



# GeoPolitica

Revistă de Geografie Politică, GeoPolitică și GeoStrategie



## Incursiune în ISLAM

Editura TOP FORM

ASOCIAȚIA DE GEOPOLITICĂ "ION CONEA"



# C.N. ROMTEHNICA S.A.

5C Timișoara Blvd. 061301, Bucharest - ROMANIA,

Phone: + 40 (21) 410 34 05; Fax: + 40 (21) 410 14 67/ 413.03.17

E-mail: [romtehnica@rdsnet.ro](mailto:romtehnica@rdsnet.ro)

[www.romtehnica.com.ro](http://www.romtehnica.com.ro)



ISO 9001

## Company profile

ROMTEHNICA is a National Company acting under the coordination of Romanian Ministry of National Defence with a large experience in the international trade with defence equipment.

## Highlights

- ▶ One of the main defence importers and exporters in Romania
- ▶ Good reputation on the international finance market carrying out the loan agreements of governmental institutions
- ▶ Reliable intermediary for international governmental agreements, rendering complete services
- ▶ Operates in full compliance with international regulations, under supervision of governmental agency for export control
- ▶ The company manages the public acquisitions including those based on Loan Agreements, guaranteed by the Romanian Government

## Main Activities

ROMTEHNICA is a trading company of defence equipment and civil products providing:

- ▶ Import of military goods and services for the Romanian Ministry of National Defence (R.M.N.D.) and other governmental institutions
- ▶ Export of defence equipment and civilian products
- ▶ Performing all the commercial and financial activities related to the upgrading programs of the Romanian Armed Forces
- ▶ Technical assistance, repairing, upgrading, personnel training and technology transfer
- ▶ Consultancy and services for the clients, including representation and intermediary activities
  - ▶ Financial assistance for import/export contracts and Loan Agreements
  - ▶ Managing of the offset obligations of foreign suppliers due to R.M.N.D

**INCURSIUNE ÎN ISLAM**

# **GeoPolitica®**

**Revistă de Geografie Politică, Geopolitică și Geostrategie**

**București 2004**

# ASOCIAȚIA DE GEOPOLITICĂ „ION CONEA”

## CONSILIUL ȘTIINȚIFIC

prof. univ. dr. Lucian CULDA  
prof. univ. dr. Nicholas DIMA  
prof. univ. dr. George ERDELI  
prof. univ. dr. Ioan IANOȘ  
lect. univ. dr. Gheorghe ILIESCU  
lect. univ. dr. Cristian JURA

dr. George Cristian MAIOR  
prof. univ. dr. Vasile MARIN  
prof. univ. dr. Silviu NEGUȚ  
conf. univ. dr. Gheorghe NICOLAESCU  
dr. Ion PETRESCU  
prof. univ. dr. Radu Ștefan VERGATTI

## NOTĂ

Autorii sunt responsabili atât de alegerea și prezentarea datelor conținute în articole, cât și de opiniile exprimate, care nu sunt întotdeauna identice cu cele ale Asociației de Geopolitică „Ion Conea” și nu angajează în nici un fel redacția revistei **GeoPolitica**.

Formulările și prezentarea materialelor nu reprezintă întotdeauna poziția revistei **GeoPolitica**, în ceea ce privește statutul juridic al statelor, teritoriilor, localităților sau autorităților acestora și nici în privința delimitării frontierelor și granițelor.

Reproducerea integrală sau parțială a oricărui material scris sau ilustrativ din această publicație este interzisă în lipsa unui acord scris din partea editorului.

Redacția revistei nu-și asumă responsabilitatea pentru conținutul materialelor prezentate de sponsori.

## COLEGIUL DE REDACȚIE AL REVISTEI „GeoPolitica”

**DIRECTOR**  
Vasile SIMILEANU

**REDACTOR COORDONATOR:**  
Silviu NEGUȚ

**REDACTOR ȘEF**  
Cristina GEORGESCU

**Documentare:** Ioan Mihail OPRIȚESCU  
Dănuț Radu SĂGEATĂ

**SECRETAR DE REDACȚIE**  
Cristina IONESCU

**Redactori:** Dan DUNGACIU  
Veronica ILIOȘU  
Marius LAZĂR  
Roxana MANEA  
Radu MOLDOVAN

**Secretar general de redacție**  
Silviu COSTACHIE

**Coperta și grafica** Vasile SIMILEANU  
Adriana LUCHIAN

**Editura TOP FORM**

tel. / fax: 665.28.82; tel.: 0722.704.176, 0722.207.617;

Email: [simi@b.astral.ro](mailto:simi@b.astral.ro)

## SUMAR

### EDITORIAL

*Gheorghe NICOLAESCU*

<b>Binomul Islamism – Fundamentalism în ecuația începutului de mileniu .....</b>	<b>1</b>
--	----------

### ESEU

*Vasile SIMILEANU*

<b>Incursiune în Islam .....</b>	<b>7</b>
----------------------------------	----------

### RESTITUIRI

*Mara N. POPP*

<b>Les confessions albanaises .....</b>	<b>16</b>
---	-----------

### GEOPOLITICĂ

*Radu Ștefan VERGATTI*

<b>Relația om - natură - divinitate în lumea islamică .....</b>	<b>23</b>
---	-----------

*Gheorghe VĂDUVA*

<b>Geopolitica Islamului: o geopolitică fractală, în mozaic.....</b>	<b>29</b>
--	-----------

*Vasile MARIN*

<b>Modalități de agregare a actorilor geopolitici în lumea contemporană .....</b>	<b>35</b>
---	-----------

*Cătălina Duțu HUNT*

<b>Originile Islamului.....</b>	<b>47</b>
---------------------------------	-----------

*Mireille RĂDOI*

<b>Islamul, drepturile politice și libertatea.....</b>	<b>57</b>
--	-----------

*Marcel Răduț SELIȘTE*

<b>Diavolul în Islam.....</b>	<b>61</b>
-------------------------------	-----------

*Fakhri KARIMLI*

<b>Hurufismul: o încercare de pătrundere a Renașterii în Islam ...</b>	<b>70</b>
--	-----------

*Radu MOLDOVAN*

<b>Spațiul caspic - o provocare și/sau un substitut al globalizării .....</b>	<b>79</b>
---	-----------

*Mădălina Virginia ANTONESCU*

<b>The Geopolitics of Regional Groups in the Arab Space at the Beginning of the XXI Century .....</b>	<b>88</b>
---	-----------

*Andi PĂCURAR*

<b>Schimbarea la față a Islamului .....</b>	<b>99</b>
---	-----------

*Dacian DUNĂ*

<b>Uniunea Europeană și politica vecinătății europene: dimensiunea sudică.....</b>	<b>101</b>
--	------------

## **GEOSTRATEGIE**

*Tiberiu TRONCOTĂ*

**Islamul ca mod de guvernare. Studiu de caz: Irak..... 109**

*Cristian BARNA*

**Terorismul și religia islamică ..... 121**

*Ana-Maria STOIAN*

**Terorismul și Islamul – o analiză critică a unei false analogii..... 131**

*Roxana MANEA*

**Bioterorismul ..... 137**

*Cristian JURA*

**Schimbări majore în teoria Dreptului Internațional Public și a  
Relațiilor Internaționale în ultimul deceniu și reflectarea lor  
în Geopolitică ..... 147**

## **GEOGRAFIE POLITICĂ**

*Radu SĂGEATĂ*

**Islamul în drapelele naționale..... 163**

*Florina BADEA*

**Las comunidades musulmanas en España y sus derechos ..... 175**

*Mădălina MĂNDIȚĂ, Gabriela JIANU*

**Moștenirea lui Arafat: “An olive branch or a freedom fighter’s  
gun” ? ..... 184**

*Cosmin LOTREANU*

**Le Maghreb et la nouvelle configuration migratoire  
(mobilité et réseaux) ..... 191**

## **PUNCTE DE VEDERE**

*Dan DUNGACIU*

**„Adio, arme”? sau America despre ea însăși:  
Huntington și Brzezinski..... 195**

*Hussain HAQQANI*

**Winning Hearts before Wars - the U.S. and the Muslim World ... 213**

*Marius LAZĂR*

**Aspecte ideologice și geopolitice ale renașterii islamice  
contemporane ..... 219**

*Majid FAKHRY*

**The Dialogue of Civilization and the Prospects for Peace  
- Islam and the West ..... 255**

*Eugen ZAINEA*

**Elemente de tensiune și conflict în spațiul islamic ..... 259**

## **SEMNAL EDITORIAL**



# BINOMUL ISLAMISM – FUNDAMENTALISM ÎN ECUAȚIA ÎNCEPUTULUI DE MILENIU

**Gheorghe NICOLAESCU**

**Motto:** "Dintre toți slujitorii săi, singurii care se tem de Dumnezeu sunt învățații"  
(Coranul - versetul 28, surata 35)

Islamismul este o religie îmbrățișată de un miliard de credincioși și stă la originea unei civilizații care a exercitat și exercită și astăzi o influență extraordinară asupra omului, până astăzi.

În general, se recunoaște că Occidentul cunoaște mai puțin esența acestei religii importante și de aici, o greutate în a o înțelege, în pofida unui fond documentar imens. Ca să nu mai amintim de acele paradoxuri care apar la o primă abordare sau la o analiză superficială.

Viața a demonstrat că această religie este îmbrățișată de oamenii cei mai frustrați din punct de vedere economic, cu cel mai limitat orizont intelectual, fiind în același timp, abordată de gânditori și filosofi de renume care încearcă o analiză sistematică și judicioasă a mecanismelor și regulilor care o caracterizează.

Religia islamică se bazează, în primul rând, pe credința intimă a fiecărui individ, și implicarea fiecăruia în practica religioasă, refuzând, prin urmare existența și rolul preoților. Din această cauză ea este resimțită în ultimă instanță ca o lege destul de severă.

Religia islamică a fost abordată, de-a lungul timpului, din unghiuri și de pe poziții diferite, atât de către specialiști cât și de impostori.

Pe de altă parte, religia islamică a făcut și face încă obiectul unei „*imense maltratări*” mediatice, acest fapt fiind o rezultată a crimelor și violențelor comise în numele ei.

Cine se apleacă în mod serios și lipsit de prejudecăți asupra Islamului, trebuie să aibă în vedere că acesta nu se supune „*normelor*” și să analizeze cu atenție cauzele și mecanismele care au determinat „*revolta*” Islamului față de „*normele*” Occidentului. Credem că de la aceste două idei trebuie plecat în tentativa de a înțelege religia islamică în complexitatea ei.

### **Ce înseamnă termenul de Islam?**

În accepțiunea unor cercetători musulmani, cuvântul „*ISLAM*” este tradus în franceză prin cuvântul „*soumission*” care înseamnă „*supunere*”. Paradoxal, specialiștii francezi nu îmbrățișează această soluție, evidențind că în limba arabă, echivalentul lui „*soumission*” nu este „*ISLAM*”, ci cuvântul „*Khundu*”, fără a se avea în vedere o eventuală contestație a faptului că religia islamică propovăduiește, totuși, în esența sa, supunerea totală față de Dumnezeu. Conform Coranului „*Islamul este adevărata religie, indiferent de profetul care a inițiat-o sau de epoca inițierii ...*”<sup>1</sup> ,

<sup>1,2</sup> Gaudin Philippe, coordonator – „*Marile religii – Iudaismul, Creștinismul, Islamismul, Hinduismul și Budismul*” – pag. 124-125, Editura ORIZONTURI, București 2004;

ISLAMUL fiind „adeziunea la pacea lui Dumnezeu”<sup>2</sup>.

Cu toate că religia islamică contestă unele dogme creștine și respinge unele practici religioase evreiești, nu pune, totuși, la îndoială mesajul acestora, confirmând veridicitatea ambelor religii. Musulmanul devine deci, într-un fel „monoteist ecumenic”.

### **Ce este Islamul în contextul istoriei și civilizației umane**

„Islamul este ultima dintre religiile monoteiste, este mesajul lui Dumnezeu revelat profetului Mahomed prin mijlocirea arhanghelului Gavril”.

Această religie, după toate datele de care dispunem în acest moment s-a născut la Mecca în Arabia, la începutul secolului al VII-lea după Christos.

### **Profetul Mahomed**

Un personaj plin de charismă, demn, onest și corect. Locuitorii din Mecca l-au poreclit din această cauză „al-Amin” adică „cel onest” sau „cel integru”. După anii majoratului, cei care îl țineau sub observație constată că onestitatea sa era dublată de un discernământ și de o judecată de excepție, un om cu calități morale de excepție.

O negustoreasă bogată pe nume KHADIJA îl ia sub protecția sa, îi încredințează misiuni deosebit de riscante și din clipa în care Mahomed preia afacerile acestei femei, câștigul întreprinderii comune a sporit substanțial. De aici și până la căsătoria cu KHADIJA nu a rămas decât un pas. Femeia pe deplin încrezătoare în loialitatea lui Mahomed îl cere în căsătorie.

Când El avea 20 de ani iar ea 40, comuniunea celor doi devine semnificativă. Cererea în căsătorie a KHADIJEI și acceptarea ca soție de către Mahomed - viitorul profet - au însemnat nașterea ISLAMULUI. Demonstrându-se astfel, pentru prima dată, libertatea și considerația de care ar trebui să se bucure soția în alegerea soțului său. Această idee este imposibil de acceptat în mediile musulmane, mai ales cele rurale de astăzi, excesiv de conservatoare, mai ales datorită unor modificări extrem de profunde și mai ales extrem de rapide petrecute în contextul civilizației musulmane în ultimii 50 de ani care au dislocat efectiv o lume aparte, despărțită de puține elemente definitorii de lumea creștină la începuturile ei.

La vârsta de 30 de ani Mahomed începe să mediteze în legătură cu autenticitatea lui Dumnezeu și a cultului religios practicat de arabi, cu centrul la Mecca. Prima revelație a lui Mahomed are loc la vârsta de 40 de ani, într-o peșteră în care se reculegea și unde, un personaj misterios îl învață să citească. Pe drumul către casă, Arhanghelul Gavril îi transmite Mesajul lui Dumnezeu prin care Mahomed este ales „Mesager al Domnului”. Urmează apoi o perioadă în care revelațiile se succed regulat și când Profetul lui Dumnezeu primește poruncă a anunța Mesajul său, mai întâi familiei și apoi celorlalți credincioși.

Mahomed moare în anul 632 fără să lase nici un succesor. În ce privește Islamul el trebuie abordat din două unghiuri - doctrinar și practic (deci, din punct de vedere al credinței și al legii).

### **Importanța sentimentului religios**

Coranul nu este adevărata sursă a sentimentului religios. Pentru credinciosul musulman aderarea la preceptele Coranului înseamnă credința în originea divină a acestuia, ceea ce înseamnă că originea sentimentului religios este situată în afara Coranului. Ceea ce face Coranul este să activeze și să învieze sentimentul religios, justificându-l și nu creându-l. Coranul propune o varietate de credințe și insistă asupra preciziei lor. Din studiul Coranului rezultă că există o deosebire netă



între sentimentul religios și credință.

Sentimentul religios este generat de libertatea rațiunii și căutării, independent de voința, amestecul și influența altui subiect rațional, la adăpost de orice îndoctrinare, pasiune și intimidare. În versetul 256, Coranul afirmă că „*nu există nici o constrângere în religie....*”.

Dacă pe Galileo Gallilei Forturile inchiziției l-au determinat să declare că pământul este un astru fix situat în centrul universului, nimic nu a putut împiedica să creadă în continuare că totuși „*e pur si muove*”.

Realitatea sentimentului religios constă în imposibilitatea unei adevăruri la o idee, la o concepție, la o teză, împotriva convingerii intime, în condițiile unei rațiuni rămasă intactă. A obliga pe cineva să-și modifice credința, a exercita presiuni fizice și morale împotriva cuiva, reprezintă o „*absurditate paradoxală*” pentru că în primul rând credința nu poate să se nască pe baza unei decizii, indiferent de cât ar fi aceasta de elaborată și, doi, pentru că credința se formează undeva deasupra nivelului rațional, acolo unde stăpânește factorul divin.

Despre un asemenea fenomen ne vorbește parabola „*alungării zarafilor din templu*”, căci „*ne previne asupra acelor pseudomorfoze... care... tind să corupă templul, provocând o periculoasă degradare a sacralului, mai precis, pot deforma rețelele energetice și sensul experiențelor spirituale, ba chiar pot răscoli < ordinea cosmică > rânduiala dumnezeiască a lucrurilor și astfel satanizează lumea*”.<sup>1</sup>

### **Dumnezeu - Allah**

Problema care se pune în acest binom este amploarea libertății de interpretare; „*Dumnezeu sau Allah*”, „*Dumnezeu și Allah*”, „*Dumnezeu, Allah*”, „*Dumnezeu Allah și alții*”. Cât de mare poate fi libertatea de credință, cât de profund poate fi sentimentul religios, cât de fără echivoc trebuie să fie libertatea de conștiință (liberul arbitru) pentru a putea da un sens, o explicație rațională sintagmelor de mai sus.

Chiar dacă mulți, în contextul unei gândiri rudimentare afirmă că Allah este Dumnezeul musulmanilor, trebuie precizat că, cuvântul Allah vine din idiomul arab și nu din religia musulmană.

Dacă în interpretarea fenomenului islamic nu se pleacă de la analiza islamului independent de limba arabă, rezultatul cercetării va fi unul fals. Cu alte cuvinte, Allah nu este un cuvânt inventat de Coran, ci este Dumnezeul arabilor preluat de Coran, cu mult înainte de apariția Islamului.

Pe de o parte este interesant de constatat că în întregul text al Coranului nu se face nici o demonstrație prin care să i se dovedească omului existența lui Dumnezeu. Din acest punct de vedere, Coranul nu se dovedește indiferent vis-a-vis de existența lui Dumnezeu, ci din contră, degajă prin întreg conținutul său existența lui Allah, fără nici o demonstrație.

Pe de altă parte, Coranul îndeamnă la credința în Allah într-un limbaj extrem de simplu și concis, fără teorii exemplificatoare. Deci Coranul nu pomenește nimic de ateism. Asta nu pentru că fenomenul în sine n-ar exista, ci datorită detașării în tratarea fenomenului ateismului de către Coran, încât rezultă că nici nu merită o controversă pe această temă și că, practic există doar concepții greșite despre Dumnezeu care trebuie corectate, iară nu ateism.

Coranul luptă extrem de dur împotriva celor care îi asociază lui Dumnezeu alte divinități sau îi atribuie calificative contrare esenței sale. Dumnezeu este unicul

---

<sup>1</sup> Bădescu, Ilie – „*Noologia. Cunoașterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică.*”, pag. 613, Editura VALAHIA, colecția Euxin, București 2002

Atotputernicul Creatorul pământului și al cerului. În credința islamică există o supunere totală față de Dumnezeu, aspect neîntâlnit în religia creștină.

Un musulman trebuie să creadă și în existența îngerilor, deși în tradiția musulmană omul este mai important decât îngerul. Iată cum exprimă Coranul în versetul 34 înțâietatea omului față de înger: „și când am spus îngerilor <Îngenunchiați în fața lui Adam> ei au îngenunchiat.” Cât despre diavol, el nu este un înger căzut. Satana în Islam nu este simbolul Răului, ci creatorul său.

În Islam, Scriptura nu este o relatare despre Dumnezeu ci însuși, cuvântul lui Dumnezeu. Musulmanii cred că Dumnezeu a dezvăluit mesaje prin diferiți profeți, în diferite epoci.

În centrul religiei islamice se află Mesajul și nu mesagerul. Mahomed profetul este în religia islamică, este un om ca toți oamenii, care revelează mesaje, este slujitorul lui Dumnezeu, care după ce și-a îndeplinit misiunea a murit ca toți oamenii (Isus este de la bun început un sfânt prin natura divină a creației sale). Dumnezeirea lui Isus nu poate fi contestată de la naștere până la moarte, decât de ființe pentru care simbolurile sacre ale creștinismului le sunt totalmente străine.

Mahomed profetul nu are originea divină și acest lucru nici nu-i deranjează pe musulmani. El este pomenit, dar nu adulat din punct de vedere religios, doar pentru că a revelat mesajele lui Allah. Mahomed își încheie ciclul și moare ca orice om, dând posibilitatea apariției și altor profeți.

Trimiterea lor către mulțime reprezintă dovada că omul este liber și responsabil de faptele pe care le face sub patronajul rațiunii. Profetul Mahomed nu a făcut miracole în adevăratul sens biblic „dar cel mai mare miracol al profetului Mahomed constă tocmai în absența oricărui miracol”.

Profetul a spus: „Dacă cineva face efortul de a chibzui și se înșeală, el este răsplătit, iar dacă nu se înșeală este răsplătit îndoit”. Această afirmație reprezintă un apel la „inteligența și rațiunea umană”, o invitație la „efortul de gândire personal și colectiv”. Credinciosul musulman crede cu toată ființa sa că Coranul este „Cuvântul lui Dumnezeu”.<sup>1</sup>

### **Jihadul**

Etimologic acest cuvânt înseamnă „efortul de realizare a unui scop determinat”. Sensul său juridic (ortodox) constă însă în „lupta armată în scopul expansiunii Islamului sau al apărării sale”. (expresia completă este „al Jihad fi sabil Allah” și înseamnă „lupta pe calea lui Dumnezeu”).

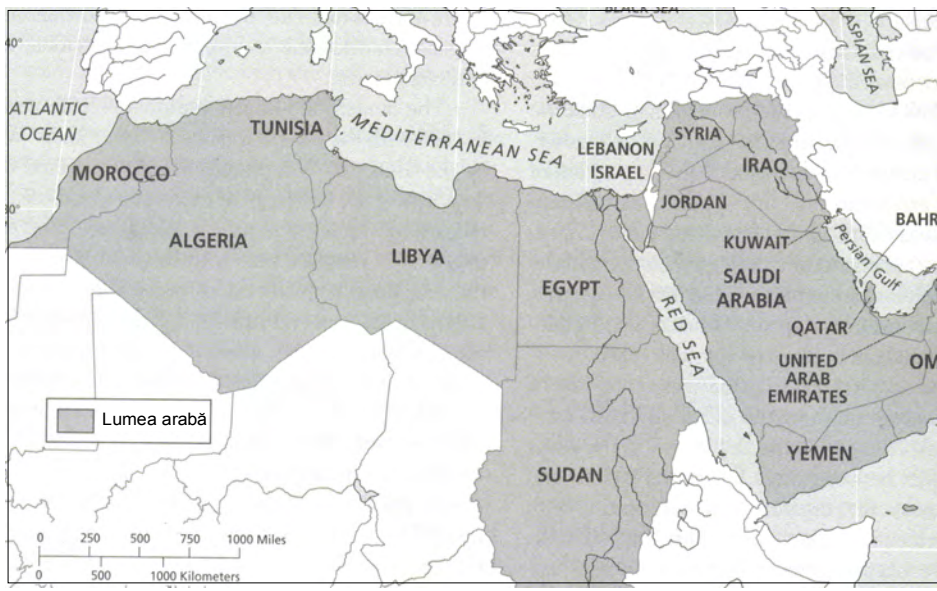
Încă de la începuturile sale Islamul s-a manifestat ca o religie cu caracter „universal”, în contextul căreia, credincioșii trebuie să-și pună toate forțele, fizice și spirituale, să se sacrifice pentru a consolida comunitatea musulmană și pentru a-i asigura dezvoltarea.

Jihadul reprezintă deci o consecință a universalității Islamului și are în același timp o limită, cea a toleranței comunității musulmane.

Să nu uităm că în epoca Islamului unitar luptele între musulmani erau interzise. Prin urmare, această unitate a fost marcată de numeroase războaie între statele musulmane, fără ca aceste războaie să nu intre în categoria Jihad din punct de vedere ortodox. Jihadul nu este un scop în sine, ci mai degrabă o obligație perpetuă a fidelilor, un act de credință pură. Poate și de aceea este considerat al șaselea pilon de forță al Islamului. Jihadul este obligatoriu pentru fiecare musulman de sex masculin și reprezintă pentru fiecare „Luptător al lui Dumnezeu” una dintre „porțile Paradisului”.

---

<sup>1</sup> Ibid., pag. 181.



Trebuie subliniat că musulmanii cei mai devotați credinței și mai pioși înclină către o spiritualizare excesivă a Jihadului.

### **Islamism și Fundamentalism**

După ce am explicat termenul de islamism, să încercăm să dăm o explicație concisă a termenului de fundamentalism.

De mai mult de 25 de ani, am văzut că cuvintele „islamism” și „islamic” au dat conotații nenumărate interpretării din punct de vedere politic a Islamului. În acest fel au apărut termeni noi precum „fundamentalism”, „tradiționalism”, „khomeynism” etc. În consecință, au apărut o puzderie de societăți și organizații musulmane, printre care cea mai cunoscută fiind cea a „fraților musulmani”, care de la bun început s-au pronunțat împotriva expansionismului și imperialismului european. Baza programelor acestor organizații constituind-o lupta pentru eliberarea teritoriilor Islamului cucerite de Occident: Africa de Nord, India musulmană, țări din Caucaz și Asia Centrală, Europa etc.

Se poate spune că naționalismul arab de la începutul secolului, panarabismul, mișcarea „nasseristă” din perioada ‘54 - ‘70, „baasismul” sau „socialismul” și „colectivismul” Frontului Național de Eliberare Algerian (FNL) - toate aceste mișcări, organizații și ideologii își au originea în Occident. Toate aceste modele au eșuat cu excepția baasismului, care a declanșat războiul pentru hegemonie și care în final a eșuat și aceasta.

Idealul organizației „Fraților musulmani” a părut a fi utopic în perioada ‘60 - ‘70 însă după aceasta devine încet-încet o speranță pentru numeroși tineri musulmani. În Iran, de exemplu tinerii musulmani șiiți au reușit să dea un exemplu de integrism musulman reușit. Frații musulmani contestă modelul lui Nasser și Sadat și pe 1 aprilie 1979 aiatollahul Khomeyni instaurează o republică islamică dură.

Triumful khomeynismului șiiit în Iran și extremismul Fraților musulmani suniți reprezintă pentru occidentali una și aceeași problemă, ceea ce este o eroare. Islamismul este un termen specializat și nu trebuie confundat cu fundamentalismul, doctrină care propovăduiește reîntoarcerea la Coran.

Într-un sens larg, toți islamiștii sunt fundamentalști pentru că cer o reîntoarcere la rădăcinile Coranului și ale Sunnei. Această „reîntoarcere” este destinată însă integrării tehnicii moderne și raporturile cu lumea nemusulmană. Fundamentalismul clasic se referă doar la înscrierea societății musulmane într-un cadru strict moral.

\*\*\*

„Istoria universală e manifestarea neîntreruptă a lui Dumnezeu; chiar izbânzile necredincioșilor sunt voia lui Dumnezeu. Războiul total este permanent, și, deci, indispensabil ca toată lumea să se convertească la monoteism. În orice caz războiul este preferat apostaziei și anarhiei.”<sup>1</sup>

Aprecierile lui Mircea Eliade apar astăzi ca profetice. Lumea musulmană reprezintă astăzi realitatea geopolitică și culturală de o importanță covârșitoare în echilibrul fragil al lumii în care trăim.

Interesele globale, militare, politice, teritoriale, economice etc. au dus fiecare la mutații care au transformat din temelii lumea musulmană. După încetarea războiului rece valorile Islamului au fost reintroduse în circuitul mondial. S-a produs un regres vizibil al regimurilor dictatoriale (Irak, Siria, Iran). S-au accentuat tendințele de modernizare a societății, concomitent cu aprinderea și intensificarea unor conflicte regionale „tradiționale” (arabo-israelian, arabo-iranian, turcico-iranian, šiiti-sunit etc.); există în continuare o problemă nerezolvată kurdă și una cecenă. S-a intensificat influența politico-militară a S.U.A. în special în cursul celor două acțiuni militare din Golf din anii 1991 și 2003, concomitent cu extinderea acțiunii economico-politice și militare a Occidentului.

În consecință întreaga umanitate a fost în ultimul timp confruntată cu o recrudescență a mișcărilor islamice și a terorismului internațional, care se vor resimți pe termen lung. Terorismul internațional de origine islamică este la fel de nociv ca și terorismul internațional de natură ideologică. Ambele tipuri de terorism sunt purtate în numele unor ideologii extremiste. Fundamentalismul musulman este un mod de a interpreta prevederile Coranului.

În nici un caz nu trebuie pus semnul egalității între fundamentalism, extremism și terorism: poți fi musulman fără a fi fundamentalist, fundamentalist fără a fi extremist, extremist fără a fi terorist și poți fi terorist fără a fi nimic din toate celelalte, poți fi de toate la un loc sau nimic din toate câte sunt.

#### **Bibliografie**

- Gaudin Philippe, coordonator, *Marile religii - Iudaismul, Creștinismul, Islamismul, Hinduismul și Budismul*, Editura ORIZONTURI, București 2004;  
Bădescu, Ilie, *Noologia. Cunoașterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică.*, Editura VALAHIA, colecția Euxin, București 2002  
Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura Universitas, Chișinău, 1994  
Angheliescu, Nadia, *Introducere în Islam*, București, 1999  
Bodunescu, Ion, *Terorismul – fenomen global*, București 1997, Editura Odeon  
Braudel, Fernand, *Gramatica civilizațiilor*, vol. I și II, București, Editura Meridiane, 1994  
Brissard, J.C., Dasquie, G, *Ussama bin Ladin*, Paris 2001, Editura De Noël  
Eliade, Mircea, Culiănu, Ion P., *Dicționar al religiilor*, Editura Humanitas, București, 1993  
Kernbach, Victor, *Biserica în involuție*, Ed. Politică, București, 1984

---

<sup>1</sup> Eliade, Mircea – „Istoria credințelor și ideilor religioase”, vol. III, pag. 87, Editura Universitas, Chișinău, 1994



## INCURSIUNE ÎN ISLĂM

**Vasile SIMILEANU**

*Motto: „Există, ca putere, ceva mai minunat decât existența.”  
(al-Bikā ī, 1404-1480, Tahdim al-arkān, folio 48a)*

În anii copilăriei ne-am delectat cu nemuritoarele povestiri din „1001 de nopți” și am visat să devenim emiri sau califi...

Profesorii ne vorbeau cu o stimă deosebită despre Ibn Musa al-Horezmi (cel ce a pus bazele algebrei), Omar Khayyam (poet, matematician și moralist - dar și marca unui vin roșu produs în Egipt), Ibn Muhammad al-Farabi (logician, metafizician și teolog), Ibn Sina cunoscut ca Avicena (filosof și medic), Ibn Rusd cunoscut ca Averroes (enciclopedist, filosof și teolog), Firdousi, Uluk Bek (astronom și constructorul primului telescop din lume) și mulți alții...

Se apreciază că majoritatea personalităților de excepție sunt produsul mediului unde și-au dus existența. Aceste personalități ale lumii islamice nu sunt condamnate la uitare și sunt apreciate și în afara lumii islamice, poate mai mult decât în aceasta. Mult mai târziu aveam să luăm contact cu tradițiile, arta, cultura și mult mai puțin religia acestei fascinante lumi.

Generația noastră a evoluat într-o lume în care informația era deformată, atent selectată și transmisă fracționat de către cenzura comunistă. Cunoșteam puține lucruri despre lumea incredibilă din afara lagărului comunist. De conflictele intercivizaționale nici nu se punea problema a afla informații utile. Lumea islamică era prezentată ca principal beneficiar al exporturilor românești și nimic mai mult. Trebuie să recunosc că în afara conflictului din Orientul Apropiat, celelalte crize internaționale erau cunoscute din surse mai puțin „ortodoxe”, pentru acea tristă perioadă. În aceste condiții era aproape imposibil să studiezi o civilizație care se deosebește fundamental, ca principii și mod de viață, de civilizația occidentală. Este necesar să menționăm că, indiferent de conflictele de la „vedere”, tot timpul au existat relații mai strânse decât ne-am putea închipui la o primă vedere, între lumea islamică și cea occidentală<sup>1</sup>.

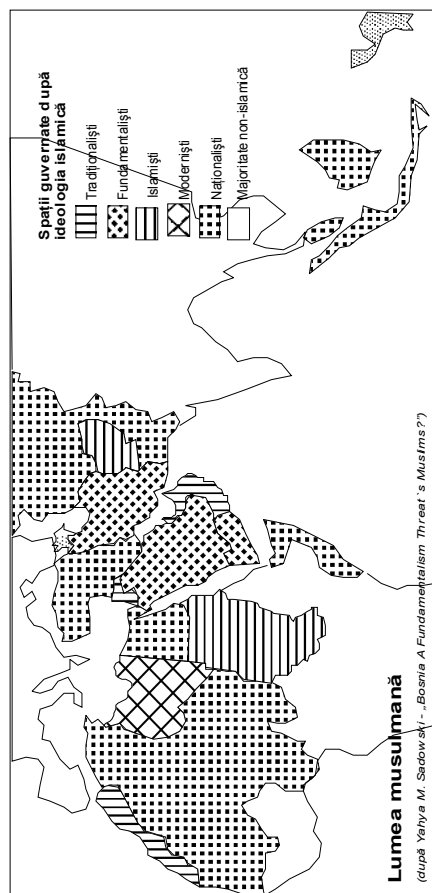
Lumea de după 1989 ne-a oferit alte perspective de cunoaștere. Deschiderea granițelor și ridicarea restricțiilor impuse de vize a dus la o „expansiune turistică” care ne-a oferit dese ocazii de a cunoaște la fața locului civilizațiile „interzise”, până nu de mult. În astfel de călătorii, fiecare dintre noi am avut experiențe unice și greu de uitat... Trebuie să acceptăm că lumea islamică are la bază calitatea omului. „Orice deține calitățile cerute de această religie, fără deosebire de rasă, mediu social, țară sau pătură socială, este musulman. După învățătura Coranului ... au existat oameni buni și dreptți care au fost investiți cu aceste calități.”<sup>2</sup> În acest sens, niciodată nu i-am considerat pe musulmanii care ne-au însoțit în aceste călătorii în interiorul Islămului

<sup>1</sup> Dominique Sourdel, *Istoria arabilor*, Editura Corint, București, 1998, p. 9.

<sup>2</sup> Seyyid Ebul A'la el-Meududi (1903-1979), *Introducere în Islam*, Editura Chrater, București, 1991, p. 6.

ca fiind oameni situați în afara legii sau mai puțin civilizați. Totdeauna a existat un respect reciproc și o admirație pentru zonele culturale pe care le reprezentăm. Ne-am învățat reciproc formulele de salut și regulile de comportament, respectându-ne tradițiile și cutumele unice, care aveau caracter de noutate pentru fiecare dintre noi. Am apreciat modul în care au dezvoltat turismul și comerțul turistic (preluat în cea mai mare măsură din marketingul occidental actual). Am considerat că avem nevoie unii de alții. Deși negustorii nu ne-au cunoscut vreodată, au acceptat cu ușurință convenția unei vechi amiciții, care stă la baza unei legături necesare pentru a trece la o discuție de afaceri, anticipată de familiarisme, sclifoseli și mici schimburi de amabilități, la o simbolică ceașcă cu ceai. Pe timpul acestor discuții, aș spune chiar, unii musulmani ne invidiau pentru drepturile și libertățile noastre. În schimb, femeile nu au privit niciodată cu ochi buni libertatea femeii occidentale. În dialogurile cu acestea ne-au lăsat impresia că detestă poziția și statutul social al femeii occidentale, considerată plină de vicii și impudică. Este, într-adevăr, o problemă de mentalitate și îndoctrinare islamică!

