dapontes – și anume modelul tradițional al mobilității geografice, care a cuprins întreg spațiul sud-est european, și, pe de altă parte, simbolismul comun culturii ortodoxe care se adresa în același mod tuturor credincioșilor – dau seamă de caracterul supranațional al ortodoxiei balcanice.

Dovezile unui puternic atașament pentru un *Heimat* local, pe care le-am remarcat mai sus, par să introducă un element de «patriotism laic» în cadrul religios dominant al referințelor spațiale, dar acest lucru nu implică o contradicție: ambele seturi de atitudini și simțăminte înregistrează textura bogată a experienței culturale care alcătuia viziunea ortodoxă și care și-a menținut vivacitatea păstrând o legătură strânsă cu natura și rămânând astfel capabilă de a integra sentimente și motivații laice. Acest lucru sugerează că forța viziunii ortodoxe consta nu în claritatea sa analitică, ci în capacitatea de a absorbi și sintetiza forțe opuse într-o unitate viabilă, pentru că putea oferi credincioșilor «hărți de semnificații» credibile. Afară de aceasta, trebuie să ne amintim că atașamentul pentru diverse regiuni, exprimat, printre alte manifestări, prin venerarea sfinților locului, a constituit o componentă integrantă a identităților prenaționale, a căror mulțime și varietate statele naționale au încercat mai târziu să o înlocuiască prin uniformitatea loialității față de națiune. (...)

Puternicul conținut religios al experienței individuale și cadrul religios ale existenței și gândirii nu refractau, desigur, viziunea ortodoxă asupra lumii într-o asemenea manieră încât să umbrească structurile sociale ale realității și componenta materială a vieții. Valoarea deosebită a mărturiei lui Dapontes constă în special în faptul că ea rămâne o *viziune asupra lumii*, o lume cuprinsă în cadrul religios fără a-și pierde totuși existența materială. Tot așa cum Dapontes nu a pierdut niciodată din vedere, în timpul peregrinărilor sale, frumusețea naturii și farmecele creației materiale amintindu-și totodată, fără întrerupere, de geografia credinței, la fel și existența sa după calendarul bisericesc, cu zile de sărbătoare și zile de post, îi amintea permanent de produsele pământului, de gusturile simple și naturale ale regimului auster prescris pentru zilele de post și căință, precum și de gusturile, miresmele și desfătărilor mai bogate legate de marile sărbători ale ortodoxiei, de care avusese parte fie în refectoriile mănăstirilor, fie în sălile de mese ale palatelor lumești. Astfel de amintiri abundă în minunatul său *Canon incluzând multe lucruri excelente*.⁵ În el, Dapontes ne reamintește suportul material al viziunii ortodoxiei și schitează o concepție tipic balcanică în privința recompenselor materiale ale vieții: vinurile dulci de Samos și Cipru, fructele pământului stăpănit de otomani, fisticul Alepului, smochinele Smirnei, perele Sinaiului, merele Moldovei și desfătărilor deosebite ale întregului teritoriu, surprinzător de întins, inclus în orizontul viziunii ortodoxe, de la pastrama Cezareii din Capadocia până la icrele afumate ale Vidinului și brânzeturile Valahiei alcătuiesc un corn al abundenței din care conștiința ortodoxă se înfruptă în zilele de sărbătoare.⁶

⁴ Prezentarea mea se bazează pe ediția critică a textului din Emile Legrand, *Bibliothèque Grecque Vulgaire* (= BGV), vol. III, Paris 1881: 3-232. O altă ediție, bazată pe același manuscris, a apărut la Atena în 1880, în îngrijirea lui Gabriel Sophocles.

Chiar și din zilele sale de închisoare Dapontes își amintește de dulciurile ademenitoare și de paterurile pe care i le-a pregătit o vizitatoare grijulie.

Cu toate acestea, lumea materială nu era compusă, desigur, doar din plăceri și satisfacții. Dapontes ne amintește mereu de cealaltă față a plăcerii, care este păcatul și depravarea. Pentru conștiința ortodoxă, aceasta este consecința inevitabilă a Căderii și a păcatului originar, dar este în același timp și pragul către căință și iertare venind de la un Dumnezeu îndurător. Așa că Dapontes nu prididește în a-și mărturisi păcatele întregii lumi, recunoscând, ca un prim pas către dezlegarea de păcate, că are o fire slabă și stricată. În ciuda celorlalte păcate ale sale, trufia și fățarnicia nu se numărau printre ele. Stricăciunea lumii materiale depășește totuși cu mult limitele păcatului și decăderii individuale: ea îmbracă forma nedreptății sociale omniprezente și suferinței celor slabi cauzate de cei puternici. Un viguros curent de critică socială de pe poziția privilegiată a simțământului de dreptate ortodox străbate toate scrierile lui Dapontes. În *Grădina Grațiilor* el deplânge depravarea și nefericirea la care a fost martor în călătoriile sale, provenind din nedreptatea, lăcomia, vanitatea și stricăciunea fiecăruia, prezente pretutindeni în societatea ortodoxă.⁷ Nici în alte lucrări el n-a ezitat să stigmatizeze răul cauzat de nedreptate. Într-o carte publicată în chiar timpul vieții, el a dat glas repulsiei sale pentru aroganța și vanitatea pe care le asocia în principal clasei boierești și oficialităților fanariote din principatele dunărene. În descrierea pe care a făcut-o Daciei în a sa *Istorie geografică*, a inclus o scrisoare către un înalt magistrat, Constantin Dudescu, în care preamărea marile bogății naturale ale Valahiei, dar condamna inegalitatea și nedreptatea care marcau structura socială agrară a țării în detrimentul țăranilor împilați.⁸ Din acest punct de vedere, opera lui Dapontes aparține tradiției remarcabile a criticii sociale inspirate de problema agrară în principatele dunărene, o tradiție care a produs vreme de mai bine de un secol o serie de lucrări importante, de la *Istoria ieroglifică* a lui Dimitrie Cantemir până la lucrările lui Dionysos Photeinos și Naum Râmniceanu.

Componentele mentalității ortodoxe, atât de elocvent consemnate în opera lui Dapontes și mai ales în textele sale autobiografice, pot fi identificate și în operele altor autori balcanici. Voi ilustra acest substrat ortodox comun autorilor balcanici din secolul al XVIII-lea și anii de început ai celui de-al XIX-lea, de dinaintea apariției statelor naționale și a naționalismului, aruncând o scurtă privire, în chip de concluzie, la mărturiile cuprinse în alte două relatări din această perioadă: «autobiografia» lui Sofroni, episcop de Vratsa, și memoriile lui Prota Matija Nenadovic⁹. Și în aceste surse întâlnim aceeași percepție a timpului, definit prin calendarul bisericesc, aceeași percepție a spațiului determinat de geografia credinței, aceeași înțelegere a existenței individuale ca o cronică a experienței

⁵ «Canonul» a fost prima oară publicat în C. Dapontes 1778: 107-16 și a fost retipărit în ediția lui G. Sophocles a *Grădinii Grațiilor*, Atena, 1880, pp. 254-60. Recent ea a apărut într-o ediție modernă somptuoasă, în îngrijirea lui G.P. Savidis, Atena 1991.

⁶ Geografia culinară a lui Dapontes, așa cum ne apare ea în al său *Canon incluzând multe lucruri excelente*, are o însemnătate specială pentru istoria vieții materiale în Europa de Sud-Est datorită paralelelor ce pot fi stabilite între consemnările sale despre produse asociate cu anumite localități și regiuni și geografia culinară similară pe care o găsim în renumita *Cronică a călătorului* redactată de călătorul turc Evliya Celebi în secolul al XVII-lea.

sacre, aceeași strădanie de a comunica cu divinul prin descoperirea supranaturalului în viața de zi cu zi, aceeași conștiință a interacțiunii dintre păcat, căință și iertare ca fiind conținutul experienței individuale.

Autobiografia lui Sofroni (1739-1815) este un text sumbru și posomorât; el nu are exuberanța ce marchează relatarea lui Dapontes despre propria-i viață în *Grădina Grațiilor*. Totuși, punctele de convergență ale acestor două surse, care înfățișează cititorului două climate psihologice diferite, pot fi identificate în «mentalitatea» ortodoxă comună care le susține pe amândouă. (...)

Pe tot parcursul relatării lui Sofroni, în ciuda violenței care se desfășoară în fața ochilor noștri pe măsură ce narațiunea sa recrează conflictul legat de mișcarea segregacionistă a lui Pasvanoglu și de anarhia ienicierilor, nu avem cătuși de puțin sentimentul existenței vreunui conflict etnic în Balcani. Conflictele sociale și personale abundă datorită stricăciunii omenești și a păcatului, dar nu găsim nicăieri vreun indiciu că ar exista înfruntări sau conflicte etnice. Cutare negustor sau cămătar grec se poate găsi de cealaltă parte a baricadei față de țăranul bulgar ortodox, dar ei pot fi foarte bine și de aceeași parte, oferindu-și unul altuia adăpost sau alinare în fața armatelor invadatoare sau trimișilor îndepărtatelor autorități imperiale. Așa cum Sofroni încerca să-și aline turma în calitate de episcop, tot astfel episcopii ortodocși greci îi aduceau lui mângâiere și îl susțineau.⁹ Astfel se prezenta comunitatea ortodoxă din Balcani înaintea epocii naționalismului.

Argumentele în favoarea existenței unei societăți balcanice omogenizate cultural de tradiția ortodoxă în secolul al XVIII-lea ar putea ridica semne de întrebare în mintea celor obișnuiți să-și imagineze istoria și politica Balcanilor în termeni de conflict mai degrabă decât de elemente comune. Nu vreau să minimalizez sau să șterg cu buretele conflictele din societatea balcanică din perioada premodernă, dar acestea erau în principal conflicte sociale și de clasă care, de regulă, depășind liniile de demarcație etnolingvistice, favorizau într-un fel dinamica unei societăți comune. Împotriva argumentelor susținând o ortodoxie balcanică unitară pot fi puse în evidență tradițiile locale de cult și de venerare a sfinților locali, trăgându-și uneori rădăcinile din amintirea imperiilor balcanice feudale. Această trăsătură a ortodoxiei balcanice n-ar trebui totuși să fie interpretată drept o divergență internă indicând identități etno-naționale aflate potențial în conflict, ci mai curând drept o practică obișnuită, identificabilă în întreaga lume ortodoxă, a cărei identitate spirituală este intim legată de venerarea sfinților. Tradițiile locale se concentrează asupra venerării sfinților cu care credincioșii se pot identifica cu ușurință pentru că îi consideră a fi semeni de-ai lor și compatrioți, atât în lumea aceasta cât și în cea de dincolo. Din perspectiva sa ecumenică, Biserica ortodoxă nu a încercat niciodată să impună o uniformizare a cultului prin aducerea la același nivel a tradițiilor de pietate locală. Această atitudine este evidentă de asemenea în păstrarea în aceeași Biserică a mai multor limbi liturgice. În secolul al XVIII-lea, de pildă, Biserica ortodoxă a avut inițiativa producerii unei literaturi religioase și liturgice în limba turcă, tipărită în alfabet grecesc, pentru a satisface nevoile spirituale ale ortodocșilor turcofoni din Asia Mică. Procedând astfel, își îndeplinea dato-

⁷ De remarcat în special comentariile lui Dapontes «Despre nefericirea vremurilor noastre» în *BGV*, III, 138-46.

⁸ Scrisoarea către Dudescu, datată 1760, este publicată de Legrand în *Ephémérides Daces*, vol. I, Paris 1880, pp.

ria pastorală așa cum simțea că are datoria să o facă și cu siguranță că nu intenționa, cătuși de puțin, prin folosirea țiparului, să încurajeze cultivarea unor identități separate.

În sfârșit, se sugerează adesea că în secolul al XVIII-lea Biserica ortodoxă, reprezentată oficial de Patriarhatul din Constantinopol, a încercat prin politica de hegemonie din Balcani să «elenizeze» pe ortodocșii nevorbitori de greacă, iar acest lucru este considerat o dovadă a existenței unor conflicte și dezbinări etnice latente. Acesta este un caz clasic de interpretare greșită a mărturiilor istorice prin proiectarea confruntărilor naționale din a doua jumătate a secolului al XIX-lea asupra unei perioade anterioare. În primul rând, biserica oficială n-ar fi putut concepe niciodată un asemenea program pentru că el se afla cu totul în afara termenilor ei de referință teologici și canonici: ca dovadă că lucrurile stăteau dimpotrivă, se poate aduce supraviețuirea tradițiilor liturgice slavone la slavii de sud, nu numai în teritoriile sârbești, cu instituțiile lor ecleziastice mai puternice și mai articulate, dar și la bulgari. De fapt, naționaliștii greci din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, precum istoricul Constantin Paparrigopoulos, au criticat Patriarhatul de Constantinopol tocmai pentru că nu a făcut acest lucru, și anume nu i-a elenizat cultural pe ortodocșii din Balcani.