Este dificil să facem analize din afara spațiului islamic, în condițiile manifestărilor anti-occidentale și a necunoașterii profunde a aspectelor implicite, care se cer a fi luate în seamă pentru un astfel de demers. Cu toată bunăvoința noastră de a înțelege



lumea islamică, ne lovim, de cele mai multe ori de bariere comunicaționale civilizaționale. Acestea incubă necunoașterea reciprocă a realităților culturale, religioase, lingvistice, etno-psihologice și sociale. În acest dialog, deși lumea non-islamică s-a implicat major și a făcut eforturi considerabile pentru o colaborare deschisă și o transparență bilaterală, avem de multe ori senzația că liderii acestei civilizații, care ne atrage prin unicitatea sa, caută să păstreze emetismul și să întrerupă dialogul. Paradoxal, membrii acestei comunități - Umma Islāmiya - cu răspândiri regionale, sunt avizi de cunoaștere și dornici de a-ți oferi ospitalitatea și protecția - obligații de altfel împământenite de legile coranice. Pe lângă dreptul coranic și dreptul modern, la multe din populațiile rurale nomade sau sedentare, o mare importanță în viața socială îl are dreptul cutumier, obiceiul pământului, legile și prescripțiile perpetuate din generație în generație prin viu grai<sup>1</sup>.

Considerăm că se pune un accent prea mare pe abstractizarea noțiunii de civilizație. În prezent se impune definirea civilizației în context geopolitic, ca o aplicație a tuturor științelor umane (sociologie, psihologie, economie etc.), istorice și juridice în proiecție geografică. Aceste incursiuni în analizarea unui areal civilizațional pot să

<sup>1</sup> Boris Buzilă, *Oriental-Occident*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003, p. 142-143

deschidă porți nebaneuite de acces către zone interzise, până nu de mult. Este interesant cum am comunicat cu civilizații la fel de abstracte pentru omul occidental, cum ar fi cele asiatice (China, Japonia) și care au dus în final la evoluții și progrese mondiale în domenii cu totul noi pentru civilizația umană.

Fernand Braudel afirma: „*A vorbi de civilizație înseamnă a vorbi de spații, de pământuri, de relief, de climate, de vegetații, de specii de animale, de avantaje date sau dobândite*”.

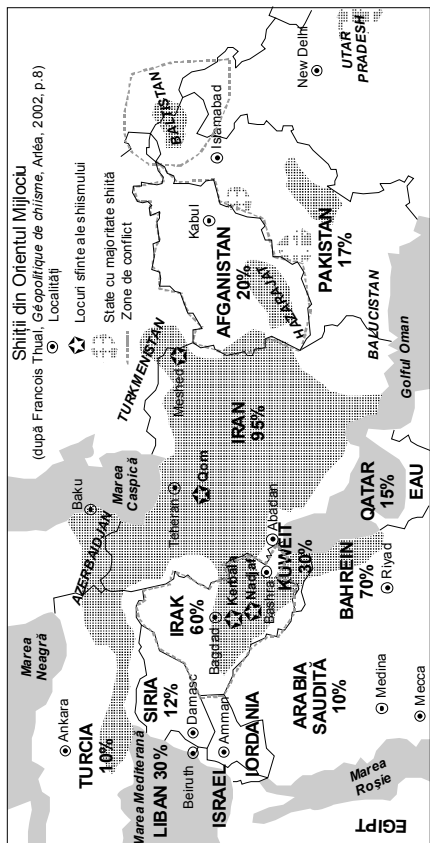
Într-adevăr, când vorbim de lumea islamică, putem afirma pe bună dreptate că mediul natural și cel realizat de om nu coincid ca obiective, chiar dacă civilizațiile fluviale au evoluat în văile generoase ale fluviilor din diferite areale geografice (civilizația chineză, civilizația preindiană sau civilizația egipteană). Aceiași dezvoltare a cunoscut-o civilizațiile thalassocratice (civilizația feniciană, civilizația grecească, civilizația romană, civilizațiile nordice și cele periferic-occidentale). Este foarte ușor de afirmat că patrimoniul cultural era puțin dezvoltat, în realitate suntem copleșiți de „enigmele” civilizațiilor care, datorită unor factori obiectivi, nu au avut desfășurare globală. Este și normal, deoarece distanțele ce se interpuneau în plan geografic erau dificil de parcurs. În prezent, evoluțiile tehnico-științifice au dărâmat aceste bariere și au dus la o cunoaștere „globală” a acestor civilizații.

Accelerarea proceselor informaționale a avut un impact imprevizibil și a deschis noi orizonturi, care au distrus bariere considerate - până nu demult - greu de înlăturat. Cu toate aceste manifestări de cunoaștere reciprocă, lumea actuală se confruntă cu respingeri și acțiuni contradictorii care, de cele mai multe ori accentuează barierele civilizaționale. Un astfel de exemplu este contradicția - considerată fără ieșire, în prezent - dintre lumea occidentală și cea islamică. Ce a stat la baza acestei rupturi, care ne apare de cele mai multe ori categorică și fără a acorda părților oponente drept de recurs. Ce a declanșat acest mecanism categoric de respingere? Cum poate interveni difuzia în medierea acestui blocaj? Oare, într-adevăr, această difuzie civilizațională va distruge și frontierele greu de penetrat ale spațiilor închise? Va reuși un studiu geopolitic cu o temă atât de complexă să declanșeze un dialog viabil între lumea occidentală și cea islamică? Greu de previzionat. Dar acest efort merită a fi luat în seamă de ambele părți, prin cunoaștere și reconciliere ce se impun a fi reciproce.

Credem că este necesar ca să analizăm continuitățile din spațiile geografice și să acordăm, în același timp, o mare atenție fenomenelor sociale care au indus discontinuități, greu de depășit în prezent. În același timp, este necesar să analizăm conjuncturile istorice, militare și economice, care s-au succedat pe timpul manifestării civilizațiilor, la scară mondială. Din acest punct de vedere suntem datori să reliefăm evenimentele pozitive și să analizăm efectele negative declanșate de erorile istorice.

Realitățile unei civilizații care se impun a fi studiate sunt date de constrângerile geografice, etnopsihologia colectivă, manifestarea ierarhiilor sociale, arealele lingvistice și religioase, impactul cultural asupra spațiilor vecine civilizației analizate, oportunitățile colective și particularitățile specifice fiecărei civilizații. Oare suntem capabili să înțelegem secolele de evoluție care și-au pus amprenta asupra statutului femeii în lumea islamică și rezistența acesteia în fața provocărilor occidentale? Putem să reducem „șocurile” globalizării asupra spațiului dominat de o religie unică constituită în Umma Islâmiya? Un astfel de răspuns este dat de Braudel, care consideră că „Unei civilizații îi repugnă în general să adopte un bun cultural care pune în discuție structurile ei profunde. Aceste refuzuri de a împrumuta, aceste ostilități secrete sunt relativ rare, dar duc conduc întotdeauna în inima unei civilizații.”

O astfel de repulsie se face simțită în plan spiritual-religios. Esențial pentru analiști este cunoașterea și înțelegerea credințelor și practicilor religioase care influențează și delimitează strict existența unui musulman. Din acest punct de vedere,



este necesar să recunoaștem că practica religioasă este și astăzi la fel de vie, dar și strictă, în spațiul islamic decât în lumea non-islamică. Arealele geografice în care se manifestă islamismul sunt imense, chiar dacă, în realitate, mari suprafețe nu sunt propice evoluției vieții. Odinioară, aceste spații de manifestare sau extins, de cele mai multe ori către arealele maritime. În prezent, acestea s-au redus la fâșiile situate de-a lungul coastelor<sup>1</sup>. Această retragere în zona litorală a determinat o închidere progresivă în spațiul „continentului intermediar” și a dus la încorporarea unor așezări urbane supraglomerate, populate excesiv datorită comerțului, care au cunoscut evoluții ascendente și a permis civilizației islamice să evolueze. Organizarea urbană unică, în care nu există nici un ax stradal principal (ca în așezările urbane occidentale), ci o multitudine de străduțe înguste, care sunt dezvoltate în rețele haotice ca urmare a ocupării tuturor spațiilor propice locuințelor, fără a fi pavate, dar permanent circulat de oameni, măgari, câini și cămile, ne atrage prin unicitate și în același timp ne repugnă datorită disconfortului generat de norii de praf și de mirosurile specifice. Această dezordine aparentă este în contradicție cu porțile somptuoase de acces și a lăcașelor de cult unic și viu ornate cu plăci ceramice cu versete din Coran.

În interiorul acestor localități cu iz oriental, ne atrag moscheele, medresele și unicitatea canalelor cu apă din orașele vechi care sunt dezvoltate, de cele mai multe ori în jurul bazarului. La periferii, au evoluat cartiere rezidențiale luxoase - împărțite pe criterii etnice și religioase, care sunt în contrast cu locuințele confecționate din lut nears. Toate acestea sunt înconjurat de zidurile cetății (ribat) ridicate pentru protecția locuitorilor. Dacă vom vizita aceste spații vom fi atrași de contrastul și de splendoarea unică a unei civilizații care a „ratat” revoluția industrială. Acest impact va fi simțit cu atât mai puternic în bazar, unde legile comerțului sunt patronate de „tocmeală” ca și în vremurile de demult. Indiferent unde ne aflăm, în Asia Centrală, Turcia, Iordania sau Tunisia, legile pământului sunt aceleași! Chiar dacă civilizațiile indo-europene au trecut peste spațiul islamic, în diferite momente ale istoriei, acestea nu au reușit să-și impună modul de gândire și nu au schimbat cu nimic evoluțiile civilizației islamice. Edificiile ridicate în acele perioade au fost exploatate de Islâm și folosite în scopurile proprii dezvoltării arealelor respective.

Cucerirea arabă a civilizațiilor din lumea non-islamică nu a însemnat în primele

<sup>1</sup> Fernand Braudel, *Gramatica civilizațiilor*, Editura Meridiane, București, 1994, p.92-93.



momente distrugerea culturii și religiei spațiului asimilat, dimpotrivă s-a profitat de nivelul atins de acestea. Gaston Wiet constata că pe timpul „califilor buni conducători” (632-660) „Populațiile statelor ocupate ... își păstrează modul de viață, fără a fi stânjenite, dar... sunt tratate ca animale superioare, de care ai grijă pentru că plătesc cea mai mare parte a impozitelor”. Pe timpul ocupațiilor, spațiile asimilate și-au păstrat administrația indigenă, cotitura impusă de abbasizi generând schimbări majore privind modul de percepție de către islamici a nativilor din aceste teritorii. În această perioadă se ridică cetăți enorme, Bagdadul devenind centrul de putere al lumii islamice. Aici ia naștere limba literară, se generează o gândire și o filozofie unică, apar școlile coranice, toate acestea penetrând până la granițele spațiului islamic. Această „expansiune” a dus la dispariția toleranței reciproce și a creat cea cea ruptură, care a generat reacția Occidentului prin cruciade.

Islāmul are o istorie evenimentială extinsă pe parcursul a cincisprezece secole de existență, cuprinzând areale continentale (în secolele VI-XIV a acoperită o treime din lumea cunoscută). Destinul Islāmului este complex și impune o reflecție asupra destinului acestui spațiu și a destinului întregii lumi, pe care această doctrină religioasă îl urmează, și l-a asumat și de cele mai multe ori l-a impus<sup>1</sup>.

În Islāmul secolului al XXI-lea nu s-au atenuat cele două națiuni specifice, strâns legate între ele: Umma Islāmiya și Umma Arabiya. Ele există și vor exista și în viitor. Ceea ce trebuie să accepte lumea contemporană este faptul că procesele de „înlocuire” a credinciosului de către cetățean (dar nu în accepțiunea occidentală) este lent și de lungă durată. Această „modernizare” în spațiul islamic nu este atât de simplă! Spațiul islamic este un spațiu global cu arii geografice continentale, în care se manifestă o doctrină religioasă strictă, dar supranațională. Putem considera că primul proces de globalizare a fost împlinit de lumea islamică? Posibil, da. Să nu uităm că naționalismele manifestate în acest unic și complex areal civilizațional au presupus, de-a lungul istoriei, un parcurs în care s-au îmbinat temele naționale și cele religioase, fiind liantul acestei comunități ermetice, dar cu mari contribuții la dezvoltarea civilizației umane.

În contextul actual se impune studiarea diferențelor și a similarităților dintre Islāmul religios și Islāmul politic, pentru a cunoaște fenomenele reale ce guvernează această lume.

*„Puterea pre-judecății, a credințelor pre-concepute, a informațiilor pre-eliminate, a convingerilor împrumutate din grabă, din superficialitatea de a le verifica tu însuși creează pseudomitologii, ficțiuni îndărătnice la care nu te înduri să renunți nici atunci când replica îți este servită de însăși realitatea falsificată”<sup>2</sup>*

De la moartea Profetului, lumea musulmană a suferit numeroase impacturi: impactul de civilizație o dată cu trecerea societății arabe la o societate cosmopolită, preponderent iraniană; impactul turco-mongol... ultimul este cel al modernității occidentale.

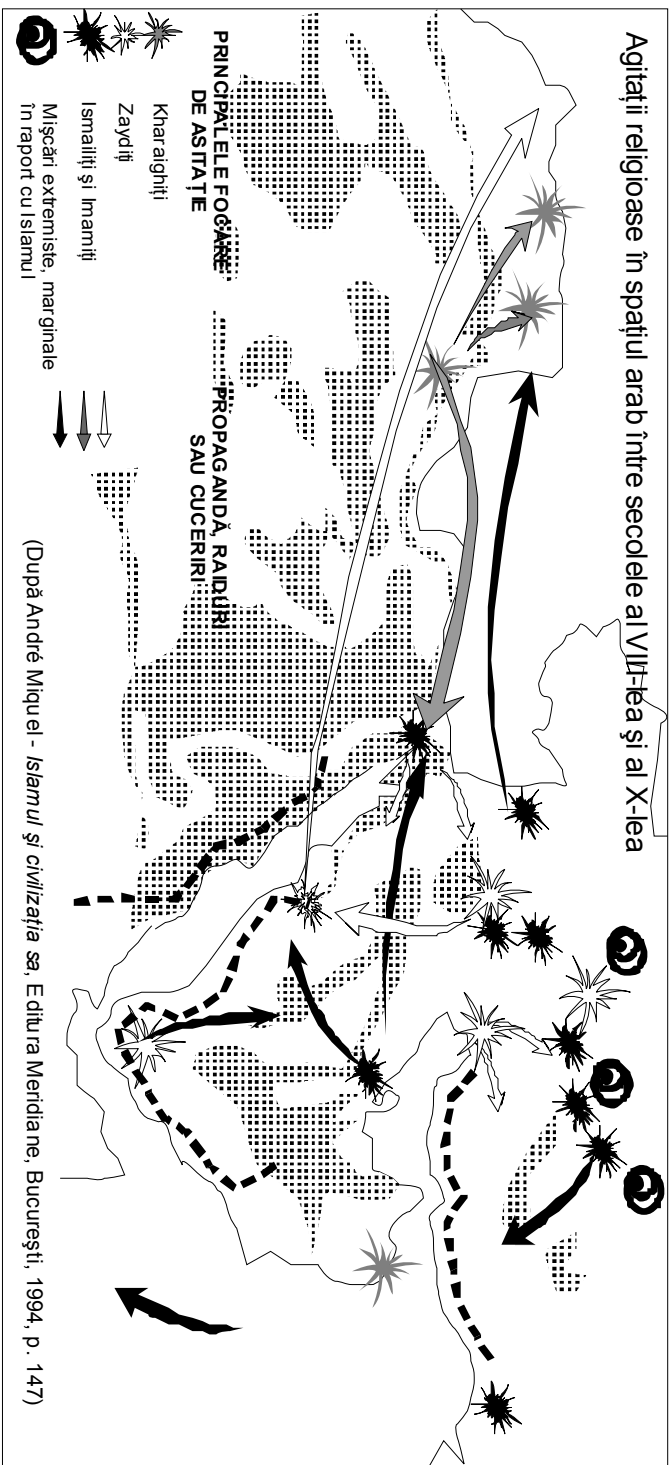
Modernitatea occidentală înseamnă un proces vast, care se manifestă începând cu secolul al XVIII-lea. El implică industrializare, urbanizare, niveluri ridicate de alfabetizare, bogăție și mobilizare socială, precum și structuri ocupaționale complexe și diversificate.

---

<sup>1</sup> André Michel, *Islāmul și civilizația sa*, Editura Meridiane, București, 1994

<sup>2</sup> Boris Buzilă, *Orientul-Occident*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003, p. 150

Agitații religioase în spațiul arab între secolele al VIII-lea și al X-lea



(După André Miquel - *Islamul și civilizația sa*, Editura Meridiane, București, 1994, p. 147)

Islâmul se lovește de modernitatea occidentală, aflată în expansiune, o dată cu intrarea pe făgașul declinului (din secolul al XVII-lea). Modernitatea este privită ca o posibilă soluție, prin care Islâmul să revină la „veacul de aur”.

Venind pe filieră occidentală, ideea de modernitate a pătruns în lumea islamică având, însă, umătorele caracteristici greu de acceptat de teologii lumii islamice: separarea autorităților spirituale și temporale, promovarea individualismului și pluralismul social și politic.

Separarea temporalului de spiritual se află în centrul dezbaterilor și în lumea musulmană de astăzi. Funcția de calif nu avea, inițial, nimic sacru, dar a fost sacralizată ulterior, grație contribuției savanților în teologie (*Ulema*). Aceștia constituie, în primul rând, aparatul reprezentativ al puterii religioase pe care se sprijină temporalul, în unele epoci, și care o influențează până la a i se substitui, în altele. Idealul islamic este dat de Muhammad în perioada medineză, când a exercitat funcții religioase, politice și militare. Tradiția despre Muhammad este un argument semnificativ adus de musulmani în defavoarea secularizării.

Individualismul se opune valorilor sociale, promovate de Islâm, care accentuează ideea de comunitate. *Umma* poate fi afectată și de pluralismul social, care militează pentru trecerea într-un plan secundar a relațiilor de sânge, dar și de cel politic, ce ar putea duce la sciziune prin diversitatea opiniilor.

De-a lungul timpului s-au manifestat trei atitudini față de modernitate.

Un prim grup a respins și respinge ideile promovate de modernitate, asociindu-le cu occidentalizarea, cu teama de pierdere a identității. Această teamă a musulmanilor provine din opoziția absolută dintre concepțiile fundamentale ale celor două lumi. În lumea orientală individul este literalmente „absorbit” de familie, iar într-un sens mai larg de comunitate. Occidentul nu dorește să vadă decât individul. Pentru toți musulmanii, sfera privatului se supune regulilor societății de clan, statutul de credincios impunând apartenența la comunitate.

Musulmanii se consideră din toate punctele de vedere, superiori occidentalilor. Nevroza a apărut în momentul când Islâmul s-a lovit de superioritatea tehnico-militară a Apusului. Așa se explică imensa speranță adusă în lumea musulmană de Khomeyni, în 1979. Islâmul nu se mai pleca în fața Occidentului, ci se afirma cu violență, paradoxal sprijinit de lumea occidentală. Dar refuzul modernității poate avea și manifestări non-violente, după cum demonstrează cazul wahhabismului, dezvoltat în Arabia Saudită. Această mișcare integristă, apărută încă din secolul al XVIII-lea, denunță orice inovație adusă Islâmului prin sursele secundare ale dreptului (*Kiyas* și *Igma*), și cere întoarcerea la fundamentele civilizației deșertului.

Un alt grup combină ideile modernității cu valorile tradiționale, propunând o reconciliere a Islâmului cu modernitatea și știința. Inițiatorii acestui curent reformist sunt Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abdouh Rashid Rida, Fadil ben Ashur, Ben Badis și Allal al-Fasi. Din perspectiva lor, Islâmul este tolerant și rațional; nu e ostil progresului și acceptă inovațiile tehnice ale Occidentului.

Cea de-a treia abordare, acceptă pe deplin asocierea modernizării cu occidentalizarea, promovând excluderea factorului religios din viața politică. Primul demers în acest sens l-a făcut Kemal Atatürk în Turcia. Se mai pot da ca exemple Iranul - în timpul șahului, Tunisia - pe timpul conducerii lui Habib Bourguiba, sau regimurile ba'athiste din Irak și Siria, bazate pe o ideologie naționalistă nereligioasă. Totuși ultimele două nu au mers niciodată până la declararea fătîșă a laicismului.

Analizii politici abordează problematicile puterii culturale ale unei societăți, prin ansamblul activităților ce vizează cunoașterea și comunicarea, creația valorilor, educația și învățarea codurilor vieții spirituale, procesarea informațiilor și formarea deprinderilor

de a le utiliza, în strânsă legătură cu o nouă componentă, esențială, a dezvoltării sociale și a puterii - alături de puterea economică - prin abordări culturale care au devenit o realitate, pentru orice studiu dedicat elementului uman. Trăim o perioadă în care, fără a-și pierde însemnătatea, puterea militară scade în semnificație, în favoarea puterii economice și culturale, supuse fenomenelor globale ale managementului informațional, a efectelor puterii mediatice și a reconsiderării puterii simbolice, exprimate prin dimensiuni și implicații specifice puterii culturale. Redescoperim, zi de zi cultura - cea care este văzută ca o forță de propulsie a dezvoltării socio-umane.

În acest sens, Huntington consideră că în condițiile de azi factorii culturali au o relevanță deosebită pentru transformările sociale și pentru modelarea raporturilor geopolitice: *“În lumea posteroară Războiului Rece, cultura este o forță ce deopotrivă divide și unifică...În această lume nouă, politica locală este politica etnicității, iar politica globală este politica civilizațiilor. Rivalitatea dintre superputeri este înlocuită de ciocnirea civilizațiilor”*<sup>1</sup>

Deși apărarea Islāmului nu constituie unul din principiile de bază, totuși necesitatea și importanța ei se repetă de nenumărate ori în Coran și în Hadis (Ansamblul spuselor și obiceiurilor lui Muhammad, având semnificația unor porunci, maxime).

DDjihadul reprezintă, ca doctrină, o parte din concepția de apărare a Islāmului. În concepția lui Meududi DDjihadul este un efort fizic și intelectual deosebit sau dedicarea avuției sale în numele lui Allāh. În schimb Sherit-ul (jurisprudența islamică) DDjihadul exprimă lupta dusă pentru numele lui Allāh și împotriva dușmanilor Islāmului care decurg la forță. În contextul Sheriat-ului, fiecare musulman are îndatorirea de a accepta, în orice moment, sacrificiul suprem în numele lui Allāh și în apărarea Islāmului. O comunitate se consideră eliberată de această îndatorire doar prin participarea la DDjihad a unei părți din musulmani aparținând comunității respective. Spusele și obiceiurile Profetului au fost consemnate și prelucrate de-a lungul timpului de către imamii Muslim, Tirmizi, Ebu Dâuud, Nesei și Ebnul Mage.

În același timp, mai mulți teologi musulmani au studiat jurisprudența islamică și au elaborat mai multe lucrări importante, concentrate în jurul a patru doctrine fundamentale:

- jurisprudența Hanefi, care a fost redactată pe baza culegerilor efectuate de către Abu Hanife Numan Ibin Sabit, Abu Yusuf, Zufăr și alții;
- jurisprudența Shafyi este întemeiată de către Muhammed Ibni Idris-esh Shafyi
- jurisprudența Mălikî a fost fundamentată de către Mălikî Ibni Anas;
- jurisprudența Hanbăli care are ca autor pe Ahmed Ibin Hanibăli.

Aceste doctrine juridice s-au manifestat în proximitate două secole de la dispariția Profetului și au fost determinate de evoluțiile diferite din spațiul islamic, în final fiind acceptate toate cele patru abordări.

Jurisprudența (Fikih-ul) a rezolvat problemele practice, exterioare ale comportamentului uman, în timp ce Tasāv`uuf-ul a avut în vedere problemele ridicate de spirit. Fikih-ul, ca teorie juridică, a avut în vedere îndeplinirea poruncilor în întregul lor, iar Tasāv`uuf-ul s-a dedicat misticii islamice, abordând măsura supunerii și sincerității sufletului unui musulman. Din nefericire, evoluțiile lumii islamice au dus la denaturări ale jurisprudențelor inițiale care nu au legătură nici cu Coranul și nici cu Hadisul.<sup>2</sup>

Drepturile omului - în concepția islamică „cel mai crud și cel mai nedrept dușman personal al său” - au la bază afirmațiile că acesta nu poate rezista, întotdeauna, tentațiilor, viciilor, devenind victima acestora, cu toate consecințele care decurg din această situație.

<sup>1</sup> Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, București, Editura Antet, 1998, p. 36.

<sup>2</sup> Seyyid Ebul A'la el-Meududi (1903-1979), *Introducere în Islam*, Editura Chrater, București, 1991, p. 90-94

În concepția doctrinelor islamice există o categorie de oameni care sacrifică totul pentru binele și prosperitatea omului. Shari'a-tul, în schimb, interzice categoric orice activitate sau lucru care poate prejudicia grav existența fizică, intelectuală și morală a omului. În categoria haram (spurcate, nepermise) pot fi consumarea sângelui, băuturilor alcoolice, cărnii de porc, cărnii animalelor de pradă, otrăvitoare și murdare și de asemenea consumarea stârvurilor, deoarece acestea produc efecte nocive asupra stării intelectuale, fizice, morale și spirituale ale unui credincios musulman. Tot Shari'a-tul interzice nuditatea și pasiunile sexuale (raportul sexual anormal și adulterul), condamnă lenevia și existența parazită, condamnă îngrădirile morale și intelectuale impuse de către om. Sinuciderea este cu desăvârșire interzisă.

Legile coranice interzic categoric minciuna și câștigurile provenite ca urmare a acesteia, condamnând în egală măsură intriga, bârfa și calomnia.

Este posibil ca lucrarea pe care o propunem specialiștilor și publicului interesat, prin analizele și sintezele prezentate, să reprezinte o altă variantă decât cea acceptată de unele școli și curente politice dar, ceea ce este important, ea se dorește a fi un posibil răspuns la numeroasele încercări și provocări pe care le ascedem plini de uimire, zi de zi, în societatea contemporană. Un răspuns lipsit de orice conotații politice, etnice sau religioase, fără a ignora, totuși, implicațiile acestor aspecte în dezvoltarea societății umane, prin prisma comportamentului uman – comportament ce este tot mai frecvent explicat prin recurs la datele culturale, la valori și atitudini, la orientarea istorică a societăților, cât și la gruparea geopolitică a statelor.

În numeroasele și diversele perspective ale lumii contemporane, se vorbește de factorii non-economici ai dezvoltării, care angajează problema educației și a noilor forme de comunicare, problema mentalităților și a culturii politice, a valorilor și a dimensiunilor culturale ce orientează comportamentul economic al grupurilor sociale etc. Geopolitica emite azi abordări ce iau în calcul noi factori, cum ar fi termenii de geoeconomie și geocultură. Întâlnim frecvent termeni precum război informațional, psihologic, mediatic, cultural, violență simbolică care nu pot fi înțeleși fără recursul la diferite dimensiuni ale universului geocultural. Prin această prismă, am dorit să prezint strict unele aspecte ale lumii în care trăim care, prin manifestările locale, zonale, regionale sau globale, ne afectează pe toți, în egală măsură. Problematici care erau specifice și recunoscute, până mai ieri spațiului cultural - criza valorilor, sensului uman al dezvoltării, tensiunea dintre tradiție și inovație, calitatea vieții, stilurile de viață etc. - au devenit teme ce au acum o extensie semnificativă în elaborarea proiectelor de dezvoltare și în analiza sociologică și geopolitică a realităților din lumea civilizației postindustriale. Multitudinea de probleme specifică dezvoltării sociale este investigată tot mai mult prin mecanisme de ordin geopolitic și geocultural - sistemul mediatic și extinderea culturii de masă, diversificarea stilurilor de viață și a formelor de expresie, fenomenele de manipulare mediatică, șocul viitorului, decalajul uman, relația dintre noua lume a complexității și capacitatea noastră limitată de a-i face față, impactul religiilor și limbii, caracteristicile culturii postmoderne.

Considerăm că analiza noastră este departe de a fi completă și fără cusur. Sunt multe aspecte pe care le-am trecut numai în revistă, deoarece unele au făcut obiectul unor lucrări mult mai documentate sau au fost dezbătute pe larg în mass-media, iar pentru altele nu am avut la dispoziție o bibliografie corespunzătoare, urmând a face obiectul unor studii viitoare. În speranța unei toleranțe în relațiile internaționale, vom găsi metodele adecvate atenuării conflictelor lumii contemporane, deoarece colaborarea și aprecierea valorilor civilizațiilor este calea sigură pentru trecerea omenirii într-un alt stadiu de dezvoltate.



## LES CONFESSIONS ALBANAISES

**Mara N. POPP**

*“Shqiptar përpara”<sup>1</sup> (T. Selenica)*

Il n’y a que peu d’états européens qui n’aient pas une religion nationale, l’Albanie en est un, car sa population est divisée en trois confessions dont deux chrétiennes - l’orthodoxe et la catholique - et la troisième musulmane: sunite; de cette dernière est issue la secte de *bectasistes*.

### **I. La répartition des confessions.**

Tandis que pour presque tous les pays d’Europe c’est la carte ethnographique qui est intéressante, pour ce qui est de l’Albanie c’est la carte des confessions qui passe au premier plan. Il ne peut même pas être question de carte ethnographique car il n’y a pas d’éléments étrangers en dehors des quelques dizaines de milliers de Roumains (75.000 environ) qui à l’heure qu’il est, sont sur la voie de l’assimilation à cause de leurs relations très amicales avec les Albanais; en ce qui concerne le peu d’Italiens qui s’y trouvent, ils ne comptent pas dans une carte ethnographique, étant des éléments passagers.

La carte des confessions est le résultat de la statistique officielle de 1923, publiée dans la “Shqipria” de T. Selenica, alors que le chiffre de la population s’élevait à 802.813 habitants. (En 1930: 1.003.124 habitants).

Pour mettre en évidence le plus exactement possible le mode de répartition par confessions de la population, on a employé la méthode du point, suivant la quelle chaque point correspond à 100 habitats<sup>2</sup>.

Presque deux tiers de la population de ce petit pays son musulmans (65%); un quart sont orthodoxes (24%) et un huitième sont catholiques (11%)<sup>3, 4</sup>.

<sup>1</sup> “Shqiptar është Shqiptar përpara se te jete Mysliman a i Krister” (L’Albanais est d’abord Albanais, avant d’être musulman ou chrétien) Shqipria par T. Selenica, page CVI.

<sup>2</sup> Cette méthode présente encore l’avantage de montrer le mode de groupement de la population. Cf. N. Popp: Ein gastfreundliches Land: Albanien. Dans le B.S.R.R. de Géogr. Tome XLIV, 1931, page 176 et 813, fig. 3 et 5

<sup>3</sup> M. Baldacci, dans son ouvrage “l’Albania” ne donne pas les chiffres complets, mais seulement la statistique des religions dans la région occupée par l’Autriche-Hongrie (!?) Quelle utilité cette statistique présente-t-elle aujourd’hui, du moment qu’il y en a d’autres, plus récentes, officielles et plus exactes?

<sup>4</sup> Le total de la population en confessions, est: musulmans: 534.365, orthodoxes: 179.138, catholiques: 89.310. Cette population est groupée en pourcents, dans les 10 départements de l’Albanie, d’une manière suivante (du nord vers le sud).

Gëgërie	M. %	O. %	C. %		Tosquerie	M. %	O. %	C. %
Shkodra	32	1	67		Elbasam	92	8	-
Kosova	89	-	11		Berat	71	29	-
Dibra	88	1	11		Vlorë	66	34	-
Durëssi	70	24	6		Korçë	61	39	-
Tirana	98	2	-		Gjnostër	49	51	-

On remarque sur la carte que ces trois confessions sont groupées selon un certain ordre: ainsi, au centre du pays il n'y a que musulmans, qui sont d'ailleurs les plus nombreux. En réalité il y a des musulmans dans le dix départements du pays, mais ils sont en plus grande proportion dans ceux du centre: Dibra (98%), Cosova (89%) et Tirana (98%).

Dans la région du midi les orthodoxes sont groupés dans les régions de la Coritza, de la VoÛse supérieure, autour de Valone; ils sont les plus nombreux dans l'Argirocastre (51%). La ville de Coritza est la seule de toute l'Albanie dont la population orthodoxe forme la majorité (80%).

En dernier lieu, les catholiques occupent au nord la partie ouest des Alpes albanaises (Malsia e madhe) dont le centre est dans le département de Scutari (67%).

## **II. Organisation de l'église.**

Ces trois religions ont des organisations différentes. Ainsi l'église musulmane et l'église orthodoxe sont autocéphales. En 1922 a eu lieu le premier congrès à Tirana, où les Albanais musulmans proclamèrent la rupture des relations spirituelles avec la Turquie, ce qui ammena l'indépendance de la mosquée mahométane albanaise. Le chef et représentant de cette église, c'est le Mufti, dont les subordonnés portent le même nom. Les mufties s'occupent des question administratives et financières des mosquées, tout en inspectant leurs "diocèses" au moins une fois par an.

En Albanie il y a la secte musulmane des bectasistes (qui reconnaissent Ali pour prophète). Cette secte n'est pas connue par les Sunites ou musulmans proprement ont dits.

Les bectasistes ont leur centre en Asie mineure. Les principes religieux de cette secte musulmane ont des parties communes avec la religion orthodoxe, comme par exemple l'existence des monastères habités par des moines nommés "Derviches". Cette secte compte parmi ses fidèles un grand nombre d'Albanais; elle est bien organisée et a de nombreuses églises ou plutôt maisons de prière, car, en effet, ces maisons-là ne diffèrent que fort peu des maisons habitées; dans toute l'Albanie ces maisons portent le nom de "téqé"<sup>1</sup>. On ne connaît pas exactement le nombre des bectasistes; en tout cas il doit être de 150.000 au minimum. Il y en a au nord comme au centre où ils sont groupés dans la région de Tirana, d'Elbasan et de Bérat. Les plus nombreux se trouvent au milieu même des orthodoxes, dans la région de la Coritza et de l'Argirocastre.

Leur doctrine est une tendance de rapprochement du christianisme. Mr. Baldacci écrit dans "l'Albania": "I bectasci sono ritenuti eretici dai Turchi perchè pur credendo in Maometto come grande e vero profeto, credono anche in Cristo e in tutti I buoni!" (page 301). Du fait même que cette secte a son origine en Albanie, on peut déduire qu'elle ne représente qu'une "union" très marqué des orthodoxes indigènes avec l'Islâm apparu plus tard. Dans le bectasisme, islam-orthodoxe<sup>2</sup>. Malgré tous les essais de rapprochement, les bectasistes n'étant pas reconnus par la religion musulmane, ils ont proclamé l'indépendance du bectasisme albanais, sous la direction des chefs nommés "babà". Leurs prêtres portent le nom de "sheh", les derviches étant plutôt des moines, tout comme ceux des orthodoxes, célibataires justement afin de se dévouer complètement à leur foi. Ils vivent dans des monastères où se trouve d'habitude quelque tombeau sacré, dont la garde leur a été confiée. "Chaque téqé est autonome du point de vue administratif et spirituel"<sup>3</sup>. Si le rapprochement entre les musulmans et les bectasistes ne peut être

---

<sup>1</sup> Dans les mosquées et dans les "téqé" on prêche en albanais; dans la région de la Dibre l'habitude s'est conservée de prêcher en turc. Auprès de chacune de ces mosquées il y a toujours eu une école où l'on enseignait en albanais. (D'après Dr. Thémò: information verbale)

<sup>2</sup> J. Bourcart, L'Albanie et les Albanais. Paris, 1921, page 59.

<sup>3</sup> A. Baldacci, ouvrage cité page 300.

effectué du point de vue religieux, - du point de vue politique ils sont parfaitement unis.