S-a arătat de asemenea că revocarea statutului de autocefalie al bisericilor din Pec´ și Ochrida în 1776-1777 a reprezentat un alt exemplu de conflict etnic în sânul ortodoxiei balcanice, în care Patriarhatul de Constantinopol, dominat de greci, a anulat autonomia acestor două scaune ecleziastice care reprezentau focare de patriotism sârbesc, respectiv bulgăresc. Cele întâmplate de fapt cât și semnificația istorică a acestui lucru sunt destul de departe de o astfel de lectură naționalistă a istoriei ecleziastice balcanice: când celor două scaune bisericesti li s-a retras autocefalia prin apelurile formale ale sinodurilor locale către Poarta Otomană, ele erau scaune grecești – Ochrida de câteva secole iar Pec´ de la fuga patriarhului Arsenie al IV-lea în Austria, în 1739. Motivul principal al acestei acțiuni l-a reprezentat disperarea legată de imposibilitatea celor două biserici de a-și plăti datoriile și acest lucru, în aceeași măsură ca și respectul pentru vechimea statutului autocefal al celor două scaune explică lipsa de entuziasm cu care patriarhul ecumenic Samuel I a acceptat edictul Porții și a primit Pec´ul și Ochrida – împreună cu datoriile lor – sub jurisdicția sa. Aceasta este cel puțin impresia care se degajă din sursele din secolul al XVIII-lea ale istoriei ecleziastice, cum ar fi opera lui Sergios Makarios. Și totuși, această acțiune administrativă – justificată în termenii dreptului canonic prin absența unei statalități independente, care este presupusă de autocefalia ecleziastică – a fost reinterpretată de istoricii secolului al XIX-lea, la apogeul conflictelor naționaliste din

⁹ Maria Todorova, de la Universitatea din Florida, mi-a atras atenția că, deși interpretarea mea este fidelă textului considerat independent, ca sursă literară, ea presupune un anumit grad de deontologizare în ce privește activitățile politice ale lui Sofroni datând aproximativ din perioada în care își compunea autobiografia. În mărturiile legate de viața sa, scrise prin 1804-1805, Sofroni se face ecol perspectivei comune tradiționale ortodoxe care era dominantă în societatea balcanică. Totuși, în timpul războiului ruso-turc de la 1806-1812, care a dus la ocuparea de către ruși a Valahiei, unde Sofroni trăia în exil, episcopul de Vratsa, împreună cu alți doi militanți bulgari, face apel la comandanții militari ruși să scape Bulgaria de stăpânirea otomană. Puțin după aceea, în 1810, Sofroni îi îndeamnă pe compatrioții săi să se alăture forțelor rusești invadatoare pentru a obține izbăvirea de tirania otomană. Acest apel este considerat în mod convențional a fi cea dintâi manifestare a naționalismului bulgar.

Balcani, drept o formă de manifestare a hegemoniei etnice grecești asupra naționalităților neelene din Balcani¹⁰. Am făcut aici aceste sumare remarci istorice doar pentru a atrage atenția asupra necesității de a reciti cu grijă mărturiile secolului al XVIII-lea înainte de a cădea victime retoricii naționalismului din secolele al XIX-lea și al XX-lea dacă vrem să ne facem o idee despre caracterul configurației culturale pre-naționaliste din societatea balcanică a perioadei premoderne.

Această epocă prenaționalistă se apropia, totuși, de sfârșit. Cadrul ortodox al lumii lui Dapontes mai este încă evocat în memoriile lui Prota Matija, dar comunitatea mai largă în mijlocul căreia Dapontes concepea existența ortodoxului ca persoană era din ce în ce mai îndepărtată. (...)

Mărturiile la care ne-am referit până acum au reconstituit destul de exact, sper, modul în care tradiția ortodoxă a furnizat cadrul existenței și «viziunea asupra lumii» comune creștinilor ortodocși din Balcani în secolul al XVIII-lea. «Mentalitatea» comună ortodoxă, nenațională, reprezentată de Dapontes, era, totuși, pe cale de dispariție în zorii secolului următor. Autobiografia lui Sofroni se încheie cu exprimarea intenției episcopului de a scrie în limba sa maternă, bulgara, pentru a comunica mai eficient cu turma sa¹¹. Acest lucru sugerează descoperirea ca focar de identitate a unei comunități mai intime decât cea, mai largă, a ortodoxiei balcanice. Prota Matija, la rândul său, relatează cum, pe 15 februarie 1804, comunitatea ortodoxă de la Brankovina, auzind de răscoala lui Karageorge împotriva turcilor, s-a strâns și a înălțat stindardul bisericii sale, un steag alb, roșu și albastru, cu trei cruci pe el, ca simbol al intenției lor de a se alătura răzmeriței. Acest gest destul de simplu și în aparență tradițional, simbolizează de fapt o transformare epocală: de la un simbol al credinței purtat în procesiuni de sărbătorile religioase, stindardul de la Brankovina se transforma în steagul laic al unei mișcări naționale în formare. În curgerea sa furtunoasă, secolul al XIX-lea avea să fie martorul erodării «mentalității» comune a ortodoxiei balcanice și al înlocuirii sale treptate prin indentități naționale ce se excludeau reciproc, ajungând cel mai adesea la ciocniri violente. Tocmai acest fundal istoric a făcut ca teoria lui Jovan Cvijic, construind conceptul de «mentalitate balcanică» în jurul caracteristicilor etnice, să apară drept nerealistă în perioada primului război mondial.

Ortodoxia forma, cum s-ar spune, sămburele central al perspectivei creștinilor din Balcani; parametrii săi externi erau, totuși, fixați de realitatea istorică a cuceririi otomane. Stăpânirea otomană era considerată a fi un dat al ordinii firești a lucrurilor, pe care popoarele balcanice o acceptau ca făcând parte din existența lor cotidiană și din viziunea lor asupra lumii. Dapontes își datează sosirea la Constantinopol prin referire la anul de domnie al sultanului de atunci. Această cronologie, îmbogățită mai departe prin referiri la patriarhii în funcție sau la domnitorii aflați pe tronul Moldovei și al Valahiei, rămâne o parte integrantă a cadrului cognitiv al operei sale. Înțelegerea stăpânirii otomane ca parte a ordinii legitime a lucrurilor era în mare parte consacrată de atitudinea de loialitate a bisericii față de imperiu. Acest lucru explică repetatele declarații de credință față de sultan ale insurgenților sârbi, în etapele inițiale ale revoltei lor. Așa cum consemnează Prota Matija în memoriile sale, aceste declarații de credință erau menite a distinge între autori-

¹⁰ Acest punct de vedere este propus de Jelavich (1968) care se bazează pe o foarte bogată bibliografie sârbească.

tatea sultanului, care era legitimă, fiind un dat dumnezeiesc, și exercitarea arbitrară a puterii de către pașii și ienicerii despotici locali, considerați de supușii creștini loiali a fi dușmanii lor nemijlociți. O atitudine asemănătoare este reflectată în paginile lui Sofroni, care înregistrează neliniștea în legătură cu dezordinile provocate de comandantii militari locali nelegiuți, fără a pune vreodată la îndoială legitimitatea structurii politice de ansamblu la vârful căreia se afla instituția conducătoare otomană.

Perceperea stăpânirii otomane ca parte a unei ordini date, aflată în deplin acord cu organizarea ortodoxă a vieții era, firește, foarte diferită de recrearea combativă a trecutului otoman în tradițiile literare naționale ale țărilor balcanice la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea. Percepția modernă a fondului otoman al Balcanilor, așa cum a fost ea mediată de tradițiile literare naționale, construiește o cu totul altă imagine, care proiectează de fapt un trecut istoric mai degrabă divizat decât comun și, în consecință, încearcă să-l lege de o problematică comună a perspectivei balcanice. O excepție de la această regulă este scriitorul bosniac Ivo Andrić¹¹, care a reușit să recupereze în romanele sale istorice trecutul otoman ca parte a experienței sociale de zi cu zi a oamenilor de rând din Balcani, fără a se folosi de acest trecut ca de o axă în jurul căreia să organizeze polemici naționaliste, așa cum se întâmplă de obicei cu majoritatea autorilor balcanici.

Interpretarea retrospectivă, în genere negativă, a trecutului otoman îi unește pe foștii supuși creștini ai imperiului într-o atitudine comună ce tinde să arunce asupra stăpânirii otomane vina pentru toate eșecurile ulterioare ce au marcat drumul independent urmat de fiecare din națiunile balcanice în parte în secolele al XIX-lea și al XX-lea. Dar această manipulare, în mod evident ideologică, a trecutului otoman, nu numai că nu reușește să prezinte într-o lumină adevărată caracterul istoric al perioadei respective și realizările remarcabile legate de ea, ci umbrește și unul dintre aspectele ei cele mai caracteristice, și anume faptul că a adus în viața popoarelor balcanice unitatea politică, creând în același timp trăsături comune care au permis dezvoltarea unei viziuni comune, cum este cea reprezentată de autorii pe care i-am discutat în acest articol. Orice studiu al «mentalității balcanice» va trebui deci să reconsidere moștenirea otomană comună popoarelor balcanice și modul cum și-a lăsat ea amprenta asupra organizării lor sociale și economice, cât și asupra cursului vieții lor cotidiene și spirituale. O cercetare serioasă, bazată pe o abordare axată pe aceste direcții, va reuși să pună în evidență structurile comune profunde ale experienței acestor popoare, care furnizează parametrii atitudinilor și mentalităților. Mai mult, o reconsiderare a trecutului otoman care îl va transforma dintr-un dat al discursului ideologic într-un obiect al cercetării critice, va reprezenta o desprindere de practica convențională, transformată în polemică naționalistă a istoriei în regiunea balcanică. Un element esențial al acestei tranziții, ar fi integrarea efectivă a istoriei turcești în istoria sud-estului Europei.

¹¹ Decizia lui Sofroni a avut drept urmare publicarea în 1806 a primei cărți bulgărești, care era o traducere din *Kyriakodromion*-ul lui Nikiphoros Theotokis, tipărit pentru prima oară la Moscova în 1796 și retipărit la București în 1803. Având în vedere faptul că Sofroni a lucrat la traducere în vremea când se afla în exil în Valahia, traducerea sa în bulgară se baza probabil pe ediția de la București a *Kyriakodromion*-ului lui Theotokis. Cu privire la această ediție anume, vezi I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche 1508-1830*, vol. II, București 1905, p. 447.

Provocarea este, desigur, foarte mare, ea implicând un test serios pentru analiza comparativă, dar puțini vor fi aceia, cred, care nu vor fi de acord că ea posedă un potențial imens pentru o nouă înțelegere a istoriei balcanice.

În decursul secolului al XVIII-lea, un nou element a fost imprimat, treptat, peste tradiția urzită în Europa de sud-est a celui veac de influențele reciproce ale stăpânirii otomane și ale culturii religioase ortodoxe. Acest element nou l-a reprezentat ideea de Europa, sortită a se dovedi o forță extrem de puternică în transformarea și, în cele din urmă, dezintegrarea tradițiilor comune ale culturii balcanice. Ideea de Europa presupunea percepția unei lumi civilizate mai cuprinzătoare, situate dincolo de fruntariile colțului sud-estic otoman al bătrânului continent. Lumea civilizației europene avea Franța drept model de căpetenie, dar includea deopotrivă și îndepărtata dar inegalabila Anglie, Italia învecinată și mai familiară, precum și surata ortodoxă Rusia. Sentimentul existenței acestei lumi variate de dincolo de granițele otomane, al potențialităților sale și al modelelor de dezvoltare pe care le putea furniza sud-estului european otoman a fost inoculat în conștiința balcanică printr-un număr de canale literare, inclusiv propaganda politică a puterilor europene, dar mai cu seamă prin remarcabila literatură geografică dezvoltată în decursul secolului al XVIII-lea. Nedomolitul Dapontes, cu proficua sa revărsare de scrieri, a contribuit și el la această literatură cu a sa *Istorie geografică*, compusă în 1782 ca o descriere versificată a diferitelor țări europene pe care el nu le-a vizitat personal niciodată.

Ideea de Europa s-a răsfrânt asupra conștiinței balcanice și într-un alt mod: prin dobândirea treptată a înțelegerii interacțiunilor dintre state și a conflictelor internaționale, precum și a perspectivelor deschise de această lume a politicii de forță pentru viitorul creștinilor din Balcani. Prin cronica pe care o face războiului ruso-turc de la 1736-1739, Dapontes furnizează un exemplu timpuriu al acestei înțelegeri. *Memoriile* lui Prota Matija oferă și ele o consemnare plină de viață a ciocnirii dintre cultura tradițională ortodoxă a Balcanilor și lumea modernă a politicii de forță, reprezentată de încurcatele intrigi internaționale și de conflictele ucigătoare în care erau implicate Imperiul Otoman, Rusia, Austria și Franța napoleoniană. Astfel, lanusul european, cu cele două fețe ale sale, una a civilizației superioare, cealaltă a politicii de forță, a fost treptat asimilat și integrat în țesătura viziunii balcanice a lumii. Totuși, lanusul european, deși a fost primit cu multă emoție și speranță, a adus cu el logica politică laică a naționalismului, care a impregnat politica Balcanilor de violență, suspiciune și teamă și a distrus lumea comună a ortodoxiei balcanice în mai puțin de un secol de la moartea lui Dapontes.