La deuxième confession prépondérante dans ce petit état est la religion orthodoxe qui, tout comme la musulmane, est devenue autocéphale à partir de Février 1929, - elle a obtenu cette indépendance à la suite de longs pourparlers avec le patriarcat de Constantinople. Les premiers mouvements ont commencé à partir de 1922, et même avant -; ils ont été provoqué par les instigations des associations d'Albanais D'Amérique. L'église orthodoxe commence à s'affirmer comme église nationale par le congrès de Bérat, en demandant au patriarche, entre autres, le droit d'officier dans la langue nationale, car, jusqu'alors on officiait en grec. C'est parce que la substitution de l'Albanais au Grec n'était pas agréable aux évêques grecs, que l'autorisation a tardé si longtemps. L'énergie de plusieurs prélats albanais et l'intervention politique ont réussi à réaliser cette substitution; d'ailleurs l'indépendance de l'église orthodoxe n'était qu'une conséquence naturelle dans l'évolution du peuple albanais. A la suite de cette décision il y eut un métropolite pour chef de l'église, dont le diocèse fut divisé en 4 évêchés: de Bérat, de Valone, d'Argirocastre et de Coritza. La résidence du Métropolite, comme des autres, chefs d'église, est à Tirana, car, quoique les orthodoxes y fussent presque inexistant, l'organisation de l'état exigeait que les chefs de culte eussent leur résidence dans la capitale.

La majorité des orthodoxes se trouve dans le midi, mais on les rencontre aussi sous forme d'îlots isolés parmi les masses musulmanes et même parmi les catholiques du centre et du nord, constituant la seule confession albanaise qui apparaît - ne serait-ce que sporadiquement — comme étant répandue sur tout le territoire du pays.

La religion catholique est la troisième d'Albanie, elle ne compte que les fidèles les moins nombreux. Ce dernier culte n'est pas constitué, comme les deux autres, en église nationale: il est sous la dépendance du Saint-Siège de Rome. L'église est organisée comme le sont toutes les églises catholiques: elle a un archevêché à Scutari, qui est d'ailleurs le centre catholique. C'est surtout en vue de la propagande qu'on a fondé un second archevêché<sup>1</sup> à Durazzo, pour le petit nombre de fidèles qui se trouvent dans la masse compacte des musulmans.

Cette église ne saurait se proclamer indépendante, à son tour, car l'entretien en est coûteux et exige de grandes dépenses que le gouvernement albanais n'est pas en mesure de supporter. Le clergé catholique est d'origine albanaise, mais il est formé dans les écoles étrangères, surtout dans les séminaires du Tyrol, sans parler des séminaires de l'ordre franciscain et de l'ordre jésuite (italien), fondés dernièrement à Scutari.

On trouve les origines de cette troisième confession à l'inauguration dans les Balkans de la politique allemande et autrichienne "Drang nach Osten", après la paix de Carlostion autrichienne en Dalmatie, de telle sorte que le catholicisme en Albanie, lion d'être d'origine italienne, comme avait été porté à la croire Mr. Baldacci — est de provenance autrichienne. Pourtant nous lisons dans "l'Albania" à la page 303:

Vi fu un periodo nell' Albania settentrionale (XVI secolo) in cui la maggior parte della popolazione passo all'islamismo, conservando molto abitudini cristiane e questa conversione fu così poco profonda che non si sapeva di molti si erano diventati musulmani o se, invece, si dovevano ancora considerare cattolici". Mr. Baldacci affirme qu'au XVI-ème siècle une grande partie de la population a embrassé l'Islāmisme, ce qui serait une preuve que cette population était catholique. Or on connaît les origines du catholicisme dans les Balkans, de telle sorte qu'il est difficile d'admettre que des conversions au catholicisme aient pu avoir lieu dans les masses musulmanes et

---

<sup>1</sup> Il y a encore trois diocèses: Zadrime, Alessio et l'Abazie des Miridites - monastère de Oroshi - la fameuse catholique blanche.



parfois parmi les orthodoxes qui se trouvaient en ces lieux avant la fin du XVI-ème siècle. On ne saurait admettre la possibilité d'une expansion du catholicisme au XVI-ème siècle, justement à une époque où, par de nombreuses réformes religieuses, on avait commencé une vraie persécution morale du monde catholique.

D'ailleurs en ce qui concerne le culte, les catholiques vénèrent Saint Nicolas - le populaire sait *orthodoxe* - plus que Jésus - Christ<sup>1</sup>.

En conclusion ces trois confessions sont répandues comme il suit:

Les catholiques habitent surtout la région comprise entre le Drin et le Mati, ayant pour centre Scutari, les musulmans habitent au sud du Mati jusqu'à la Voïuse et occupent également, par masses compactes, les territoires qui se trouvent entre Mati et Semeni; quant aux orthodoxes, ils sont plus nombreux au sud de la Voïuse; ils sont assez répandus pourtant entre Scumbi et Semeni, en Muzachie, où vivent le Coutzo-Vlacs qui sont presque exclusivement orthodoxes.

Il est sans doute curieux de constater que dans ce pays à trois confessions, aucune d'entre elles n'a été proclamée religion d'état, malgré l'exemple d'autres pays, comme la Yougoslavie où - quoiqu'en Croatie il y ait des catholiques et en Bosnie des musulmans et quoique les orthodoxes forment à peine 50% de la population - la religion de ces derniers est la religion d'état.

On pourrait en trouver une explication dans le fait que le sentiment national pénètre profondément chaque individu et y est ancré jusqu'à en vaincre le sentiment religieux. Entre eux, avant d'être catholiques, orthodoxes ou musulmans, *ils sont Albanais*.

Tous les représentants de ces trois religions se respectent mutuellement et se considèrent réciproquement avec une sincère tolérance. Ainsi, à un congrès à Elbasan quelqu'un disait en désignant ses collègues; "lui catholique, lui orthodoxe, moi musulman, mais *tous Albanais*"<sup>2</sup>. Ce sentiment national qui les lie tous étroitement les rend indulgents même en ce qui concerne leurs propres maisons de prière, et leur fait admettre sous le toit d'une même église, alternativement, bien entendu, les fidèles de deux religions. Nous en trouvons un exemple dans l'église de Caménitza, où se réunissent les orthodoxes qui lui donnent le nom de Shën Kolli (Saint Nicolas), la même église servant également aux musulmans qui la nomment Haidar Baba<sup>3</sup>. Il se passe la même chose entre orthodoxes et bectasistes, qui ont même des Saints communs, que les uns fêtent aussi bien que les autres. C'est le cas du monastère orthodoxe Saint-Naoum, qui se trouve actuellement sur le territoire de la Yougoslavie, et que les bectasistes considèrent comme un temple saint.

On peut dire que les Albanais ont l'habitude religieuse plutôt qu'un vrai sentiment religieux, ce qui justifie et explique leur puissant sentiment national (Dans la cité de Bérat-Cala il n'y a que 40 églises environ pour 1.000 habitants).

Il est intéressant de chercher l'explication du fait qu'en Albanie il y a tant de musulmans en masse compacte à peine interrompue, ça sa et là, par quelques îlots d'orthodoxes, tandis que dans le nord ce sont les îlots de musulmans qui sont rares dans la masse des catholiques. Des temps les plus reculés, ces habitants ont vécu sous l'influence de l'empire de Byzance, et par conséquent en ont subi la protection religieuse; il était donc naturel que les habitants fussent orthodoxes. De sorte que la présence de la masse de musulmans ne saurait être attribuée à une dislocation de la population et à la substitution des musulmans de nationalité autre qu'albanaise;

---

<sup>1</sup> J. Boucart: Ouvrage cité, page 59.

<sup>2</sup> G. Louis Jaray: Au jeune royaume d'Albanie. Paris, 1914, page 88.

<sup>3</sup> A. Mousset: L'Albanie devant l'Europe (1912-1929), Paris 1930, page 114.

elle s'explique, au contraire, par la conversion de la population indigène de religion orthodoxe à la religion musulmane. Cette conversion a dû avoir lieu à partir des premières années du XV-ème siècle, peu de temps après la mort du très brave Georges Kastrioti, surnommé Skenderbeg, qui avait été élevé comme otage à Constantinople, dans la foi musulmane, mais qui a vécu toute sa vie en vrai chrétien.

Il ne faut pas perdre de vue le fait que les Turcs ont exercé une domination effective en s'appuyant sur le peuple albanais en tant que bon guerrier. Cette conversion a été en partie imposée, mais elle s'est effectuée surtout par des moyens pacifiques. Les musulmans seuls avaient des droits civils dans l'empire ottoman, eux seuls pouvaient jouir pleinement d'une *vraie liberté* dans leurs actions. Ce fait a tenté le chef de famille chrétienne et l'a fait passer à la région musulmane afin de pouvoir protéger sa famille. (Un phénomène analogue a eu lieu sur les territoires occupés par les Hongrois: beaucoup de familles roumaines se sont converties au catholicisme ou au calvinisme). Peu à peu les autres membres de la famille, surtout les fils lors qu'ils s'établissaient à leur tour en fondât des familles, faisaient même chose, et ainsi de suite, et la religion musulmane gagnait du terrain au détriment de l'orthodoxe. Il y a un grand nombre de familles à présente musulmane, où l'on trouve, dans quelque pièce de leur vieille maison ou bien enterrés dans les caves, des vêtements sacerdotaux ayant appartenu aux membres de la famille. On en déduit que ces familles musulmanes avaient été orthodoxes au début.

### **III. La plus ancienne confession albanaise.**

De ce que nous venons d'exposer on peut déduire cette affirmation: la première confession des Albanaise a été l'orthodoxie. On peut la déduire car il y a plusieurs preuves à l'appui de cette théorie.

1) Si nous considérons la carte ci-jointe nous remarquons des îlots d'orthodoxes dans la masse musulmane, ce qui prouve que les premiers se sont fauillés pendant des siècles en gardant leur religion initiale. S'il en était autrement, s'ils avaient été convertis à l'orthodoxie, ils ne seraient pas restés aussi isolés, mais au contraire, ils auraient formé une masse compacte comme Albanais catholiques du nord<sup>1</sup>. Un indice, qui est en même temps un trait caractéristique de ce peuple, nous est fourni pas le fait que le sentiment religieux est subordonné au sentiment national. L'albanais musulman est en premier lieu Albanais, car dans son âme s'est pieusement conservée l'image du héros national chrétien - Kastriot - tout comme dans l'âme des chrétiens, quoique, tout en luttant pour son pays Kastriot eût luté contre "les mécréants". S'il n'en était pas ainsi, quelle serait l'explication du fait que, dans un pays où l'élément musulman dépasse en nombre tous les autres réunis, on ne chôme pas le vendredi, mais le dimanche et que l'on respecte beaucoup de fêtes orthodoxes. En deuxième lieu, quoique la polygamie eût été / jusqu'à ces derniers temps encore / un usage très naturel dans le monde musulman, jamais l'Islâm albanais n'a été conçu autre que monogame. Ne serait-ce pas là la trace de la foi orthodoxe?

2) Ce sont généralement les grands propriétaires, qui possèdent de vastes domaines et des villas entières, qui sont musulmans, comme par exemple: le pacha d'Elbasan, le bey de Bérat, etc., tan dis que les orthodoxes sont de petits propriétaires, surtout des cultivateurs. Ce qui prouve que les musulmans privilégiés pouvaient agrandir leurs domaines aux dépens des orthodoxes.

3) Comment expliquer d'ailleurs l'existence de villages aux noms significatifs,

---

<sup>1</sup> Les orthodoxes apparaissent au centre même de la masse musulmane dans les préfectures suivantes: Durësi (Durazzo) commune Derveni, dans la préfecture Dibra, commune Dovolani, Fylqeti, Gjinoveci, comme au centre de la masse catholique de Shkodra (Scutari) commune Baba, Daragjati, Vrakë; un peu moins à Belaj și Buzujit.

qui prouvent que, quoique habités exclusivement par des musulmans ils ont des appellations de Saint de l'église orthodoxe, ce qui met en évidence l'existence de l'ancienne population de rite gréco oriental:

Shëmriza:	Saine Marie	Shëmriza:	Saine Mariá
Shënapremtja:	Sainte Vendredi	Shijaku:	Saint Jaques
Shëngjergji:	Saint Georges	Shënjani:	Saint Jean
Shënkollasi:	Saint Nicolas	Shënmaitra:	Sainte Démetre

Il y a encore d'autres communes ayant le nom des mêmes saint et qu'habitent encore des orthodoxes<sup>1, 2, 3</sup>. Si les orthodoxes ont été mieux conservés dans le sud, c'est à cause qu'ici ils avaient comme voisins les Grecques orthodoxes, tandis que dans le nord ils ne viennent pas en contact qu'avec les Bosniaques musulmanisés dès le XV-ème siècle. Si l'on fait une statistique concernant les églises des trois religions et leurs prêtres, l'on trouve:

Mosquées:	1.127	hodges:	1.306		
Téqé:	260	sheh:	596	baba:	55

D'autre part on prouve chez les orthodoxes 844 églises 70 monastères et 628 prêtres. Quoique  $\frac{1}{4}$  seulement de la population soit orthodoxe de nombre des églises dépasse 900, tandis que les mosquées et les téqés ne sont que 1300 quoique le nombre des musulmans atteigne  $\frac{2}{3}$ . En échange, les prêtres orthodoxes ne sont que 600 tandis que les hodges et les shehs dépassent le chiffre de 1900. Qu'est-ce que ce la signifie? Que les églises orthodoxes sont trop nombreuses pour les fidèles qui leur restent, pas même un prêtre par église. Ainsi, dans un grand nombre de communes autour de Coritza, le centre orthodoxe, il advient que des 5,6 ou même 7 églises d'un village, on n'officie, que dans une seule, les autres étant fermées. C'est encore une preuve de la manière dont les orthodoxes ont été disloqués par les musulmans formés après l'invasion turque.

5) L'architecture même des églises orthodoxes, qui sont petites et dépourvues de clocher, sous forme de simples maisons pourvues seulement d'une petite croix, pour passer plus facilement inaperçues par les maîtres turcs, met en évidence la situation opprimée de orthodoxes au temps de l'occupation turque. Il y a cependant de vieilles églises orthodoxes, du XI-ème et XII-ème siècles, comme celle de Mboria (près de Coritza) qui ont un haut clocher, toute la bâtisse étant du plus pur style byzantin. Ce qui est curieux, c'est que les deux styles d'église, le byzantin et l'autre plus récent, sans clocher, se trouvent dans le même village dont les habitants sont à présent en majorité musulmans. Quant aux églises catholiques, neuves presque toutes, elles dressent leurs hautes campaniles, dénonçant la jeunesse du catholicisme albanais, car ce qui s'est passé au XV-ème et XVI-ème siècles, pour l'orthodoxie s'est répété au XVII-ème, cette fois pour les musulmans du nord qui se trouvaient dans la sphère de l'influence catholique autrichienne.

6) La mode du voile sur le visage, que le coran impose aux femmes musulmanes, apparaît dans la partie du nord de l'Albanie même chez les femmes catholiques, qui s'obstinent à le porter, et ne veulent pas y renoncer quoiqu'on ait pu faire pour tenter de les moderniser. Le voile que portent les catholiques fanatiques "mali sore" ou "miridite" est un vestige de la foi, musulmane qui fut celle des montagnards albanais avant qu'ils se convertissent au catholicisme<sup>4</sup>. De nos jours les musulmans ne subsistent

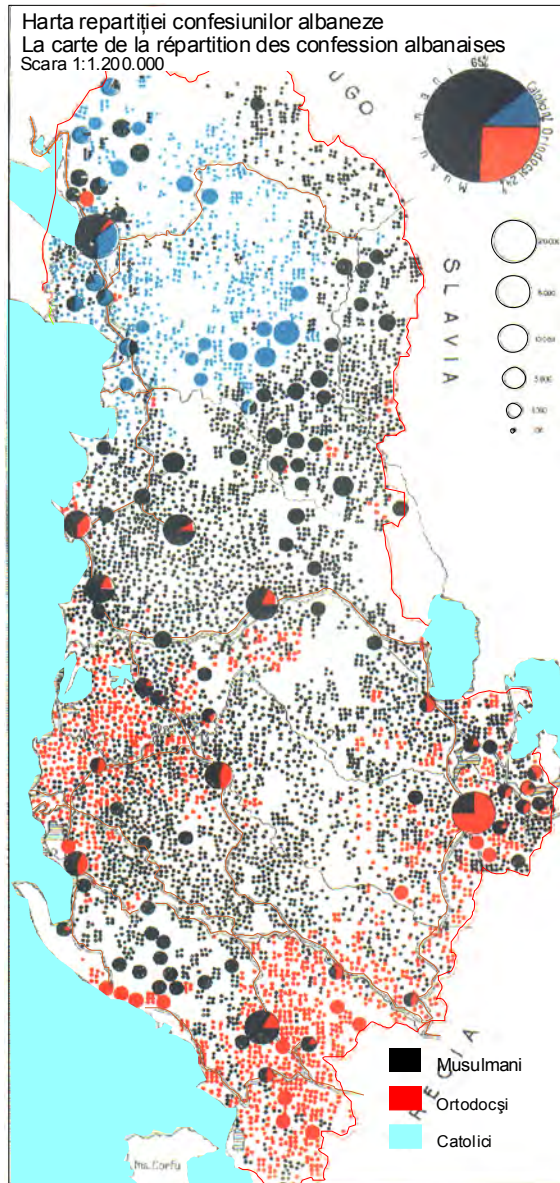
<sup>1</sup> Chez les catholiques on ne rencontre guère de villages ayant des noms de Saints, à l'exception de Shëngjergji de Cosova et de Shëngjergji de Scutari.

<sup>2</sup> Quelques communes orthodoxes ayant des noms de saints: Shëndreca - Saint André; Shin Pjetër. - Saint Pierre; Shënvasili - Saint Basile; Shiovlashi - Vlasci=Român

<sup>3</sup> Tous les Romains de l'Albanie sont orthodoxes.

<sup>4</sup> Peut-on croire que les Albanais aient passé du catholicisme au mahométisme comment expliquer alors que des catholiques fanatiques, qui n'ont rien de commun avec les musulmans, s'obstinent à porter le voile de ces derniers? Et pourquoi les femmes orthodoxes ne portent-elles pas de voile, elles aussi? Ceux qui, dans leurs recherches aboutissent à cette conclusion, ne se trompent-ils pas quand ils croient ce qu'ils écrivent?

autour de Scutari que sous forme d'enclaves. D'autre part la religion de Mahomet n'aurait pas pu prendre racines dans la péninsule des Balkans, et surtout en Albanie, avant l'invasion des Turcs en Europe. Par conséquent si le catholicisme d'Albanie s'est superposé au mohométisme, à plus forte raison ce dernier n'a pu que se superposer à l'orthodoxie. Quoique la population de l'Albanie soit à présent divisée en ces confessions "sui generis", lorsque le besoin s'en fait sentir, quand des intérêts politiques les réclament tous dans la même direction, ils se groupent ensemble et, sans aucune hésitation, ils font abstraction de leur religion, car ils sont Albanais avant d'être orthodoxes, catholiques, sunnites ou bectasistes. Sans doute y a-t-il de nos jours une nouvelle tendance vers le christianisme, car ce dernier, à coté d'autres circonstances politiques, pourrait faciliter de beaucoup l'entrée de l'Albanie dans le concert des états européens, car il pourrait aider à resserrer les rapports avec les autres pays, car, si en Albanie ces différentes confessions n'ont qu'une importance infime dans la vie de l'état, elles jouent un grand rôle dans la politique externe. Si l'on tient compte des arguments exposés jusqu'ici, et si l'on considère en l'interprétant correctement la carte ci jointe, on arrive sans aucun doute, à la conclusion que *l'orthodoxie représente la première confession albanaise*.



Articol publicat în Buletinul Societății Regale Române de Geografie, Tomul L, 1931, Atelierele Grafice SOCEC&Co., S.A., București, 1932, p.227-236.



## RELAȚIA OM-NATURĂ-DIVINITATE ÎN LUMEA ISLĂMICĂ

**Radu Ștefan VERGATTI**

Abordarea acestui subiect, încadrat în tema generală “Lumea Islămică”, poate părea un act de temeritate. În realitate, discutarea lui de cei preocupați de geopolitică, în spirit modern, reprezintă o necesitate.

Având, în cazul de față, un spațiu grafic limitat, ceea ce pentru orice autor reprezintă un dușman de neînvins, voi prezenta în rândurile următoare numai câteva opinii personale pe care, ulterior, îmi voi permite să le reiau și să le dezvolt.

În lumea islamică, factorul uman a progresat neîntrerupt. În secolul al VII-lea, între anii 620-632 p. Chr., când profetul Muhammad a formulat dogma Islămică<sup>1</sup>, în jurul său, în Peninsula Arabică, locuiau câteva milioane de oameni.

Este imposibil să se avanseze o cifră, relativă sau exactă, asupra populației arabe din zona orașelor Mecca și Medina, unde s-a impus credința predicată de Profet. Studiile de demografie istorică, efectuate până în prezent, sunt aproximative, incerte și discutabile<sup>2</sup>.

În mod sigur pot spune că arabii și noua lor credință au avut un succes extrem de rapid, de proporții nemaîntâlnite în istoria omenirii. El a fost evident prin modul în care s-a manifestat noua dogmă în două direcții: în primul rând prin credința monoteistă a fost impusă ordinea în haosul existent până atunci în societatea de acolo; în al doilea rând sub steagul Profetului, practicând prozelitismul, mahomedanii s-au extins enorm în spațiu.

Înaintând către vest, în mai puțin de un secol, aceștia au cucerit întreg Orientul Apropiat și tot litoralul Africii septentrionale. În ziua de 19 iunie 711 p. Chr. berberii și arabii, conduși de Tariq ibn-Ziayd, au trecut strâmtoarea care separa continentul african de Peninsula Iberică<sup>3</sup>. De atunci înainte, ea își va schimba numele din “Coloanele lui Hercule” în Gibraltar, de la “Geb el-Tariq”, “Muntele lui Tariq”.

Înaintarea a fost un adevărat “Blitzkrieg”. Întreaga Peninsulă Iberică a fost cucerită fulgerător de berberi și arabi: Regatul Vizigot s-a prăbușit, iar pe turnurile marilor orașe Toledo, Cordoba etc. au început să fluture steagurile Profetului<sup>4</sup>. Cu rapiditate, invadatorii au depășit Munții Pirinei și s-au îndreptat către Regatul Franței. Însă, în anul 732, în luptele de la Tours și Poitiers, au fost înfrânți de cavalerii francezi comandați de Charles Martel<sup>5</sup>.

În vest, în Peninsula Iberică, solida civilizație Occidentală a început lupta de recuperare a pământurilor ei, momentan cucerite de reprezentanții fluidei civilizații a Islămului. A fost procesul cunoscut sub numele de Reconquista<sup>6</sup>. Până la terminarea

<sup>1</sup> Pentru viața și opera lui Muhammad, a se consulta R. Blachère, *Le problème de Mahomet*, Paris, 1952, passim; M. Rodinson, *Mahomet*, ed. a doua, Paris, 1968, passim.

<sup>2</sup> Cf. R. Șt. Vergatti, *Populație. Timp. Spațiu. Privire generală asupra demografiei istorice*, Brăila, 2003, p. 157 și urm.

<sup>3</sup> Cf. Evariste Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, vol. I, Paris, 1944, passim.

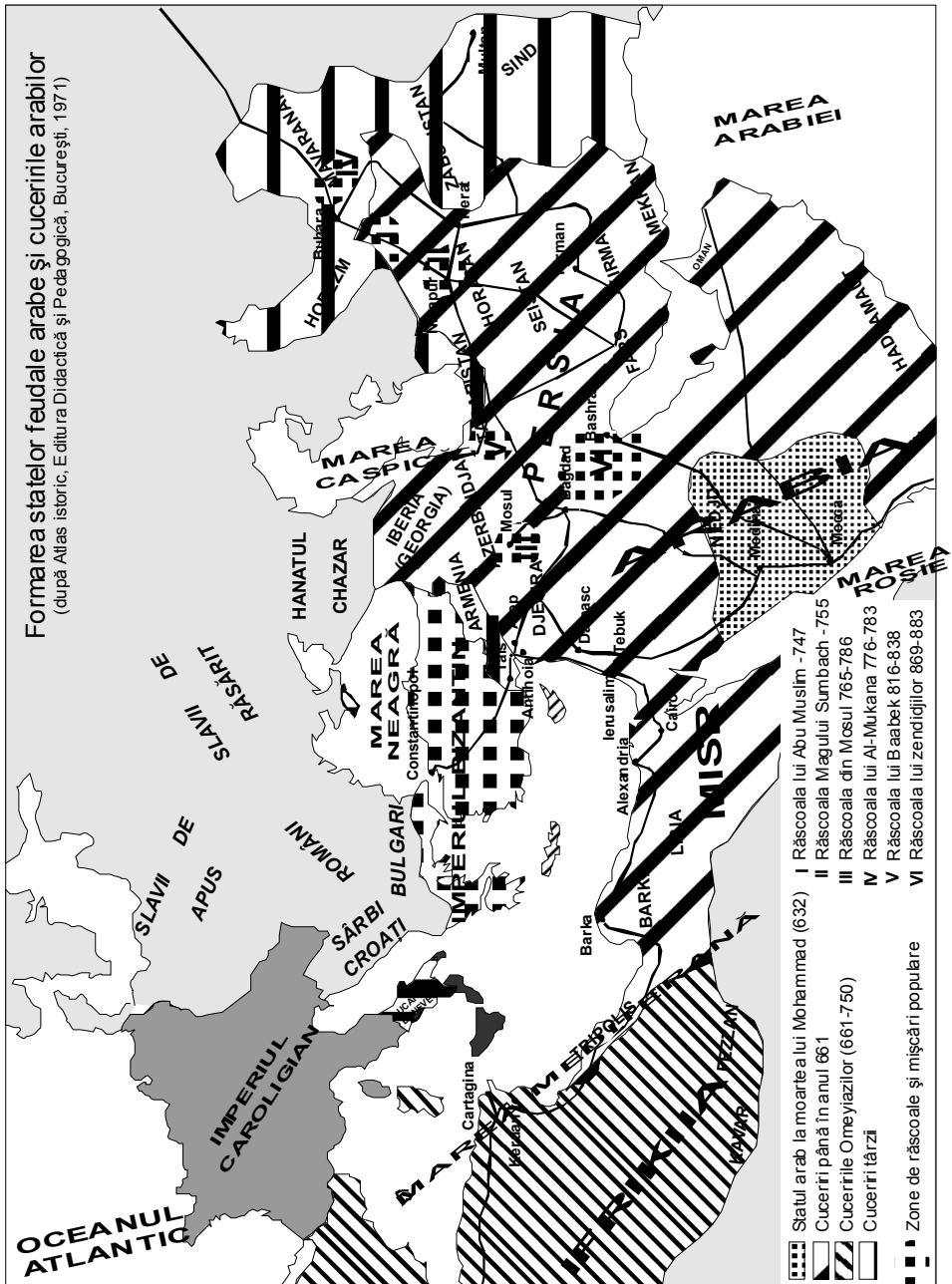
<sup>4</sup> Idem, p. 131 și urm.

<sup>5</sup> Cf. Marcel Baudot, *Localisation et datation de la première victoire remportée par Charles Martel contre les Musulmans*, în *Recueil de travaux offert à M. Clovis Brunel*, I, Paris, 1955, p. 93-105; Lucien Musset, *Les Invasions: Le Second assaut contre l'Europe chrétienne (VII-XI siècles)*, ed. I, Paris, 1965, p. 148 și urm.

<sup>6</sup> Pentru desfășurarea acesteia, v. H. Terasse, *Islam d'Espagne*, Paris, 1958, passim.

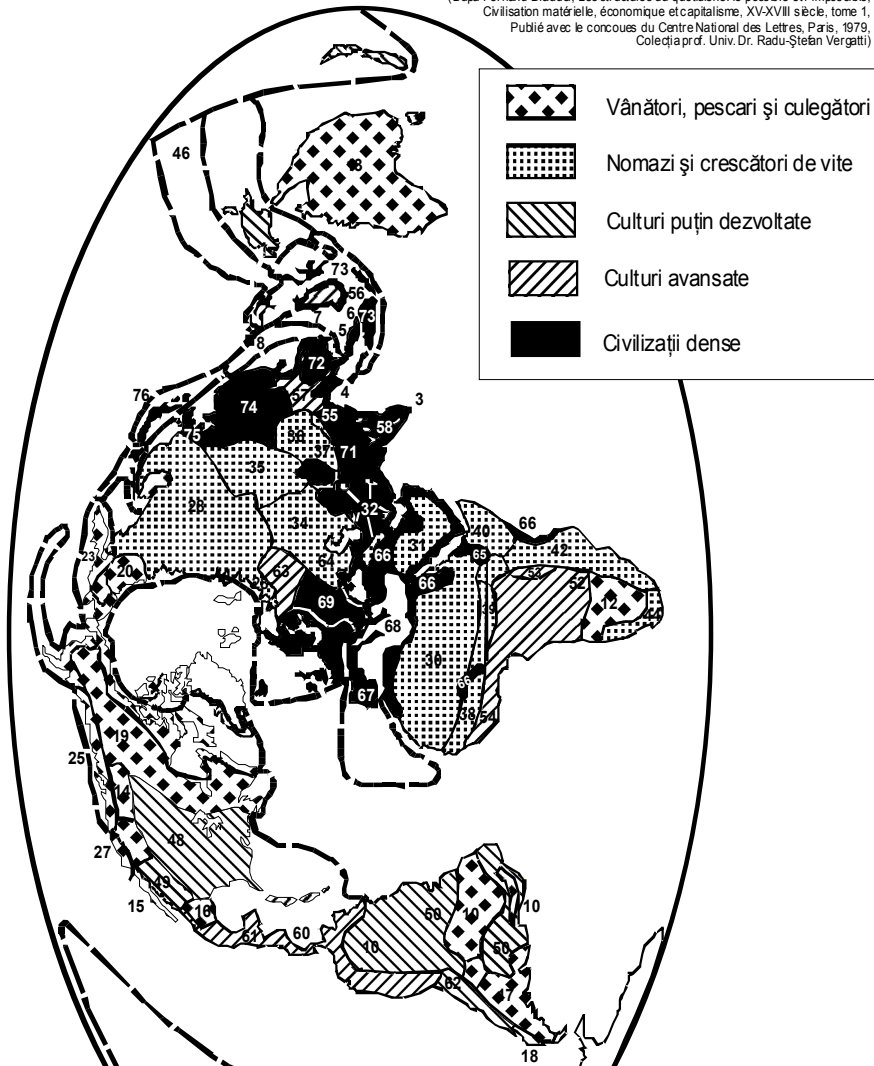
lui, în anul 1492, mii de oameni, musulmani și creștini, au pierit. Ei au putut fi învinuiți numai că au îmbrățișat una dintre cele două credințe, creștinismul sau mahomedanismul.

Din punctul de vedere al subiectului tratat, însemnat este că de la finele secolului al XV-lea aria Islāmului către vest s-a stabilizat. Ea s-a limitat exclusiv la Africa septentrională.



## Răspândirea pe mapamond a civilizațiilor, culturilor și popoarelor primitive în jurul anului 1500

(După Fernand Braudel, Les structures du quotidien: le possible et l'impossible, Civilisation matérielle, économique et capitalisme, XV-XVIII siècle, tome 1, Publié avec le concours du Centre National des Lettres, Paris, 1979, Colecția prof. Univ. Dr. Radu-Ștefan Vergatti)



1. Tasmanieni. 2. Pigmei din Congo. 3. Singhalezi de rit vedic (Ceylon). 4. Andamani. 5. Sakai și semnagi. 6. Kubuți. 7. Punani (Borneo). 8. Negritos (Filipine). 9. Cybonei (Antile). 10. Gé-Botocudos; 11. Indieni din Grand Chaco; 12. Boșimani; 13. Australieni; 14. Marele Bazin (teritoriul S.U.A.); 15. California meridională; 16. Texas și Mexicul de nord-est; 17. Patagonia; 18. Indieni de pe coastele chiliene meridionale; 19. Atabasci și algonquini (nordul Canadei); 20. Yukaghiri; 21. Eschimoși din centru și din est; 22. Eschimoși din nord; 23. Kamciadali, Koriaci, ciucci; 24. Ainoși, ghiliaci, golzi; 25. Indieni de pe coasta de nord vest (S.U.A. și Canada); 26. Podișul Columbiei; 27. California centrală; 28. Populații de crescători de reni; 29. Insulele Canare; 30. Nomazi din Sahara; 31. Nomazi din Arabia; 32. Păștori munteni din Orientul Apropiat; 33. Păștori din Pamir și din Hindukuș; 34. Kazahi și kirghizi; 35. Mongoli; 36. Păștori tibetani; 37. Tibetani sedentari; 38. Sudanezi din vest; 39. Sudanezi din est; 40. Somalezi și populații galla din Africa de nord-est; 41. Populații milotice; 42. Crescători de vite din Africa de est; 43. Populații bantu din vest; 44. Hotentotji; 45. Papuași melanezieni; 46. Micronezieni; 47. Polinezieni; 48. Indieni americani (estul S.U.A.); 49. Indieni americani (vestul S.U.A.); 50. Indieni (Brazilia); 51. Indieni (Chile); 52. Populații congoleze; 53. Populații din regiunea lacurilor din Africa de est; 54. Coasta Guineei; 55. Triburile ținuturilor înalte din Indonezia; 57. Populațiile ținuturilor înalte din Indochina și din China de sud-vest; 58. Triburile populațiilor de munte și de pădure din India centrală; 59. Malgași; 60. Caribi; 61. Mexicani, mayași; 62. Peruvieni și andini; 63. Finezi; 64. Caucazieni; 65. Abisinieni; 66. Musulmani sedentari; 67. Europa de sud-vest; 68. Mediterana orientală; 69. Europa de est; 70. Europa de nord-vest; 71. India (musulmani și hinduși); 72. Ținuturile de jos din Asia de sud-est; 73. Ținuturile de jos indoneziene; 74. Chinezi; 75. Coreeni; 76. Japonezi

Către est, Islāmul a cuprins rapid teritoriile Persiei, Afghanistanului, Indiei de nord, Indoneziei și Malaeziei. În această zonă a Asiei a fost găsită o populație formată dintr-un mozaic de popoare, al căror spirit era deschis și primitiv către Islām. În fine, în această primă fază de existență a Islāmului, de avânt și cuceriri, s-a extins și în Africa centrală. Acolo a ajuns până în Niger. S-a impus și a cucerit sufletul populației de rasă neagră, care a trecut ușor de la credințele primare animiste, totemice etc. la religia superioară, monoteistă a Islāmului<sup>1</sup>.

Cât a durat această primă perioadă de succes a Islāmului? Este greu de apreciat. După unii categorici istorici Occidentali, ar fi încetat în anul 1258 p. Chr., dată impusă de cucerirea Bagdadului de către mongoli<sup>2</sup>. Nu este un punct de vedere justificat. După acest eveniment, mahomedanii au avut noi succese în est și în Africa<sup>3</sup>. Este imposibil să se stabilească o asemenea limită cronologică, chiar dacă Islāmul pierde un oraș de importanța Bagdadului. Să nu se uite nici un moment că, în acea epocă de avânt a Islāmului, el a avut de înfruntat lumea creștină. Aceasta din urmă a organizat o primă încercare de colonizare a Orientului Apropiat, o aventură cunoscută sub numele de "cruciade"<sup>4</sup>. Rezultatul a fost tragic. În luptele care au durat trei veacuri au pierit circa 9 milioane de oameni<sup>5</sup>, iar occidentalii, după Jacques Le Goff, au profitat numai prin aducerea în Europa a sâmburelui de cais<sup>6</sup>.