Cele trei componente ale experienței balcanice pe care am încercat să le identific în schița de mai sus a universului simbolic al societății balcanice din secolul al XVIII-lea, formau cadrul de comunicare care, pus în legătură cu un context politic identificabil cu claritate, a putut fi interpretat ca o «mentalitate» distinctivă, plauzibilă din punct de vedere istoric. Nu sunt întru totul sigur dacă ar fi judicios din punct de vedere metodologic să susținem că acest set de trăsături mentale distinctivă ar trebui echivalat cu o «mentalitate» în sens antropologic mai larg. Acesta este, totuși, punctul cel mai avansat până la care se poate merge logic în încercarea de a salva sâmburele conceptual al unei abordări din perspectiva mentalităților. Voi încheia, deci, prin doar câteva îndrumări metodologice suplimentare, susținute de problemele de evidență, deducție și conceptualizare ridicate în paginile anterioare.

Tendința unor generalizări exagerate și pretențiile atotcuprinzătoare ale abordării teoriei mentalităților ar trebui evident înlocuite de încercări de a descrie structurile mentale și de atitudine în contexte istorice bine determinate și ușor de definit din punct de vedere politic. Numai datorită faptului că societatea balcanică a secolului al XVIII-lea întrunește aceste două criterii a fost posibil să susținem o încercare de a recupera și consemna câteva dintre trăsăturile sale mentale comune. Specificitatea istorică este deci factorul critic în descrierea seriilor de presupuneri și norme recurente și dominante ce definesc perspectiva unei colectivități. A insista în discuția despre o constantă diacronică numită «mentalitate balcanică» reprezintă doar o legendă istorică neverificabilă, ce se poate transforma foarte bine și într-o mitologie perversă. Un exemplu la îndemână este încercarea, în ultimii ani ai secolului al XX-lea, de a face apel la ortodoxie ca la un stindard simbolic comun, ca și când ortodoxia balcanică de azi ar mai fi ceea ce a fost în secolul al XVIII-lea, înainte ca unitatea sa internă să fie distrusă și sufletul său pervertit prin folosirea sa drept instrument al tertipurilor naționaliste în cele două veacuri care au trecut de când scriau Dapontes, Sofroni și Matija Nenadovic'.

Specificitatea istorică și rezistența hotărâtă la tentațiile facile ale legendelor mângâietoare nu sunt, totuși, suficiente. Pentru a pătrunde în universul simbolic al trecutului și a-i da din nou viață este nevoie și de o imaginație pătrunzătoare. Reconstrucția imaginativă și empatia constituie uneltele mentale esențiale ale întâlnirii interpretative cu trecutul, de care e nevoie pentru o istorie convingătoare a atitudinilor sociale și a structurilor mentale. Istoria și imaginația vor trebui deci îmbinate în orice încercare serioasă de a pătrunde în lumea simbolică și morală asociată situațiilor sociale care ne-ar putea părea, într-o manieră întrucâtva superficială, apropiate sau chiar strâns legate de propria noastră lume, când de fapt ele rămân în atâtea moduri reale, chiar dacă oarecum insesizabile, îndepărtate, nefamiliare și ciudat de evazive. «Mentalitatea balcanică» în încarnările sale atât de diferite, adesea legendare, aruncă o provocare imaginației istorice.

În românește de Dan MATEESCU

Balcanii: de la descoperire la invenție

Dincolo de ceea ce a fost cândva Cehoslovacia, se întind astăzi Balcanii. Ei sunt, s-a spus, un fel de iad pavat cu intențiile malefice ale puterii.

John GUNTHER, *Inside Europe*

La începutul secolului XX, Europa a adăugat la repertoriul său de discreditări (sau *Schimpfwörter*) una nouă, care s-a dovedit a fi mai persistentă decât altele, cu o tradiție veche de secole. «Balcanizarea» a ajuns să însemne nu doar fragmentarea unităților politice mari și viabile, ci și un sinonim pentru regres, pentru întoarcerea la tribal, la primitiv, la barbar. În ipostaza sa cea mai recentă, în special în mediul academic american, termenul a fost complet decontextualizat și asociat, în mod paradigmatic, cu mai multe tipuri de probleme. Dacă identitatea europeană, așa cum susține Agnes Heller, se caracterizează prin «recunoașterea performanței celuiilalt», atunci «mitul Occidentului și al Orientului nu este o juxtapunere a civilizației cu barbaria, ci mai degrabă juxtapunerea unei civilizații cu o alta», iar «identitatea culturală occidentală a fost concepută ca fiind și etnocentrică, și anti-etnocentrică». Dacă Europa a dat naștere nu doar rasismului, ci și antirasismului, nu doar misoginismului, ci și feminismului, nu doar antisemitismului, ci și respingerii acestuia, atunci ceea ce poate fi denumit «balcanism» nu a fost încă asociat cu nobila sa antiteză.

Termenul «orientalism» a fost propus de Edward Said pentru a desemna «instituția care se ocupă cu studiul problemelor Orientului descriindu-l, autorizând concepțiile despre el, explicându-l altora, adjudecându-l, guvernându-l: pe scurt, „orientalismul“ poate fi discutat și analizat ca fiind un stil occidental de a domina, restructura și governa Orientul».
(.)

*Specialistă în istoria Balcanilor și a Europei Răsăritene la Universitatea din Florida. Doctorat la Sofia, unde a predat istoria Balcanilor. Numeroase studii, printre care o carte despre călătorii englezi în Balcani (Sofia, 1987), alta despre Anglia, Rusia și Tanzimatul (Moscova, 1983). Un deosebit interes a stărnit cartea recentă *Imagining the Balkans* (Oxford University Press, 1997).*

Dar «balcanismul» nu este doar o sub-specie a orientalismului sau «o variație orientală pe o temă balcanică». Absența unei moșteniri coloniale (în ciuda analogiilor frecvente) nu este singura și nici măcar principala diferență. «Balcanismul» s-a dezvoltat independent de «Orientalism» și, în anumite privințe, în pofida lui, iar asta și pentru că Europa de Sud-Est (sau Balcanii) a fost o zonă considerată, din punct de vedere geopolitic, distinctă de Orientul Apropiat sau Mijlociu. Creștinismul ei a opus-o Islamului și a hrănit forța creștinătății occidentale în timpul Cruciadelor. În ciuda numeroaselor descrieri ale ortodoxiei ca fiind un «despotism oriental», profund non-european și non-occidental, totuși relația acesteia cu Islamul a continuat să fie percepută drept aspectul ei fundamental. Mai mult, identitățile balcanice constituite de-a lungul secolelor XIX și XX s-au opus invariabil celor «orientale», fie că era vorba de vecini geografici, cum ar fi Imperiul Otoman și Turcia, sau de regiuni din interiorul zonei balcanice (moștenire otomană). Mă voi opri aici exclusiv asupra acestui prim aspect al Balcanismului: configurarea lui văzută din afară.

Legeți inextricabil, din punct de vedere geografic, de Europa, dar constituiți, din punct de vedere cultural, ca «altceva», Balcanii au devenit cu timpul obiectul a numeroase frustrări culturale, politice și ideologice manifeste, ajungând să reprezinte *summum*-ul trăsăturilor negative și reperul care a servit construcției, prin contrast, a imaginii pozitive și automăgulitoare a «europeanului» și «occidentalului». Balcanismul a absolvit în mod convenabil «Vestul» de acuzațiile de rasism, colonialism, euro-centrism și intoleranță creștină: la urma urmei balcanicii sunt și ei europeni, albi și, în cea mai mare parte, creștini.

«Lumea civilizată» (cum s-au autoproclamat Europa din afara Balcanilor și America de Nord) s-a simțit afectată nu doar de unele evenimente periferice petrecute în această regiune, ci de întreaga zonă, în timpul războaielor balcanice (1912-1913). Veștile despre barbariile comise pe îndepărtata peninsulă europeană au invadat lumea civilizată, amenințând mișcările pentru pace, tot mai puternice și pe cale de instituționalizare. «Fundatia Carnegie pentru Apărarea Păcii Mondiale» a format o comisie (alcătuită din opt binecunoscuți politicieni, profesori și ziariști din Franța, Statele Unite, Marea Britanie, Rusia, Germania și Austro-Ungaria) «pentru a analiza cauzele și evoluția războiului din Balcani». Raportul lor, publicat în 1916, analizează în detaliu rădăcinile istorice ale conflictului balcanic, prezintă punctele de vedere și aspirațiile beligeranților, precum și consecințele economice, sociale și morale ale războaielor și relația lor cu legislația internațională. Raportul include o Introducere, semnată de Baron d'Estournelle de Constant, care reafirmă principiile fundamentale ale Mișcării Pentru Pace: «Permiteți-mi să le reamintesc celor care ne acuză că „urlăm cerând pace cu orice preț” ceea ce am susținut dintotdeauna: mai bine război decât sclavie, mai bine arbitraj decât război, mai bine conciliere decât arbitraj». De Constant a făcut o distincție între primul și al doilea război balcanic. Primul a fost un război defensiv, de independență, «protestul suprem împotriva violenței și, în general, protestul celor slabi împotriva celor puternici...», și din acest motiv a avut succes și a fost popular în lumea civilizată». Al doilea război balcanic a fost însă un război de cotropire, în care «atât învingătorii, cât și cei învinși au pierdut din punct de vedere moral și material». Până la urmă, ambele părți «au sacrificat mari averi, vieți omenești și eroism. Nu putem admite aceste sacrificii fără să protestăm, fără să denunțăm prețul lor și pericolul pe care îl reprezintă pentru viitor». Deloc optimistă în privința viitorului politic imediat al regiunii, Comisia a ajuns la următoarea concluzie: «Care este, așadar, datoria lumii civilizate față de Balcani? În primul rând, este foarte clar că exploatarea aces-

tor națiuni în folosul propriu ar trebui să înceteze. Balcanii ar trebui încurajați să încheie tratate de arbitraj, asupra respectării cărora să se insiste apoi. Statele civilizate ar trebui să dea un exemplu pozitiv prin reglementarea juridică a tuturor disputelor internaționale».

De Constant însuși a reafirmat: «Adevărații vinovați în această lungă listă de execuții, asasinat, naufragii, incendii, masacre și atrocități cuprinse în raportul nostru nu sunt, repet, balcanicii. În ceea ce-i privește, mila trebuie să ia locul indignării. Să nu condamnăm victimele... Adevărații vinovați sunt cei care, declarând, din interes sau dintr-o predispoziție spre violență, că războiul este inevitabil și susținând că ei nu-l pot preveni, au sfârșit prin a-l impune».

În 1993, în loc să lanseze o misiune de documentare, Fundația Carnegie s-a mulțumit să reia «Raportul Comisiei Internaționale Pentru Explicarea Cauzelor Războaielor Balcanice», adăugând titlului inițial o precizare gratuită: «Celelalte Războaie Balcanice». O altă adăugire este *Introducerea* lui George Kennan, ambasador în Uniunea Sovietică în anii '50 și în Iugoslavia după 1960, cunoscut ca *padre padrone* al politicii dure a Statelor Unite față de Uniunea Sovietică. Intitulată «Criza Balcanică: 1913 –1993», această introducere este, la rândul ei, precedată de o prefață de două pagini semnată de președintele Fundației Carnegie, Morton Abramowitz, care își prezintă inspirata idee de a redeschide un raport vechi de 80 de ani. El se declară convins că «și alții ar trebui să aibă ocazia să citească acest *Raport*. Este un document care ne-ar putea spune multe în ultimă decadă a secolului XX, când un conflict în Balcani tulbură din nou Europa și conștiința comunității internaționale».

Articolul lui Kennan începe cu un elogiu adus mișcărilor pentru pace din Statele Unite, Anglia și Europa de Nord, care au dat naștere unor coduri noi ale relațiilor internaționale. Deși inițiativa organizării unei Conferințe internaționale pentru dezarmare a aparținut țarului rus Nicolae al II-lea, ideea a fost considerată un proiect neserios, marcat de «diletantismul imatur» și confuzia caracteristică guvernului rus din acea perioadă». Așa «neserioasă» cum era, inițiativa a fost primită cu entuziasm de susținătorii păcii, care au inițiat cele două Conferințe de la Haga și alte acțiuni internaționale. Făcând distincția între «oameni serioși» și «diletanți», sintetizând astfel, retrospectiv, antinomiile războiului rece, *Introducerea* descrie contextul istoric de la începutul secolului, izbucnirea războaielor din Balcani și *Raportul Comisiei Carnegie* care le-a urmat. «Importanța acestui *Raport* pentru lumea anului 1993 constă, în primul rând, în lumina pe care o aruncă asupra situației îngrozitoare ce domină astăzi aceeași lume balcanică pe care o descria deunezi. Principala calitate a acestui *Raport* este faptul că dezvăluie oamenilor acestei epoci câte din problemele de azi au rădăcini adânci în trecut.»

Confirmând astfel încrederea în maxima «*historia est magistra vitae*», a doua parte a introducerii lui Kennan analizează analogiile cu trecutul și învățămintele care se pot desprinde din aceste analogii. Modul în care el se raportează la evenimentele prezente este semnalat de o mică «scăpare» – repetarea expresiei «aceeași lume balcanică». Statele balcanice nou-create sunt prezentate succint drept monarhii ai căror conducători «sunt, de obicei, mai moderați și mai înțelepți decât supușii lor. Prerogativele lor au fost de obicei contestate de Parlamente ostile și lipsite de experiență», urmând apoi ample descrieri care te fac să te întrebi care e regula și care sunt excepțiile.

În schimb explicația emancipării statelor din Balcani, a viselor de glorie și expansiune teritorială încape, rezumată, într-o singură propoziție: «Era greu pentru niște popoare care obținuseră de curând atât de multe, să știe unde să se oprească». Ca să nu mai vor-

bim de faptul că proaspeții «parveniți» balcanici, sub îndrumarea «moderată» a prințisorilor în mare parte germani, încercau să copieze comportamentul imperial «prudent» al modelelor occidentale. Critică la adresa *Raportului* inițial, prin care «nu s-a încercat deloc o analiză a motivațiilor politice ale guvernelor care au participat la război», *Introducerea* lui Kennan rezuma totuși opinia generală despre motivele declanșării războaielor balcanice: «Cea mai puternică motivație a războaielor din Balcani nu a fost religia, ci naționalismul agresiv. Dar naționalismul, așa cum s-a manifestat pe câmpul de luptă, provine, la rândul lui, din niște trăsături de caracter mai profunde, moștenite probabil de la un trecut tribal îndepărtat... Iar lucrurile au rămas la fel până astăzi... Lucrul căruia ne opunem este faptul regretabil că efectele acestor epoci trecute, și nu doar cele ale dominației turcești, au dus la includerea în partea Sud-Estică a continentului european a unei «excreșcențe» de civilizație non-europeană, care a continuat să-și păstreze, până astăzi, multe din caracteristicile sale».

Dacă textul lui Kennan ar fi servit drept introducere la *Raportul* inițial, scris cu un an înaintea izbucnirii primului război mondial, ne-am fi putut solidariza cu indignarea lui morală, ignorând până și inadvertențele conceptuale: la vremea respectivă părea că *la belle époque* poate dura, cu puțin efort, veșnic. Kennan era însă pe deplin conștient de măcelurile din timpul celor două războaie mondiale, și cu toate că, cel puțin din punct de vedere tehnic, e cert că scânteia care a aprins butoiul cu pulbere a venit din Balcani, foarte puțini istorici serioși ar susține astăzi teza că Balcanii au fost cauza primului război mondial. Poate pentru că Balcanii au fost mult mai târziu și mult mai greu implicați în cel de-al doilea război mondial, Kennan nici nu-l mai menționează: «Ei bine, am ajuns la anul 1993. Optzeci de ani de schimbări extraordinare în echilibrul de forțe al Europei și de noi conflicte, chiar în Balcani, au schimbat prea puține în privința problemelor pe care această zonă geografică le pune Europei».

Într-adevăr, există ceva categoric non-european în amploarea măcelului balcanic. După cel de-al doilea război mondial, este cel puțin etnocentric să susții că aceste «animozități» nu sunt caracteristice popoarelor balcanice, putând fi întâlnite și printre celelalte popoare europene... Aceste distincții sunt însă relative. Ceea ce ar trebui amintit este caracterul dominant al acestor trăsături în rândul populațiilor din Balcani.» Ești tentat să te întrebi dacă Holocaustul a rezultat din prea multă sau din prea puțină «animozitate». Desigur, Holocaustul a avut loc cu cincizeci de ani în urmă. Dar cele două războaie balcanice au avut loc încă și mai devreme; în plus, Kennan și-a scris textul doar cu un an după operațiunea «curată ca lacrima» din Golf, în cursul căreia au fost de două ori mai multe pierderi decât în timpul celor două războaie balcanice. Dacă Balcanii sunt sau nu o parte a Europei poate fi un subiect de dezbateră academică sau politică, dar regiunea nu deține, fără îndoială, monopolul asupra barbariei.

Nu doresc să-mi exprim aici pur și simplu indignarea față de resentimentele morale ale altora. Întrebarea mea este următoarea: cum se explică persistența unei astfel de imagini stereotipe a Balcanilor? Deși istoricii sunt conștienți de faptul că în Peninsula au avut loc schimbări dramatice, discursul lor despre Balcani, văzuți ca o entitate geografică și culturală, este dominat de un alt discurs, care utilizează imaginea stereotipă ca pe un simbol puternic, plasat în mod convenabil în afara timpului istoric. Iar acest procedeu este rezultatul a două secole de evoluție. Cum poate o denumire geografică să fie transformată într-una din cele mai puternice etichete peiorative în istorie, relații internaționale, științe politice și, mai nou, în discursul intelectual curent? Par să existe trei motivații ale

acestei situații, și le voi analiza pe fiecare în parte. În primul rând, mici inadvertențe au rezultat din cunoștințele geografice eronate transmise de tradiție. În al doilea rând, această denumire pur geografică a fost saturată ulterior de conotații politice, sociale, culturale și ideologice, astfel încât, la începutul secolului, cuvântul Balcani avea deja conotații peiorative. În al treilea rând, s-a produs o totală disociere a acestei denumiri de referentul ei, ceea ce a declanșat evoluția ulterioară a acestei semnificații peiorative, pentru ca apoi să se producă și asocierea retroactivă a sensului peiorativ cu zona geografică a Balcanilor (în special după 1989).

Abia la sfârșitul secolelor XVIII și XIX occidentalii au devenit conștienți de faptul că provinciile europene ale Imperiului Otoman au o fizionomie proprie și că meritau o atenție specială, nefiind niste simple provincii otomane sau situri arheologice. Pe de o parte, luase amploare comerțul cu Europa de Vest (în special cu Marea Britanie și Franța) și creștea interesul pentru monumentele Antichității clasice, iar războaiele napoleoniene îi împiedicaseră pe călători să viziteze Vestul Europei și al Mediteranei, determinându-i să viziteze «Estul». Pe de altă parte, lupta tot mai intensă a balcanicilor pentru obținerea suveranității politice în secolele XVIII și XIX atrăsese atenția asupra populațiilor care fuseseră asimilate până atunci sub noțiunea ambiguă de «creștini otomani» sau turci. Perspectiva asupra acestei regiuni a fost colorată de romantism și/sau de *Realpolitik*, având ca efect sprijinirea arbitrară sau demonizarea acestor populații. Pan-elenismul a invadat Europa în anii 1820, urmat de confruntarea dezamăgitoare cu realitatea. Turcofilia și slavofobia au fost în mare vogă, alături de fenomenul simetric al turcofobiei (sau mai degrabă al islamofobiei) și slavofiliei, ca efecte directe ale politicii marilor puteri, mai exact, ca efecte ale atitudinii promovate de acestea în secolul XIX față de Rusia.

Dat fiind că romanele de călătorii erau un gen la modă în Europa secolelor XVIII și XIX, nu e nici o îndoială că relatările călătorilor au constituit lectura preferată, în Marea Britanie, după romane. Ele erau o parte importantă a literaturii engleze. Desigur, descoperirea geografică a mers mână în mână cu fabulațiile despre această regiune, iar cele două procese sunt, de fapt, inseparabile.

În 1794, «ruinele vechii glorii» l-au condus pe John Morritt, proaspăt absolvent la Cambridge, de-a lungul Europei spre Constantinople, și de acolo la Troia, muntele Athos și Atena. După ce a traversat pasul Șipka, John Morritt și-a descris impresiile într-o scrisoare către sora sa: «Ne apropiam de pământul antic. Am dormit la poalele muntelui pe care l-am traversat a doua zi, munte care separă Bulgaria de România (vechea Tracie) și care, deși e disprețuit acum sub numele de Bal Kan, nu e altul decât un vrednic personaj cunoscut din vechime, Haemus». Acest «bolnav de Levant», viitor membru marcant al *Society of Dilettanti*, a fost cu siguranță iritat de orice urmă a prezentului pe «pământul antic»; cu toate acestea, adăugirile ulterioare sunt consemnate corect. A fost prima dată când lanțul muntos care străbate Bulgaria de la est la vest, mergând paralel cu Dunărea, a fost numit, în scris, «Balkan», cuvântul turcesc pentru «munte de lemn». Practic, toți călătorii dinaintea lui John Morritt au folosit doar vechiul termen Haemus.

De la începutul secolului XIX, termenii «Haemus» și «Balkan» au fost utilizați în egală măsură; după 1820, Balkan a devenit termenul preferat, deși nu exclusiv. Cuvântul Balkan nu s-a referit la întreaga Peninsulă până în 1827, când Walsh a menționat faptul că în această regiune episcopii au fost întotdeauna greci și au folosit limba greacă drept limbă liturgică. Cu toate acestea, teritoriul s-a numit curent «Peninsula Elenă», «Peninsula Greacă», «Peninsula Iliră», «Peninsula Romană», «Peninsula Bizantină», «Tracia» etc.,

denumiri care amintesc de trecutul ei antic sau medieval. Până la Congresul de la Berlin, din 1878, denumirile cele mai frecvent utilizate erau «Turcia europeană», «Turcia din Europa», «Partea europeană a Imperiului Otoman», «Levantul» (european), iar la începutul acestui secol: «Peninsula Slavă de Sud», «Peninsula Sud-Est Europeană», (parte a) «Europei Mediteraneană», (parte a) «Europei Dunărene», «Sud-Estul Europei». Pentru guvernării otomani, regiunea era «Rum-eli» (Rumelia), în traducere literală însemnând «pământul romanilor», adică al grecilor. Deși auzul lui Morritt, obișnuit cu sonoritățile clasice, a fost deranjat de cuvântul Balkan, descrierile acestei zone, datând din secolele XVII, XVIII și mai ales XIX nu sunt tendențioase.

Motivul pentru care cuvântul Balkan a devenit una din cele mai frecvente denumiri pentru Europa de Sud-Est n-are nimic de-a face cu geografia propriu-zisă. Geograful german August Zeune a fost primul care a folosit, în 1809, termenul «Peninsula Balcanică» (*Balkanhalbeiland*): «În Nord, această Peninsulă este despărțită de restul Europei de lanțul muntos al Balcanilor, foștii munți Albanus, Scardus, Haemus, care se întâlnesc în Nord-Est, în mica Peninsulă Istria, cu Alpii și se pierd la Est în Marea Neagră, despărțindu-se în două lanțuri muntoase». În urma expedițiilor sale din anii '830, geologul și geograful francez Ami Boué a corectat cu autoritate și definitiv această idee. Totuși, la începutul secolului, Peninsula Balcanică sau, mai simplu, Balcanii a fost un cuvânt din ce în ce mai des folosit, și s-a impus cu o conotație politică și nu geografică. În 1922, geograful Jovan Cvijic, deși conștient de utilizarea incorectă a termenului, l-a folosit el însuși în importanta sa lucrare despre această zonă. (...)

La sfârșitul secolului XIX funcționau două modele de percepere a Balcanilor, care, în lipsa unei definiții mai bune, pot fi denumite, cu aproximație, drept «modelul aristocratic» și «modelul burghez». Ele s-au transmis și în perioadele ce au urmat și s-au perpetuat uneori neschimbate, altele într-o formă modificată, deseori combinate, timp de mai multe generații consecutive. Deși problema macedoneană a contribuit la reputația de regiune agitată a Peninsulei, abia în timpul războaielor balcanice și al primului război mondial, a fost inventat termenul «balcanizare», impunând o imagine negativă a zonei. Acestei imagini i s-a adăugat însă acum o trăsătură nouă: violența. Iată ce spune Rebecca West: «Violența era, într-adevăr, tot ce știam atunci despre Balcani: tot ce știam despre slavii sudici. Cunoștințele proveneau din lecturile mele foarte timpurii despre liberalism, crâmpete din noianul de pamflete... și, mai târziu, din prejudecățile francezilor, care folosesc cuvântul Balcani ca pe un termen negativ, desemnând o combinație dintre bandit și barbar».

Un alt aspect, care a apărut în gândirea secolului XIX, s-a adăugat termenului Balcani în perioada interbelică: aspectul rasial. Discipol al lui Gobineau și Chamberlain – ca să-i menționez doar pe doi dintre părinții rasismului –, Hermann Graf von Keyserling a fost o figură influentă în filozofia cunoașterii și psihologia culturii. În 1928, el a publicat *Das Spektrum Europa*, tradusă în Statele Unite sub titlul *Europa*. Din cele douăsprezece capitole, unul este dedicat Balcanilor: «Care este semnificația Balcanilor pentru noi, cei care trăim pe alte meleaguri? Cum se face că aproape întotdeauna cuvântul „balcanizare” este înțeles și aplicat corect? După părerea mea, sensul simbolic poate fi înțeles cel mai bine pornind de la două premize: prima este opinia general acceptată, conform căreia Balcanii sunt butoiul cu pulbere al Europei. A doua premiză este funcia-
rul și ireconciliabilul conflict rasial din zonă».