Oamenii care credeau în Islām nu au putut fi dezrădăcinați prin acțiunea Occidentalilor. Au rămas mai departe stăpâni pe pământurile lor.

Ulterior, în ultima fază a expansiunii lor, mahomedanii s-au extins pe tot globul: pe continentul american, în Australia, în Africa meridională etc. Este greu, sau imposibil, să se discute subiectul enunțat pentru lumea contemporană, deoarece sunt date insuficiente, incerte, fanteziste, pentru China, pentru America, pentru Africa meridională, pentru Australia etc., deci rămân cantonat la prima perioadă, cea a începuturilor Islāmului.

Aria ocupată de populația care a îmbrățișat Islāmul s-a înscris, tradițional, în limitele care oferă cele mai bune condiții de viață. Studii speciale au arătat că numai circa 15% din suprafața pământului oferă posibilități normale pentru a îndeplini cele două cerințe ale existenței: nutriția și procrearea<sup>7</sup>. Din acest punct de vedere, al relației omului cu natura, se poate spune că toți cei care cred în Allāh au fost binecuvântați. Au avut, ab initio, un teritoriu darnic pentru ei. Situația s-a menținut și în zilele noastre. Lumea islamică se bucură de cel mai mare dar al naturii, de petrol<sup>8</sup>.

Întrebarea care se pune este dacă adepții Islamului au știut și știu să folosească ceea ce li s-a dat?

Aici răspunsul nu este tocmai favorabil pentru lumea islamică. Să nu se uite că, în general, populația de pe aria ei a fost, în majoritate, constituită din păstori. Ca atare, în acțiunile de cucerire și impunere a noii credințe islamice, au fost distruse regiuni

<sup>1</sup> Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. III, Chicago, 1974, p. 1-161.

<sup>2</sup> Ali Mérad, *Islamul contemporan*, București, 2003, p. 15 și urm.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Pentru prezentarea pe larg a cruciadelor, v. R. Grousset, *Histoire des croisades et du royaume de Jérusalem*, 2 vol., Paris, Plon, 1946, passim. J. M. Robertson, *A Short History of Christianity*, London, 1931, passim.

<sup>5</sup> J. M. Robertson, *A Short History of Christianity*, London, 1931, p. 168; J. M. Roberts, *The Pelican History of the World*, London, 1983, p. 322; cifra este general acceptată; cei care au scris despre cruciade au "împrumutat-o", în general, unul de la celălalt.

<sup>6</sup> Cf. Jacques Le Goff, *Civilizația Occidentului Medieval*, București, 1970, p. 203 și urm.

<sup>7</sup> Cf. Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVIe-XVIIIe siècle, tome 1, Les structures du quotidien: Le possible et l'impossible*, Paris, 1980, p. 38 și urm.; R. Șt. Vergatti, op. cit., p. 291-292.

<sup>8</sup> Lester R. Brown, *Probleme globale ale omenirii. Starea lumii 1999*, București, 1999, passim.



agricole înfloritoare. Un singur exemplu este concludent și suficient: în timpul acțiunilor de cucerire a Imperiului bizantin, izvor de civilizație pentru mahomedani, ei au pustiit Anatolia, care, până atunci, fusese o adevărată grădină. După impunerea lor în Asia Mică, adepții Islāmului au transformat zona într-o simplă pășune.

Mahomedanii, în relația om-natură, ar fi trebuit să țină seama de un principiu coranic: “Allāh nu schimbă condiția unui popor atâta vreme cât acesta nu se schimbă prin el însuși”<sup>1</sup>. Din păcate, acest principiu a fost folosit eficace târziu, în lupta împotriva puterilor coloniale, pentru regenerarea forțelor Islāmului. Au fost destul de puțin ascultate cuvintele unui învățat, cum a fost berberul ibn-Khaldoun, care a afirmat încă din secolul al XIV-lea că dezvoltarea orașelor – consecință necesară a evoluției societăților umane, măsoară oarecum nivelul civilizației acestora<sup>2</sup>. Asemeni predecesorului său, Ahmad ibn-Taymiyya<sup>3</sup>, prin aceste cuvinte ibn-Khaldoun atrăgea atenția cât este de necesar să se dea importanța cuvenită dinamicii orașelor, implicat relației om-natură care se înscria în principiul coranic amintit. În mică măsură, datorită respectării tradiției, în orașele islamice s-au continuat și s-au dezvoltat manufacturile specializate: textilele, țesutul covoarelor, prelucrarea fildeșului, pielii și metalului, artele focului<sup>4</sup>, ale cărții etc. Au fost meșteșuguri care au revitalizat și ridicat orașele în toată lumea islamică, dar, din nefericire, nu au putut să impună ritmul vieții urbane din Europa Apuseană. Nu a fost suficient ce s-a făcut în orașele islamice. Oamenii atât de dăruiți cu bunuri de la natură ar fi trebuit să obțină mai mult. Era o necesitate, mai ales că religia islamică s-a dovedit și se dovedește foarte puternică. Situația din trecut mă face să mă gândesc la cea de astăzi, când cei 1,5 miliarde de musulmani nu știu să folosească suficient bogăția care le este oferită de aurul negru ascuns în pământul lor.

Intermediarul dintre om și divinitate, dintre musulman și Alah, este clerul. Lui îi revine misiunea sacră, deosebită, să influențeze relația om-natură. Din păcate, din primul moment, clerul mahomedan a avut în fața lui o piedică majoră: Cartea sfântă, de bază a religiei mahomedane, nu a fost concepută de profet într-o formă unitară<sup>5</sup>. Au circulat mai multe variante ale ei. Abia către finele secolului al VII-lea, în urma unei consens relativ al clericilor islamici, s-a acceptat textul datorat, probabil, lui Zayad, fost sclav al Profetului, eliberat însă de acesta<sup>6</sup>. Acest text a fost un fel de versiune “vulgata” a Coranului. Alte variante ale sale au fost condamnate oficial

<sup>1</sup> Coran, XIII, 11.

<sup>2</sup> Ibn-Khaldoun, *Le voyage d'Occident et d'Orient*, trad. din lb. Arabă în lb. Franceză de Abd al-Salam Saddadi, Paris, 1980, p. 35. Pentru comentarea operei lui, a se vedea G. C. Anawati, *Ibn Khaldoun, un Montesquieu Arabe* (I), în „Revue du Caire”, nr. 223/1959, p. 175-195; idem, (II), nr. 226/1959, p. 303-319. Ibn-Khaldoun (n. 1332 Tunis – m. 1406 Cairo), cu numele arab Abdulrahman Bin Muhammad Bin Khaldoun abu Zaid Al Hadrami al-Ashbili, s-a remarcat ca strălucit filozof, istoric, sociolog economist și om politic, ceea ce a dus chiar la întemnițarea lui în două rânduri; între 1375-1379 a terminat cea mai cunoscută operă a sa, *Introducere în Istoria Universală (Al-Muquddama)*; în anul 1382, datorită reputației și operei sale, a primit titlul de Judecător și Învățător al Islamului la Universitatea Al-Azhar din Cairo. Faima sa a făcut ca în anul 1400 să fie invitat, ca oaspete de onoare, la curtea marelui han tătar Timur-Lenk (Tamerlan) (1370-1405) în orașul Samarkand.

<sup>3</sup> Teolog hanbalit (m. 1328, Damasc) care a studiat și a predat la Damasc în epoca mamelucilor, nu fără a face câteva popasuri la Cairo; intransigența lui doctrinală și vigoarea personalității sale i-au atras ostilitatea sufiilor și șafiților. Acuzat de a fi propus soluții îndrăznețe ce combăteau practicile admise atunci în virtutea consensului, dar mai ales acuzat de a se fi erijat în conducător de școală, el a fost de mai multe ori condamnat și închis. Doctrina lui stă la originea mișcării wahhabite, care s-a răspândit în lumea arabă în secolul al XVIII-lea.

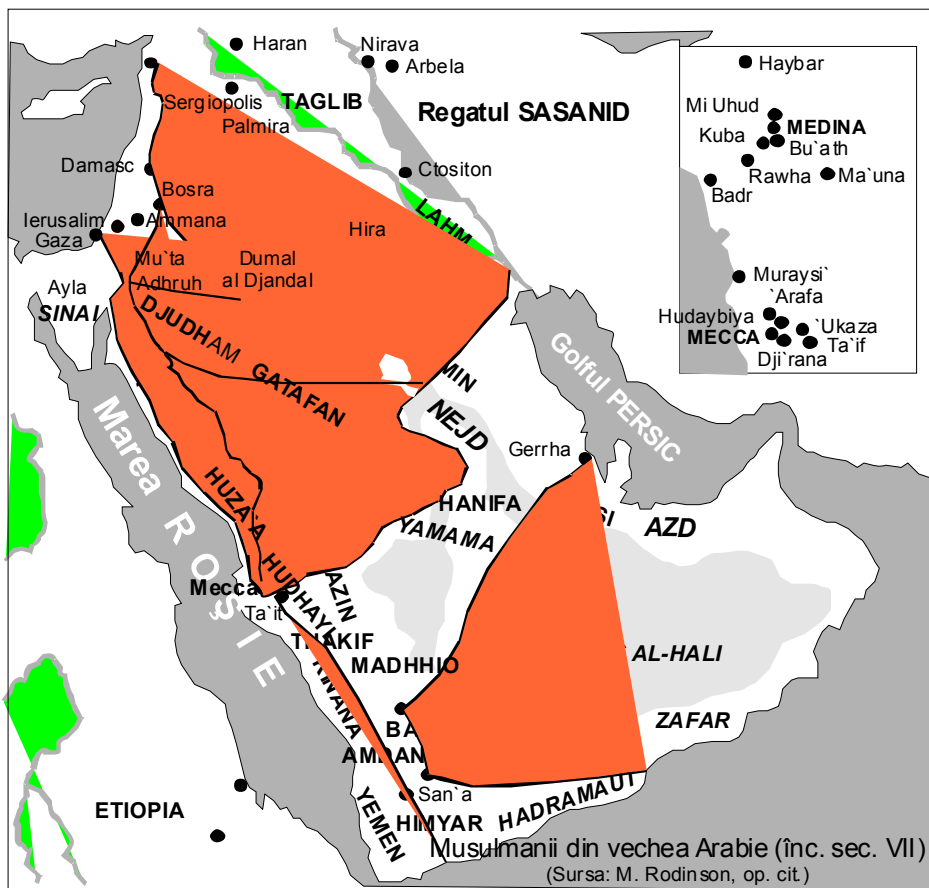
<sup>4</sup> Sub acest nume, în lumea islamică, se ascundeau meseriașii care lucrau sticla, ceramica, emailul.

<sup>5</sup> Dominique Sourdel. Janine Sourdel-Thomine, *Civilizația islamului clasic*, vol. I, București, 1975, p. 151.

<sup>6</sup> Ibidem.

în secolul al X-lea la Bagdad<sup>1</sup>.

S-a creat astfel o situație delicată pentru clericii islamici. Ea a permis să se ajungă la crearea, în cadrul religiei islamice, a mai multor secte, dintre care mai cunoscute sunt cele ale șiiților și suniților. Desigur că divizarea dogmei și a scrierilor sacre a dus la slăbirea forței clerului Islămic. Uneori, conflictele au căpătat un caracter pătimaș, lovindu-i pe fruntașii vieții spirituale. Mă limitez la un singur exemplu: Ahmed ibn Taymiyya, și-a petrecut o bună parte a vieții în închisoare, murind în citadela din Damasc<sup>2</sup>. Nu a fost un caz singular. Istoria clerului Islămic este plină de biografii nefericite.



A fost firesc ca în aceste condiții să slăbească forța clerului, factorul de legătură între om și divinitate. Cei care aparțin credinței Islamice sunt extrem de devotați lui Alah. Dar pentru a putea fi îndrumată credința lor, așa cum s-a întâmplat în secolul al XIX-lea, când a început Renașterea lor, este necesar ca cei care sunt în fruntea preoților să știe să conducă și să utilizeze bine relația om-natură.

<sup>1</sup> Ibidem; fulgerele clerului islamic s-au îndreptat, în special, împotriva variantei personale atribuită lui Ali, văr și ginere al Profetului.

<sup>2</sup> A se vedea nota nr. 17.

# GEOPOLITICA ISLAMULUI - O GEOPOLITICĂ FRACTALĂ, ÎN MOZAIC

**Gheorghe VĂDUVA**

**Rezumat:** Geopolitica lumii nu a avut în vedere neapărat entitatea civilizațională, ca generator de putere politică și geopolitică, ci construcția politică adaptată mediului geografic, mai exact, folosirea mediului geografic în calitate de factor de putere. Geopolitica lumii este un fel de geografie a puterii politice, cu tot ce derivă de aici. Politica nu se naște însă din nimic, nu se situează deasupra lumii, ca o binecuvântare sau ca un blestem, ci provine dintr-o dialectică a voințelor care se confruntă, fiind, deci, un produs al intereselor, inclusiv al intereselor civilizaționale. Determinările politicii sunt însă mult mai complexe (economice, politice, sociale, demografice, militare etc.) și nu pot fi limitate la cele ale intereselor de civilizație. Cu timpul între configurația umană și configurația geografică a spațiului în care trăim s-au statornicit legături extrem de strânse și intercondiționări extrem de interesante, astfel încât, la un moment dat, se poate pune, tranșant, o întrebare tulburătoare: ce anume a creat marile falii geopolitice și geostrategice inter și intra civilizaționale: plăcile tectonice, marile accidente de relief, spațiul, timpul, oamenii, sau toate la un loc?

## **Eternul paradox**

Ceea ce a generat geopolitica ține de bătălia pentru putere, influență și supremație. Ea s-a născut într-o vreme a începutului și accentuării interdependențelor, când unele entități umane au început să aspire la putere absolută, confruntându-se tot mai intens, atât între ele, cât și cu restul lumii, pentru dominarea spațială și universală, în timp ce alte entități, trezite dintr-o dată în acest vârtej, au încercat, mai întâi, să supraviețuiască, să rămână în vetre, apoi, să participe, într-o formă sau alta, la marea și eterna confruntare. Fiecare dintre marile puteri (creștine, musulmane, sinice etc.) se visa și se vedea stăpână a întregii lumi, fiecare mare împărat se intitula „stăpânitor al lumii”, iar această sintagmă și această aspirație nu proveneau din supremația civilizațională, ci din obsesia de supremație politică, pe suport economic și, uneori, în timpul pregătirii și desfășurării celui de al doilea război mondial, și pe suport civilizațional, mai exact, rasial. Acesta din urmă este însă o determinare secundară. Scopurile și obiectivele celui de al doilea război mondial erau cu totul altele, chiar dacă se invocă, adesea, și aspectul rasial-civilizațional, care a dus la holocaust și la crime împotriva civilizației. Scopurile și obiectivele războiului țineau de ceea ce s-a numit la acea vreme *spațiul vital* înțelegând prin acesta extinderea unui spațiu geografic, dar mai ales economic, energetic, politic, social, cultural, demografic și filosofic, prin care și din care să se asigure dominarea lumii. Acest spațiu trebuia să cuprindă, în viziunea lui Adolf Hitler și a întregului sistem al puterii discreționare de atunci, în primul rând, continentul european, de unde se spera într-o extindere rapidă a influenței în întreaga Asie și în toată lumea. Geopoliticienii vremii, între care britanicul Harold F. Mackinder, dar și americanul Nicholas Spykman și germanul Haushofer, dezvoltaseră teoria *heartland*-ului și cea a *rimland*-ului, dar geopolitica lor nu se fundamenta pe suport civilizaționali, ci pe suport politici, geografici și de populații continentale și maritime. Ei declanșau, în acest fel, o strategie mondială de supremație a spațiului, dar nu a spațiului gol, ci a spațiului plin, pornind de la posibilități și resurse.

Nu pune nimeni la îndoială faptul că unitatea continentului european, preconizată încă de la 1815, sau chiar de la 1500, a fost dintotdeauna necesară, dar toate trebuie făcute la timpul lor. Pe vremea aceea, adică între cele două războaie mondiale, nu putea fi vorba de o unitate a continentului european și cu atât mai puțin de o unitate a lumii. Primul război mondial, deși instituisese epoca

națiunilor, a identităților naționale, nu rezolvase mai nimic în termeni geopolitici și de unitate europeană și mondială. Mai mult, el generase noi discrepante, falii, animozități, nemulțumiri și spirit revanșard, iar Liga Națiunilor nu reușise să impună spiritul de unitate și de respect care să asigure dialogul constructiv, atât de necesar încrederii, cooperării și dezvoltării. Deci, în 1940, nu sosise încă timpul demarării unei strategii de unificare a continentului. Pacea de la Westfalia din 1648, într-un fel, unificase și, în alt fel, separase continentul, adâncind și mai mult falia dintre creștinism și musulmanism, dintre civilizația europeană și cea islamică.

Acea graniță se simte și în ziua de azi. Eforturile Turciei de a se integra în Uniunea Europeană trebuie să depășească tocmai acest handicap, să acopere adică o falie săpată și adâncită vreme de secole între civilizația europeană și cea islamică. De această falie nu se face vinovată nici Turcia, nici Europa, iar de morți numai de bine. Această falie există pur și simplu. Ca o realitate a adevărului istoric, dar și ca o realitate a fantasmelor istoriei. Ea fost durată de vremuri și vremuri, de interese și conjuncturi, de realități și orgolii, dar și de experiențe dramatice care au însângerat atât amar de vreme cel mai frumos și mai chinuit continent al planetei. Turcia, de la Atatürk încoace, a făcut pași remarcabili spre civilizația democratică, de tip european, dar această țară este, în esența civilizației ei, musulmană. Huntington, în celebra sa lucrare *Ciocnirea civilizațiilor*<sup>1</sup>, arată că Turcia rămâne unul dintre principalele posibile nuclee ale civilizației islamice, având de ales între această ofertă și o reconstrucție generală, asimetrică și anevoioasă, pe coordonatele civilizației occidentale. Și, deși Turcia a optat pentru aderarea la Uniunea Europeană, iar această opțiune este sprijinită de Statele Unite ale Americii și de alte țări, majoritatea populației, în special în Anatolia Centrală, dar nu numai, păstrează toate calitățile și aptitudinile civilizației islamice. Aceasta este realitatea și ea nu poate fi schimbată cât ai bate din palme. Și nici nu trebuie schimbată. Civilizațiile, prin sistemele lor de valori, sunt unitare, nu divergente. De altfel, unitatea lumii nu constă în uniformizarea civilizațională, adică în impunerea aceluiași tip de civilizație, ci în acceptarea realității, așa cum este ea, încercând o mai bună comunicare și evitarea crizelor și conflictelor, mai ales în zonele de falii, unde intoleranța și prejudecățile sunt maxime. Întrebarea care se pune este una esențială: Va accepta, oare, Europa o înfrățire cu o civilizație pe care, după pacea de la Westfalia, a respins-o categoric? Faptul că, după atâtea secole, unii dintre europeni (și nu puțini) simt încă musulmanismul ca pe un pericol pentru civilizația europeană, mai ales pentru civilizația occidentală, pare de neînțeles. Este, poate, ultimul bastion al eternului paradox, înainte de unificarea deplină a continentului. Primul paradox se afla în vechea rivalitate dintre Germania și Franța, deși cele două mari puteri europene creaseră împreună (dar fiecare în felul ei) indiscutabile sisteme de valori care înobilează și azi civilizația europeană. Până la urmă, acest paradox a fost rezolvat, iar unitatea continentului se bazează, în primul rând, pe unitatea franco-germană. Țările din Europa Occidentală (Germania, Franța, Italia, Spania, Marea Britanie etc.) sunt inundate de o lume musulmană, care muncește și trăiește, în general, în bună pace cu populațiile din aceste țări. Atunci de ce există încă reticențe privind admiterea Turciei în UE? Desigur, reticențele nu sunt neapărat civilizaționale, așa cum se înțelege din unele lucrări și din unele comentarii pe această temă. Țările care doresc să fie admise în UE trebuie să îndeplinească o mulțime de criterii de performanță (economice, politice, de

---

<sup>1</sup> Samuel P. Huntington, 1997, *The Clash of Civilizations the Remarking of World Order*, Simon & Schuster.

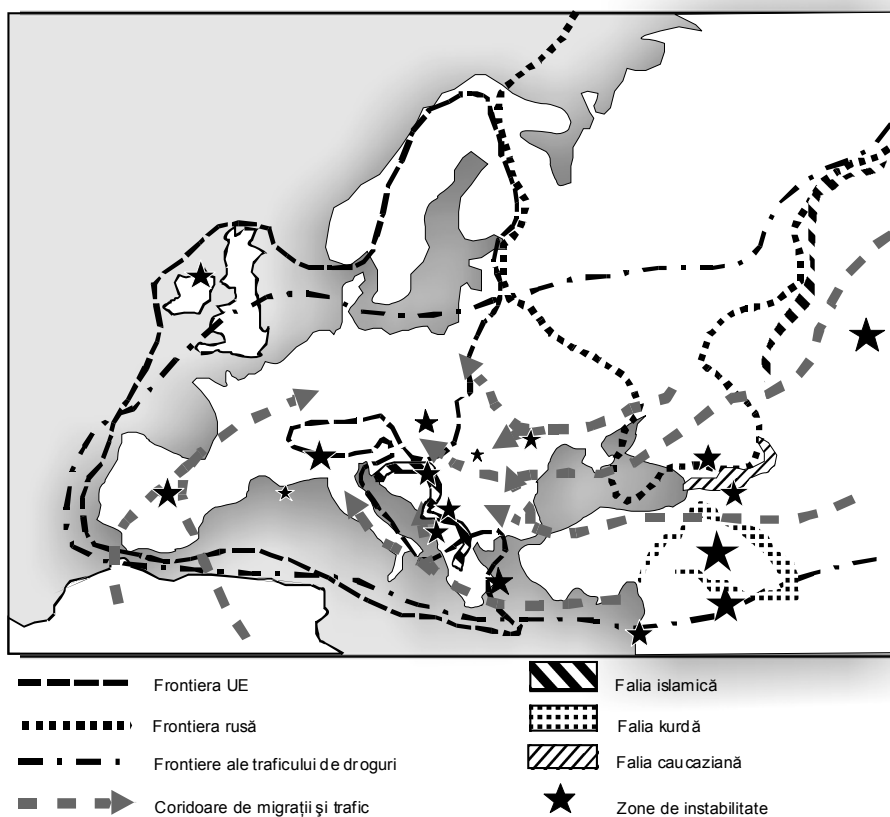
legislație, privind drepturile omului etc.), pe care, deocamdată, Turcia nu le îndeplinește în totalitate. Nici alte țări din Europa nu le îndeplinesc. Apoi, Turcia este o țară eurasiatică, iar primirea ei în UE ar presupune extinderea Uniunii și dincolo de granițele europene. Așa se va întâmpla și cu primirea Rusiei în UE, atunci când va sosi timpul (poate în următorul deceniu). Primirea Turciei în UE poate însă să însemne primul și cel mai important pas în înlăturarea faliei musulmane, ceea ce ar reprezenta încheierea epocii de dominare a spiritului păcii de la Westfalia. Acest spirit a dăinuit până acum și a dominat, într-un fel, constituirea Uniunii Europene. Să nu uităm că din UE au făcut parte, multă vreme, ca nucleu, doar țările din Vest care, atunci, la 1648, trebuiau să se alieze și să fie împreună împotriva pericolului musulman. A sosit oare timpul să se treacă peste această falie, sau frontiera europeană nu îndrăznește încă să facă un pas peste margini? Este vorba, oare, doar de niște fantasme ale istoriei, de niște prejudecăți care, orice s-au spune, există și nu pot fi ușor înlăturate, sau de altceva, mult mai grav?

### **Valori, război, orgolii, interese sau jocuri geopolitice?**

Impresionată de atacurile de la 11 septembrie 2001, Oriana Fallaci, ziaristă specializată în problemele Orientului Mijlociu și ale Islāmismului, scrie în 2002, la vârsta de 70 de ani, un roman<sup>1</sup> care, în Italia, s-a vândut în peste un milion de exemplare și a fost tradus în mai multe limbi. Ea atacă Islāmismul cu multă virulență și acuză occidentalii că refuză să vadă adevărul. Desigur, cartea este scrisă cu foarte multă patimă și trage o graniță categorică între Islāmism, pe care-l consideră barbar, primitiv, agresiv, lipsit de orice valoare, și civilizația occidentală. Ea condamnă Djihadul Islāmist și opune, în mod categoric și irevocabil, realităților islamiste, valorile occidentale, considerând că, spre exemplu, între moschee, legile și obiceiurile islamice, tribalismul, comportamentul lor primitiv, plin de turbare, ură și război și marile creații italiene, concretizate în monumente și în valori, nu există și nu poate exista nici un fel de legătură. Mai mult, islamismul este agresiv, război și criminal. În toate țările islamice, dar și în moscheile din capitalele occidentale, s-a declanșat o cruciadă împotriva Occidentului. Ea denunță ceea ce numește grandoare a civilizației arabo-musulmane și-i condamnă pe occidentali, inclusiv pe italieni, că nu participă, alături de americani, la războiul împotriva terorismului, pe care ea îl vede un război împotriva civilizației arabo-musulmane. Toate cronicile și comentariile acestei cărți sunt dezaprobatore. Și totuși cartea s-a bucurat de un mare succes de public. Cărțile editate în aproape două milioane de exemplare sunt puține. Desigur, cartea nu face onoare nimănui, cu atât mai puțin autoarei, cunoscută prin calitatea interviurilor și reportajelor ei, dar ea consemnează o realitate geopolitică înspăimântătoare: *falia geopolitică între civilizația occidentală și ce musulmană există*, chiar dacă, dintr-un motiv sau altul, lumea civilizată nu vrea sau nu dorește s-o afirme. Nu vrea, pentru că nu are nici un interes. Nu dorește, pentru că sensul progresului și dezvoltării omenirii nu-l reprezintă falierea lumii, ci unificarea în diversitatea ei. Între aspirații și realități diferența este însă foarte mare. Mai ales, după atacurile teroriste efectuate de fundațiștii lui Osama ben Laden, această falie strategică s-a adâncit, sprijinul american pentru anumite mișcări din lumea arabă, mai ales pentru cele sunnite, a încetat sau s-a diminuat, iar mediul strategic de securitate s-a deteriorat. Atacurile teroriste s-au continuat, cele de la 11 martie 2004, de la Madrid, fiind la fel de sângeroase și de categorice precum cele de la Istanbul, de la Moscova, din Caucaz, din Indonezia, din Filipine,

<sup>1</sup> Oriana Fallaci, *Rage et l'Orgueil*, contre le djihad, contre la tolerance, Plot, 2002

din India și din atâtea alte locuri. Dacă urmărim cu atenție zonele instabile în care și din care se produc astfel de atacuri, constatăm că ele sunt situate, în general, pe falia islamică, mai exact în zonele de contact, de interfață, de interferență și de confruntare a civilizației islamice cu celelalte civilizații. Atât civilizația slavă (Rusia se află în zona nucleului acestei civilizații), civilizația sinică, civilizația hindusă, civilizația japoneză, civilizația africană, civilizația americană, inclusiv cea din America Latină, cât și cea europeană, sunt puternic lovite, în aceste zone, de extremismul islamic. Aceste lovituri, extrem de virulente, par, deopotrivă, atât acte de răzbunare haotice, reacții identitare intempestive și fără măsură, acțiuni descurajatoare prin terorizarea populației și conducerii politice, cât și operații complexe, bine coordonate, care fac parte dintr-un mare război de atriție (de uzură). Acest război nu aparține însă întregii lumi islamice, întrucât lumea islamică nu este, în totalitatea ei, nemulțumită, retrogradă și ostilă, dar se prezintă ca și cum ar fi.



### Disimetrie, asimetrie, perversitate

Geopolitica spațiului islamic are câteva determinări deosebit de importante. Unele țin de caracteristicile coridorului islamic și arab, ce se întinde între India și Africa și cuprinde o parte din foaierea perturbator de odinioară, Valea Fergana, Nordul Indiei, Pakistanul, Afghanistanul, Iranul, Irakul, Turcia, Orientul Apropiat și

Orientul Mijlociu, altele vin din poziția privilegiată ce o au unele dintre țările arabe pe regiuni situate pe bogate resurse energetice. De aceste resurse dispun îndeosebi Arabia Saudită, Kuweitul, Irakul și Iranul, dar și țările cu puternice comunități islamice din Asia Centrală. Unele dintre ele sunt oarecum detașate de rigorile și frământările islamismului, cum ar fi Kuweitul, altele sunt ținta unor strategii ale marilor puteri sau marilor centre de putere care au în vedere dominarea acestor zone, prin controlul căilor și modalităților de acces. Unele dintre țările bogate în petrol au fost sau sunt bănuite că finanțează terorismul și, ca atare, sunt supuse unor presiuni și unor acțiuni din partea marilor puteri și numeroșilor actori internaționali, interesați atât de accesul la resursele energetice, cât și de procesul de stabilizare a zonelor, de prevenire a războiului, de gestionare a crizelor și conflictelor. Atenția marilor actori internaționali – îndeosebi, Statele Unite, Uniunea Europeană, Rusia, China și Japonia -, dar nu numai, este îndreptată îndeosebi asupra Arabiei Saudite, Iranului, Irakului, Kazahstanului, Afghanistanului, țărilor caspice, spațiului caucazian. Bătălia pentru resurse este esențială, acum, la început de mileniu. Principalele parteneriate strategice care s-au constituit sau sunt în curs de constituire vizează, între altele, și accesul la resurse. Accesul la resurse, alături de prevenirea războiului și conflictului armat, este chiar prioritar.

Extinderea NATO și a Uniunii Europene, parteneriatele strategice dintre Statele Unite și Rusia, dintre Rusia și China, dintre Statele Unite și India, dintre Uniunea Europeană și Statele Unite, dintre Rusia și Uniunea Europeană (în curs de finalizare) etc., ca și Forumul Asia-Pacific (APEC), Asia de Sud-Est (ANSEA), forumul Asia de Nord-Est, au ca obiectiv, între altele, accesul la resursele energetice, dezvoltarea economică, piețele, prevenirea crizelor și a conflictelor și, de la 11 septembrie 2001, și combaterea terorismului. Or toată această încrângătură de parteneriate, de instituții și organisme internaționale, globale sau regionale este percepută, de o parte a lumii arabo-islamice (îndeosebi de cea fundamentalistă), ca presiune împotriva valorilor islamice, ca încercare de impunere a unei civilizații ce pare potrivnică legilor și cutumelor acestor populații. Și, de aceea, în latura ei categorică, inflexibilă, această lume ridică o barieră în calea ofensivei frontierei civilizației occidentale.

În mod normal, ar trebui ca, împotriva acestei „amenințări“, lumea arabo-islamică să facă un front comun. Dacă ar fi așa, s-ar ajunge rapid la o nouă bipolaritate, de data aceasta, *disproporționată* sau *asimetrică*. Spuneam *disproporționată*, în sensul că discrepanțele dintre cele două lumi - cea islamică și cea non-islamică - sunt imense, atât din punct de vedere economic și tehnologic, cât și în ceea ce privește mentalitatea, atitudinea față de muncă, drepturile omului, principiile sociale și de viață. Spunem *asimetrică*, în sensul că, într-o asemenea bipolaritate disproporționată, fiecare dintre poli ar folosi la maximum vulnerabilitățile celeilalte. Cu alte cuvinte, o astfel de bipolaritate ar fi activ-ofensivă, neiertătoare, bazată deopotrivă pe riposte teribile, dar și pe stratageme, incursiuni și subversiuni de tot felul. În realitate, o astfel de bipolaritate între lumea arabo-islamică și lumea non-arabă nu există. În primul rând, pentru că lumea non-arabă nu este și nu poate fi împotriva lumii arabe. Lumea este interdependentă, iar valorile create de civilizația arabă, inclusiv descoperirile din matematică, din medicină, din artă fac parte din patrimoniul universal și beneficiază de ele întreaga planetă. De asemenea, valorile lumii non-arabe, dacă se poate spune așa, fac parte din viața zilnică a lumii arabe. Nu există însă o unitate deplină a lumii. Nici măcar a lumii arabe. Această lume este măcinată și fragmentată de fel de fel de probleme. În interiorul ei, cu toate organismele și instituțiile inter-arabe

existente, între care și Liga Arabă, există mari deosebiri de obiceiuri, de religii, de cultură, de practici, de realizări și de mentalități. De aceea, geopolitica lumii islamice este o *geopolitică fractală, în mozaic*, pe alocuri, pitorească și plină de elemente extrem de interesante, de la modernism la un tradiționalism luminat, pe alocuri, săracă, îngustă, inflexibilă și neîndurătoare. Cu câteva decenii în urmă, autorul romanului „Verset satanic” a fost urmărit și prigonit în toată lumea islamică, fiind obligat să se ascundă în Marea Britanie. Această diviziune a lumii arabe pare favorabilă civilizațiilor non-arabe, care chiar o încurajează, fie prin indiferență, fie printr-un fel de „susținere implicită” sau printr-o *complicitate înșelătoare*.

Totuși, o bipolaritate există. Una extrem de interesantă, între *lumea civilizată* (în care intră, bineînțeles și cea mai mare parte a lumii arabe, dacă nu chiar în cvasitotalitatea ei) și *fundamentalismul lumii*, îndeosebi *cel islamic*, pentru că el este cel mai agresiv. Este vorba de o *bipolaritate paradoxală*, flexibilă, fluctuantă, schimbătoare, dar nu superficială, ci adâncă, tensionată, asimetrică și perversă. Este o bipolaritate care nu poate fi modelată de teoria jocurilor strategice cu sumă nulă - câștig eu, pierzi tu, pierd eu câștigi tu -, ci de teoria sistemelor dinamice complexe, adică de teoria haosului. Experiența ultimilor ani confirmă cu prisosință acest adevăr. După ce a câștigat rapid războiul cu armata lui Saddam Hussein, armata americană a înregistrat aproape o mie de morți, într-o confruntare asimetrică, în care *high tech* și Războiul bazat pe Rețea n-au mai fost atât de eficiente ca într-un spațiu al luptei bine definit.

Geopolitica acestor cercuri fundamentaliste, disipate în toată lumea, crescute peste tot ca vâscul pe copacii dintr-o pădure, este o geopolitică „asimetrică și perversă”. Strategiile folosite sunt indirecte, sângeroase și lipsite de orice logică. Ele nu pot fi nici descifrate și nici înțelese prin operațiile normale ale gândirii logice. Strategia operațională de bază care pune în operă geopolitica fundamentalistă islamică este *ofensiva de tip terorist*. Această ofensivă este îndreptată atât împotriva lumii non-arabe, în speță a civilizației occidentale (dar și a celorlalte civilizații), cât și împotriva lumii arabe și islamice non-fundamentaliste.

Victoria americană din Afghanistan, distrugerea dictaturii de la Bagdad, predarea către Uniunea Europeană a misiunii din Bosnia și Herțegovina sunt evenimente care au marcat mediul de securitate la început de secol. În același timp, continuarea atacurilor teroriste la Istanbul, la Madrid și în spațiul rusesc, pe falia strategică islamică, demonstrează că nu s-a ajuns încă la izvoarele conflictualității, iar strategiile de reacție sau de acțiune preventivă nu sunt chiar cele mai potrivite. De aceea, provocarea principală a acestui început de secol este aceea de a descifra și înțelege meandrele geopoliticii islamice, îndeosebi ale *geopoliticii fundamentaliste asimetrice și perverse* și a găsi cele mai potrivite politici, strategii și atitudini de contracarare și dezamorsare.