Oferindu-ne ample descrieri ale grecilor, românilor și turcilor (sârbii, bulgarii și albanezii, nefiind decât niște «războinici primitivi și neamuri de hoți» nu meritau atenție), Keyserling rezumă Balcanii astfel: «Balcanii de astăzi nu sunt decât o caricatură a Balcanilor din vremurile străvechi. Spiritul Balcanilor este spiritul conflictului permanent. Fiind locuții de rase primitive, ei ne înfățișează tabloul primar al luptei ancestrale dintre toți și toate. Unor nații sau unor indivizi înzeștrați și foarte educați, acest tablou le-ar putea părea o întruchipare a spiritului cavaleresc. Însă forța dominantă a Balcanilor este, de fapt, spiritul teluric».

În același an, 1928, a apărut traducerea unei cărți suedeze publicate la Stockholm în 1927. Autorul, Marcus Ehrenpreis, care a traversat Balcanii, Egiptul și Pământul Sfânt în căutarea «sufletului estic», i-a criticat pe colegii săi de călătorie pentru că «n-au învățat nimic și n-au adus cu ei decât prețioasele lor fotografii și notele de plată de la hoteluri scumpe... Nu așa trebuie vizitat Orientul! Nu te duce acolo cu un aer condescendent, ca un purtător al civilizației, ci ca un discipol, plin de umilință și dornic să înveți».

Această tonalitate lipsește în mod evident în primul capitol al cărții, intitulat «Traversând noii Balcani»: «Orientul este evident încă de la Gara Masarik din Praga. Nu adevăratul Orient, cel al Azharului din Cairo sau al cafenelelor din Haifa, ci varianta lui estică, cunoscută sub numele de Levant; este ceva care scapă oricărei definiții – trupul Orientului, dar fără spiritul lui. E un Orient decăzut, care s-a trădat pe sine fugind de propria esență, fără turban, fără iașmak, fără Coran: e un Nou Orient, artificial și fals, care a rupt deliberat cu trecutul său și și-a abandonat moștenirea sa antică».

Descrierea locuitorilor acestui Levant (prin contrast cu «adevăratul Est») atestă degenerarea rasială: «Există în comportamentul lor ceva excentric, sunt prea gălăgioși, prea repeziți, prea ahtiați... Par niște indivizi ciudați, ieșiți din comun din toate punctele de vedere – frunte îngustă, privire tâmpă, urechi clăpăuge, buze groase. Tipul levantin, născut între Balcani și Marea Mediterană, este într-adevăr, din punct de vedere psihologic și social, „o formă incertă“, un amestec între tipul occidental și cel oriental; poliglot, șiret, superficial, o persoană pe care nu te poți baza, materialistă și, mai presus de toate, lipsită de tradiții. Această absență a tradiției pare să explice calitatea intelectuală și, într-o anumită măsură, și morală scăzută a levantinilor... În sens spiritual, aceste creaturi nu au casă; nu mai sunt orientali, dar nu sunt încă nici europeni. Ei nu s-au eliberat de vicile Estului și n-au dobândit nici una din virtuțile Vestului».

Atât în cartea lui Keyserling, cât și în cea a lui Ehrenpreis, vechea dihotomie dintre stăpânii rasați și supușii servili și-a găsit o explicație teoretică: fiind «niște corcitură», balcanicii sunt inferiori din punct de vedere rasial și cultural nu doar occidentalilor, ci și celorlalți orientali.

Fără îndoială, focurile de armă trase de Gavriilo Princip, care au declanșat primul război mondial, au marcat definitiv aprecierile generale despre această regiune. Extrem de populara carte a lui John Gunther *Inside Europe*, rezumă astfel sentimentele americanilor: «Este un afront intolerabil adus politicii și însăși rasei umane, faptul că aceste țărișoare amărate și nefericite din Peninsula Balcanică pot avea – și chiar au – conflicte care declanșează războaie mondiale. Aproape o sută cincizeci de mii de tineri americani au murit din cauza unui eveniment petrecut, în 1914, într-un nenorocit de târșos mocrilos, Sarajevo. Încăierările ordinare și aproape obscene din politica balcanică, greu de înțeles pentru observatorul occidental, sunt încă vitale pentru pacea Europei și poate chiar a

lunii». Acest capitol al cărții a fost republicat chiar și după izbucnirea celui de-al doilea război mondial. Este oare posibil ca încăierările din politica Germană, cele ale lui Hitler de exemplu, să fi fost mai inteligibile pentru observatori doar pentru că proveneau din Vest? Să recunoaștem, ar fi greu de susținut că al doilea război mondial poate fi pus pe seama Balcanilor. Totuși, după cincizeci de ani, cineva a făcut și acest ultim pas. Robert Kaplan, care aspiră în mod declarat să devină un fel de Rebecca West a anilor '90, susține în cartea sa *Balkan Ghosts*, că «nazismul, de pildă, poate revendica origini balcanice. În mahalalele Vienei, sol fertil al atâtor resentimente etnice aparținând sudului lumii slave, a învățat Hitler să urască atât de devastator».

În perioada interbelică s-au făcut studii serioase despre Balcani, în special în Germania, și s-au fondat mai multe Institute de Studii Balcanice. Totuși, după 1918, denumirea de «Peninsulă Balcanică» a fost mai puțin utilizată datorită inadvertenței geografice și pentru că avea conotații peiorative. Potrivit lui Mathias Bernath, expresia «Sud-Estul Europei» trebuia să devină «un concept neutru, fără conotații politice sau ideologice, care să anuleze dihotomia istorică și politică încă activă dintre monarhia dunăreană și Balcanii otomani, dihotomie care a devenit irelevantă». Totuși, în anii '30 și '40, expresia «Südosteuropa» a fost preluată de naziști pentru a deveni, în modelul lor politic, *Wirtschaftsraum Grossdeutschland Südost* (Zona economică de sud-est a Germaniei Mari).

În sfârșit, o nouă imagine s-a suprapus Balcanilor după cel de-al doilea război mondial, când a luat-o în stăpânire un nou demon, comunismul, ocolind două din cele mai importante zone culturale balcanice, Grecia și Turcia. După 1970, dezbaterile asupra identității Europei Centrale au devenit tot mai numeroase și mai acute. Ideologi dornici să explice și să legitimize emanciparea de sub tutela Uniunii Sovietice, au conceput regiunea în termenii opoziției dintre catolici și ortodocși, dintre Bizanț și Occident. Estul

Europei Centrale i-a fost asociat, din nou, tărâmului nebulos al «valorilor occidentale», în timp ce Balcanii și Rusia sunt zone, dacă nu cu totul asiatică, cel puțin semi-asiatică: «Halb -Asien», «Europa sălbatică», «Cealaltă Europă» sau mai nou inventata și neutra «Eurasia». În actuala sa postură de politician, Vaclav Havel a pledat pentru o politică selectivă a NATO, folosind termenul de «falie de civilizație»: «Pentru a rămâne funcțional, NATO nu-și poate deschide brusc porțile pentru absolut oricine... Republica Cehă, Ungaria, Polonia, Slovacia – ca și Austria și Slovenia – aparțin, evident, sferei vestice de civilizație europeană. Ele îmbrățișează valorile acesteia și sunt croite pe aceleași tradiții. Mai mult, apropiata și stabilă Europă Centrală constituie o graniță atât cu mereu agitata regiune balcanică, cât și cu „Eurasia“, unde democrația și economia de piață se instalează printr-un proces lent și dureros».

Fostul secretar de stat Laurence Eagleburger, lipsit de un trecut de intelectual, a susținut același punct de vedere: referindu-se la responsabilitățile și credibilitatea NATO în contextul crizei bosniace, el a afirmat că organizația ar trebui să fie foarte activă și să includă Polonia, Ungaria și Cehia (se pare că nu și Slovacia), «astfel încât mesajul cine trebuie să intre și cine nu trebuie să intre în NATO să fie foarte clar». Astfel, discursul curent despre Balcani este cât se poate de limpede atunci când extinderea instituțiilor europene amenință exclusivismul acestui club privilegiat.

Ca să urmez tot parcursul logic și să leg *Introducerea* lui Kennan de concluziile lui, trebuie să spun că textul devine inteligibil doar în lumina acestui «mesaj clar». Se pot

distinge motivele vechii și binecunoscutei melodii, alături de câteva improvizatii noi. Este versiunea americană, patriciană, a vechii paradigme aristocratice europene, garnisită cu corectitudine victoriană de secol XIX. Ea dovedește o încredere crescândă în superioritatea civilizației bine organizate față de barbarie, față de predispozițiile arhaice, de înapoierie, de conflictele meschine, de comportamentul rebel și imprezvizibil, pe scurt, față de «tribalism». Termenul «tribal», folosit de Kennan, asociază Balcanii cu o zonă aflată sub nivelul civilizației, zonă locuită de africani. Africa și Asia au fost clasate de Elie Kedourie, dată fiind tradiția lor politică binecunoscută, drept moștenire a ordinii tribale și a despotismului oriental. Trăsătura principală a unei societăți tribale este primitivismul, caracterul rudimentar și, implicit, slăbiciunea. Confruntată cu «cerințele de modernizare ale unui sistem de reprezentare politică și legislativă mai sofisticat, aceasta cade, pur și simplu, în tiranie»; mai mult, e vorba de o tiranie «orientală», care implică o pasivitate funciară, incompatibilă cu inițiativa și spiritul întreprinzător. Astfel de clasificări ale popoarelor în funcție de noțiunile de complexitate și activitate (socială și tehnologică) constituie principiul de bază al discursului imperialist, moștenit în primul rând de presă. El anulează totodată orice responsabilitate sau pură simpatie cu care «lumea civilizată» ar putea privi, eventual, popoarele ceva mai «rezonabile». Astfel, ca răspuns la întrebarea «ce este de făcut?», *Introducerea* lui Kennan conchide că «nimeni nu dorește sau nu intenționează să ocupe teritoriul agitat al Balcanilor, să supună aceste populații turbulente, să le țină sub control până se liniștesc și încep să-și rezolve problemele într-un mod mai civilizată».

(..)

E un lucru acceptat astăzi să reafirmi valoarea imperiilor, inclusiv a ultimului imperiu multi-național, cel sovietic. Epitete ca «anomalie», aplicate imperiilor, vor dispărea probabil din textele academice. Și în mod cert nu se acceptă ca politicienii și intelectualii balcanici să facă din Imperiul Otoman și Turcia țapi ispășitori pentru toată neșansa și pentru toate erorile lor de guvernare, să încerce să se definească pe sine prin contrast cu o entitate demonizată, să apeleze în acest caz, pur și simplu, la noțiunea de orientalism. Kennan în schimb a definit Balcanii: el a transformat conceptul lui Herder de «Spirit» al Balcanilor în sintagma lui Kaplan «Fantoma» Balcanilor. Roland Barthes observa că reprezentările și mentalitățile colective pot fi «înghețate», pot fi menținute neschimbate de către puterea politică, de presă și de valorile curente. David Spurr a arătat, în legătură cu lumea a treia că în timp ce presa continua să se agate de concepția standard despre civilizație apărută în epoca colonială, antropologia și critica culturală investigau consecințele unor astfel de opinii. Balcanii n-au fost supuși unor cercetări similare, probabil pentru că statutul lor neocolonial i-a lăsat în afara sferei de interes a criticii post-coloniale și a criticii culturale, și pentru că antropologia balcanică (și în general antropologia europeană) este oarecum marginală. (...)

Balcanii au fost defavorizați atât de descoperire, cât și de invenție. Balcanismul și semnificația lui sunt prizonierii unui orizont de discurs în care termenul «Balcani» se opune termenilor de «Occident» și «Europa», în timp ce «Balcanismul» este perechea întunecată a termenului de «civilizație occidentală». Atunci când Balcanii erau parte a paradigmei disociative care blama Estul, iar termenul «Orientalism» era noțiunea care li se adăuga în mod necesar pentru ca «Vestul» și «Europa» să se auto-definească, mai exista încă perspectiva redescoperirii lor într-o lumină pozitivă. Însă odată cu redefinirea Estului și

a Orientalismului ca valori semantice independente, Balcanii au rămas robiți Europei ca

un spațiu al anti-civilizației, ca un *alter ego*, cu tot ce implică mai rău această condiție.

În românește de Roxana C~LINESCU

Balcanii, «anthropologically correct»

«David Spurr a arătat că, în cazul lumii a treia, în timp ce presa continuă să rămână atașată viziunilor normative despre civilizație formate în perioada colonială, antropologia și criticismul cultural au pus sub semnul întrebării aceste viziuni. Această problematizare nu a afectat și Balcanii, poate datorită faptului că statutul lor non-colonial i-a lăsat în afara sferei de interes a criticii post-coloniale și a criticismului cultural și deoarece antropologia balcanică – și în general cea europeană – a fost oarecum periferică în ansablul domeniului» (Maria Todorova, 1996).

Întoarcerea acasă a antropologilor, după lungul lor periplu fondator prin colonii și lumi exotice, a antrenat o puternică criză epistemologică și morală, restructurând profund modul de a gândi disciplina și obiectul ei. Această reșezare a abordărilor antropologice pare să fi afectat doar indirect interesul, practic recent, al specialiștilor pentru sud-estul european. Acest teren relativ nou li se oferea acestora gata structurat – ca să nu spunem minat – ideologic, din exterior mai ales sub forma peiorativă a «balcanismului», iar din interior în principal sub aceea valorizantă a specificurilor naționale, construite cu aportul esențial al etnologilor domestice. Altfel spus, «terenul balcanic», afirmat cu întârziere în preocupările antropologice, se prezintă relativ puțin și mai de grabă indirect «curățat» atât de critica post-colonială, care a restructurat celelalte terenuri antropologice, cât și de aceea post-comunistă, care nu a pătruns încă sistematic în conștiința etnografilor locali și a modului acestora de a-și construi terenul. Pe scurt, faimosul *regard éloigné* (Lévi-Strauss) al antropologului necesită o delicată operațiune de «defrișare» înainte de a se putea exercisa în voie.

Între 4 și 7 septembrie 1997 a avut loc la București al doilea congres al Societății de Antropologie Balcanică. Articolul de față nu este o prezentare a acestuia, așa încât îmi cer scuze anticipat colegilor care nu se vor regăsi în rândurile de mai sus. Pe de altă parte, nu este vorba nici de o prezentare sistematică și completă a situației antropologiei balcanice, ci pur și simplu de câteva reflecții provocate de acest congres.

Construcția ideologică a Balcanilor

Principalul obstacol – dar și provocare – pare a fi, în acest sens, «pădurea de simbuluri» a balcanismului.

Știm deja câte ceva despre istoria acestui stereotip. În concepția Mariei Todorova, trei ar fi momentele esențiale pe care le-a parcurs aceasta: 1) erori inocente, rezultate dintr-o cunoaștere geografică imperfectă și transmise prin tradiție; 2) această apelatie pur geografică a fost apoi saturată cu supralicitări politice, sociale, culturale și ideologice, astfel încât «balcanic» va căpăta, către cumpăna secolelor, implicații peiorative; 3) completa disociere dintre termen și obiectul pe care îl desemna, însoțită de o evoluție ulterioară a sensului peiorativ al termenului.

Mai avem de aflat destule despre rațiunile, geopolitice și de altă natură, care au stat la baza acestei evoluții. Dar știm deja suficient despre statutul actual al «balcanismului» în lume. Comentând una dintre cele mai tranșante poziții în această privință, aceea a lui George Kennen, fostul ambasador al Statelor Unite în Uniunea Sovietică, apoi în Iugoslavia, aceeași Maria Todorova conchide: «este o versiune patriciană americană a unei vechi paradigme aristocratice europene, aseasonată cu puritanism victorian de secolul XIX. Ea manifestă o credință evoluționistă în superioritatea ordinii civilizației asupra barbarismului, predispozițiilor arhaice, înapoierii (...), pe scurt, a „tribalismului“» (*idem*).

Aparent așa stau lucrurile. Toate studiile dedicate acestui subiect oferă suficiente ilustrări de aserțiuni și comentarii, intelectuale și politice, ce apropie până la identificare «balcanism» și «tribalism». La o privire mai atentă însă, s-ar părea că în ultima vreme ne aflăm într-o fază «post-evoluționistă»: tribalismul balcanismului pare să trimită mai degrabă la barbar decât la primitiv, ceea ce este cu totul altceva.

«Se pare că într-adevăr „timpul” ca „timp-ca-atare” a jucat un rol determinant în condițiile de întemeiere a sociologiei, oferind mijlocul esențial și privilegiat de distanțare între societăți. (...) Această ideologie primitivistă este lucrul etnologilor mai degrabă decât al sociologilor, în virtutea partajului operat la începutul secolului XIX, când „primitivii” și nu doar „sălbaticii” au devenit obiect de studiu al disciplinei particulare pe care o reprezintă etnologia, înlocuind discuțiile asupra stării societății cu o problematică a clasificării ierarhice a societăților bazată pe o poziție în raport cu momentul sau starea de origine și definită în termeni de proximitate sau depărtare în raport cu acest moment sau această stare» (Françoise Paul-Lévy, 1986). Născută în umbra faimosului «comment peut-on être Persan ? », în plin climat evoluționist, «ideologia primitivistă» va sta și la fundamentele sociologiei prin întrebuintarea pe care i-o va da părintele acesteia, August Comte. Pentru acesta, sociologia poate și trebuie să se nască acum, în «epoca științifică și industrială», dintr-o dublă rațiune: a) de abia acum cunoașterea umană a ajuns la stadiul de evoluție care să-i permită o gândire a socialului și b) socialul însuși a ajuns de abia acum la un stadiu de împlinire care să-i permită să devină obiect al științei. «Dacă știința socială era deci, pentru Comte, imposibil de constituit înainte, aceasta se datorează unei stări a cunoștințelor, dar în egală măsură și unei stări a realității» (*idem*).

În ultimă instanță, ideologia primitivistă, dincolo de toate criticile la care a fost supusă încă de la înfiriparea ei, ne-a permis, pe de o parte, să-l acceptăm pe Celălalt, și, pe de altă parte, să ne gândim pe Noi, în raport cu acest Altul. Totodată, această așezare a gândirii

despre Om și Societate a permis un climat în principiu constructiv și optimist, securizant pentru Noi și dătător de speranțe pentru Ei, în virtutea «legilor invariabile ale evoluției», de care vorbea Comte, mai exact a faptului că «dezvoltarea este egală cu progres». Mai mult decât atât, primitivul a exersat chiar o anumită fascinație, în virtutea ecuației de sorginte romantică între originar și original. În consecință, «ne vine foarte greu să acceptăm (acum) că societățile primitive nu reprezintă starea socială originară a societăților. Și aceasta cel puțin pentru două motive: pe de o parte pentru că, dacă renunțăm să facem din acestea imaginea originii, nu mai știm cum să gândim diferența sau diferențele între aceste societăți și societatea noastră; pe de altă parte deoarece, datorită acestei imagini pe care o ofereau societățile primitive, credeam că putem gândi propria noastră istorie» (*idem*).

Revenind la Balcani, este clar, dacă privim în urmă, că societățile din această zonă au fost percepute în perspectiva ideologiei primitiviste ca situându-se undeva mai în urmă pe dimensiunea «timpului-ca-atare». Adică definite printr-un anumit grad de primitivism și considerate în consecință cu un amestec de repulsie și fascinație. Când Hermann Keyserling scria, de pildă, în 1928, despre «spiritul pământului» propriu Balcanilor ca despre o «energie formativă primară», acest amestec «primitivist» între înapoiere și forță vitală era încă vizibil. Când George Kennan vorbește însă astăzi, ca autoritate supremă, despre «trăsături profunde de caracter moștenite, probabil, dintr-un trecut tribal îndepărtat» și «rămase ca atare până astăzi», înapoierea Balcanilor devine pură excludere, fără șansa progresului atribuită legitim, înainte, tuturor «primitivilor».

Vremurile s-au schimbat. «Timpul-ca-atare» nu mai poate ordona gândirea noastră despre societate, credința evoluționistă și-a epuizat resursele, istoria însăși și-a atins «sfârșitul». Cum mai pot fi înțelese atunci raporturile între societăți, cum mai poate fi gândită diferența în afara vechiului criteriu al timpului-progres ? Răspunsul pare să fie unul singur: prin eludare. Fie că este vorba despre toleranța militantă a multi-culturalismului, care așează alături diferențele ca ne-esențial diferite, fie că este vorba de intoleranța de abia mascată a «ciocnirii civilizațiilor», care alungă diferența în spațiul irecuperabil al celui-lalt-barbar, diferența încetează practic să mai fie gândită. Ea este, de fapt, doar trăită, această experiență emoțională a diferenței fiind apoi sublimată, eventual, în ideologie mobilizatoare.

În acest sens, ideologia noului «tribalism», a noului «barbar» pare să fie mai bine conturată și mai activă. O (relativ) nouă geografie simbolică decupează lumea, trasând un *limes* între spații ale ordinii și spații destinate dezordinii. Această nouă frontieră, care, după Rufin, tinde să se instaleze în lumea noastră post-modernă, utilizează alt criteriu de gestiune a Celuilalt. O dată cu «sfârșitul istoriei», «timpul-ca-atare» își pierde funcția de clasificare a diferențelor. «Simțindu-se sfârșită, civilizația noastră preferă să se limiteze în spațiu decât în timp» (Rufin, 1991). În criză de legitimare ea însăși, lumea *establishment*-ului modernității își recompune identitatea opunând-o unei alterități esențializate, iremediabil străină și inferioară. Balcanismul este parte a acestui refuz de a gândi diferența. Astfel, la această scară regională, «Kennan a esențializat Balcanii: el a transformat *Volkgeist*-ul herderian al Balcanilor în „fantomele Balcanilor” a lui Kaplan» (Todorova, *op.cit.*). Primitivul destinat unui viitor a fost înlocuit cu noul barbar, pus în carantina unui trecut fără ieșire. «Sfârșitul istoriei» devine astfel o istorie sfârșită, înghețată:

«tribalismul» a definit de când se știe pe acești «barbari» și așa va rămâne, probabil, veșnic. O scuză simplă dar nefastă pentru «somnul rațiunii», al acelei Rațiuni care a inventat Istoria.

Acest «refuz de a gândi diferența» nu putea duce la altceva, în plan regional, decât la un impas de a gândi Balcanii. Dar acesta nu trebuie pus doar pe seama «exteriorului». Există și un soi de refuz intern de a gândi Balcanii.

Çel puțin două motive fundamentale pot fi reținute în această privință.

În primul rând, trebuie ținut cont de mișcările centrifuge, care au însoțit perioada de formare a statelor-națiuni din zonă. «O țară nu este a locului unde stă, ci a țintei la care se uită» – spunea Iorga în 1940, în broșura *Ce este Sud-Estul European?* Or, din acest punct de vedere, comunitățile balcanice au început să «privească» care încotro încă de la începutul secolului XVIII, dezicându-se, într-un fel sau altul, de «unitatea» balcanică. Astfel, de pildă, Dimitrie Cantemir va pune toate nenorocirile de care suferea Moldova timpului său pe seama Bisericii ortodoxe bulgare, care ne-a impus slavona ca limbă de cult pentru a ne atrage în mrejele Orientului și a ne ține astfel departe de Europa. Privirile erau deja îndreptate spre Roma și nimic din ceea ce era «balcanic» nu mai era considerat a avea vreo legătură cu noi. Identitatea noastră națională s-a constituit în această perspectivă. Influența slavonei ca limbă de circulație în zonă este închisă în litera moartă a unor ceasloave, aceea a Imperiului otoman este privită doar prin perspectiva războaielor de independență etc. Ființa noastră națională devine o entitate eterică, ce traversează secolele, fără a fi alterată de contactul cu alteritățile, egală cu ea însăși de pe vremea romanilor și/sau a dacilor. Și același lucru se întâmplă cu toate viitoarele națiuni ale Balcanilor, mult mai preocupate de ceea ce le distinge și le face unice, adică demne de unitate, decât de ceea ce ar putea să le apropie sau le-a apropiat vreodată.

Al doilea motiv, care nu este, într-un fel, decât o reluare adusă la zi a primului, este competiția post-comunistă pentru Europa, în care fiecare țară încearcă să se salveze pe cont propriu de stigmatul balcanismului.

A gândi balcanitatea, fie ea și sub masca neutră a «sud-estului european», ca spațiu de apartenență și referință istorică definitorie echivalează astfel aproape cu o trădare de patrie. În acest sens, nu puțini au fost colegii care s-au întrebat «ce căutăm noi, românii, într-un congres de antropologie balcanică?»

Deconstrucția antropologică

Contactul direct cu «terenul balcanic», observația participativă dragă antropologului se văd astfel afectate în două moduri complementare: pe de o parte, demersul său de cunoaștere este îngreunat de acest climat de refuz ideologic de a gândi diferența, în general, și Balcanii, în particular; pe de altă parte, însuși obiectul său de studiu i se înfățișează, cel puțin la prima vedere, ca «balcanic», adică conform cu imaginea ideologică a balcanismului: «Mă așteptam, venind pe teren, să dau peste cele mai acute manifestări de naționalism» – mărturisește astfel o antropoloagă. Or, adesea, vezi ceea ce te aștepti să vezi...