# MODALITĂȚI DE AGREGARE A ACTORILOR GEOPOLITICI ÎN LUMEA CONTEMPORANĂ

**Vasile MARIN**

## **1. Considerații generale privind formele de agregare a actorilor geopolitici**

Redefinirea relațiilor dintre actorii mediului geopolitic a constituit o permanență în evoluția omenirii, aceasta fiind simultan o consecință dar și o cauză a modificării echilibrului de putere pe domenii spațiale și în diverse etape istorice. Având în vedere acest aspect este de la sine înțeles că problematica relațiilor dintre actorii geopolitici se fundamentează pe conceptul de putere, văzut nu numai ca stare de potențialitate ci mai ales ca disponibilitate acțională, lucru extrem de important în plan geopolitic. Din această perspectivă, puterea în geopolitică are conotații specifice și mai ample, comparativ cu alte domenii de abordare a conceptului. În acest sens, ea reprezintă un sistem de determinări proprii unui actor sau unui grup de actori geopolitici prin care acesta are posibilitatea de a acționa asupra altui actor sau grup de actori geopolitici, pentru realizarea unor obiective stabilite în consens cu propriile interese. Din această perspectivă, și în geopolitică, puterea poate avea o serie de funcții, dintre care mai semnificative ar putea fi următoarele:

- funcția predictivă, care constă în analiza sensului și tendințelor de evoluție geopolitică a lumii și stabilirea unor geopolitici (direcții de acțiune geopolitică) de gestionare a problemelor cu care aceasta se confruntă;
- funcția organizatorică, ce constă în capacitatea acesteia de a reconfigura organizarea regională sau globală a lumii în consens cu interesele actorului (grupului de actori geopolitici) dominant;
- funcția ideologică, de educare a oamenilor în consens cu intențiile și interesele actorului geopolitic (grupului de actori geopolitici) dominant;
- funcția de control prin care se urmărește modul în care linia de conduită geopolitică impusă corespunde cu ceea ce este realizat.

Prin putere, deci, se realizează organizarea și structurarea lumii, ea fiind cea care canalizează și solidarizează ori disociază eforturile actorilor geopoliticii. De altfel, puterea generează în ultimă instanță un gen specific de relații, relații de putere ale căror trăsături distincte pot fi separate de durabilitatea lor, de asimetria ori inegalitatea rolurilor actorilor geopolitici în plan spațial ori structural. Referitor la asimetrie, trebuie remarcat faptul că și în geopolitică puterea execută o presiune mai mare asupra actorilor geopolitici cu deficit de putere comparativ cu ceilalți. Aceasta demonstrează că resursele de putere sunt inegal distribuite indicând astfel, că echilibrul de putere ca sursă a stabilității nu se poate realiza fără acțiuni compensatorii. Între puterea și acțiunea geopolitică (mișcarea geopolitică) este o relație strânsă, cu caracter conjunctural în sensul că orice acumulare de putere generează, la un moment dat, o schimbare. Mai mult, puterea poate genera, accelera sau modifica sensul schimbării în plan geopolitic. În sfera geopolitică puterea generează un tip de relație specială între actorii geopolitici, anume cea de dominație.

Având o origine etimologică latină, („dominatio” - stăpânire, dominație) dominarea devine un atribut și totodată un scop al puterii. Aceasta nu se produce întâmplător, ea fiind rezultatul unor acumulări, produse de o serie de circumstanțe cumulative ori în existența unui actor geopolitic cu rol dominator sau chiar disjunctive, cum sunt:

- un sens favorabil de dezvoltare istorică (absența războaielor ori stărilor conflictuale);
- un progres tehnico-științific rapid;
- o conducere strategică orientată;
- posesia unei game largi de resurse și utilizarea lor eficientă;
- realizarea de înțelegeri și acorduri favorizante ș.a.

Dominația geopolitică se manifestă atât în plan spațial cât și sub aspectul funcțional al dinamicii existențiale a actorilor geopolitici, ea reglementând ierarhia de putere. Fiecare etapă istorică a cunoscut forme specifice de dominație, ea fiind exercitată de actori geopolitici de tipul marilor puteri și superputerilor. Mai mult, istoria a demonstrat că nu de puține ori diferiți actori politici s-au grupat în scopul înlăturării unei anumite forme de dominație și construcția alteia.

În prezent, în categoria unor astfel de asocieri se includ alianțele, ligile, parteneriatele și axele. În continuare vor fi abordate parteneriatul, axa și liga, ca forme de agregare mai relaxată ale actorilor geopolitici comparativ cu alianța, în lupta lor pentru dominație sau împotriva unor forme ale acesteia.

## **2. Parteneriatul strategic – ca formă de agregare a actorilor geopolitici**

Parteneriatul strategic tinde să devină una din sintagmele frecvent întâlnită în caracterizarea situației geopolitice, a acestui început de mileniu și de secol.

În Dicționarul Enciclopedic parteneriatul este definit ca un „sistem care asociază parteneri din punct de vedere politic, economic și social”<sup>1</sup>, adică altfel spus acesta exprimă un tip de acord între doi actori geopolitici, care are ca scop intensificarea relațiilor dintre aceștia, a cooperării în diverse domenii de interes comun fără a implica vreuna din părți printr-un angajament ferm, care să-i limiteze libertatea de acțiune. Parteneriatul poate fi bilateral când în realizarea lui sunt angrenați doi parteneri, trilateral când la constituirea lui participă trei parteneri și extins, când la acesta participă mai mulți parteneri. Dacă situațiile parteneriatului strategic bilateral sunt mai frecvente, celelalte forme sunt mai rare pentru că este deosebit de dificil de armonizat interesele mai multor parteneri strategici.

În acest context, trilaterală de la Visegrad (1991) realizată în scopul promovării intereselor strategice comune ale Ungariei, Poloniei și Cehoslovaciei privind intrarea în U.E., reprezintă una din situațiile tipice de exprimare a parteneriatului strategic trilateral.

O situație asemănătoare a fost reprezentată de întâlnirea, din 10.01.2003, dintre liderii Germaniei, Franței și Marii Britanii de la Hanovra, din Germania, pentru abordarea problemelor legate de Uniunea Europeană și Irak. Reuniunea a apărut în presă sub denumirea de „Trilaterală Franța - Germania - Marea Britanie”<sup>2</sup>, în ideea că discuțiile urmau să se încheie cu un punct de vedere comun al celor trei, în raport cu problematica pusă în discuție.

Parteneriatul strategic capătă aspecte specifice de la etapă la etapă, de la actor geopolitic la actor geopolitic, de la situație geopolitică la situație geopolitică. Pentru clarificarea sintagmei vom analiza câteva exemple mai actuale.

Astfel, în cursul anului 2001, Rusia, prin președintele său Vladimir Putin și Vietnamul, prin omologul acestuia Tran Duc Luong, au încheiat și parafat un important document care reafirmă parteneriatul strategic dintre ele, în noile condiții ale acestui început de secol. În Declarația de la Hanoi, Vietnamul și-a exprimat sprijinul față de poziția administrației ruse, potrivnică scutului antirachetă american, în timp ce liderul de la Kremlin și-a manifestat disponibilitatea de a vinde armament

<sup>1</sup> Dicționar Enciclopedic, vol.V, Editura Enciclopedică, București, 2004.

<sup>2</sup> Ziarul Ziua din 11.01.2003.

de tip nou vietnamezilor, cele două părți perfectând în același timp amănuntele acordului pentru explorarea unei zone din largul litoralului sudic al Vietnamului, bogată în zăcăminte petroliere. În fine, vietnamezii urmează să primească credite pentru construirea unei centrale hidroelectrice.

Discuții serioase s-au purtat și pentru prelungirea contractului de închiriere de către ruși a gigantei baze navale de la Cam Ronh, din jumătatea sudică a țării.

Contractul expiră în anul 2004 și sunt de așteptat negocierii dure pentru reînnoirea sa, mai ales că Washingtonul cât și Beijingul aruncă „*priviri pofticioase*” spre această bază, pentru imensa sa importanță strategică și economică. Desigur, Hanoiul nu se împotrivește reînnoirii acordului, dar dorește evident, să obțină condiții cât mai bune de plată. Oricum, premierul vietnamez Phan Van Khai a reafirmat „*poziția de neclintit a Vietnamului de a considera Rusia principalul său partener.*”

Tot Rusia, dar de data aceasta cu India, a încheiat în anul 2001, un acord de parteneriat strategic destinat să consolideze relațiile dintre cele două țări. Documentul care consfințează existența parteneriatului strategic s-a semnat în același timp cu o serie de acorduri, într-o gamă variată de domenii, astfel: de apărare și cooperare în sectorul nuclear civil, comerț, știință și tehnologie. Documentul subliniază că noul parteneriat „*nu este îndreptat împotriva nici unui stat sau grup de state și nu vizează crearea unei alianțe politico-militare*”. Acordul de parteneriat strategic preconizează, de asemenea, o cooperare în domeniul militar, materializată prin semnarea a două contracte importante în acest domeniu. India, pentru care Rusia este principalul furnizor de arme, va construi sub licență 100 de avioane rusești de vânătoare Suhoi- SU-30M și va importa și construi sub licență 320 de tancuri T 90S. Tot un tip de parteneriat strategic poate fi considerată și inițiativa diplomatică declanșată în cursul anului 2001, prin care Washingtonul se oferă să cumpere arme rusești și să acorde ajutoare militare Rusiei, în schimbul acordului Moscovei ca ambele să renunțe la Tratatul ABM, semnat în 1972. Acesta va permite Pentagonului să dezvolte un sistem național de apărare antirachetă (N.M.D.) fără obiecțiile Rusiei.

O analiză atentă a manevrei diplomatice a S.U.A. conduce la un obiectiv geopolitic ce depășește cu mult problema specifică a dezvoltării apărărilor antirachetă: parteneriatul strategic americano-rus în dauna Chinei.

Un oficial american a declarat că oferta americană va cuprinde achiziționări de arme, inclusiv cumpărarea rachetei rusești sol-aer S-300, fără să precizeze o anumită sumă în dolari, ajutor militar și exerciții comune privind apărarea antirachetă. La prima vedere inițiativa S.U.A. pare a fi menită să diminueze temerile Rusiei în legătură cu ofertele extinse de valută forte, de care economia rusă are atâta nevoie. Plus, oficialii americani doreau, aparent, să înceapă un parteneriat tehnologic cu Federația Rusă, plecând de la premisa că Moscova, în pofida condițiilor financiare catastrofale în care are loc activitatea de cercetare, a făcut progrese științifice semnificative în domeniul tehnologiei apărării antirachetă.

Desigur, americanii doresc clar să construiască sisteme naționale extinse de apărare antirachetă, însă problema reală nu este în legătură cu acest deziderat. Mai degrabă este vorba de capacitatea Washingtonului de a atrage Moscova să coopereze în probleme de securitate, în sensul de a stabili principiile dezvoltării în comun a armelor cu destinație strategică. Aceasta, pentru că obiectivul mai profund al S.U.A. este împiedicarea unui potențial parteneriat ruso-chinez împotriva intereselor americane, care dacă s-ar oficializa ar putea înclina balanța puterii înspre Euroasia împotriva S.U.A. Desigur, răspunsul rușilor la această inițiativă a fost ambiguu, Moscova rezervându-și un anume timp pentru reflecție. În ultimul an a apărut o nouă ruptură

între S.U.A. și China. Beijingul este esențial mai slab decât Washingtonul din toate punctele de vedere, cu excepția limitată a capacității de luptă terestră, în continentul asiatic. Rusia, ale căror interese au diferit și ele de cele ale S.U.A., are o tendință normală de a se alia cu China, accentuând o dinamică bine determinată în jocul cu trei actori geopolitici, în care cele două puteri mai slabe tind să coopereze pentru a limita puterea actorului dominant. În aceste condiții, acceptarea de către Rusia a inițiativei americane ar face din Moscova un partener mai important, dar încă minor, în aportul comun de securitate.

Problemele care se pun în acest caz sunt următoarele:

- beneficiile subordonării Rusiei față de S.U.A. sunt departe de a fi clare;
- oficialii ruși nu vor crede că propunerea administrației americane va duce la o dependență de lungă durată a S.U.A. de tehnologia Rusiei.

Totuși, rușii consideră, cu siguranță, această propunere drept o ofertă deschisă din partea administrației americane de a alinia Rusia cu S.U.A. împotriva Chinei. Desigur că prețul realizării parteneriatului strategic ruso-american va fi destul de ridicat, incluzând o serie de aspecte, cum sunt:

- transferul masiv de investiții și tehnologie americană / occidentală în Rusia, cu garanții de onestitate și fără control financiar asupra sistemului;
- recunoașterea de către S.U.A. a faptului că Rusia are o sferă de influență în rândul statelor fostei Uniuni Sovietice;
- sistarea extinderii N.A.T.O. și acceptarea limitelor privind instalațiile militare ale Alianței Nord-Atlantice din Polonia, Ungaria și Republica Cehă.

Având în vedere cazurile concrete abordate se poate aprecia că parteneriatele strategice sunt adevărate instrumente de modificare a situației geopolitice regionale și globale, pentru îndelungate perioade de timp. Deși, aparent nu sunt îndreptate în mod expres împotriva terților, ele nu pot fi eludate de către aceștia, pentru că în foarte multe situații aceste parteneriate sau transformat brusc în altceva, tulburând iremediabil și irevocabil echilibrul geopolitic de putere.

### 3. Axele – aspecte geopolitice

Din punctul de vedere al conținutului conceptul de „axă” nu este clar definit în domeniul geopolitic, accentul fiind mai evident în cel politic. Astfel, dicționarul enciclopedic francez Le Petit Larousse definește axa ca „lien politique, économique ou financier qui rend solidaires deux pays, deux groupes, deux systèmes”<sup>1</sup>. În același sens, abordează conținutul axei și dicționarul englez „Unabridged Dictionary” în care se arată că aceasta reprezintă „an alliance of two or more nations to coordinate their foreign and military policies, and to draw in with them a group of depend or supporting powers”<sup>2</sup>.

Din definițiile prezentate rezultă în mod evident că axa, fără a aparține în mod exclusiv geopoliticii, are numeroase trimiteri la domeniul acesteia prezentând o multitudine de implicații pentru echilibrul de putere în plan spațial. Prin urmare, se pare că nu este o eroare privind utilizarea sintagmei de „axe geopolitice”.

Problematika grupării statelor în „axe geopolitice” a fost și continuă să rămână și ea de actualitate, deși se părea că marile conflagrații ale secolului XX au eliminat sintagma din familia conceptelor cu trimitere la spectrul geopolitic. Nu pot fi uitate consecințele nefaste ale războiului declanșat în Europa de către Axă (alianța compusă din Germania și Italia) și prin urmare însăși utilizarea termenului în limbajul diplomatic sau politico-militar nu era de bun augur. Iată însă că acum, la început de mileniu și

<sup>1</sup> Le Petit Larousse, Dictionnaire Encyclopédique, Paris, 1995.

<sup>2</sup> Random House Webster's Unabridged Dictionary, New York, 1999.

secol, „axele” renasc brusc, includerea lor în limbajul geopolitic constituind unul din argumentele utilizate în definirea situației geopolitice, la un moment dat. Mai nou, putem aborda această grupare a statelor din două puncte de vedere: o grupare bazată pe existența unor interese strategice comune ori similitudini acționale, de dinamică ori de resurse și o grupare bazată pe arondarea geografică a statelor, pe faptul că aparțin unui spațiu geografic de dimensiuni variabile și care a imprimat de-a lungul istoriei și imprimă acestora, anumite caracteristici existențiale comune. Axele geopolitice bazate pe existența unor interese strategice comune reprezintă tendința de asociere a doi sau mai mulți actori geopolitici dispuși în aceeași zonă ori regiune geopolitică sau în zone ori regiuni adiacente, în scopul susținerii lor reciproce ori promovării unor interese comune. Axele se pot confirma prin acorduri parafate, care pot fi publice ori secrete. În această situație avem de-a face cu axe geopolitice contextuale, de nivel politico-strategic ori politico-militar, realizate prin voința actorilor geopolitici. În limbajul geopolitic însă se mai utilizează sintagma „axă geopolitică” pentru a defini o zonă sau o direcție geopolitică marcată prin repere geografice majore și care include în aria sa un număr mai mare sau mai mic de actori geopolitici, dintre care unul sau mai mulți sunt principali. În această situație avem o axă geopolitică determinată pe considerente geografice. În prima categorie de axe, pot fi incluse statele care sunt definite prin sintagma ca „*tigrii Asiei*”, „*Țările Golfului*”, „*Maghrebul*”, „*Pactul Andin*” ș.a. Desigur mai interesantă este situația în care avem de-a face cu axe bilaterale între marile puteri, realizate cu intenția disimulată sau nu, de reșezare a echilibrului de putere. Astfel, acum la început de secol se vorbește, spre exemplu, despre „axa Moscova - Beijing”<sup>1</sup>. Ea este rezultatul faptului că noua doctrină rusă în politica externă, aprobată pe 30 iunie 2000, de președintele Putin, afirmă că Rusia va încerca să creeze un sistem multipolar în relațiile internaționale, pentru a face să eșueze tendința de construire a unei lumi unipolare prin dominația economică și militară a S.U.A. În acest context, Asia are o importanță deosebită pentru Rusia, deoarece Moscova și Beijingul s-au aflat pe aceeași lungime de undă în a denunța proiectul american de apărare antirachetă (N.M.D.) care ar relansa potrivit celor două, cursa înarmărilor.

„*Axa Moscova - Beijing*” are ca suport parteneriatul strategic și relațiile de încredere existente între cele două state. Ea are ca scop unirea forțelor celor doi parteneri pentru a colabora în domeniul securității în Asia Centrală, placă turnantă a traficului de droguri și de arme și amenințată de terorismul islamist.

În mare măsură, Beijingul și Moscova sunt interesate și de un parteneriat tehnico-militar. Întărirea relației dintre cele două țări, potrivit declarațiilor părții chineze, reprezintă opțiunea corectă a acestora făcută pe baza experienței lor istorice, ca urmare a schimbărilor survenite pe plan internațional după terminarea războiului rece. O altă variantă de axă a fost cea preconizată de Moscova în urmă cu câțiva ani. Este vorba de axa Rusia - Bulgaria - Grecia<sup>2</sup>. Bulgaria reprezenta un obiectiv important în „*ochii*” Moscovei. Unul dintre argumentele forte ale administrației rusești în relațiile cu Bulgaria îl reprezenta petrolul. Astfel, puternica societate rusă Gazprom a negociat cu reprezentanții unor state europene problema transportului petrolier spre Europa Occidentală, potrivit căreia petrolul extras din Transcaucazia și țările Asiei Centrale ar fi fost transportat cu petroliere de mare capacitate pe Marea Neagră. Punctul de plecare al traseului s-a stabilit portul Novorossiisk, destinația fiind portul

<sup>1</sup> Cronica Română, nr.2456, 18.07.2000.

<sup>2</sup> Evenimentul Zilei, 20 septembrie, 1995.

grecesc Alexandroupolis din Marea Mediterană, având ca punct de tranzit portul bulgăresc Burgas. Costul conductei se ridică la peste 600 de milioane de dolari.

Un important rol în zădărnicierea acestui proiect l-a jucat Turcia. Țară întinsă, cu un potențial demografic și economic foarte ridicat, aceasta a luptat din răspuțeri ca petrolul din țările Asiei Centrale să tranziteze teritoriul ei. Americanii, din interese economice și politice au sprijinit proiectul controlului petrolului asiatic de către un membru N.A.T.O.

Tentația Greciei de a colabora cu Rusia este mai veche, ca o contrapondere a faptului că ea nu se simțea suficient de susținută, de către ceilalți membrii N.A.T.O., în diferendele pe care le avea cu Turcia. În același timp, Turcia din motive de securitate și pentru prevenirea catastrofelor ecologice, a introdus restricții privind circulația vaselor mari, îndeosebi petroliere prin stramtorile Bosfor și Dardanele, cauzând Moscovei pagube imense. Prin urmare, lupta pentru influență continuă să se manifeste în zona Mării Negre, urmărindu-se reazezarea sferelor de influență în regiune. Asemănător poate fi abordată și problematica axei geopolitice evidențiată nu de macrointerese ci de arondarea geografică.

Astfel, una din axele geopolitice, cu un potențial considerabil pentru continentul european, este axa Rin - Main - Dunăre - Marea Neagră. Deși, conceput a avea ca rol principal legarea unor vaste regiuni ale Europei, situate între Marea Nordului și Marea Neagră, sistemul de canale realizat în acest sistem nu a putut fi pus încă în funcțiune la adevărata sa valoare. Potrivit geopoliticii germane această axă va marca probabil și una din direcțiile de deschidere ale Germaniei către Europa de Est, prin Austria, Ungaria și România la Marea Neagră. Ar fi ieșirea Germaniei la a patra mare europeană. Este axa care pune cu adevărat în valoare relațiile speciale ale Germaniei cu Austria, Ungaria și Bulgaria. De asemenea, această axă geopolitică oferă posibilități de acces către zona caspică, prin terminalul românesc al acesteia, punând astfel în valoare și canalul strategic Dunăre - Marea Neagră. Zona Mării Negre, ca punct terminus, evidențiază două paliere de analiză: unul tactic, al schimburilor clasice de mărfuri și servicii și unul strategic, în care se plasează conductele de petrol și gaze, căile de acces maritime terestre, aeriene, comunicațiile, fluxurilor financiare, ș.a. Palierele tactic este cel care armonizează, relativ rapid, interesele pe când cu nivelul strategic, cel la macrointereselor, lucrurile sunt mai delicate. Având în vedere ponderea Germaniei în Europa unita, se poate aprecia că axa geopolitică Rin - Main - Dunăre - Marea Neagră este una potențial germană, chiar dacă până în prezent nu s-a evidențiat în mod expres, acest lucru. O altă axă geopolitică, care o intersectează pe prima este cea delimitată de Marea Caspică - Marea Neagră - Mediterana de Est, unde Rusia încearcă să-și mențină controlul. Această axă se găsește plasată la întâlnirea dintre „*placa geopolitică*” europeană cu cea vest asiatică și cu cea nord africană.

Axa cuprinde în structura sa o suită de „*falii*” politice, economice, militare, culturale sau religioase, care se manifestă uneori în mod exploziv. „*Seisme*” înregistrate tot mai frecvent în zonă evidențiază „*ghemu*” de macrointerese ce se manifestă în perimetrul axei geopolitice. Extraordinarele resurse de petrol și gaze din această parte a lumii au intrat în calculele unor actori geopolitici de primă mână, cum sunt S.U.A., Rusia, China, Japonia, ș.a. Aceste aspecte fac din axa geopolitică Marea Caspică - Marea Neagră - Marea Mediterană un culoar de aducțiune a macrointereselor dar și de refulare a unor puternice contradicții și disensiuni, cu implicații deosebite și pentru alte zone ale lumii.

Un alt tip de axă geopolitică, bazată pe arondarea geografică este cea cunoscută sub numele de „*spațiul baltic - pontic - adriatic*”, respectiv spațiul cuprins între Marea Baltică (Gulful Finic la nord), granițele occidentale ale Rusiei și țărmul apusean al Mării Negre la est, granițele nordice ale Turciei Europene și Greciei la sud, Marea Adriatică și granițele răsăritene al Italiei, Austriei, Ungariei, Cehiei și Poloniei la apus. Având o suprafață de aproape două milioane de kilometri pătrați și o populație ce depășește 150 milioane de locuitori, acest spațiu adăpostește în prezent 15 state naționale independente. Istoria consemnează axa ca o zonă cu cele mai teribile și frecvente confruntări. În nici o altă regiune a Europei sau chiar de pe Glob nu s-au produs într-un interval de timp atât de scurt (75-80 de ani) atâtea schimbări și atâtea conflicte armate soldate cu crearea și distrugerea de state naționale, modificări de frontiere, deportări de populații ș.a.

În acest context asupra României acționează o presiune geopolitică provenind din Vestul Asiei și din Estul Europei, spațiului românesc revenindu-i rolul fie de echilibrare a acestor forțe, printr-o forță proprie fie prin includerea într-un spațiu de putere care să posede capacitatea de contrabalansare a situației, lucru, de altfel, întâmplat în aprilie 2004.

Intrarea României în NATO nu a modificat în mod substanțial poziția acesteia în raport cu axele menționate. Mai mult, aprecierea președintelui american G.W. Bush, făcută cu ocazia vizitei făcute la București în 2002, că România va deveni „vârful de lance înaintat” al NATO în sud-estul Europei demonstrează că asupra acesteia se vor menține o parte din presiunile provenite din poziția sa geopolitică. Afirmatia demnitarului american nu a fost hazardată, ea urmând a fi întărită de aportul de securitate adus de NATO în zonă și respectiv de creșterea capacității de răspuns al României la presiunile zonei.

Având în vedere aceste aspecte, pot fi reținute o serie de concluzii pertinente cu privire la parteneriatele și axele geopolitice, ca elemente de analiză geopolitică:

- parteneriatele și axele se determină și susțin reciproc, decurgând unele din altele în funcție de evoluția relațiilor dintre actorii geopolitici și a echilibrului de putere la un moment dat;
- cele două sintagme definesc probleme ce aparțin câmpului de analiză geopolitică;
- cauzistica istorică, oferă concluzia interesantă că parteneriatele și axele sunt inițiate de regulă de actori geopolitici principali, cu scopul evident de răspundere a echilibrului geopolitic constituit la un moment dat;
- parteneriatele și axele geopolitice revin puternic pe scena geopolitică, acum la început de secol, ceea ce ne demonstrează că echilibrul geopolitic regional și planetar tinde să intre în schimbare.

#### **4. Liga și implicațiile sale geopolitice**

##### **4.1. Aspecte structurale și funcționale ale ligii. Liga arabă**

Una dintre formulele frecvent utilizate de-a lungul istoriei pentru agregarea diferiților actori geopolitici a reprezentat-o „liga”. Sunt menționate în timp diferite tipuri de ligi, fiecare prezentând formule de organizare și obiective specifice, astfel: Liga de la Delos și Liga Peloponeziacă în Antichitate, Liga Hanseatică și Liga Nordului în Evul Mediu, Liga Națiunilor și Liga Arabă în epoca contemporană. Marea lor majoritate a devenit deja istorie, cu excepția Ligii Arabe, care, fapt curios și interesant, continuă să se mențină ca una dintre formele de agregare a actorilor geopolitici în scopul susținerii reciproce a unor interese majore cu conținut asemănător. Din punct de vedere conceptual, potrivit „Dicționarului General al Limbii Române”, „liga”

reprezintă o „uniune sau o asociație de state, de orașe, de societăți sau persoane, constituită în vederea unui țel comun”.<sup>1</sup> Etimologic, termenul „ligă” provine din limba latină, de la „ligare” care înseamnă „a lega neforțat, a uni” evidențind deci caracterul voluntar, premeditat și necoercitiv ca și circumstanțe de constituire a ligii. În același sens este definită liga în dicționarul enciclopedic francez „Le petit Larousse”: „Union formée entre plusieurs princes, en partie pour défendre des intérêts politiques, religieux, etc.; confédération entre plusieurs cités ou États”.<sup>2</sup> Problematika este asemănător abordată și în lucrarea „Unabridged Dictionary”, care definește liga ca fiind:

1. „a covenant or compact made between persons, parties, states etc., for the promotion or maintenance of common interests or for mutual assistance or service”<sup>3</sup> sau
2. „the aggregation of persons, parties, states, etc., associated in such a covenant or compact; confederacy”<sup>4</sup>.

Prin urmare „liga” reprezintă o modalitate de agregare a actorilor geopolitici de același tip, realizată în mod voluntar și neconstructiv, în vederea susținerii unor interese comune. Cu alte cuvinte, liga nu are scopuri sau intenții belicoase, nu se fundamentează pe aspecte evidente de manifestare a puterii, deși în subsidiar se poate accepta și acest lucru.

Fără a intra într-o analiză retrospectivă detaliată privind constituirea ligilor în epocile anterioare, în continuare ne vom referi la singura formulă de agregare a actorilor politici, de acest tip, care se menține și în zilele noastre, anume Liga Arabă sau Liga Statelor Arabe. Aceasta a fost înființată la 22 martie 1945 de Conferința statelor arabe de la Cairo. Pactul Ligii Arabe a fost inițial semnat de șefii de guverne din 7 state (Siria, Iordania, Irak, Arabia Saudită, Liban, Egipt, Yemen) numărul acestora ajungând azi la 22 (tabelul nr.1).

**Tabelul nr.1**

Nr. crt.	Continentul	Statul	Elemente caracteristice			
			Suprafața (km2)	Populație (mil.)	P.N.B. (mil.)	P.N.B./loc.
1	ASIA	Arabia Saudită	2.248.000	22,757	139.365	6.900
2		Iordania	89.342	5,132	7.717	1.630
3		Siria	185.180	16,729	15.172	970
4		Yemen	555.000	18,078	6.386	360
5		Kuweit	17.818	2,275	42.387	20.910
6		Bahrein	694,25	0,701	4.909	7.640
7		Emiratele Arabe Unite	83.600	3,108	52.098	17.965
8		Oman	309.500	2,497	13.135	5.950
9		Quatar	11.427	0,596	6.473	11.600
10		Irak	435.052	23,332	19.000	850
11		Liban	10.400	3,628	15.796	3.700
12		O.E.P.				
Total Asia			3.946.013	99	322.438	78.475

<sup>1</sup> Vasile Breban, Dicționarul General al Limbii Române, Editura Enciclopedică, București, 1992

<sup>2</sup> Le Petit Larousse. Dictionnaire encyclopedique, Paris, 1995

<sup>3</sup> Unabridged Dictionary, Random House Webster's, New York, 1999

<sup>4</sup> Ibidem



13	AFRICA	Egipt	997.739	65,239	86.544	1.380
14		Algeria	2.381.751	30,821	46.548	1.550
15		Libia	1.757.000	5,241	32.662	6.700
16		Sudan	2.503.890	36,08	9.435	330
17		Maroc	458.730	28,986	33.715	1.190
18		Tunisia	164.150	9,828	19.757	2.090
19		Mauritania	1.030.700	2,591	1.001	390
20		Somalia	637.000	7,489	706	110
21		Djibouti	23.200	0,461	511	790
22		Comore	1.862	0,566	189	350
Total Africa			9.956.022	187,302	231.068	14.880
Total			13.902.035	286,302	553.506	93.355

Liga arabă are ca scop consolidarea relațiilor între statele membre și coordonarea acțiunilor lor politice, în sensul unei colaborări mai strânse între ele în diverse domenii și susținerea reciprocă în problemele de interes comun ce vizează țările arabe. Aceasta își fundamentează existența pe comunitatea spirituală de tip islamic și pe cea de interese a statelor membre, direcțiile principale de acțiune fiind înscrise în domeniul politicului, al economicului, juridicului și administrativului.

Ideile care au stat la baza organizației arabe au fost:

- prevederile Cartei O.N.U. să prevaleze asupra tratatelor și acordurilor încheiate de statele arabe cu terții;
- scopul organizației în care s-au constituit să fie cooperarea politică, precum și o apropiere strânsă între statele membre în probleme economice, sociale și culturale;
- cooperarea să se realizeze utilizând o serie de mijloace cum sunt: adoptarea unor rezoluții; desfășurarea de congrese, conferințe, colocvii, seminare pe probleme de interes comun, crearea de organisme specializate ș.a.

Astfel, pentru abordarea problemelor politice, în 1946, a fost instituită Comisia politică, formată din miniștrii de externe ai statelor membre, care trebuia să reglementeze relațiile politice dintre membrii ligii și să aplaneze situațiile de criză dintre aceștia.

Printre realizările deosebite ale acestei comisii se numără și elaborarea „Tratatului de cooperare economică și în domeniul apărării statelor ligii”. Tratatul, semnat în 1950, a realizat conexiunea între aspectele economice și cele strategice. Pentru problemele de securitate ale ligii a fost înființat un Consiliu al apărării comune, care poate adopta decizii cu majoritatea de cel puțin 2/3 din voturi. Rezoluțiile adoptate nu sunt obligatorii pentru cei ce le-au respins ori s-au abținut. Tratatul menționat a instituit patru structuri referitoare la „securitatea colectivă” a Ligii, astfel:

- Consiliul Apărării Comune în a cărui componență intră reprezentanți ai Ministerelor de Externe și al Apărării, din statele membre;
- Comitetul Militar care include reprezentanți din statele majore ale armatelor țărilor Ligii, care are ca obiectiv coordonarea planurilor apărării comune;
- Consiliul Militar Consultativ ce cuprinde șefii statelor majore generale ale armatelor statelor Ligii care supravezează activitatea Comitetului Militar.

De asemenea, tratatul abordează aspectele economice ale ligii, în sensul întăririi relațiilor economice dintre statele membre. Astfel, Consiliul Economico - Social al acesteia a creat cadrul necesar pentru intensificarea schimburilor economice

promovând ceea ce se cheamă „acțiunea economică arabă comună”. În consecință, în 1980 au fost adoptate principiile planificării naționale ale fiecărei țări arabe membră a Ligii, în consens cu acțiunile arabe comune. Summit-ul de la Amman din 1980, a aprobat totodată documentele strategiei economice arabe comune: „Carta dezvoltării economice comune”, „Proiectul de contract al dezvoltării economice comune” și „Acordul de unificare a investițiilor”.

Problematica economică a ligii a fost mult aprofundată, astfel că summit-ul de la Amman din 2001 a fost numit „Summit-ul economic” iar la conferința economică arabă, din noiembrie 2001 de la Cairo, s-a lansat ideea „promovării performanțelor economice arabe”.

În domeniul justiției, lucrurile au avut un parcurs asemănător. Realizarea unei „Curți arabe de justiție” este o expresie a eforturilor depuse de statele ligii în acest domeniu. Aceasta are un rol important în medierea juridică a statelor ligii aflate în conflict, de armonizare a legislațiilor țărilor membre, de armonizare a legislației ligii cu normele și principiile de drept internațional.

În domeniul administrativ, eforturile au fost direcționate către îmbunătățirea și creșterea performanțelor structurilor ligii.

Consiliul ligii este considerat ca autoritatea supremă a acesteia, având ca obiective următoarele:

- înfăptuirea tuturor înțelegerilor ratificate de statele membre, în diverse domenii de acțiune comună;
- stabilirea măsurilor necesare pentru prevenirea sau împiedicarea agresiunilor între statele membre sau declanșate împotriva acestora;
- realizarea cooperării cu alte organizații similare și participarea ligii la menținerea păcii și securității internaționale;
- numirea Secretarului General al Ligii Statelor Arabe;
- determinarea cotei de participare a statelor membre la bugetul ligii;
- adoptarea statutului propriu, al comisiilor permanente și al Secretariatului General.

Comisiile permanente ale Ligii s-au dezvoltat și și-au diversificat activitatea permanent. Carta Ligii stipulează că fiecare comisie permanentă va cuprinde câte un reprezentant al fiecărui stat membru care va avea dreptul la un singur vot. Deciziile comisiilor se adoptă cu majoritate simplă.

Secretariatul General are în fruntea sa un secretar general ales pe o perioadă de 5 ani, cu o majoritate de 2/3 din voturile statelor membre. Acesta este responsabil de activitatea secretariatului și a principalilor funcționari ai ligii. Secretarul General are atât responsabilități administrative și tehnice cât și politice.

Astfel, în domeniul tehnico-administrativ acesta are ca responsabilități următoarele:

- urmărirea aplicării rezoluțiilor adoptate de către Consiliul Ligii și comisiile permanente ale acesteia;
- organizarea sesiunilor Consiliului Ligii;
- organizarea activității de secretariat;
- pregătirea bugetului ligii.

Dintre responsabilitățile politice mai semnificative sunt:

- coordonarea desfășurării ședințelor Consiliului ligii și participarea la discuții ca președinte de ședință;
- elaborarea documentelor de ședință;
- prezentarea în atenția Consiliului și a statelor membre a oricărui subiect pe care acesta îl consideră ca fiind de o anumită importanță;
- reprezentarea ligii în organizațiile internaționale;

- dreptul de a vorbi în numele ligii și de a informa opinia publică cu datele necesare despre activitatea acesteia.

Având în vedere aceste coordonate funcțional organizatorice ale ligii, se poate aprecia că în cei circa 50 de ani de existență aceasta s-a manifestat în mod activ și dinamic în procesul de întărire a colaborării între statele arabe, în vederea asigurării unității lor de acțiune în plan regional și la nivelul comunității internaționale.

#### **4.2. Implicații geopolitice ale Ligii arabe**

Lumea arabă este puternic ancorată în spațiul spiritual islamic, astfel încât nu se poate aborda una dintre sintagme fără a ne raporta și la cealaltă. Aria de răspândire a islamului este imensă, ea extinzându-se din Asia Orientală până în cele două Americi, având însă o zonă de maximă densitate aproape pe mediana emisferei boreale a globului, începând cu Indonezia și continuând cu Pakistan, Orientul Mijlociu și Africa de Nord. Această întindere uriașă de răspândire are o serie de consecințe asupra formei și conținutului islamului, acesta fiind puternic amendat de diversitate condițiilor de existență a adepților săi precum și de spațiile spirituale cu care vine în contact. De altfel, orice spațiu spiritual nu este un compact uniform, el fiind presărat cu numeroase enclave spirituale de alt tip, care doresc permanent să-și mențină identitatea proprie, prin formele existenței lor specifice dar și prin respingerea fenomenului spiritual dominant sau majoritar. Lumea arabă aparține tocmai acestui spațiu majoritar cu toate particularitățile sale existențiale, întinzându-se pe două continente, cu o suprafață de circa 14 milioane de kilometri pătrați și reunind circa 286 de milioane de credincioși (tabelul nr.1). Structurarea acestei lumi într-o organizație de tipul Ligii arabe, cu intenții tot mai evidente de integrare structurală și acțiune concertată în diverse domenii de interes oferă argumentul necesar afirmației că nu peste mult timp lumea contemporană va asista la nașterea unui nou pol de putere. Liga arabă reprezintă acea parte a islamului conexasă nemijlocit cu spațiile de spiritualitate mozaic, ortodox și catolic dar și cu civilizațiile Europei Orientale și Europei Occidentale. Toate acestea conferă lumii arabe trăsături specifice în comparație cu restul islamului, dintre care tendința către modernitate este una fundamentală. Acesta este, de altfel, și unul dintre motivele apariției Ligii arabe. Foarte mulți lideri arabi, care au construit și perfecționat această structură suprastatală, s-au format în spațiul occidental de civilizație și au avut și au în atenție modernizarea civilizației arabe, renașterea tradiționalismului arab în spiritul noului sens de dezvoltare a omenirii și nu de renaștere a fundamentalismului islamic. De altfel, în multe din statele membre ale ligii acesta este puternic controlat și mai ales stăpânit printr-un aparat administrativ și coercitiv destul de eficient. Liga arabă gestionează un volum al produsului intern brut de 553.506 milioane dolari, fiind mai mare ca al Indiei (441.834 mil. dolari) și ceva mai mic decât al Spaniei (583.082 mil. dolari). Cu toate acestea, nivelul de trai al locuitorilor țărilor membre ale Ligii arabe este extrem de eterogen, el fiind oglindit de variația P.N.B./locuitor care ia valori de la 110 \$/locuitor (în Somalia) până la 20.910 \$/locuitor (în Kuweit) ceea ce înseamnă că organizația arabă are de parcurs un drum dificil până la eliminarea disparităților legate de nivelurile diferite de dezvoltare și de civilizație.

Aceasta, de altfel, reprezintă una din cauzele contradicțiilor interne ale ligii. De asemenea, lipsa de implicare eficientă în estomparea conflictului Israel – O.E.P., din zonă, și în rezolvarea favorabilă a crizei irakiene, ce a condus la puternica perturbare a echilibrului regional prin apariția a trei conflicte, dintre care două cu impact intercontinental, demonstrează totuși că Liga arabă nu are încă

forța necesară pentru a se putea impune ca un actor geopolitic important al lumii contemporane. Faptul că teritoriul ligii oferă mari resurse energetice, în special petrol și gaze naturale, evidențiază importanța sa pentru evoluția economică a unei mari părți a lumii dar reprezintă, în același timp, și o mare atracție pentru actorii politici majori ai planetei, care vor să controleze aceste resurse.

Cu toate acestea, însă, statele membre ale ligii încearcă, să preia șocurile diverselor presiuni la care sunt supuse, continuând procesul lor de integrare în ideea de a transforma organizația arabă într-o structură unică, puternică care să devină un stat al tuturor arabilor de pretutindeni împlinind într-un anume sens visul lor de veacuri.

#### **BIBLIOGRAFIE**

Dicționar Enciclopedic, vol.V, Editura Enciclopedică, București, 2004.

Ziarul Ziua din 11.01.2003.

Le Petit Larousse, Dictionnaire Encyclopédique, Paris, 1995.

Random House Webster's Unabridged Dictionary, New York, 1999.

Cronica Română, nr.2456, 18.07.2000.

Evenimentul Zilei, 20 septembrie, 1995.

Philippe Moreau Defouges, Organizațiile internaționale contemporane, Institutul European, 1998.

Horia C. Malei, Silviu Neaguț, Ion Nicolae, Enciclopedia statelor lumii, Editura Meronia, București, 2003.

Vasile Breban, Dicționarul General al Limbii Române, Editura Enciclopedică, București, 1992.

Le Petit Larousse. Dictionnaire encyclopedique, Paris, 1995.

Unabridged Dictionary, Random House Webster's, New York, 1999.

# ORIGINILE ISLĂMULUI

Cătălina DUȚU HUNT

**Abstract:** The origins of Islām are a controversial topic in today's historiography since they have been extrapolated from later sources. However, by critically analyzing Islām's primary texts, the Kur'ān, Hadīth, and Sunna, the main feature of Islām may be discovered: a religion revealed to the world by Muhammad, the Muslim prophet, in the Arabian Peninsula of the 7<sup>th</sup> Century A.D. Muhammad was the founder of Islām, meaning "surrender or submission to the will of God (Allāh)." Its complete definition relies upon a body of religious doctrine, a system of social ethics and practices, and a representation of the entire body of its adherents. Islām's belief system is represented by a well-defined religious doctrine: *shahāda* and a belief in the After-life. The social expression of Islām is seen in the community of believers (*Umma*) who respects the five pillars of Islām (*arkān*). Even though there are still many questions about the origins of Islām, one cannot ignore its success and longevity. These can be explained by its ability to adapt to regional and national patterns, its selectivity in adopting certain beliefs, and by the validity of the Prophetic message through the centuries inside and outside *Umma*.

"Credința adevărată înaintea lui Dumnezeu este Islāmul"<sup>1</sup>. Sute de milioane de adepți ai Islāmului<sup>2</sup> răspândiți în Europa, Asia, Africa și Nordul Americii recunosc valoarea și împărtășesc adevărul acestui verset coranic. Islāmul continuă să reprezinte astăzi o forță și o prezență de necontestat în rândul religiilor, dar și a sistemelor de gândire contemporane în plan politic, social, economic și cultural. Locul doi ocupat de Islām în rândul religiilor lumii actuale, primul loc revine creștinismului, este o dovadă a importanței sale câștigată de-a lungul timpului. Cantitatea impresionantă a studiilor referitoare la Islām sub toate aspectele sale, de la apariție și până în prezent, ne permite în acest articol să-i analizăm originile conform surselor existente și să-i definim termenii specifici.

Cuvântul arab *islām* provine din a patra formă verbală a rădăcinii *slm*, prin *aslama* înțelegându-se acțiunea de a se supune. Islamologii îl încadrează în triada "Islām, iman (lb. ar. credință), ihsan (lb. ar. virtute, frumusețe spirituală)", accepțiunea sa cea mai potrivită fiind aceea de *supunere ori abandonare totală divinității, voii și Legii sale*<sup>3</sup>. Etimologia acestui termen presupune existența unui tandem: divinitatea unică și receptorul mesajului său care i se supune sau abandonează în mod necondiționat și absolut. Allāh, divinitatea unică, și musulmanul<sup>4</sup>, receptorul mesajului divin, reprezintă, prin relația existentă între ei, piatra de temelie a Islāmului. Primul musulman, arabil Muhammad, a fost și primul receptor al mesajului divin. Credința că Muhammad este mesagerul lui Allāh (*Muhammad rasūlu 'llāh*), ocupă în *shahāda*<sup>5</sup> locul secund după credința în unicitatea lui Allāh (*lā ilāha illā 'llāh*). Semnificația dublei afirmații din *shahāda* este, pe de o parte, acceptarea unicității

<sup>1</sup> *Coranul*, traducere din arabă: dr. Silvestru Octavian Isopescul, Cernăuți, 1912 (Copyright, Editura Eta, Cluj-Napoca, 1992, p. 81.

<sup>2</sup> A.T. Welch, *al-Kur'ān*, în *Encyclopédie de l'Islām / The Encyclopaedia of Islām*, nouvelle edition, ed. B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, Paris-Leyden: E.J. Brill (în continuare se va cita "EI-2"), V, p. 400-429.

<sup>3</sup> L. Gardet, *Islām*, în "EI-2", IV, p. 179; vezi J. Jomier, *La religion*, în "Encyclopaedia Universalis", vol. 12, 1990, p. 680 și A. Morabia, *La notion de Gihad dans l'Islām medieval (des origins à al-Gazālī)*, Université de Lille, III, 1975, p. 307.

<sup>4</sup> Termenul musulman (sg. *muslim*, pl. *muslimūm*) reprezintă calitatea unei persoane care acceptă Islāmul, *muslim* se traduce prin "cel care se supune", vezi *Islām*, în Dominique et Janine Sourdel, *Dictionnaire historique de l'Islām*, Presses Universitaires de France, 1996, p. 407.

<sup>5</sup> Termenul arab *shahāda* constituie primul din cei cinci stâlpi ai credinței musulmane (*arkān*) și cel mai important, fiind de fapt actul de convertire la Islām: "Nu există alt Dumnezeu decât Allāh și Muhammad este trimisul lui Allāh", vezi Dominique et Janine Sourdel, *op. cit.*, p. 195.

lui Allāh și a veridicității mesajului divin transmis prin intermediul lui Muhammad, și pe de altă parte, asumarea responsabilității înțelegerii și asimilării mesajului divin de către credincioși, fapt ce decurge din acceptarea necondiționată și totală a Islāmului.

Definiția dată de Hamilton A. R. Gibb Islāmului ne va ajuta să avem repere clare în scurta prezentare a originilor sale.

“First and foremost, Islām is an organized body of religious doctrine, with its own rituals and disciplines, that is, a religion *per se* in common usage. At the same time, it is a system of social ethics and practices generally common to those who believe in this religion. And finally, it is the term applied to the entire body of its adherents, irrespective of racial or political divisions, just as the term ‘Christendom’ is used in the West.”<sup>1</sup>

Originile Islāmului ca mișcare politico-religioasă își găsesc fundamentul teoretic în textul sacru al Coranului (*al-Kur’ān*) revelat lui Muhammad de către Allāh prin intermediul îngerului Gebrail (Gabriel în religia creștină) și practic în acțiunea politico-militară a lui Muhammad de a pune bazele primei comunități musulmane (‘Umma). “Scriptura musulmanilor și experiența profetică a lui Muhammad sunt atât de strâns legate încât una nu poate fi complet înțeleasă fără cealaltă”<sup>2</sup>.

Înainte de a analiza pe scurt rolul și locul Coranului și al transmițătorului său, trebuie să remarcăm faptul că problema originii Islāmului este încă una extrem de controversată. “Toate originile sunt obscure, originile religiilor chiar mai mult decât altele” scria Ernest Renan în deschiderea studiului său privitor la începuturile religiei musulmanilor<sup>3</sup>. Într-adevăr, investigarea științifică a apariției religiei islamice a dovedit existența unor incertitudini relative la Islām, fapt ce a desființat cunoștințe pe care în mod tradițional societatea umană le-a asimilat de-a lungul timpului, grație tradiției orale musulmane.

În excelentul său studiu ce prezintă în mod critic sursele originilor Islāmului, Ibd al-Rawandi remarcă existența unei rupturi în cadrul istoriografiei problemei. Autorul ia în discuție numai istoriografia occidentală. Există două direcții istoriografice în problema apariției religiei islamice și a evoluției politico-militare și religioase a Profetului: direcția grupului mistico-romantic și direcția grupului rațional-analitic.<sup>4</sup> Am putea adăuga aici istoriografia orientală în care nu există sciziuni, cu unica ei direcție musulmană. Istoricii musulmani tradiționaliști și profund religioși nu pun în discuție împrejurările revelației coranice sau veridicitatea mesajului profetic al lui Muhammad. Acordând credit total Coranului și Profetului ei refuză punerea sub semnul îndoielii a surselor originilor: Coranul este cuvântul lui Allāh iar Muhammad este Profetul său. Direcția musulmană are multe puncte în comun cu cea mistico-romantică a istoriografiei occidentale. Ceea ce le desparte este însă accentul prea mare pus de direcția mistico-romantică pe misticismul universalist al Islāmului.

Potrivit lui Ibn al-Rawandi, grupul mistico-romantic adoptă o atitudine anti-occidentală, auto-intitulându-se tradiționaliști pentru că privesc Islāmul ca pe ultima și cea mai completă dintre revelațiile divine. Ei studiază Islāmul din interior, respingând orice ar putea aduce îndoielii sau contradicții în credința islamică ceea

<sup>1</sup> Hamilton A. R. Gibb, *The Heritage of Islām in the Modern World* (I), în “International Journal of Middle East Studies” (în continuare se va cita “IJMES”), Vol. 1, No. 1 (Jan., 1970), p. 3.

<sup>2</sup> A. T. Welch, *al-Kur’ān*, p. 402.

<sup>3</sup> Ernest Renan, *Muhammad and the Origins of Islām*, în *The Quest for the Historical Muhammad*. Edited and Translated by Ibn Warraq, New York, 2000, p. 127.

<sup>4</sup> Ibn al-Rawandi, *Origins of Islām: A Critical Look at the Sources*, in *The Quest for the Historical Muhammad*, p. 106-110.

ce reprezintă un punct comun cu direcția musulmană. Ca reprezentanți ai acestei direcții autorul îi enumera printre alții pe Titus Burckhardt, René Guénon, Toshihiko Izutsu, Seyyed Hossein Nasr, Annemarie Schimmel, Frithjof Schuon<sup>1</sup>. Grupul rațional-analitic privește dimpotrivă Islāmul din exterior, analizându-i critic începuturile. Perspectiva religioasă (iudaică ori creștină) sau seculară (rațională, umanistă, sceptică ori ateistă) a reprezentanților acestei direcții, scrie Ibn al-Rawandi, este subiectivă în măsura în care istoricii își propun să fie. Cei mai cunoscuți dintre ei sunt: John Burton, Michael Cook, Kenneth Cragg, Patricia Crone, Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, John Wansbrough, William Montgomery Watt<sup>2</sup>.

Vom încerca să prezentăm originile Islāmului fără a ignora nici una din direcțiile prezentate anterior, deși discursul nostru se dorește a fi, în măsura în care sursele ne permit, unul cât mai apropiat de realitățile vremii.

Conform definiției lui Hamilton A. R. Gibb Islāmul este:

a. un corp organizat de doctrină având propriile legi și ritualuri.

Islāmul a fost întemeiat de către Muhammad în secolul al VII-lea d. Chr. în vestul Peninsulei Arabice, mai concret în Mecca, regiunea Hedjaz: iată punctul de vedere susținut de majoritatea istoriografiei. Originea hedjaziană a Islāmului este însă contestată de John Wansbrough care argumentează în *Quranic Studies: sources and methods of scriptural interpretation* ca există tradiții coranice (*tafsir*) care încearcă să demonstreze locul de origine al Islāmului în Hedjaz și se întreabă cum de un lucru atât de binecunoscut devine subiect al demonstrației într-o epocă atât de târzie<sup>3</sup>. Mai mult, conform cercetărilor autorului ar fi existat o dispută în mediul sectar musulman în secolele VIII-IX d. Chr. cu privire la locul de naștere al religiei islamice în condițiile în care nimeni nu știa precis ce presupune această religie aflată încă în proces de definire: acum se structurau sursele binecunoscute ale Islāmului, precum Kur'ân-ul sau Hadithele (Tradițiile profetice). Patricia Crone, adepta viziunii radicale a Islāmului, relua această discuție, bazându-se pe sursele nemusulmane grecești, latine, siriene, arameice sau copte ale epocii muhammadane. Crone concluziona că nu există dovezi în sursele nemusulmane despre existența Meccăi în calitatea sa de centru de comerț sau de centru religios înaintea Islāmului, și chiar dacă traficul meccan ar fi existat, el ar fi fost total nesemnificativ<sup>4</sup>. Rezultatul

---

<sup>1</sup> Dintre contribuțiile acestora enumerăm: Titus Burckhardt, *Mirror of the intellect: essays on traditional science and sacred art*, translated and edited by William Stoddart, Cambridge, 1987; René Guénon, *Symboles fondamentaux de la science sacrée*; recueil posthume établi et présenté par Michel Vâlsan, Paris, 1962; Toshihiko Izutsu, *The concept of belief in Islāmic theology; a semantic analysis of imam and islām*, Tokyo, 1965; Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islām*, London, 1966; Annemarie Schimmel, *Deciphering the signs of God: a phenomenological approach to Islām*, Albany, 1994; Frithjof Schuon, *Stations of Wisdom*, London, 1961.

<sup>2</sup> Dintre contribuțiile acestora enumerăm: John Burton, *Collection of the Qur'an*, Cambridge, 1977 și *An Introduction to the Hadith*, Edinburgh, 1994; Michael Cook, *Early Muslim Dogma: A Source Critical Study*, Cambridge, 1981; Kenneth Cragg, *Hadith, Traditions of the Prophet*, in *Encyclopedia Britannica*, vol. 22, 1974, p. 10-12; Patricia Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islāmic Polity*, Cambridge, 1980; Idem, *Meccan Trade and the Rise of Islām*, Oxford, 1987; P. Crone and M. Cook, *Hagarism: The Making of the Muslim World*, Cambridge, 1977; P. Crone, and M. Hinds, *God's Caliph: Religious authority in the first centuries of Islām*, Cambridge, 1986; Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, 2 vols., London, 1966, 1971; Joseph Schacht, *A Revaluation of Islāmic Traditions*, in *The Quest for historical Muhammad*, p. 358-367; John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford, 1977; Idem, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islāmic Salvation History*, Oxford, 1978; William Montgomery Watt, *Early Islām: collected articles*, Edinburgh, 1990.

<sup>3</sup> John Wansbrough, *Quranic Studies: sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford, 1977, p.179.

<sup>4</sup> Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islām*, Oxford, 1987, p. 134-137.

cercetării lui Crone lovea puternic în tradiția conform căreia opoziția lui Muhammad în Mecca se datora negustorilor bogați ai orașului. De asemenea Crone nu a găsit nici o evidență în sursele nemusulmane despre existența sanctuarului numit Ka'ba în Mecca, fapt ce lovea în tradiția potrivit căreia Muhammad a desființat politeismul din Mecca prin actul distrugerii celor aproximativ 360 de statui ale sanctuarului, și ulterior prin cucerirea militară a Meccăi în anul 630 d. Chr.

Punctul de vedere tradițional este însă exprimat clar de sursele musulmane post-muhammadane: *al-Kur'ān* și biografiile Profetului (*Maghāzī* sau *Sīra* lui Ibn Ishāk (m. 151 d. H./768 d. Chr.) regăsită în lucrările mai târzii ale lui Ibn Hishām (m. 218 d. H./833 d. Chr.) și Yūnus b. Bukayr (m. 199 d. H./814-815 d. Chr.), *Ta'riḫ al-rasul wa 'l-mulūk* de al-Tabarī (m. 310 d. H./922-3 d. Chr.), *Maghāzī* de al-Wākidī (m. 207 d. H./822-3 d. Chr.), *Kitāb al-Tabakāt al-kabīr* de Ibn Sa'd, secretarul lui al-Wākidī (m. 230 d.H./844-5 d. Chr.), *Sahīh* de al-Bukhārī (m. 256 d. H./870 d. Chr.), *Sahīh* de Muslim (m. 261 d.H./875 d. Chr.) și *Musnad* de Ahmad b. Hanbal (m. 241 d. H./855 d. Chr.).<sup>1</sup> Grupul rațional-analitic al islamologilor contestă cu tărie veridicitatea unora dintre sursele musulmane a căror necontemporaneitate cu epoca lui Muhammad le face total nefondate.

Conform dicționarului lui Dominique și Janine Sourdrel, primul Coran a apărut în vremea celui de-al treilea calif drept, 'Uthmān ibn 'Affān (644-656) ca rezultat al ordonării fragmentelor coranice revelate lui Muhammad și scrise ulterior pe diferite materiale (frunze de palmier, pietre) de către discipolii săi sau păstrate în memoria acestora din urmă. Organizarea materialului a aparținut unei comisii formată din secretarul lui Muhammad, Zayd bin Thābit și trei meccani distinși. Despre ultimii componenți ai comisiei nu ni se oferă nici o informație. Rezultatul muncii lor a fost un număr de câteva exemplare ale Coranului trimise la Medina, Basra, Kufa și Damasc, unii istorici cred că și la Mecca<sup>2</sup>. Noua ediție a *Enciclopediei Islāmului* discută punctele de vedere asupra cronologiei Coranului: punctul de vedere tradițional susține realizarea textului consonant în timpul celui de-al treilea calif drept și a textului vocalic la începutul secolului IV d. H./X d. Chr.; punctul de vedere critic arată discrepanța dintre sursele ce pomenesc cronologia Coranului. Potrivit mai multor *Hadithe* (Tradiții ale Profetului) fiecare dintre cei patru califi drepti ar fi avut inițiativa colectării fragmentelor coranice<sup>3</sup>. Dar atât dicționarul soților Sourdrel, cât și "Enciclopedia Islāmului" prezintă varianta conform căreia prima inițiativă a organizării materialului coranic i-a aparținut primului calif drept, Abū Bakr (632-634), acțiunea propriu-zisă fiind finalizată de același Zayd bin Thābit. Nu există dovezi însă ca această variantă să fi fost acceptată în mod oficial. Cea mai veche sursă cu privire la Muhammad, cu excepția Coranului, este *Sīra* lui Ibn Ishāk ce datează din secolul al VIII-lea. Ea servește drept model lui al-Tabarī în secolul al X-

<sup>1</sup> *al-Sirat al-nabawīyyat li-Ibn Hishām*, 4 vols., ed. and annotated by Mudar Takī al-Sakkā, et al., Beirut n.d. (1985?); *Sirat rasūl Allāh* (Ibn Hishām in Farsi), 2 vols., tr. and ed. Rafī'al-Dīn Ishak Hamdānī, Tehran, 1395 A.H./1975; *The Life of Muhammad: a translation of Ibn Ishāq's Sirat Rasūl Allāh*, tr. A. Guillaume, London, 1955; G. Rotter, *Ibn Hishām, 'Abd al-Malik, Das Leben des Propheten*, aus dem Arabischen übertragen und bearbeiten, Tübingen and Basel, 1976; *Ibd Sa'd, Kitāb al-Tabaqāt al-Kabīr: English translation*, by S. Moinul Haq, vols. 1 and 2, Karachi, 1967, 1972; *The history of al-Tabarī*, ed. Ehsan Yar-Shater, Albany, New York, vi, 1988; *Muhammad at Mecca*, tr. and annotated by W.M. Watt and M.V. McDonald; vii, 1987; *The foundation of the community*, tr. M.V. Watt; ix, 1990; *The last years of the prophet*, tr. and annotated by I.K. Poonawala; al-Wākidī, *Kitāb al-Maghāzī*, 3 vols. ed. J. Marsden Jones, London, 1966.

<sup>2</sup> Dominique et Janine Sourdrel, *Dictionnaire historique de l'Islām*, p. 216-217; vezi și A.T. Welch, *Al-Kur'ān*, p. 405.

<sup>3</sup> A.T. Welch, *al-Kur'ān*, p. 404-405.



lea și tuturor celorlalte biografii.

Doctrina religioasă a Islâmului este reprezentată de un ansamblu de noțiuni: monoteismul, credința în profetul Muhammad și credința în viața de apoi. Fundamentul Islâmului este constituit de așa-numita *shahada* ce exprimă monoteismul (credința în Allâh) și caracterul revelat al religiei musulmane prin recunoașterea lui Muhammad drept mesager al divinității unice. Credința în viața de apoi este afirmată în repetate rânduri în Coran și Sunna (Tradiția) sau în Hadith, surse care vorbesc nu numai despre viața și activitatea lui Muhammad, dar și despre reguli de viață comunitară.

Doctrina religioasă a oferit ocazia înființării școlilor teologice musulmane care au dezvoltat-o și perfecționat-o. Astăzi există o întreagă tipologie a Islâmului supusă atenției criticii contemporane. William E. Shepard a analizat Islâmul contemporan și a stabilit o tipologie a sa în funcție de trăsăturile specifice fiecărui curent în parte. Shepard a identificat Islâmul secular, modernist, radical, tradiționalist, neo-tradiționalist și a introdus noțiunea de "Islâmic totalism" prin care înțelegea Islâmul nu numai ca fiind o "religie" în sensul strict al credinței teologice, al rugăciunii personale sau al devoțiunii religioase, ci și ca un mod total de viață cu direcții pentru atitudinea politică, economică și socială a musulmanilor<sup>1</sup>. Este adevărat că nici Coranul și nici Sunna ori Hadithele nu corespundeau acestui ideal descris de Shepard, deși în prima perioadă a istoriei musulmane, în special în vremea califilor dreپتي (*khalifa rasūli llāh*), se credea exact contrariul: Coranul și Sunna conțineau toată știința necesară musulmanilor pentru a viețui în societate conform prescripțiilor lui Allâh. Necesitățile 'ummei au fost satisfăcute însă mai târziu prin crearea unor ramuri specifice de activitate în toate domeniile vieții comunitare. Dintre acestea de o mare însemnătate și eficiență s-a dovedit a fi dreptul islamic<sup>2</sup>.

Coranul (*al-Kur'ān*, recitație) reprezintă potrivit tradiției ortodoxe (sunnite) musulmane o colecție de revelații divine transmise de Allâh lui Muhammad prin intermediul lui Gabriel începând aproximativ cu anul 610 d. Chr. Mesajul lui Muhammad era simplu: credeți într-un singur Dumnezeu, Allâh, și în profetul său, Muhammad, precum și în tot ceea ce presupune religia lui Allâh a cărei expresie desăvârșită este Kur'ān-ul revelat. În acest fel Muhammad se înfățișa arabilor în calitate sa de profet direct responsabil de succesul mesajului divin, și de fondator și lider al comunității musulmane căreia îi indica direcțiile de evoluție. Structurat pe 114 *sure* (capitole) de lungime diferită (de la 3 la 286 sau 287 versete), împărțite în mai mult de șase mii de *āyāte* (în trad. semne miraculoase; de fapt, versete), Coranul cuprinde o serie de chestiuni în materie de cult, ritual, dreptul persoanei, al familiei, dreptul succesoral, patrimonial, penal sau procesual, noțiuni strict teologice ș.a. Importanța sa decurge din faptul că el reprezintă cartea sfântă a musulmanilor, sursa dreptului islamic și a legii sfinte (*Shari'a*) și fundamentul doctrinei islamice.<sup>3</sup> Pentru a fi folositor istoriei Islâmului, studiul Coranului trebuie să fie critic, iar valoarea sa de sursă și de document deplin înțeleasă<sup>4</sup>.

Termenul de *Hadīth* (trad. povestire) desemnează Tradiția sau baza *Sunnei* Profetului și se referă la ansamblul de relatări despre ceea ce a făcut, a spus sau a

<sup>1</sup> Vezi excelentul articol al lui William E. Shepard, *Islām and Ideology: Towards a Typology*, in "IJMES", Vol. 19, No. 3, 1987, p. 308.

<sup>2</sup> Cătălina Duțu, *De la războiul de nimicire la toleranță. Islâmul clasic despre lumea nemusulmană*, București, 2003, cap. II, p. 69-121

<sup>3</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, *Les institutions musulmanes*, Paris, 1921, p. 43-44.

<sup>4</sup> John Burton a fost primul care a făcut distincția între Coran ca sursă (*ash*) și Coran ca document (*mushaf*) în articolul *Those are the High-Flying Cranes*, în "Journal of Semitic Studies", 15, no. 2, 1970, p. 246-265.

aprobat în mod tacit Muhammad în calitatea sa de profet și de conducător al 'ummei<sup>1</sup>. Sunna (trad. obicei, regulă de comportament) însușește exemplele normative împrumutate din viața lui Muhammad<sup>2</sup>. *Hadîthele* au fost transmise de discipolii lui Muhammad. Cea mai veche colecție datează din epoca 'Umeyyadă (661-750) și este semnată de al-Awzā'i. Ca sursă de drept și ca parte a doctrinei islamice, ansamblul Hadîthelor a fost supus unei critici acerbe de către istoricii occidentali<sup>3</sup>. Calitatea textelor a fost pusă la îndoială din două motive: neîncrederea în calitatea transmițătorilor și cronologia târzie. Deși istoricul S. H. Nasr vedea în critica occidentală a Tradițiilor "unul dintre cele mai diabolice atacuri la adresa întregii structuri a Islāmului"<sup>4</sup>, nu puține au fost Tradițiile respinse de chiar savanții musulmani în cursul încercării de autentificare a lor: din 600.000 tradiții atribuite Profetului, al-Bukhāri respingea 593.000 ca fiind neautentice, Ibn Handal respingea, după calculele lui P. Crone, aproximativ 570.000 din același număr<sup>5</sup>.

Grație acestor surse și a criticii lor este posibilă astăzi o reevaluare a personalității religioase și politice a lui Muhammad. Contribuția sa la evoluția societății arabe este de necontestat: Muhammad schimbă în mod radical configurația Peninsulei Arabe prin introducerea Islāmului.

Arabia fragmentată regional între pastoralism și sedentarism, între păgânism și religii diverse, între tribalism și organizare statală (sub influență bizantină sau persană), s-a transformat odată cu acceptarea mesajului coranic într-o Arabie musulmană, organizată într-o comunitate ('Umma) ce a împărtășit aceeași religie și aceleași valori etice<sup>6</sup>. Islāmul a conferit unitate și identitate lumii arabe și acest fapt s-a datorat fără îndoială lui Muhammad. Din perspectivă teologică și din perspectivă istorică acest personaj îndeplinește aceleași funcții, chiar dacă teologii văd în el alesul și mesagerul lui Allāh, iar scepticii doar un lider remarcabil în încercarea, reușită de altfel, de a fonda prima comunitate de credincioși musulmani<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> J. Robson, *Hadîth*, în "El-2", vol. III, 1971, p. 23-28.

<sup>2</sup> Dominique et Janine Sourdel, *Dictionnaire historique de l'Islām*, p. 775.

<sup>3</sup> I. Goldziher scria că această colecție nu servește drept document pentru originile Islamului întrucât reprezintă o reflecție a unui Islām aflat deja în plin proces de maturizare, I. Goldziher, *Muslim Studies*, p. 19.; părerea sa e împărtășită și de G.H.A. Juynboll, J. Schacht, K. Craig, P. Crone ș.a. P. Crone vedea procesul constituirii Tradițiilor astfel: "It is obvious that if one storyteller should happen to mention a raid, the next storyteller would know the date of this raid, while the third would know everything that an audience might wish to hear about it", în *Meccan Trade and the Rise of Islām*, Oxford, 1987, p. 222.

<sup>4</sup> 'Allāmah Sayyid Muhammad Husayn Tabātabā'i, *Shi'ite Islām*, translated from the Persian and Edited with an introduction and Notes by Seyyed Hossien Nasr, Albany, 1975, p. 119, n. 24.

<sup>5</sup> P. Crone, *Roman, Provincial, and Islāmic Law: The Origins of the Islāmic Patronate*, Cambridge, 1986, p. 33.

<sup>6</sup> Pentru Arabia ante-Islām vezi: H. Lammens, *Les sanctuaires préislamiques dans l'Arabie occidentale*, in "Mélanges de la Faculté Orientale, Université Saint-Joseph", 1926, XI, fasc. 2, p. 39-173; idem, *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Beirut, 1928; Toufic Fahd, *Le Panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire*, Paris, 1968; Robert Mantran, *L'expansion musulmane (VIIe-XIe siècle)*, Presses Universitaires de France, Paris, 1969, cap. I; Irfan Shahîd, *Pre-Islāmic Arabia*, în *The Cambridge History of Islām, Volume I. The Central Islāmic Lands*, edited by P.M. Holt, Ann K.S. Lambton, Bernard Lewis, Cambridge at the University Press, 1970, p. 3-29; F.E. Peters, *Muhammad and The Origins of Islām*, Albany, 1994.

<sup>7</sup> Dintre cele mai cunoscute biografii ale lui Muhammad amintim: William Muir, *The Life of Mahomet. With Introductory Chapters on the Original Sources for the Biography of Mahomet, and on the Pre-Islāmite History of Arabia*, 2<sup>nd</sup> ed. London, 1861; W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953, 1960, French tr. F. Dourveil, *Mahomet à la Mecque*, Paris, 1977; idem, *Muhammad at Medina*, Oxford, 1956, 1966, French tr. S.-M. Guillemin et F. Vaudou, *Mahomet à la Médine*, Paris, 1978; idem, *Muhammad Prophet and Statesman*, London, 1961, French tr. Odile Mayot, *Mahomet: 570-632*, Paris, 1980; M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris, 1957; M. Hamidullah, *Le prophète de l'Islām, sa vie, son oeuvre*, 2 vols., Paris, 1959; F. Ahmad, *Muhammad, the Holy Prophet*, Lahore, 1960; F. Buhl, *Das Leben Muhammads*, 3<sup>rd</sup> edn., Heidelberg, 1961; M.H. Haykal, *Hayāt Muhammad*, 8<sup>th</sup> ed., Cairo n.d.; Francesco Gabrieli, *Muhammad and the conquests*

Cronologic, viața lui Muhammad ar putea fi exprimată cam așa: nașterea în 570 d. Chr., prima revelație coranică 610 d. Chr., fuga la Medina (Hegira) 622 d. Chr., cucerirea Meccăi 630 d. Chr., moartea 632 d. Chr. (8 iunie), în total 62 de ani de viață 40 înainte de revelație, 10 la Mecca și 12 la Medina. Henri Lammens a reluat discuția cronologiei profetului și a remarcat diferența de opinie din rândurile istoricilor în această privință: fie sunt doar 60 de ani de viață, fie 63, fie chiar 65<sup>1</sup>. Cum nu cunoaștem data exactă a nașterii profetului, orice supoziție poate fi adevărată până la proba contrară. Dar autorul nu a considerat însă fundamentală această chestiune pentru discutarea problemei originilor Islāmului și îi dăm perfectă dreptate.

Descendent al tribului Banū Hāshim, Muhammad, orfan de ambii părinți, a crescut alături de unchiul său Abū Tālib. Ca simplu negustor el a călătorit de mai multe ori în Siria, mai întâi în serviciul unchiului său și ulterior în cel al viitoarei sale soții Khadīja cu care s-a căsătorit în 595 d. Chr. Sursele nu comunică nimic despre viața lui Muhammad timp de 15 ani, adică din momentul căsătoriei până la începutul revelației.