Voința de a înlătura aceste obstacole și de a ajunge la «realitatea» balcanică, dincolo de hățiturile ideologice ale «balcanismului», a fost, bineînțeles, punctul comun al tutur-

or participanților. Din acest punct de vedere se poate vorbi de un relativ consens de «deconstruire» a obiectului fantasmă al Balcanilor. Căile alese pentru atingerea acestui scop au fost însă diferite și ele ne permit să întrevădem ceva din situația mai generală a antropologiei «balcaniste» – și probabil nu numai a acestora. Dincolo de interferențe și convergențe inevitabile, cei dinăuntru și cei din afara Balcanilor s-au diferențiat din nou între ei.

Cei mai mulți dintre antropologii occidentali aveau un aer de familie comun, indiferent de subiectul abordat sau de opțiunile teoretice și metodologice afișate. Parafrazând într-un fel părerea Mariei Todorova, citată la începutul acestui studiu, s-ar putea spune că în aer pluteau problemele de conștiință post-coloniale, fără problematica colonială. Majoritatea colegilor vestici purtau în analizele lor ceva din mesajul unei experiențe occidentale consumate traumatic, permițându-le să vadă mai clar mersul lumii și să-i avertizeze astfel pe cei care nu au împărtășit această experiență inițiativă. Mai mult chiar decât o cunoaștere aprofundată a acestei părți de lume, «experiența occidentală» părea să le confere prin ea însăși statutul de experți. Fapt care pe unii îi jena, pe alții îi fascina. Se contura astfel, pe undeva, un spațiu al antropologului ca instituție umanitară, luând locul misionarului din trecut și oscilând între joc al puterii și dăruire, la rândul ei împărțită între competență și naivitate.

Pe această linie se profilau reperele unei *anthropological correctness*, vizând, mai explicit sau mai implicit, mai clar sau mai confuz, un fel de acțiune terapeutică și/sau profilactică de însănătoșire a gândirii și societății balcanice de toate bolile reputate a bănțui prin zonă. Cele mai vizate erau *maladia naționalistă* și cea *folcloristă*, într-un mod nesistematic și adesea contradictoriu fiind formulate și avertismente, mai mult sau mai puțin categorice, împotriva *mentalismului*, *culturalismului*, etc.

Toate aceste avertismente își găsesc referențial în societățile balcanice și în modul de a gândi aceste societăți. Ca atare ele sunt totdeauna, cel puțin parțial, binevenite. Problema apare când, din opțiuni teoretice și metodologice, raționale și deci susceptibile de analiză critică, ele devin instrumente de poliție ideologică.

Să luăm, de pildă, cazul central al *naționalismului*. Din punct de vedere antropologic – și, în general, științific – o atitudine non-naționalistă (și nu anti-naționalistă!) este premisa *sine qua non* oricărui demers de cunoaștere. Preocuparea excesivă de a fi *anthropologically correct* poate perverti însă această condiție esențială a cercetării. Există astfel o eroare benignă, care transformă această premisă în concluzie, reducând analiza empirică la un mesaj ideologic anti-naționalist – ceea ce este util civic dar steril științific. Si există o eroare malignă, care face ca, din exces de zel, tratarea contextelor conflictuale să fie făcută, explicit sau implicit, doar din punctul de vedere al «victimelor» (de pildă minoritățile care constituie obiectul unor comportamente naționaliste). Or, dacă din punct de vedere moral, această poziție ar putea fi considerată, la o adică, reparatorie, din punct de vedere științific ea este de-a dreptul o falsificare.

Să luăm apoi cazul *folclorismului*. Animositățile dintre antropologie și vechiul folclor sunt cunoscute pretutindeni în lume și există și la noi, chiar dacă mulți dintre actualii antropologi sunt folcloriști de ieri. Este evident că ieșirea analizelor etno-folclorice din spațiul specificității și identității naționale și deschiderea spre istoric, social și comparativ sunt cerințe îndreptățite și încă prea puțin îndeplinite în spațiul nostru puternic atașat ideii de *Volksgeist*. Pe de altă parte, a transforma această exigență teoretică și

metodologică în imperativ anti-folcloric riscă să arunce copilul împreună cu apa din copaie. Astfel, este total inacceptabil să fie etichetate drept «folclorism» și ostracizate în consecință cercetări moderne de etnologie europeană și/sau balcanică comparată, doar pentru simplul fapt că se ocupă de cultura populară, supralicitată de vechiul folclorism. Mai departe, a spune că totul este o construcție a elitelor, inclusiv cultura populară, înseamnă a trece dintr-o extremă în alta, chiar și mai greu de susținut.

Să mai aruncăm o privire și asupra altor avertismente, mai puțin clar conturate. Astfel *culturalismul* a putut fi privit ca o tentație nefastă pentru cercetătorii din zonă, datorită conotației sale de relativism cultural și, în speță, suportului pe care l-ar reprezenta pentru ideea de specificitate culturală și, în ultimă instanță, de «spirit național». Din nou, premisa acestui avertisment este întru totul corectă. Ea conduce la elaborarea unor abordări universaliste, ce se opun exceselor de specificitate atât locală, gen «specific național», cât și planetar-strategică, de tip Huntington. De asemenea, ea permite formularea unei poziții și metodologii multi-culturaliste promițătoare, chiar dacă încă destul de confuză. Falsificarea apare în momentul în care, de teama specificității, se ajunge să se nege diferența: a repudia orice particularitate a Balcanilor nu este cu nimic superior științific afirmării unei diferențe absolute. Din opțiune teoretico-metodologică majoră, *universalismul*/devine *parti-pris* ideologic.

Același lucru pare să se întâmple uneori cu *mentalismul*. Pus sub acuzație de unii, pe linia lui Clifford Geertz, datorită preocupării «balcanice» excesive pentru o mentalitate adesea descărnată și anistorică, acesta este înlocuit, în aceste cazuri, de afirmația opusă, cu nimic mai puțin exclusivistă, că «totul este social», după cum se exprima cineva. Cu ani în urmă, Edmund Leach remarca polarizarea antropologilor între *raționalism*, (similar «mentalismului» de care vorbește Geertz), preocupat în principal de «ceea ce spun oamenii» și «structura ideilor», și *empirism*, centrat mai degrabă pe «ceea ce fac oamenii» și «structura societății» (Leach, 1976). Această polarizare poate fi urmărită, la noi, în polemica dintre Stahl și Blaga/Eliade, de pildă. Ea nu a dus însă la eliminarea din cultură nici a unora, nici a altora, chiar dacă unii au dat dreptate unei tabere, alții celeilalte. Opțiune teoretico-metodologică majoră și spațiu de polemică academică, alternativa raționalism/empirism nu poate fi însă obiect de «corectitudine» antropologică.

Dinspre partea «autohtonilor», situația se prezintă relativ diferit. Abordările recente din antropologie își fac tot mai mult apariția printre specialiștii balcanici, ceea ce nu poate fi decât de bun augur. Singurul «risc», și acesta minor, este când o abordare la modă este îmbrățișată mai mult pentru a permite – și a masca – o convertire considerată dezirabilă. Se poate întâmpla atunci ca etnografi excelenți în domeniul lor de competență, lansându-se în interpretări «antropologice» acrobatice, să afecteze chiar și datele etnografice pe care, altminteri, erau perfect stăpâni.

Mai importantă și mai substanțială mi se pare însă o altă tendință: întoarcerea la fapte. Circumspecți în fața vălului ideologic ce le acoperă și celor dinăuntru, nu numai celor din afară, obiectul de studiu, antropologii balcanici par a fi foarte preocupați de neutralitatea demersului lor. Ieșirea din ideologie și evitarea capcanelor de genul celor semnalate și de colegii vestici sunt posibile doar prin revenirea la adevărul faptelor brute. Poziția, mai mult implicită, este atunci nu atât aceea a expertului, cât cea a martorului. Antropologul

consideră de datoria sa să depună mărturie, să spună adevărul, numai adevărul și tot adevărul: am fost «acolo» și iată ce am văzut.

Se revine astfel la sursele etnografice ale antropologiei, la «observația participativă» a vieții cotidiene, doar că în condițiile altui tip de societate și a altui mod de relaționare subiect-obiect. Dincolo de prospețimea pe care o aduc aceste cercetări cu care nu prea am fost obișnuiți, există însă și un risc vizibil: absolutizarea faptelor ca atare. Parțial din neîndemănare teoretică, parțial dintr-o grijă echivalentă «corectitudinii antropologice» despre care am vorbit, numeroși autori rămân la nivelul faptelor și al mărturiei, reticenți sau explicit ostili față de orice interpretare care ar putea să-i readucă în «ideologic». Or, mai este oare nevoie să amintim că nu există fapte fără teorie? Riscul de a face o interpretare greșită este un risc asumat, fără de care nu există nici șansa cunoașterii științifice.

Toate cele de mai sus nu sunt o «mărturie» despre Conferința de Antropologie Balcanică, ci o «interpretare». Și aceasta foarte parțială, în măsura în care a avut în vedere doar anumite tendințe, considerate a avea o «doză de risc» mai ridicată, și nu toate tendințele exprimate cu această ocazie. Că aceasta corespunde totuși unei preocupări reale o confirmă, poate, și faptul că ideea de *politically correct* a fost lansată în cadrul conferinței tocmai ca un avertisment împotriva acestei «tentații».

A gândi «corect», în acest sens, revine la a nu gândi deloc. Este un simplu exercițiu de autoritate (și/sau obediență). Or, acesta poate fi cu adevărat un «avertisment» important.

Metisaje și globalizări muzicale

Când mergem la Obor să ne târguim cartofii și ceapa cele de toate zilele, dinspre tarabele cu casete ieftine suntem agresați de melodii populare stridente, grosolane și fără har. Din când în când prindem din zbor crâmpoie din creațiile poetice memorabile cu care ele se îngemănează: *Stinge, fă, telecomanda, / Că s-a terminat «Cassandra» / Bine că s-a terminat, / Că mă lasai nemâncat.*

Oare ce fel de muzică să fie asta? Unii îi zic «țigănească», «sârbească» sau «turcească». Alții – «de mahala». Muzicanții țigani o numesc «lăutărească» (și ar merita să dăm atenție opiniei lor de profesioniști ai genului). Cei mai confuzi sau mai prudenți îi spun «modernă» – un calificativ care acoperă, la limită, orice fapt mai nou, mai neștiut sau mai bizar. În fine, să-i spunem deocamdată muzică «de Obor», căci e limpede că apelativul ei e în curs de negociere.

Majoritatea intelectualilor români preferă să creadă că muzica «de Obor» e străină, vine de la altcineva, de altundeva, de pe la vreun «neam prost» din preajmă sau din mijlocul nostru; că doar poporul român – eroic, inteligent, înzestrat artistic etc., deși întotdeauna victimizat de istorie, de poziția geografică, de vecini, de puteri oculte etc. etc., cum îl știți – n-ar fi capabil să zămislească o asemenea oroare. E drept că oamenii de rând, îndeosebi precupeții și clienții lor mai necăjiți, o resimt ca familiară, securizantă, potrivită cu viața lor; dar nici ei nu se grăbesc întotdeauna să o socoată românească.

Sunt etnomuzicolog. De ani de zile stau cu urechile ciulite către această muzică și nu reușesc să-i lipesc o etichetă care să i se potrivească perfect. E drept că nici ea nu mă ajută: îmi alunecă printre degete, se preface cu fiecare an, scoate mereu în relief câte un atribut nou, care pare să fie mai pertinent, mai definitoriu decât celelalte. Cu vreo 10 ani în urmă, o consideram și eu, ca toată lumea, «sârbească». De altfel, m-am informat mai grijuliu și am aflat că, într-adevăr, în Serbia există o muzică populară – adică de largă popularitate – pe care condeierii de mâna a doua o compun pentru discurile și casetele distribuite îndeosebi în mediile muncitorești: ea se numește *novocomponovana nar-*

odna muzika – muzica populară nou-compusă¹. Dar, tocmai pe când făceam această descoperire și mă pregăteam să o proiectez asupra realității românești, tenta «sârbească» a muzicii din Obor a pălit puțin. Așa că am ezitat, iar apoi am pornit în căutarea unui alt nume. Am ezitat cu atât mai mult cu cât, între timp, am ascultat multe felurite muzici și am citit și auzit lucruri interesante. În Bulgaria, în Croația, în Macedonia, în Grecia, în Turcia – într-un cuvânt peste tot în Balcani – există o muzică foarte apropiată de muzica noastră «de Obor», deși cu sonorități particularizate local. Peste tot oamenii o iubesc și o «consumă» cu mare patimă. Interpretii ei principali sunt – ca și la noi – muzicienii populari profesioniști, în majoritate țigani. Muzica se cântă «pe viu» îndeosebi la nunți, dar – se pare – niciodată în momentele tari ale ceremonialului nupțial. Altfel, ea se ascultă oricând și oriunde poate funcționa un casetofon. Deși o îndrăgesc nemăsurat, oamenii nu o consideră tocmai «a lor», ci preferă să o atribuie unui alt neam. Spre exemplu, o melodie-șlagăr de casetă ieftină care circula furibund cu doi ani în urmă în Bulgaria și România era socotită de români bulgărească iar de bulgari românească.