Perioada meccană a activității sale religioase începută odată cu revelația (610 d. Chr.) se poate rezuma la câteva idei fundamentale: monoteism, *Allāh ar-Rahīm* sau *Allāh al-Gafūr* ("Izbăvitorul de păcate"), ajutorarea nevoiașilor, anti-avaritție și anti-camăta, viață castă<sup>2</sup>. Aceste recomandări de viață comunitară au fost predicate de către Muhammad unei populații politeiste. De fapt, Muhammad a atacat politeismul meccan ridicând în același timp problema unei revoluții religioase. El a criticat dur și deschis inechitatea păturii bogate a societății meccane față de restul componentelor ei din perspectivă economică și socială. Iată de ce negustorii meccani au respins imediat mesajul profetic. Fuga sau mai bine zis migrarea (Hegira) lui Muhammad și a discipolilor săi (printre care Ali și Abū Bakr, doi dintre viitorii patru califi ortodocși) la Yathrib (azi Medina, de la *madīnat al-nabī*, orașul profetului) în 622 d. Chr. își are rădăcinile în opoziția meccană. Muhammad a fost salvat însă de triburile arabe din Yathrib care i-au adresat invitația de a activa pentru o vreme în rândurile lor ca judecător al conflictelor tribale. Hegira a fost aleasă drept dată a începutului calendarului musulman întrucât ea a marcat crearea primei comunități islamice ('Umma).

Perioada medineză a marcat primii pași către constituirea statului arab. Direcțiile principale ale activității lui Muhammad în Medina sunt două: întemeierea comunității adepților Islāmului realizată prin convertirea arabilor din Medina (în 622), Hedjaz (în 629) și Mecca (în 630 după lupte repetate petrecute în 624, Badr, 625, Uhud, 630, Mecca) și stabilirea teocrației în Medina prin reglementarea zilelor de rugăciune și fast, mutarea direcției de rugăciune de la Ierusalim la Mecca,<sup>3</sup>

---

*of Islām*, Translated from the Italian by Virginia Luling and Rosamund Linell, New York, McGraw-Hill, 1968; Dāryūsh Shāhīn, *Muhammad payāmbari dġawīdān*, Tehran, 1982; Michael Cook, *Muhammad*, New York, 1983; M. Lings, *Muhammad, His life based on the earliest sources*, London and New York, 1983; Karen Armstrong, *Muhammad: a biography of the Prophet*, San Francisco, 1992; F.E. Peters, *Muhammad and The Origins of Islām*, Albany, 1994; Ghulam Malik, *Muhammad: an Islāmīc perspective*, Lanham, 1996; Martin Forward, *Muhammad: a short biography*, Oxford, 1997. Extrem de folositoare sunt articolele: F. Buhl, A. T. Welch, *Muhammad*, in "El-2", VII, p. 360-376, W. Montgomery Watt, *Muhammad*, in *The Cambridge History of Islām, Volume I. The Central Islāmīc Lands*, p. 30-56 și Fred M. Donner, *Muhammad and the Caliphate: Political History of the Islāmīc Empire up to the Mongol Conquest*, in *The Oxford History of Islām*, edited by John L. Esposito, Oxford, New York, 1999, p. 1-62.

<sup>1</sup> Henri Lammens, *The Age of Muhammad and the Chronology of the Sira*, în *The Quest for the Historical Muhammad*, p. 190-191.

<sup>2</sup> *Le Coran*, Traduction intégrale et notes de Muhammad Hamidullah, Islāmīc Republic of Iran, 1404 A.H./1984 A.D., XXIII, 1-11; XI, 114; LXXIII, 20, LXXVI, 25; XXVI, 182; LV, 7-9.

<sup>3</sup> *Le Coran*, ed. M. Hamidullah, II, 142-150, p. 17-18 (decizia a fost luată în al doilea an al Hegirei, iulie 623-iunie 624, vezi art. *Muhammad*, în "El-2", VII, p. 368).

întărirea autorității religioase a lui Muhammad prin transformarea lui din restaurator al “religiei adevărate” (conform opiniei musulmanilor), stabilită de profetul Ibrahim (Avraam în religia creștină) și proclamată de toți profetii ce i-au urmat, în fondator al unei noi religii, desemnarea lui Ibrahim și a fiului său Ismail drept strămoșii arabilor, primii monoteiști și fondatori ai Ka’abei<sup>1</sup>, supunerea ‘ummei față de Allāh și Muhammad în calitatea lor de deținători ai adevărului și de deținători ai soluțiilor problemelor comunității devine obligatorie conform Constituției de la Medina (623 d. Chr./ 2 A.H.). Așa-numita Constituție de la Medina stabilea drepturile și obligațiile musulmanilor, precum și relația ‘ummei cu alte comunități nemusulmane. Atitudinea față de nemusulmani și relațiile diplomatice ale lui Muhammad cu împărații bizantin, persan și cu Negus al Abisiniei se stabilesc tot în această perioadă. Creștinii, evreii și zoroastrienii au fost denumiți *ahl al-Kitāb*, adică “Oamenii Scripturii” pentru ca împărtășeau religii fundamentate pe scripturi. Războiul sfânt (*djihād-ul*) împotriva nemusulmanilor a fost direcționat împotriva dușmanilor Islāmului (arabii politeiști) și a avut ca scop realizarea unității musulmane, precum și protejarea Islāmului. Toate aceste noi direcții își găsesc locul în Coran unde versetele arată clar care trebuie să fie atitudinea musulmanilor față de lumea exterioară.

Mecca a devenit centru al Islāmului când Muhammad a cucerit-o cu forța în 630, eveniment care este binecuvântat de Allāh în Coran. Stăpânirea Meccăi a reprezentat un factor major în evoluția ‘ummei și a liderului său politic și spiritual. Campania de câștigare a sufletelor peninsularilor, dar și a teritoriilor locuite de ei a fost dusă cu ajutorul *djihād*-ului: arabii politeiști s-au convertit, în vreme ce evreii și creștinii din Khaibar, Fadak, Wâdi al-Qura, Banû Ghâhiyâ, Taimâ, Maqnâ, Jarbâ, Adhruh, Ayla, Nadjran au încheiat tratate de pace cu Muhammad prin care i-au recunoscut autoritatea politică, devenind *dhimmi* (supuși interni ai statului arab) și plătind taxe (*kharadj*-taxa funciară sau *djizya*-capitația)<sup>2</sup>.

Geniul religios și politic al lui Muhammad a fost recunoscut în aproape toată Peninsula în momentul morții sale. Moștenirea pe care Muhammad a lăsat-o urmașilor, Islāmul, a constituit un motiv pentru care ‘Umma, expresia organizării sale sociale, a avut de ce să continue să existe, să lupte și să se jerească la nevoie, dar și un motiv pentru care să-și reclame superioritatea față de celelalte religii ale lumii. După anul 632 ‘Umma a fost confruntată cu problema succesiunii profetului, dar și cu cea a consolidării statului arab și a ideologiei sale. Dintre cele trei probleme, cea care a scindat comunitatea musulmană până astăzi a fost problema ideologică, cu partea ei cea mai fierbinte: chestiunea califatului.

Originile Islāmului reprezintă încă una din problemele controversate ale istoriografiei actuale. O analiză critică a surselor sale ridică în mod automat întrebarea: este Islāmul o religie revelată sau doar o invenție a unui negustor irresponsabil, sau din contră avid după putere? Istoricii recunosc faptul că sursele originilor, Kur’ân-ul, Hadithele și Sunna sunt târzii. Din păcate pentru istoria Islāmului de început și pentru viața fondatorului ei nu s-a păstrat nici o sursă contemporană. Ce știm cu siguranță este faptul că Muhammad a rămas în istorie ca fiind fondatorul unei noi religii și, prin urmare, a unei comunități de credincioși (‘Umma) care împărtășește aceeași doctrină religioasă și urmează aceleași reguli.

Potrivit părții secunde a definiției lui Hamilton A.R. Gibb, Islāmul este:

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, II, 125, p. 16.

<sup>2</sup> M. Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane à l’époque du Prophète et des Khalifes Orthodoxes*, I-II, Paris, 1935.

### b. un sistem de practici și reguli etice.

Esența practicii și eticii islamice este reprezentată de cei cinci stâlpi ai credinței (*arkān*), respectați de către toți musulmanii.

1. *shahāda* (profesiunea de credință): “*lā ilāha illā ‘llāh Muhammad rasūlu ‘llāh*” (“Nu există alt Dumnezeu decât Allāh, și Muhammad este trimisul lui Allāh”). Formula este prin excelență expresia convertirii la Islām prin care este acceptată unicitatea lui Allāh și calitatea lui Muhammad de mesager al său. Persoana care pronunță aceste cuvinte recunoaște pe deplin Islāmul căruia își remite viața.
2. *salāt* (rugăciunea). Există două tipuri de rugăciune: privată, pronunțată de cinci ori pe zi (diminețea, la prânz, după-amiaza, la asfințit și seara) și comună, rostită de imām (preot) în moschee (locul de cult musulman), în fiecare vineri când are loc și o predică (*khutba*) de la amvon (*minbar*). Ambele tipuri au în comun faptul că sunt expresii ale devoțiunii religioase, sunt precedate de abluțiuni (spălarea mâinilor, a feței, a picioarelor, a gurii), reprezintă versete coranice și se pronunță cu fața către Mecca. Ele se diferențiază prin frecvență: rugăciunea privată se face de cinci ori pe zi, iar cea colectivă o dată pe săptămână.
3. *zakāt* (pomana). Are în comun cu rugăciunea faptul că reprezintă o obligație individuală și colectivă, oferind identitate și responsabilitate musulmanului chemat să contribuie cu 2,5% din averea personală în folosul comunității. Săracii, orfanii, văduvele, sclavii în curs de eliberare, călătorii sunt beneficiarii acestor sume<sup>1</sup>.
4. *sawm* (postul). Semn al respectului pentru Allāh, postul este probabil cel mai greu de respectat stâlp al credinței musulmane. Odată pe an, în luna Ramadan (a noua lună a calendarului islamic), musulmanul ține un post riguros ce nu permite consumul mâncării sau al băuturii și nici activitatea sexuală de la răsăritul și până la apusul soarelui. Ramadanul este de fapt o perioadă nu doar de abținere fizică, ci și de abținere spirituală: pietatea, rugăciunea și gândurile bune, însoțite de fapte pe măsură reprezintă idealul postului. Finalul său este marcat de marea sărbătoare a sfârșitului Ramadanului, *Id al-Fitr*, asemănătoare într-un fel Crăciunului prin schimbul de daruri dintre membrii familiei.
5. *hajj* (pelerinajul). Ținta pelerinajului este Mecca, centrul Islāmului, motivul fiind celebrarea gestului nefinalizat al lui Ibrahim de a-și sacrifica fiul, pe Ismail, din ordinul lui Allāh. Fiecare regulă a ritualului de *hajj* are o semnificație aparte: îmbrăcămintea pelerinului și comportamentul său în general simbolizează purificarea rituală; vizitarea Ka’abei se face pentru că sanctuarul a fost, conform tradiției, construit prima dată de Ibrahim și de fiul său Ismail, iar piatra din interior dată de îngerul Gabriel lui Ibrahim reprezintă legământul lui Allāh cu Ismail; comemorarea strămoșilor arabilor este marcată de încercuirea Ka’abei (*tawaf*) de șapte ori în sensul acelor de ceasornic, rugăciuni în locul unde s-a aflat Ibrahim, străbaterea distanței dintre Safa și Marwa rememorează căutarea apei (izvorul Zemzem) de către Agar, mama lui Ibrahim, aruncarea cu pietre în stâlpi este o rememorare a ispitirii lui Ibrahim de către diavol, ruga de pe Câmpia Arafat de unde a rostit Muhammad ultima predică înainte de a muri, care încheie ritualul, constituie un simbol al unității *‘ummei*. Pelerinajul se încheie prin imitarea gestului făcut de Ibrahim

---

<sup>1</sup> Le Coran, IX, 60, p. 128.

la origini: sacrificarea animalelor, eveniment numit *Id al-Kabir* (marele sacrificiu). *Hajj*-ul este o obligație a fiecărui adult musulman capabil să-și achite cheltuielile de călătorie din veniturile proprii și are loc în a douăsprezecea lună a calendarului musulman, numită Dhu al-Hijja.

Există și opinii care susțin faptul ca *djihād*-ul<sup>1</sup> (războiul sfânt) constituie cel de-al șaselea stâlp al credinței musulmane. Nu este și părerea noastră. Deși a fost creată o adevărată doctrină în jurul acestui concept, ne limităm să afirmăm că el a fost doar un instrument ideologic folosit în scopuri politico-militare. *Djihād*-ul desemnează de fapt efortul realizat de către o persoană în scopul perfecționării sale morale și religioase și prezintă două tipuri: major, "al sufletelor", și minor, "al corpurilor". Ultimul dintre ele se realizează cu armele. Deși ar fi fost ideal ca între cele două tipuri să existe un echilibru, expansiunea Islâmului a reclamat uzitarea din ce în ce mai masivă a *djihād*-ului minor în detrimentul celui major. În funcție de obiectivele religioase și politice ale 'ummei, *djihād*-ul minor putea fi intern (îndreptat împotriva rebelilor, briganzilor și apostatilor din teritoriul islamic), extern (direcționat împotriva infidelilor din exteriorul lumii musulmane), ofensiv (pentru răspândirea mesajului lui Allâh) și defensiv (pentru apărarea 'ummei).

Definiția lui Gibb se termină cu afirmația ca Islâmul este:

c. un termen aplicabil întregului ansamblu de credincioși musulmani, similar cu noțiunea de Creștinătate în Occident.

Încă de la început Islâmul a cucerit treptat adepți în Peninsula Arabică, extinzându-se ulterior în întregul Imperiu persan, în lumea fost-romană, Siria, Palestina, Egipt, nordul Africii, Spania, Asia Centrală, Anatolia, India, până departe în sud-estul Asiei. După cum remarca Aziz Ahmad<sup>2</sup>, granițele Islâmului majoritar sunt astăzi Spania, Sicilia și Balcanii în Europa, stepele Kipceace, Crimeea și Asia centrală la linia de delimitare a Europei de Asia, Africa tropicală și sub-sahariană și subcontinentul Indian, Malaezia, Indonezia și Mindanoa în sudul și sud-estul Asiei. O clasificare regională a teritoriilor islamice se remarcă în *The Cambridge History of Islâm* cum bine semnala același autor, editorii P.M. Holt, Ann K.S. Lambton și Bernard Lewis alegând soluția împărțirii teritoriilor islamice în teritorii centrale (Arabia, Egipt, Siria, Anatolia, Persia, Asia Centrală) și în teritorii îndepărtate (Europa, Africa, sud-estul Asiei).

Cum a rezistat Islâmul până astăzi? Răspunsul îl găsim în lecturile susținute de G.E. von Grunebaum la University of Chicago, publicate sub titlul *Medieval Islâm: A Study in Cultural Orientation*: puterea de adaptare a Islâmului la elemente regionale și naționale, selectivitatea Islâmului în a recunoaște și adopta elemente ce nu-i contestă identitatea, precum și receptivitatea generală și creativitatea dinamică ce i-au fost caracteristice până-n secolul al IX-lea<sup>3</sup>. Am putea adăuga aici persistența și tăria musulmanilor în a afirma validitatea mesajului profetic și conserva acest mesaj de-a lungul secolelor.

<sup>1</sup> E. Tyan, *Djihād*, în "El-2", II, p. 551; N. Daniel, *The Arabs and the Mediaeval Europe*, Longman, 1975;

<sup>2</sup> Aziz Ahmad, *The Shrinking Frontiers of Islâm*, în "IJMES", 7, 1976, p. 145; vezi clasificarea regională

<sup>3</sup> G. E. Grunebaum, *Medieval Islâm: A Study in Cultural Orientation*, Chicago, 1946. Contribuția autorului la studiul Islâmului este comentată în William R. Polk; Amin Banani, *Islâm and the West* (Amin Banani, G. E. Von Grunebaum: *Toward Relating Islâmic Studies to Universal Cultural History*), în "IJMES", Vol. 6, No. 2, Apr. 1975, p. 131-147.

# ISLĂMUL, DREPTURILE POLITICE ȘI LIBERTATEA

Mireille RĂDOI

„Profetul este legislator și politician recunoscut al societății și el este singurul care poate să aibă ambele calități.” Avicenna  
„Dar voi nu voiți, doar dacă voiește Dumnezeu, Domnul veacurilor.”  
Coranul

## Politica și religia Islămică

În limba persană, termenul *politică* provine din arabă (derivat din *sas* și *iasus* / polisemici) și desemnează în general „a ordona și gestiona o țară, a governa, a conduce, a prezida, a legiuir, a judeca și a împărți dreptatea”. Începem cu această lămurire deoarece, adesea, dificultatea de a înțelege maniera de a fi, de a gândi și de a crede proprii Islămului sunt într-atât de *altfel* încât nu reușim să ne înțelegem adecvat cum își concep grila de raportare la realitățile mai mult sau mai puțin curente. Spre deosebire de conotațiile negative pe care termenul l-a dobândit de-a lungul vremii în Occident, cortegiul de semnificații islamice pentru *politică* s-a păstrat în jurul unor valori morale.

Religia întemeiată de Mahomed și care, după intenția sa, avea să fie îndeplinirea revelațiilor anterioare, se numește *Islām*, adică supunere devotată în fața voinței divine, iar unul care se supune cu totul este *un moslem*. *Coranul* este nu numai un codice religios, ci și moral și juridic, pentru că reglementează toate aspectele vieții, inclusiv cele cotidiene. Acolo unde *Coranul* se oprește, el este împlinit prin *Sunna*, iar unde nici aceasta nu ajunge, intră în vigoare *Ijmā* (rezultată din consensul Imănilor) și dacă nici aceasta nu limpezește, intră în vigoare *Kijāas*, care presupune hotărârea în urma analizei cazurilor anterioare.

*Islāmul* îmbrățișează învățăturile dăruite de Mahomed, ultimul Profet și de *Sunna* (care conține legea musulmană, bazată pe cuvântul sau faptele Profetului).

Am prezentat setul de reglementări proprii *Islāmului* pentru a arăta cât de detaliate îi sunt prevederile, care se aplică și în domenii exclusiv seculare pentru occidentali, cel puțin în contemporaneitate. Termenul de *politică* nu figurează expres în *Coran*, unde apar însă concepte ca *națiune*, *etnie*, *imam*, *trimis*, *just*, *reformator*, *tiran* etc. Spusele și acțiunea imamilor se referă mai mult la *viața socială și politică a cetății*. Totuși, selectăm câteva citate din *Coran* care conțin directive *politice* „Domnule David, tu ești calif pe pământ și trebuie să guvernezi poporul în dreptate” (Sura Sad, versetul 26), „Noi am ales profeții și preoții pentru îndrumarea oamenilor” (Sura Profeților, versetul 73), „Nu trebuie să oprimați, nici să acceptați opresiunea” (Sura Vaca, versetul 279), sau „În Islām, dreptul de legiferare și aplicarea legilor revine profeților” (Sura Femeii, versetul 105).

Pentru unii gânditori, cum este și Kavakebi, Islāmul este o *religie politică*. Concepția împletirii religiei cu politica era destul de influentă, așa încât în 1979, Revoluția Islămică, prin care Islāmul este declarat religie de stat, a avut un impact covârșitor la acea vreme. Imamul Khomeini arăta (în *Guvernarea jurisprudenței*, la p. 23): „faptul că religia trebuie să se separe de politică și savanții musulmani să nu se amestece în chestiunile sociale și politice este un zvon lansat de colonialiști. Aceasta o spun laicii. Oare în epoca profetului Mohammad (S.A.W.) politica era separată de religie? Oare în acea perioadă, unii erau clerici și alții erau politicienii și guvernanții?”

(...) Au fost două structuri? Aceste vorbe sunt creația colonialiștilor și oamenilor politici ca să separe religia de treburile lumii și conducerea societății musulmane. Ei vor să separe savanții musulmani de luptătorii pentru libertate și independență.”. De fapt, resurecția islamică a fost haina pe care a îmbrăcat-o și mișcarea de protest, cu accente mai mult sau mai puțin naționale, împotriva coloniștilor occidentali.

Una dintre lecturile relevante despre sensul politicii în Islām este *Najolbalaghe*, carte a Imamului Ali (Eghabalizarch A., 2002: 89), care se referă la patru ținte ale guvernării: a) folosirea bogăției și bugetului în interesul națiunii Islāmice; b) apărarea Islāmului și a națiunii; c) asigurarea securității și siguranței pentru o viață liniștită; d) protejarea drepturilor celor slabi în fața celor puternici.

Există trei viziuni asupra raportului dintre politică și religie: aplicarea necondiționată a gândirii politice occidentale asupra secularizării societății, respingerea totală a valorilor occidentale sub argumentul contradicției dintre libertatea din această perspectivă și valorile religioase islamice și încercarea de a le echilibra într-un fel de democrație religioasă, din care lipsesc atât excesele dogmatice, cât și tarele Occidentului.

**Drepturile politice** sunt acele drepturi ale omului – indiferent de rasă, gen, religie ori naționalitate - care privesc domeniul politicului, cum ar fi dreptul la autodeterminare sau “libertățile” de exprimare, de asociere etc. Practic, prevederile religioase sunt obligatorii. Cum orice discuție despre „drepturi” este ne-religioasă, „nu poate fi vorba despre drepturi politice pentru persoanele din Islām. Totuși, trebuie menționat că problema obligativității este extrem de importantă în această religie” (M. Kadivar, 2001: 107). Obligația religioasă derivă din dreptul divin asupra ființelor umane, care este un drept unilateral.

În Islām nu este reglementată numai relația dintre Dumnezeu și om, ci și dintre om și natură, precum și cele dintre oameni. Orice drept al unui individ se reflectă într-o obligație pentru un altul, iar din acceptarea obligațiilor se alcătuiește dreptul pentru popor. Pe scurt: pentru om, religia este o obligație, dar între indivizi drepturile sunt combinate cu obligațiile. Jurisprudența distinge între obligațiile religioase și cele ne-religioase (printre care și drepturile politice).

Din perspectiva faptului că religia patronează jurisprudența, în Islām există două maniere de a înțelege drepturile oamenilor. Prima, cu referință directă la Coran și Sunna, apoi prin versete și tradiții. Printre textele religioase cu cele mai evidente trimeri la drepturile politice ale oamenilor din Islām sunt explicațiile Imamului Ali la *Nahj al-Balaghan* (ibidem: 108). Cea de-a doua privește izvoarele de înțelepciune. Dacă, în virtutea rațiunii, un caz se dovedește a proveni dintr-un drept natural sau înnăscut, atunci el va fi soluționat în conformitate cu instanțele pământeste, care au însă la îndemână pildele și îndreptările divine.

**Despre libertate...** În Islām se consideră că, dat fiind faptul că omul este înzestrat cu voință, care îl face să acționeze și care condiționează inteligența și puterea de înțelegere, celelalte calități umane și sociale în ansamblu. Individul trebuie să fie umil în fața legii, care limitează acțiunea oamenilor și adaptează, mediază reciproc toate voințele și acțiunile. „Libertatea înseamnă protejarea indivizilor în privința exercitării drepturilor civice, sociale și politice în raport cu puterea guvernului. De fapt, libertatea politică cuprinde libertatea individului și puterea statului” (A. Bayat, 1998 – apud E. Alibeman, 2002 : 155).

Sensul curent al libertății presupune ca nici națiunile să nu fie constrânse să se supună vreunui sistem extern, nicidecum să adopte o anume religie. Islāmul, ca religie monoteistă, își fundamentează legile mai întâi pe o morală superioară,



interesându-se în subsidiar de faptele mai mari sau mici ale indivizilor în societate. Căile islamice de a aplica propriile principii în privința libertății se deosebesc de cele „generatoare de nedreptate” din societățile occidentale, ele referindu-se atât la relația dintre indivizi și clase, cât și la raporturile dintre națiuni.

Surprinzător pentru unii dintre noi poate, credința este liberă în Islām. Ea nu este o chestiune de alegere, care să fie permisă ori respinsă. „Nu este admisă siluirea la credință! Răzvrătirea este deosebirea dintre calea cea dreaptă și rătăcire” (Coran, Sura Vaca, verset 256). „Și de ar fi voit Domnul tău, toți cei de pe pământ ar fi crezut laolaltă! Și oare tu îi silești pe oameni să fie credincioși?” (Coran, Sura Ynnos, verset 99).

Ceea ce poate fi admis sau respins sunt acțiunile ce derivă dintr-o credință odată asumată ca atare. De exemplu: a încerca să convingi să adere la o credință pe cei care au o alta, sau să combați faptele acelora care se opun credinței – intră sub imperiul posibilelor legi ale unei societăți. În Islām există libertatea exprimării propriilor puncte de vedere, fiind considerată o binecuvântare divină și o treaptă spre progres și dezvoltare materială și morală a omului.

Prin urmare, cel dintâi drept pe care Islāmul îl acordă oamenilor este libertatea și orice încercare de a supune ideile oamenilor echivalează cu a lovi în caracterul uman al indivizilor. Dat fiind faptul că puterea supremă îi aparține lui Dumnezeu, indiferent de domeniul în care oamenii își exercită autoritatea, trebuie să rămână mesageri ai voinței divine. Islāmul promovează auto-respectul, iar unica și adevărata egalitate este în fața lui Dumnezeu, pentru serviciile Lui printre oameni. Acest tip de supunere îl îndreptățește pe fiecare să își aleagă locul în întreg, primul și cel mai important gând fiind unitatea. Nu este exclus nimeni, nu se opune nimănui și nu diferențiază.

Islāmul nu este impresionat de realizările materiale sau spirituale ale oamenilor înzestrați diferit, ci de împlinirile de ordin moral, egal deschise ca posibilitate oricui – „cel mai onorat în fața lui Dumnezeu este cel mai virtuos” (Coran, Sura Vaca, verset 168).

Chiar dacă arabii sunt un popor orgolios, ce își arogă această religie, Islāmul nu le este adresat exclusiv, ci și ne-arabului, alb sau negru. Identificarea arabilor cu Islāmul nu este decât o prejudecată izvorâtă din ignoranță, sau interesat cultivată. Concepția unui european din vest era, în 1834, următoarea: „faptele, nu numai din vremea noastră, dar și din epocile anterioare, au arătat că aceiași arabi care dădeau dovadă de cea mai cumplită ură față de creștini, puteau dintr-odată să lupte de partea acestora și să se întoarcă împotriva compatrioților lor. Niciodată deci nu trebuie să renunțăm la speranța că-i vom cuceri, fie flatându-le ambiția, fie cumpărându-i cu bani. Întotdeauna trebuie să nădăjduim și să încercăm acest lucru, căci arabii formează o societate aristocratică; influența pe care o au la ei nașterea, bogăția, sănătatea este foarte mare. Arabii țin foarte mult unii la alții și, făcându-l pe unul dintre ei aliatul nostru, aproape automat acesta va fi urmat de mulți alții” (A. de Tocqueville, 2004: 27). Cu ce s-a schimbat ea astăzi, când volumul *Understanding Terrorism – Threats in an Uncertain World* (ed. by Akorlie A. Nyatepe, Dorothy Zeisler-Vralsted, 2004), debutează cu studiul lui H. Jess “Islām and the West”?...

Înțelegerea în privința filosofiei Islāmului nu a sporit, cât mai degrabă s-a radicalizat. În religia islamică, libertatea perfectă este servirea lui Dumnezeu, fără a avea vreo importanță altă determinare. Restricțiile care ar diminua capacitățile omului sau fericirea se bazează pe îmbrăcarea sufletului în armura lui Dumnezeu, astfel condiționându-se comportamentul.

Legat de raportul dintre religie și libertate, există două perspective concurente: una se bazează pe ideea compatibilității dintre cele două, cealaltă le consideră incompatibile. În cadrul celei de-a doua viziunii, se distinge curentul celor care consideră că religia înseamnă supunere totală și rugăciune fără a promova libertatea, de cel care, apărând libertatea, cred că orice condiționare i se opune, inclusiv cele de sorginte religioase.

Unul dintre gânditorii de inspirație musulmană cei mai influenți și care cred în coabitarea religiei cu libertatea este Mohammad Khatami. În cadrele sale conceptuale, chiar și într-o guvernare religioasă omul trebuie să fie mândru de libertate, iar cine atentează la aceasta combate și religia. Atât religia, cât și libertatea au avut un rol stabilizator în istorie, iar în guvernarea islamică libertatea este combătută de două categorii: al credincioșilor dogmatici și cel al libertății absolute. „Pentru noi, limita libertății este lovirea fundamentelor Islâmului și combaterea dreptului public, deci libertatea dorită de noi este aceea care nu lovește Islâmul și nu contravine dreptului public” (M. Khatami, 2001). Cei care contrapun religia și libertatea, conștient sau nu, vor să elimine religia. Pentru mulți gânditori musulmani, libertatea are sens pozitiv (privind capacitatea de acțiune a oamenilor), dar și negativ (de eliminarea constrângerilor și supunerii față de alții).

În guvernarea religioasă existența libertății este semnalată prin (E. Alibeman, 2002: 162): participarea oamenilor, legală și decisivă, la acțiunile politice, descentralizarea puterii politice și separarea puterilor în stat; aplicarea Constituției în care drepturile oamenilor sunt asigurate; domnia legii; independența justiției; alternativitatea la putere. Sunt, așadar enumerate, semnele libertății în orice stat, iar compatibilitatea dintre religie și drept nu este pusă sub semnul întrebării în nici un fel, cel puțin la nivel conceptual - declarativ.

Relația dintre libertate și securitate națională este investigată într-o manieră nuanțată de M. Khatami, fiind subliniat efectul potențator al celei dintâi asupra celeilalte. Astăzi „nu trebuie să căutăm un singur model procustian de libertate pentru toate națiunile. În timp ce esența libertății e aceeași, pe baza condițiilor sociale diferite și a experiențelor istorice, diferitele națiuni o pot experimenta în diferite moduri și pot alege căi și priorități referitoare la cerințele libertății” (2001: 131).

Conchidem arătând că în Islâm drepturile politice și libertatea există, însă am proba simplism sau rea-voință dacă le-am trata în temenii altor culturi ori religii. Toleranța și încercarea de a cunoaște pentru a înțelege adecvat sunt, și în acest caz, singurele premise valide pentru orice decizie acțională în contact cu această lume.

#### **BIBLIOGRAFIE:**

- Akorlie A. Nyatepe, Dorothy Zeisler-Vralsted ed. by - *Understanding Terrorism – Threats in an Uncertain World*, 2004.
- Ahmadi Ali – *Mystical Poems of Rumi*, Booteh Publications, 2002.
- Coranul*, ed. ETA, Cluj Napoca, 1992 (trad. din arabă: dr. Silvestru Octavian Isopescu).
- Eghabalizarch Alibeman – *Religia și politica în viziunea Islâmului*, teză de doctorat, București, 2002.
- Eliade Mircea, Culianu Ioan P. – *Dicționar al religiilor*, ed. Humanitas, București, 1993.
- Hujjat al-Islâm Dr. Muhsin Kadivar – “Political Rights of People in Islâm”, în *Islâmic Views on Human Rights. Viewpoints of Iranian Scholars*, Organization for Islâmic Culture and Communications, Directorate of Research and Education, Center for Cultural-International Studies, Teheran, 2001.
- Khatami Mohammad - *Islâm, dialog și societatea civilă*, ed. Argus, București, 2001.
- Panahi Mohammad Hossein – *An Introduction to The Islâmic Revolution of Iran and It's Slogans*, ed. Al - Hoda, London, 2001.
- de Tocqueville, Alexis – *Războaiele cu arabii*, ed. Tritonic, București, 2004.
- The Cultural Viewpoints of the Leader of the Islâmic Revolution of Iran Ayatollah Seyed Ali Khamenei*, ed. Al – Hoda, Teheran, 2000.

# DIAVOLUL ÎN ISLĂM

*Marcel Răduț SELIȘTE*

## **I. Coranul, cuvântul dăruit Profetului de Arhanghelul Gavriil și lumea îngerească în Islām**

În șirul cronologic al marilor religii ale civilizației noastre, Islāmul poate reprezenta ultima religie care își arogă dimensiunea revelației directe a Dumnezeirii.

Sura XXXIII - Sura tovarășilor, 21<sup>1</sup> confirmă credincioșilor musulmani că "vouă v-a fost în trimisul lui Dumnezeu o pildă frumoasă pentru cel ce nădăjduiește în Dumnezeu și în lumea de apoi și-și aduce aminte adesea de Dumnezeu", căci Mohammed, Profetul, așa cum spune Sura LXI - Sura liniei de luptă, 9, "este trimisul lui Dumnezeu cu ocârmuirea și legea adevărului, ca să o facă să biruiască asupra tuturor legilor, deși, idolatrii nu o voiesc."<sup>2</sup>

Profetul primește Coranul de la însuși Arhanghelul Gavriil sau Jibra'il, pe numele său dat de arabi, așa cum mărturisește Sura XCVI – Sura sângelui închegat, unde Arhanghelul poruncește Profetului: "Citește! În numele Domnului tău, care a făcut, a făcut pe om din sânge închegat! Citește! Căci Domnul tău e prea bun, El este cel ce ne-a învățat să purtăm condeiul, l-a învățat pe om ce n-a știut!"<sup>3</sup>

Prezența Arhanghelului Gavriil este pentru Profet și pentru toți credincioșii musulmani garanție și argument fundamental că Islāmul este o religie revelată de Dumnezeu și că Mohammed este într-adevăr Profetul, trimisul Domnului. Îngerii sunt o prezență vie și activă în Coran și în întregul Islām. Pentru musulmani, aceste ființe create de Dumnezeu sunt ființe reale, cu un rol deosebit în viața Islāmului, de la primele acțiuni misionare ale Profetului, până la viața de zi cu zi a credinciosului de rând.

Citind cu atenție Coranul aflăm că **îngerii se definesc pentru musulmani prin următoarele caracteristici:**

### **1. Îngerii sunt ființe cerești create de Dumnezeu înainte ca primii oameni să fi fost creați.**

Astfel, Sura II - Sura vacii, 28 - ne descrie dialogul purtat de Dumnezeu cu îngerii având ca subiect crearea omului: "Și când a zis Domnul tău îngerilor: Voi să pun pe pământ un locuitor! au zis ei: Vrei să pui pe unul care face stricăciuni acolo și varsă sânge? Însă noi vestim lauda Ta și Te sfințim!" El zise: Eu știu ceea ce nu o știți!"<sup>4</sup>

Din perspectiva oferită aici de Coran, îngerii sunt ființe cerești care stau în dialog cu Dumnezeu și au chiar și beneficiul opiniei, deși în final, ei își recunosc neputința de a pătrunde tainele lui Dumnezeu și se smeresc, lăudând pe Creatorul lor.

### **2. Îngerii au fost creați de Dumnezeu spre a fi slujitori supuși.**

Sura LXVI - Sura opreliștii, 6, subliniază supușenia îngerilor în fața lui Dumnezeu, ca exemplu și îndemn la ascultare de Dumnezeu pentru oameni: "O, voi, cei ce credeți, păziți sufletele voastre și gloatele voastre de focul al cărui material de ars sunt oamenii și pietrele (idolii); peste acestea sunt îngerii, puternici și aspri, care nu se răzvrătesc împotriva poruncii lui Dumnezeu și fac ceea ce li s-a poruncit".<sup>5</sup>

<sup>1</sup> CORANUL, pag. 281, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> CORANUL, pag. 361, Editura Cartier – 1997.

<sup>3</sup> CORANUL, pag. 392, Editura Cartier – 1997.

<sup>4</sup> CORANUL, pag. 51, Editura Cartier – 1997.

<sup>5</sup> CORANUL, pag. 366, Editura Cartier – 1997.