Etnomuzicologii străini, îndeosebi americanii, s-au aplecat cu deosebită atenție asupra acestei muzici² și au observat că: ● ea e o creație hibridă sau – cum spun francezii – de metisaj, în care funcționează elemente de surse diverse; ● izvoarele sale primordiale sunt, neîndoielnic, muzicile de tradiție orală ale tuturor popoarelor din Balcani. Dar în ultima vreme influențele muzicilor pop, rock, jazz și rap pe care le resimte sunt tot mai explicite. Motiv pentru care unii o desemnează prin sintagma «jazz balcanic»³ sau «pop-rock balcanic»; ● muzica aceasta e deosebit de imaginativă, de «liberă», de improvizată și contrastează violent cu «folclorul oficial» sau cu «muzica națională» a unei țări sau alteia (adaug eu, pe înțelesul ne-muzicienilor: contrastează violent cu «Tezaurul folcloric» al fiecăreia din ele, fiindu-i net superioară prin veridicitate și vitalitate).

Considerată «impură» etnic și insubordonabilă, ea a fost peste tot privită cu ostilitate de autoritățile din țările comuniste, marginalizată și chiar reprimată mai mult sau mai puțin dur cu diverse prilejuri (prin «campanii de depoluare a folclorului» asemănătoare cu cea care făcea zgomot prin jurnalele românești de acum un deceniu). Vehicularea sa de către țigani a fost un motiv suplimentar de depreciere și iritare. Această muzică, spun americanii – vă rog să vă țineți bine – a fost preluatul simbolic al mișcărilor anticomuniste din răsăritul Europei.

Pentru a nu se abate de la o obiectivitate științifică și o «corectitudine politică» sănătoase pentru carierele lor, americanii se feresc să emită judecăți de valoare asupra muzicii. Pentru ei calificativele «liberă», «improvizată», «imaginativă» sunt doar atribute care oglindesc, eventual, structuri și relații sociale, dar nu au nici un raport cu ținuta artistică. Pe de altă parte însă, trebuie să admit că «indiferența» față de valoarea muzicii în discuție e cât se poate de productivă: ea le permite americanilor să-i cerceteze la rece resorturile, să pună în evidență «pattern-urile» care au generat-o. Or, o bună parte a

¹ *World Music. The Rough Guide*. The Rough Guides Music Reference Series; editori: Simon Broughton, Mark Ellingham, David Muddyman și Richard Trillo; Londra 1994 (ed. I), 1995 (ed. II), p. 83.

² În volumul *Retuning Music. Changes in Central and Eastern Europe*. Editor Marc Slobin; Duke University Press, Durham și Londra, 1996.

³ Donna Buchanan, «Wedding Musicians, Political Transition, and National Consciousness in Bulgaria»; în vol. *Retuning*, p. 203.

europenilor, francezii în orice caz, ar ignora-o din dispreț și ar rata astfel înțelegerea unui fenomen contemporan extrem de interesant și de dinamic, oricât ar părea de repugnant. (Muzicologilor și etnomuzicologilor români nici nu le-ar trece prin cap să se sinchisească de această muzică: ar fi sub demnitatea lor.)

De altfel, sunt datoare să adaug că muzica despre care vorbim nu este integral îngrozitoare. Mi s-a întâmplat să aud și piese de gen bune sau chiar entuziasmante; e drept însă că acestea sunt tot atât de rare ca și interpretării-creatori de mare altitudine care le produc.

Bun, muzica actuală «de Obor» sau «de mahala» e o ramură a unui trunchi balcanic pe cât de zgrunțuros pe atât de zdravăn. Dar cum și când a prins ea ființă în România?

Întâi de toate, trebuie spus că, de fapt, în clipa de față muzica «de mahala» nu mai e de mult doar «de mahala» – va trebui să abandonăm la un moment dat și acest apelativ secund. Ea a depășit granițele orașului, a pătruns până în cele mai îndepărtate sate și și-a câștigat sufragiile entuziaste ale mai tuturor locuitorilor lor. Spațiul constituirii sale (care este în același timp și aria răspândirii predilecte în toate vremile) este sudul și estul țării: Câmpia Dunării de Jos și ținuturile înconjurătoare și (până la un moment dat) Moldova. Muzica «de mahala» a fost întru început rodul fuziunii unor straturi relativ clar circumscrise stilistic: muzica rurală din Muntenia, muzica de curte (turcă, apoi fanariotă), muzica mai veche sau mai nouă din periferia Bucureștiului și a celorlalte urbe valahe, muzici occidentale de largă popularitate în Principate într-un moment istoric sau altul. Procesul de formare s-a declanșat în târguri și orașe de mai bine de două veacuri, deși ritmul său a fost în general net mai accelerat în acest secol și îndeosebi în ultimele două-trei decenii. «Muzica de mahala» s-a perpetuat în secolul XIX, iar în prima jumătate a veacului în curs a atins o perfecțiune «clasică» cunoscută nouă mai mult decât din relatări. Ea și-a perpetuat traseul încorporând din mers toate noutățile sonore de sorgine urbană. Fuziunile sunt și au fost întotdeauna firești, îndeosebi cele ale elementelor de sursă balcanică. Trăim cu toții în aceeași largă arie culturală, în care evenimente sociale, politice și economice au favorizat și favorizează neconținut imixiunile muzicale: suzeranitatea turcească, domniile fanariote, războaiele, păstoritul transhumant, relațiile negustorești (începând cu comercializarea produselor oii și sfârșind cu «micul trafic» de graniță), apartenența la același «lagăr socialist» etc.

Prin anii '70-'80, muzica de mahala românească a făcut pași deciziși către: muzica de larg consum din Banatul sârbesc, muzica bulgărească, macedoneană, grecească etc. «de nuntă»⁴ și de petrecere citadină, muzica filmelor indiene, alte muzici din Orientul Mijlociu și din aria mediteraneană. Pe la începutul anilor '90, ea a început să preia masiv elemente de muzică populară «turcească» – o muzică importată de comercianții zilei o dată cu alte produse ieftine ale Istanbulului.

Până nu de mult, asimilările erau motivate și facilitate de compatibilități, chiar înrudiri muzicale. Azi însă «muzica de mahala» este penetrată și de muzica pop și alte tipuri de muzici tineresti de divertisment de proveniență occidentală, situate la distanțe stilistice mai degrabă importante. Nu este însă mai puțin adevărat că absorbțiile din perimetrul balcanic sunt în continuare de departe cele mai consistente, mai frapante, mai caracterizante. S-a născut astfel «noua muzică de mahala», care metisează muzici din sud-estul Europei și

⁴ Donna Buchanan, *idem*, p. 200. Sintagma «wedding music» («svatbarska muzika») este folosită și de autorii Timothy Rice și Carol Silverman, în același volum.

Orientului Mijlociu (în versiunile lor cele mai modernizate) și muzici occidentale de consum.

Conotația sa românească este destul de aproximativă, dar rareori cu desăvârșire absentă. Este drept că, după observația mea, «noua muzică de mahala» din România se transformă pulsatoriu: mai întâi, ea traversează o perioadă de absorbții explicite dintr-o altă cultură muzicală, după care urmează o scurtă perioadă de «stabilizare», în care conotația străină se tocește, absorbția se transformă în asimilare.

M-am deprins, de câțiva ani să numesc această muzică «pan-balcanică»⁵, pentru că, în tot perimetrul balcanic, ea e una și aceeași, cu «teritorializări» stilistice mai mult sau mai puțin intense. Interesant e că fiecare dintre popoarele sau grupurile etnice care o vehiculează este tentat să o atribuie unui popor vecin. Fiecare acceptă că ea nu este produsul unui act de creație pe care îl pot atribui integral neamului lor. Această acceptare este modul oamenilor de rând de a conștientiza metisarea sau creolizarea muzicilor din aria culturală balcanică.

«Noua muzică de mahala» sau «muzica pan-balcanică» din Oborul nostru este executată de obicei de mici ansambluri de muzicieni profesioniști (tarafuri de lăutari), cu clarinete, saxofoane, acordeoane, diverse tipuri de tobe și tot felul de alte instrumente electronice sau amenajate astfel încât să poată fi conectate la stații de amplificare: viori electronice, chitare bas și de armonie, sintetizatoare. Ea este cântată «în direct» în cursul petrecerilor populare ale țăranilor și mahalagiilor (indeosebi la nunți, botezuri și cumetrii) și în spectacole. Vehicularea sa cea mai masivă se face însă prin înregistrări pe casete, care se pun în vânzare prin piețe, târguri, în magazine de duzină și chiar pe trotuare. Oamenii cumpără casetele și le pun «să curgă» mai tot timpul: în casă, la muncă, în tren, autobuz sau mașină, în alte locuri publice. Duminica, țăranii își scot casetofoanele pe prispă și le pun să cânte la intensitatea maximă, pentru plăcerea lor, dar și pentru a-și epata vecinii.

«Muzica pan-balcanică» e, simultan sau alternativ, dinamică, lascivă, pasională. Cântecul vocal are texte poetice prozaice sau chiar vulgare, dar foarte ferm ancorate în evenimentele și preocupările oamenilor de rând ai zilei. Versurile lirice deplâng înstrăinarea de sat sau exaltă afecțiunea familială și căminul securizant (copilașii care trebuie crescuți cum se cuvine, părinții vârstnici care trebuie iubiți și ajutați până la moarte, casa cu micile ei conforturi și cu nelipsitul televizor, băutura cotidiană și chefurile între neamuri și prieteni etc.). Versurile epice narează fapte senzaționale de ultimă oră: incendii, accidente, cataclisme naturale, rivalități și conflicte interpersonale uneori sângeroase, drame iscate din legături de dragoste interzise. Au apărut chiar și câteva cântări despre revoluția din decembrie 1989; dar, pe de o parte, ele au fost mai legate de formele muzicale tradiționale, iar pe de altă parte au ieșit repede din circulație din pricina dezinteresului oamenilor comuni pentru politică. Cântecul din ultimii 5-6 ani se referă și la avatarurile capitalismului sălbatic care tocmai s-a instalat în România: afaceri, negocieri, sponsori, furțișaguri, înșelăciuni și mituiri, procese și pușcării. Sonorizările ansamblurilor executante sau ale casetofoanelor care reproduc această muzică sunt de cea mai proastă calitate, așa încât totul sună puternic, murdar și obositor.

⁵ Am fost plăcut surprinsă să constat că etnomuzicologul finlandez Vessa Kurkela desemnează această muzică prin aceeași sintagmă: «muzică pan-balcanică» (într-o conversație particulară, 1996).

Clasele cultivate din România detestă această muzică din mai multe motive: plătitudinea melodiilor, stridența năucitoare a sonorităților, prozaismul fără măsură al versurilor, ambiguitatea identității sale etnice (care contrastează cu omogenitatea și identitatea pronunțate pe care le etalează atât muzica țărănească genuină cât și muzica folclorică oficială). Naționaliștii virulenți o blamează ca fiind «țigănească». O întreagă categorie de etnomuzicologi occidentali – și anume cei care au decis că orice muzică poate și chiar trebuie să fie atribuită celor care o interpretează – o consideră de asemeni țigănească. Opinia mea în această privință e încă insuficient de conturată, și în orice caz este probabil «incorectă politic» din perspectivă occidentală, așa încât nu risc să o exprim aici. Pot să afirm însă că, într-adevăr, noua muzică de mahala sau muzica pan-balcanică este interpretată de cele mai multe ori – dar nicidecum în exclusivitate – de muzicienii profesioniști țigani. Dar consumatorii ei sunt toți locuitorii țării, români, țigani, maghiari sau orice altceva.

Muzica pan-balcanică este prin urmare muzica de tradiție orală care domină în România de azi, ca de altfel în toate țările din perimetrul balcanic. Ea este – citându-i pe autorii recentului volum *World Music. The Rough Guide* – muzica a patru cincimi dintre locuitorii lumii. Or, după cum afirmă aceștia în *motto*-ul cărții, «four fifth of the world cannot be wrong»; cu alte cuvinte, cei care o apreciază sunt prea numeroși ca să se poată înșela (subînțeles: asupra valorii ei). Într-un fel, autorii sunt niște populiști ipocriți și ridicoli: adevărurile mari nu sunt decât prin accident cele ale mulțimilor. Într-un fel, ei au dreptate: patru cincimi înseamnă o grămadă de oameni, ale căror voci sună gălăgios în concertul democratic al lumii și al țării. Cincimea rămasă – compusă din intelectuali și din alte categorii de oameni cu instrucție mai înaltă și ceva mai europeană – o detestă din convingerea că e un produs subcultural deplorabil. Motivele adânci ale animozității lor nu sunt doar de ordin estetic, ci și ideologic (între ele, reținerile față de țigani joacă un rol important). Dar nu intenționez să le discut aici. Oricum, după observațiile mele, raționile estetice ale repulsiei lor cântăresc de departe cel mai greu.