### **3. Îngerii sunt purtători ai slavei dumnezeiești și rugători pentru iertarea credincioșilor.**

În Sura XL - Sura credinciosului, 7, este descrisă măreția și credințioșia îngerilor lui Dumnezeu, "cei ce poartă tronul și sunt în jurul Său și Îl preamăresc cu laudă pe Domnul lor și cred în El și se roagă de iertare pentru cei credincioși."<sup>1</sup>

### **4. Îngerii au sălașul în ceruri și pogoară printre oameni doar atunci când au poruncă de la Dumnezeu.**

În Sura XIX - Sura Mariei, 65-66, care înfățișează istoria Fecioarei Maria, din perspectivă islamică, Arhanghelul Gabriel arată că "noi (îngerii) ne coborâm numai la porunca Domnului tău. A Lui e ceea ce este înaintea noastră și ceea ce este înapoia noastră și ceea ce este între amândouă și Domnul tău nu uită; Domnul cerurilor și al pământului și al celor ce sunt între ele."<sup>2</sup>

### **5. Îngerii sunt grupați în cete cu funcții prestabilite de Dumnezeu.**

Sura XXXV - Sura îngerilor, 1, dă slavă lui Dumnezeu, "făcătorul cerurilor și al pământului care pe îngeri i-a făcut trimiși cu aripi cu pereche și cu câte trei și cu câte patru." Fiecare înger are locul său prestabilit, așa cum însăși îngerii mărturisesc în Sura XXXVII - Sura celor ce se înșiră, 164: "Și nu este nimenea din noi care să nu aibă un loc anumit."<sup>3</sup>

### **6. Deși din Coran nu reiese în mod explicit o ierarhie îngerească, observăm că sunt amintite ființe îngerești care ocupă un loc aparte în lumea îngerească a Islâmului.**

Cel dintâi este însuși Arhanghelul Gavriil, cel care îi comunică Profetului învățătura Coranului. Sura II - Sura vacii, 91, insistă pe importanța acestui înger: "Vai de cel ce este un dușman al lui Gabriel, acesta doar l-a trimis în inima ta cu îngăduirea lui Dumnezeu, ca să adeverească cele de înainte spre îndreptare și veste bună pentru necredincioși."<sup>4</sup> Aceeași Sura, la versetul 92, așează pe aceeași treaptă cu Arhanghelul Gavriil pe Arhanghelul Mihail, când deplânge pe cei care devin "dușmani ai lui Dumnezeu, ai îngerilor Săi, al trimișilor săi, ai lui Gabriel și ai lui Michael."<sup>5</sup>

Arhanghelul Isral sau Rafael, după numele dat de creștini, este în tradiția islamică îngerul cântător din trâmbița vestitoare a judecării lui Dumnezeu, iar Asrael, este îngerul morții, cel care trimite moartea asupra pământenilor, la ceasul hotărât de Dumnezeu-Allâh. Acești îngeri, Gavriil, Mihail, Rafael și Asrael, pe care îi putem considera ca îngeri de înaltă treaptă sunt însoțiți în lucrarea lor de îngerii treptelor inferioare, care îndeplinesc diferite porunci dumnezeiești.

Astfel, îngerii descriși în Sura LXIX - Sura celei neînconjugate, 17, ca fiind îngeri de treaptă înaltă, ei fiind "îngerii de la marginile sale (cerului) și opt vor purta tronul Domnului tău asupra lor în ziua aceea"<sup>6</sup>, acești opt îngeri trimitându-ne cu gândul la heruvimii și serafimii din ierarhia îngerească a Creștinismului.

Musulmanii știu că în imediat după moarte, fiecare om este vizitat de doi îngeri-demoni, Munkar și Nakar, care, așa cum spune Sura K, 17, "sunt cei doi întâlnitori, șezând în dreapta și în stânga".<sup>7</sup> Cei doi îngeri-demoni cercetează trupul și sufletul celui mort și hotărăsc intrarea acestuia în Rai sau plecarea lui în Iad,

<sup>1</sup> CORANUL, pag. 308, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> CORANUL, pag. 220, Editura Cartier – 1997.

<sup>3</sup> CORANUL, pag. 299, Editura Cartier – 1997.

<sup>4</sup> CORANUL, pag. 56, Editura Cartier – 1997.

<sup>5</sup> CORANUL, pag. 56, Editura Cartier – 1997.

<sup>6</sup> CORANUL, pag. 370-371, Editura Cartier – 1997.

<sup>7</sup> CORANUL, pag. 338, Editura Cartier – 1997.

fiind astfel, un fel de îngeri judecători.

Aceeași Sura, 20, vorbește de venirea fiecărui suflet la Judecata de Apoi, însoțit “de un hăitaș și un martor”<sup>1</sup>, de un înger și de un demon, un apărător și un acuzator, paralelă evidentă cu descrierea drumului sufletului către Dumnezeu Judecătorul în Creștinism.

Rolul îngerilor în judecata sufletelor de după moartea trupului este întregită de Sura IV – Sura muierilor, 99, care descrie dreptatea lui Dumnezeu exprimată prin glasul îngerilor: “Îngerii, când uciseră pe cei ce păcătuiră în sufletele lor, le ziseră: De cine vă țineți? Ei ziseră: Am fost slabi pe pământ! Îngerii ziseră: Oare nu este pământul lui Dumnezeu destul de larg ca să fi putut voi purcede de acolo? Locuința onora ca aceștia este iadul, o călătorie destul de rea!”<sup>2</sup>

În rândul îngerilor se înscriu și demonii în a căror ceată există o anumită diferențiere, ierarhizare.

Demonii cei mai mici, dar înzestrați cu puteri care îi fac de temut pentru credinciosul musulman, sunt djinnii cei creați de Dumnezeu-Allāh din foc. Remarcăm însă că acești demoni au o caracteristică specială care îi deosebește de ceea ce în mod general este acceptat ca fiind definiția pentru un demon, anume răzvrătirea împotriva lui Dumnezeu.

Dimpotrivă, djinni sunt demoni credincioși lui Dumnezeu, având un fel de funcție pedagogică, de pedepsire a oamenilor necredincioși.

Djinnii care au căzut definitiv din credință și ascultare de Dumnezeu sunt numiți Diavoli, fiind cei care au provocat căderea în păcat a primilor oameni și care umblă pe fața pământului ispitind.

Demonul de referință, un fel de căpetenie a demonilor în tradiția islamică este Shaitan sau Iblis, încarnarea răului, demonul care mereu îndeamnă pe om la neascultarea poruncilor lui Dumnezeu.

Interesant este faptul că în Islām se acceptă, sub aceeași denumire de Diavoli, și existența unor oameni care își dedică viața blasfemiei, imoralității, vrajbei.

Sintetizând, putem spune că în Islām întâlnim numeroase ființe îngerești și demonice, fiind evidente înruderirile cu Iudaismul și Creștinismul, fapt care generează cel puțin două concluzii:

***Omul de știință, cercetătorul va observa influențele profunde pe care le-au avut Iudaismul și Creștinismul asupra formării Credinței Islāmice și asupra activității misionare desfășurate de Profet, în mod special în alcătuirea concepției despre îngeri în Islām.***

***Omul credinței, credinciosul va înțelege că prin prezența lor în corpul dogmatic și de credință al Islāmului, îngerii nu fac altceva decât să confirme principala lor calitate, aceea de mesageri și purtători ai cuvântului lui Dumnezeu sau, pentru îngerii căzuți, calitatea de ispititori, de perturbatori ai relației dintre om și Dumnezeu.***

## **II. Răul, lumea demonică și Infernul în Islām**

Religia arabilor până la Mohammed era o religie caracterizată prin sincretism. După limba lor, îi putem considera pe arabi ca membrii ai marii familii a popoarelor semitice și într-un anumit fel, pentru că tradiția lor spune că ei ar fi urmașii lui Ismael, sunt un fel de verișori ai evreilor.

Astfel, în Cartea Facerii 16, 31 ni se spune că Avraam “era de optzeci și șase de ani când i-a născut Agar pe Ismael.” Sara, soția lui Avraam era oprită de Dumnezeu de la a avea copii, fapt care o determină să-i dăruiască lui Avraam pe

<sup>1</sup> CORANUL, pag. 339, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> CORANUL, pag. 99, Editura Cartier – 1997.

sclava sa egipteană Agar, pentru ca neamul lui Avraam să nu se stingă.

Așa se va naște Ismael, care împreună cu Avraam, tatăl său, va fi tăiat împrejur în aceeași zi, așa cum ne spune Cartea Facerii 17,26.

Nașterea lui Isaac, fratele după tată al lui Ismael și fiul Sarrei, va face ca Agar și Ismael să fie izgoniți de Avraam în deșert, însă Dumnezeu își manifestă bunătatea și face legământ pentru copilul Ismael, rânduiind ca acesta să fie strămoșul unui popor mare, așa cum ne spune Cartea Facerii 21, 17-18: “Și auzit Dumnezeu glasul copilului din locul unde era și îngerul lui Dumnezeu a strigat din cer către Agar și a zis: Ce e, Agar? Nu te teme, că auzit Dumnezeu glasul copilului din locul unde este! Scoală, ridică copilul și-l ține de mână, căci am să fac din el un popor mare!”

În vremea când s-a născut Mohammed (aproximativ la anul 567 d.Hr.), arabii erau împărțiți în triburi și fiecare trib adora, pe lângă Allăh, o întreagă pleiadă de zei locali, zei tribali.

Arabii adorau până și pietrele așa cum încă se întâmplă și astăzi cu meteorul cel negru păstrat la Mecca.

Discutând despre demoni, amintim că arabii pre-mahomedani cunoșteau existența Diavolului. Viața lor era bântuită de Djinni sau Genii, care erau demoni, fie buni, fie răi.<sup>1</sup>

Aceste ființe demonice le regăsim și în religia Islămului, fiind amintite în numeroase locuri, în Coran.

Astfel, aflăm la Djini aceeași trăsătură ca la toate creaturile îngerești, anume că Djinnii au fost creați înaintea omului: “Iar pe djinn l-am făcut și mai înainte, din focul fierbinte”, așa cum ne spune Sura XV - Sura El-Higir, 27.<sup>2</sup>

Djini sunt duhuri create de Dumnezeu pentru a-i aduce închinare. Această menire este amintită de Sura LI - Sura Împrăștiătorilor, 56: “Și duhurile și oamenii i-am făcut numai ca să-MI slujească”.<sup>3</sup>

Djini, după propria lor mărturisire, făcută în Sura LXXII - Sura duhurilor, 11, sunt împărțiți în duhuri bune și duhuri demonice: “Și între noi sunt unii drepți, alții nu, noi suntem de tot felul”.<sup>4</sup>

Tradiția Islămului afirmă că Djini sunt duhuri supuse Patriarhului Solomon, iar acestea “lucrară lui ce voia el: odăi, icoane, vase cât iazurile și oale stătătoare”, așa cum ne spune Sura XXXIV - Sura Sabei, 12.<sup>5</sup> Aflăm aici dimensiunea slujitoare a acestor duhuri și mergem cu gândul la esoteria iudaică medievală târzie care îi conferă lui Solomon puterea de a stăpâni duhurile demonice.

Însă, indiferent de alegerea lor, spre bine sau spre rău, djinni nu cunosc, nu sunt părtași tainelor lui Dumnezeu: “Și când am hotărât Noi moartea asupra lui Solomon, nimic nu le-a arătat lor moartea lui decât o vietate a pământului care mânca toiagul său. Și când căzu el, cunoscură duhurile (djinni) că dacă ele ar fi știut cele ascunse, n-ar fi trebuit să petreacă în pedeapsa rușinoasă”.<sup>6</sup>

Tradiția Islămului ne spune că acești Djinni, duhuri de natură inferioară, au încercat să afle tainele dumnezeiești prin intermediul îngerilor, dar au primit pentru încercarea lor necugetată, plata focului, așa cum chiar ei o mărturisesc în Sura LXXII - Sura Duhurilor, 8-10, rămânând în aceeași neștiință: “Noi atinserăm cerul și-l aflăm plin de păzitori

<sup>1</sup> CORANUL, Prefața, pag. 10, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> CORANUL, pag. 193, Editura Cartier – 1997.

<sup>3</sup> CORANUL, pag. 341, Editura Cartier – 1997.

<sup>4</sup> CORANUL, pag. 374, Editura Cartier – 1997.

<sup>5</sup> CORANUL, pag. 285, Editura Cartier – 1997.

<sup>6</sup> CORANUL, pag. 286, Editura Cartier – 1997.

(îngeri) aspri și de flăcări. Și noi șezurăm pe jețuri, să auzim ceva de acolo; iar cine se pune la ascultat, găsește o flacăra pentru sine la pândă. Noi nu știm ori de se voiește rău pentru cei de pe pământ sau voiește Domnul lor pentru dânșii ce e cu dreptate”.<sup>1</sup>

Profetul Mahommed amintește în Coran de aceste duhuri, dar el, personal se va confrunta cu însuși Diavolul care îl ispitește pe Profet cerându-i părerea despre trei idoli păgâni Allât, El-Uzza și Manât, de fapt întruchipări ale demonilor. Sura LIII - Sura Stelei, 19-23, ne înfățișează cum Profetul respinge ispitirea prin răspunsul pe care îl dă Diavolului: “Acestea sunt numai numiri pe care le-ați numit voi și părinții voștri. Dumnezeu n-a trimis asupra lor împuternicire. Ei urmară numai unei credințe deșarte și poftei inimii lor și la ei a venit de la Domnul lor ocărnuirea”.<sup>2</sup>

Inițial Mahommed va recunoaște ca zeități adevărate pe acești idoli, zeitățile koreișitilor, un popor păgân, ale cărei căpetenii îi făgăduiseră Profetului că-l vor recunoaște ca trimis al lui Dumnezeu dacă și el va recunoaște aceste zeități.

Profetul se va căi de această cădere și, chiar a doua zi, apare în fața poporului și declară că ceea ce spusese cu o zi înainte fusese de inspirație satanică.<sup>3</sup>

Diavolul sau Seithan sau Iblas ocupă locul său în organizarea împărăției divine așa cum o percepe Islāmul. Astfel, Dumnezeu este înconjurat de un stat de îngeri, în rândul acestora cei mai importanți pentru Profet fiind: Gavriile sau Gjibrail, cel care i-a revelat lui Mahommed Coranul, Mihail, arhanghel egal în putere și autoritate cu Gavriil și înger păzitor al evreilor, Rafael sau Isfrael, îngerul care va suna trâmbița la Judecata de Apoi și Asrael, îngerul morții.

Diavolul sau Seithan sau Iblas, întâiul înger care a chemat la răzvrătire împotriva lui Dumnezeu nu a acceptat, conform Coranului, să se închine în fața lui Adam, cel creat *din sânge închegat*.

Sura XVIII - Sura peșterii, 48, ne spune: “Și când am spus îngerilor: Închinați-vă lui Adam! se închinară ei afară de diavolul, care era unul din duhuri și a păcătuیت împotriva poruncii Domnului.”<sup>4</sup>

Întâlnim în Coran o nuanțare a răzvrătirii Diavolului față de Dumnezeu.

Biblia ne descrie în Isaia 14,12 -15 evenimentul cosmic al căderii îngerului Lucifer din slava cerului: “Cum ai căzut din cer, Luceafăr strălucitor, fiu al zorilor! Cum ai fost doborât la pământ, tu, biruitorul neamurilor! Tu ziceai în inima ta: Mă voi sui în cer, îmi voi ridica scaunul de domnie mai presus de stelele lui Dumnezeu; voi ședea pe muntele adunării dumnezeilor, la capătul miază-noaptei; mă voi sui pe vârful norilor, voi fi ca Cel Prea Înalt. Dar ai fost aruncat în locuința morților, în adâncimile mormântului!”

Coranul nu prezintă o descriere atât de cutremurătoare, dar înfățișează o trăsătură caracteristică Diavolului, aceea a neputinței de a se smeri, de a se supune poruncilor lui Dumnezeu, aceasta datorită orgoliului său nemăsurat.

Seithan ispitește mereu pe oameni, el “amenință cu sărăcia și poruncește lucruri rușinoase” așa cum ne arată Sura II – Sura vacii, 271.<sup>5</sup> Demonul oferă omului făgăduințe rele sau cum precizează Sura IV – Sura femeilor, 119, “el face făgăduințe și stârnește poftă rele: însă ceea ce făgăduiește Seithan este numai înșelăciune”.<sup>6</sup>

Aceluiași Seithan îi este atribuit patronajul demonic al multor necurății. Sura V - Sura

<sup>1</sup> CORANUL, pag. 374, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> CORANUL, pag. 343, Editura Cartier – 1997.

<sup>3</sup> CORANUL, Prefața, pag. 13, Editura Cartier – 1997.

<sup>4</sup> CORANUL, pag. 214, Editura Cartier – 1997

<sup>5</sup> CORANUL, pag. 72, Editura Cartier – 1997.

<sup>6</sup> CORANUL, pag. 101, Editura Cartier – 1997.

mesei, 92, ne spune că "jocurile de noroc, idolii și săgețile (aruncate spre cer pentru ghicit - vechi obicei păgân al arabilor pre-mahomedani) sunt urâciuni din făpturile lui Satan".<sup>1</sup>

Seithan este demonul care îndeamnă pe om la goliciune, prin aceasta Coranul înțelegând depărtarea de la poruncile lui Dumnezeu a primilor oameni. "O, fiii lui Adam. Să nu vă amăgească Seithan, precum i-a scos pe părinții voștri din Rai și a tras de pe ei hainele lor, ca să le arate goliciunea lor. În adevăr vă vede el și tovarășii săi, deși voi nu-l vedeți. Noi am pus seithanele (diavolii) ca păzitori pentru cei necredincioși", ne spune Sura VII – Sura zidurilor, 26.<sup>2</sup>

Seithan împietrește inima oamenilor, el este cel care aflând inimi împietrite "împodobește faptele oamenilor cu astfel de inimi", așa cum se spune în Sura VI – Sura vitelor, 43.<sup>3</sup>

Poate că lucrul cel mai important care se spune despre Diavol în Coran, este cel cuprins în Sura XIII - Sura Tunetului, 26-27: "Și va zice Seithan, după ce va fi făcută judecata: Dumnezeu v-a făgăduit o făgăduință adevărată. Și eu v-am făgăduit, însă v-am înșelat. Dar n-am putere asupra voastră. Eu numai v-am chemat și voi mi-ați răspuns; deci nu mă învinuiți, ci învinuiți-vă înșivă. Eu nu vă pot ajuta și voi nu-mi puteți ajuta. Eu mă lepăd că m-ați făcut asemenea lui Dumnezeu înainte"<sup>4</sup>

Această mărturisire pe care o face Diavolul în Coran demonstrează că acesta este îngerul înșelăciunii și al trădării și că, într-un final, în fața judecății lui Dumnezeu, Seithan își urmează natura sa și îi trădează pe cei pe care i-a înșelat, denunțându-le rătăcirea.

Până la judecata de apoi, Seithan va căuta mereu să aducă în rătăcire pe oameni. În Sura XV – Sura El-Higir, 39, demonul zice: "Le voi împodobi lucrurile pe pământ și-i voi duce în rătăcire pe toți."<sup>5</sup>

Seithan sau Iblis este dușmanul declarat al lui Adam și al Evei, el căutând să-i ispitească, să-i împingă spre păcat, să-i ia în stăpânire. Mahommed îi îndeamnă pe oameni să se ferească de Diavol. În Sura II – Sura vacii, 163-164, Dumnezeu, prin glasul Profetului îndeamnă pe oameni: „O voi oamenilor, mâncați din ceea ce este iertat și bun pe pământ și nu urmați pașilor lui Satan; el vă este doar un dușman răsvedit. El vă poruncește ce este rău și rușinos și ca să vorbiți de Dumnezeu ceea ce nu știți”.<sup>6</sup>

Pentru Mahommed, omul este slab nu ca urmare a păcatului originar, ci pentru că este doar o făptură; el se găsește acum într-o lume resacralizată prin revelația acordată de Dumnezeu ultimului Său Profet, Mohammed.<sup>7</sup>

Totuși, omul nu este singur în lupta sa cu Diavolul. În Islâm, credinciosul este înarmat cu cei Cinci Stâlpi ai Credinței musulmane:

Shāhadah - (declarația) mărturisirea de credință.

Sālath - cele cinci rugăciuni obligatorii, zilnic.

Zākath - contribuția la bunăstarea celorlalți.

Siwam- postul în perioada Ramadanului.

Hādji - pelerinajul la Makkah (Mecca).

Spre deosebire de Creștinism, unde Crezul sau Simbolul Credinței este complex, în Islâm credinciosul dovedește apartenența la credința musulmană

<sup>1</sup> CORANUL, pag. 114, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> CORANUL, pag. 132, Editura Cartier – 1997.

<sup>3</sup> CORANUL, pag. 120, Editura Cartier – 1997.

<sup>4</sup> CORANUL, pag. 191, Editura Cartier – 1997.

<sup>5</sup> CORANUL, pag. 194, Editura Cartier – 1997.

<sup>6</sup> CORANUL, pag. 62, Editura Cartier – 1997.

<sup>7</sup> Mircea Eliade, *Istoria Credințelor și Ideilor Religioase*, vol. I, pag. 86, Editura Universitas, Chișinău, 1992.



mărturisind: “La ilaha illal lahu Muhammadum rasulul lah!”, adică “Nu există alt Dumnezeu decât Allāh și Muhammad este mesagerul lui Allāh”.

Shahadah este prima armă pe care musulmanul o are împotriva Diavolului, însă aceasta se află în permanentă armonie și interacțiune cu celelalte îndatoriri ale credinciosului musulman.

Salah sau cele cinci rugăciuni obligatorii ale fiecărei zile, rugăciunea fiind rânduită de Sura XX – Sura TH, 14, care descrie dialogul lui Dumnezeu cu Moise: “Servește-Mi Mie și împlinește rugăciunea întru amintirea Mea.”<sup>1</sup>

Credinciosul musulman, chemând ajutorul lui Dumnezeu pentru nevoile sale și pentru apărarea în fața demonilor, se roagă astfel:

Rugăciunea Fajr (Dimineața) de la sfârșitul nopții, până cu puțin înainte de răsăritul soarelui.

Rugăciunea Zühr (Prânz) de la miezul zilei (ora 12), până după-amiaza.

Rugăciunea 'Asr (După-amiaza) de după-amiaza târziu, până cu puțin înainte de începerea apusului soarelui.

Rugăciunea Maghrib (Apus) după apus, până se sfârșește ziua.

Rugăciunea 'Isha' (Seara) noaptea, până la miezul nopții sau mijlocul zorilor.

Musulmanul știe că la rugăciunile sale stau martori înșiși îngerii lui Dumnezeu, ca o garanție că rugăciunea este mijlocită către Dumnezeu și credinciosul apărât în timpul rugăciunii împotriva demonilor. Sura XVII – Sura drumului nopții, 80, mărturisește: “Împlinește rugăciunea la apusul soarelui până la întunericul nopții și citirea zorilor, căci citirea zorilor are mărturie (martori) pentru sine.”<sup>2</sup>

De fapt, Sălāh - Rugăciunea este cel mai important Stâlp al Credinței Islāmice de care beneficiază ca armă credinciosul musulman în lupta sa cu Diavolul.

Shāhadah - (declarația) mărturisirea de credință și Salah - cele cinci rugăciuni obligatorii, zilnic, sunt urmate de Zākath - contribuția la bunăstarea celorlalți sau pomana legiuită. Musulmanii au ceea ce se cheamă Schema Zākath care are în cuantum un procent de 2,5% din averea credinciosului într-un an. Sura IX - Sura căinței, 60, stabilește cine sunt beneficiarii Zākath: “Milosteniile sunt numai pentru cei sărmani și nevoiași și pentru cei ce se ostenesc pentru ele și pentru cei ale căror mâini sunt împreunate și pentru cei datornici și pentru drumul lui Dumnezeu și pentru fiului drumului; aceasta este hotărârea lui Dumnezeu.”<sup>3</sup>

Sāwm - postul din zori până la apus, în luna Ramadan este important mai ales din perspectiva faptului că, în conformitate cu tradiția islamică, Profetul a primit revelația Coranului în luna Ramadanului. Credinciosul musulman regăsește în post aceleași valențe ca și creștinul, demonii fiind neputincioși în ispitire în fața unui credincios musulman ajuns Muttaqi prin supunere sau pietate în fața lui Dumnezeu, dezvoltată prin Sāwm-post. Acest gest de supunere absolută, de smerenie în fața Creatorului este cunoscut în Islām ca Taqwa și reprezintă calea sigură prin care omul este apărât de păcat și de ispita demonilor.

Hadj - pelerinajul la Makkah (Mecca) este al V-lea Stâlp al Credinței musulmane și prezintă o încărcătură la fel de complexă și plină de valențe binefăcătoare și ocrotitoare pentru credinciosul musulman.

Pelerinajul la Mecca este o vizită făcută de musulmani la Al-Ka'bah sau Casa lui Allāh în Makkah, odată în viață și se înfăptuiește în perioada dintre al optulea și al

<sup>1</sup> CORANUL, pag. 222, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> CORANUL, pag. 208, Editura Cartier – 1997.

<sup>3</sup> CORANUL, pag. 156, Editura Cartier – 1997.

treisprezecelea Dhu'l Hijjah, a douăsprezecea lună a Calendarului Islămic.

Tradiția islamică afirmă că Al-Ka'bah, cunoscut ca Baitullah sau Casa lui Allāh, este o clădire cubică cu un singur etaj, care a fost construită de Adam și reconstruită de către Profetul Ibrahim (Avraam) și fiul său Isma'il (Ismael).

Această clădire ar fi singurul edificiu care s-a construit vreodată pentru scopul unic al adorației lui Allāh, Allāh binecuvântând această Al-Ka'bah.

Acești Stâlpi ai Credinței sunt pentru musulmani tot atâtea arme împotriva Diavolului.

În Religia Islămului, Diavolul își are sălașul în *Gahannam* - Infernul musulman, cuvânt care provine din ebraicul *gehinnom*.

În Coran, *Gahannam* este personificat: "Când pământul va fi sfărâmat bucățică, și vor veni Stăpânul tău și îngerii, va fi adus în fața noastră, în ziua aceea, Infernul..." așa cum glăsuiește Sura LXXXIX, 23-24.<sup>1</sup>

În peisajul Infernului, alături de Seithan, Mahommed ne vorbește și de existența îngerilor demonizați, ladul fiind condus de demonul Malik, iar îngerii Munkar și Nakar fiind un fel de slujitori ai acestuia, îngeri judecători care cer socoteală de la fiecare mort, la mormântul acestuia.

În Tratatul de eshatologie musulmană *Al-Durra al-fahira* se spune că *Gahannam* este un monstru cu patru labe, fiecare dintre acestea fiind legată cu 70.000 de inele, iar pe fiecare inel se află un demon formându-se astfel armata celor 70.000 de demoni. Acest monstru se va arunca asupra oamenilor în Ziua Judecării de Apoi, îndeplinind dreptatea lui Allāh, propovăduită de Profetul Său, Muhammad.<sup>2</sup>

O altă reprezentare a Infernului, sălaș al Diavolului și demonilor săi, este asemănătoare cu cea clasică, creștină.

Astfel, Infernul se află plasat sub pedestalul pe care stă lumea și se sprijină pe Taur și pe Pește. Are 7 niveluri în formă de crater și pe deasupra acestora trece o punte subțire ca un brici pe care trebuie să o străbată sufletele celor morți pentru a ajunge în Rai. Această punte, numită al-Sirat, nu poate fi străbătută de păcătoși, aceștia prăbușindu-se în unul din cratere, în funcție de păcatele lor.<sup>3</sup>

Imaginea Diavolului în Islām conține numeroase elemente comune cu imaginea reală a îngerului căzut, așa cum ne-o oferă Creștinismul.

În Islām, Diavolul are aceeași răutate, aceleași metode ca și în Creștinism și aceeași finalitate a acțiunilor sale. El caută să abată pe om de la închinarea la Dumnezeu-Allāh, îl ispitește, îl posedă dacă i se permite, face tot ceea ce poate pentru a-l atrage de partea demonilor.

Însă și limitele sale sunt aceleași: nu poate obliga pe om la păcat, iar mărturisirea credinței în Dumnezeu, rugăciunea, postul și milostenia sunt tot atâtea arme pe care credinciosul musulman le folosește împotriva ispitelor demonice.

Islāmul devine cea de a treia religie monoteistă care ne oferă, după creștinism și iudaism, o imagine aproape completă despre Îngerul căzut.

### III. Djihadul, Cruciada și conflictul civilizațiilor

În epoca întunecată deschisă de prăbușirea turnurilor World Trade Center, în urma atentatului terorist din 11 Septembrie 2001, a discuta despre Islām reprezintă un demers dificil. La aceasta se adaugă și sărăcia cruntă, am putea spune, a surselor românești care să pătrundă în străfundurile acestei religii, care împreună cu Iudaismul și Creștinismul formează Triada Religiiilor Monoteiste Universale,

<sup>1</sup> CORANUL, pag. 390, Editura Cartier – 1997.

<sup>2</sup> Alfonso di Nola, *Diavolul*, pag. 324, Editura ALL BIC 2001.

<sup>3</sup> Alfonso di Nola, *Diavolul*, pag. 325, Editura ALL BIC 2001.

străfunduri ce ne dezvăluie o complexitate fascinantă și o cutremurătoare căutare de Dumnezeu a celui care a rămas cunoscut Istoriei ca fiind Profetul Mahomed.

Am încercat să prezentăm cum este privit Diavolul în cuprinsul Islāmului din dorința de a deschide o cale de înțelegere a ceea ce este de fapt, Islāmul, religia desemnată prin acest cuvânt care în arabă înseamnă **a se supune, a asculta, a fi docil**.

În Istoria popoarelor europene, Islāmul a fost în nenumărate rânduri asemuit cu Diavolul, iar musulmanii au fost considerați ca trimiși ai Iadului. Nesfârșitele războaie purtate între creștini și musulmani, Cruciadele, căderea Bizanțului, cotopirea Spaniei sau a Balcanilor, cruzimea faimoșilor ieniceri, oastea musulmană formată - ca o culme a cinismului față de creștini - din copiii primiți ca tribut de Imperiul Otoman de la popoarele creștine supuse, și alte încă multe și poate neconsemnate de cronicari suferințe la care s-au supus reciproc musulmanii și creștinii, toate acestea au săpat continuu prăpastia între civilizațiile noastre.

Că Islāmul nu este o religie a iubirii așa cum este Creștinismul, acest fapt este evident. Islāmul este o religie **a ascultării**, a urmării până la moarte a poruncii dumnezeiești.

A înțelege cu adevărat Islāmul înseamnă a pătrunde dincolo de înfricoșătorul zid ridicat de terorismul arab și de fanatismul manifestat în situații de criză de către musulmanii din Orientul Mijlociu.

A demoniza o religie, a conferi Islāmului atributele care sunt dintru-nceput, de când Dumnezeu a zidit cerul și pământul, apanajul îngerului căzut, al demonilor de a căror existență nu se îndoiește nici un credincios, indiferent de religia căreia îi aparține, reprezintă un demers periculos și îl înscrie pe autor în rândul celor care slujesc întunericul.

De fapt, orice demonizare, a oricărei religii, mai puțin a credințelor care ele însele afirmă supunerea față de diavol, în cazul lor demonizarea fiind titlu de laudă, reprezintă un demers rău-intenționat sau cel puțin neserios și nefondat.

Diavolul este pentru omul religios de orice factură, o entitate reală, prezentă în orice credință care este purtătoarea chemării omului la slujirea lui Dumnezeu, slujire pe care diavolul nu a acceptat-o.

Poate că cea mai macabră și sadică glumă, ispită pe care a adus-o acest înger căzut oamenilor a fost îndemnul de a arunca filiația demonică asupra semenilor de altă religie. Acest lucru îl întâlnim în cazul evreilor, considerați de naziști ca iude și fii ai Satanei, în cazul conflictelor dintre catolici și protestanți, în Irlanda de Nord, rană deschisă multe decenii în trupul Europei de fanatismul religios, iar odată cu formarea Statului Israel, în cazul nesfârșitelor războaie între evrei și arabi, care au adus demonului ca jertfă înfiorătoare sufletele a zeci de mii de soldați și civili arabi și evrei.

Ludaismul, Creștinismul și Islāmul au rădăcini istorice, geografice, culturale și de revelație comune. Marile valori ale civilizației contemporane poartă în sine, în bună măsură, moștenirea adusă lumii de aceste religii monoteiste.

Djihadul și Cruciada au îmbrăcat de sute de ani forma pământească și pervertită a războiului, însă timpurile secolului XXI nu mai îngăduie aceasta. DDjihadul și Cruciada sunt chemate să se întoarcă în matca lor, ca propovăduire a învățăturilor celor două mari credințe monoteiste care le-au născut.

Diavolul nu este chipul evreului sau al creștinului sau al musulmanului. Diavolul rămâne, pentru omul credincios entitatea reală, creatura îngerească ce s-a împotrivit lui Dumnezeu, iar pentru omul de știință este întruchiparea simbolică a unor bariere, temeri și neputințe pe care aceste două mari civilizații, cea creștină și cea musulmană, sunt chemate să le cerceteze și să le depășească.

# HURUFISMUL: O ÎNCERCARE DE PĂTRUNDERE A RENĂȘTERII ÎN ISLĂM

*Fakhri KARIMLI*

**XÜLASƏ:** XIV əsrin 80-ci illəri Azərbaycan üçün olduqca çətin xarakter daşıyırdı. Şimaldan Toxtamış xanın Qızıl Orda dövləti, cənubdan isə yeni bir işğalçı olan Teymur Ləngin orduları ölkəni hədələyirdi. Belə bir mürəkkəb vəziyyətdə Azərbaycan dövlətləri arasında yalnız Şərqi qədim mədəniyyət mərkəzi sayılan Şirvan öz müstəqilliyini Teymur Ləng ilə ittifaqa girərək qoruya bildi (1386). Əvəzində isə bütün ölkə onun tapdığı altına keçdi, bütün şəhərlərin sənətkarları qul edilərək zorla yeni imperiyanın paytaxtı olan Səmərqəndə inşaat üçün aparılırdı. Digər tərəfdən isə Teymurun din xadimlərinə arxalanması xalq arasında narazılıq doğururdu. Hər iki amilin nəticəsində 1386-cı ildə Azərbaycanın tarixi paytaxtı Təbrizdə sənətkar dairələri arasında Fəzlullah Nəiminin rəhbərliyi altında yeni bir fenomen – hürufilər dini sektası meydana çıxır. Yeni ideologiya işğala və qatı ənənəvi dini müddəalara qarşı yönələrək insanı ilahiləşdirir, hərflərlə onun arasında üzvi bağlantı kəşf edərək insanın Tanrı səviyyəsinə yüksəlmək imkanını təsdiqləyirdi. Beləliklə əslində hürufilik İntibahın Şərqi dünyasına sirayət etmək cəhdlərindən başqa bir şey deyildi. Ancaq bu cəhdlərin qarşısı amansızlıqla alınır, Nəiminin ölümündən sonra (1394) hərəkata rəhbərlik edən Şirvan mənşəli böyük şair, siyasi xadim Nəsimi 1417-ci ildə Hələb şəhərində dərisi soyularaq edam olunur, sekta darmadağın edilir. Nəticədə İslam dünyasında İntibahın gerçəkləşdirilməsi kimi uğrunda dövrün Şirvan, Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu və digər yerli dövlətlərin mübarizə apardıqları başqa bir tarixi vəzifə olan Azərbaycanın birləşdirilməsi ideyası da uğursuzluqla üzlaşır. Sonuncu vəzifəni həyata keçirmək yalnız başqa bir Azərbaycan bölgəsi olan Ərdəbilin idarə edən nüfuzlu Şəfəvilər nəslinin nümayəndəsi və eyniadlı dövlətin banisi gənc şah I İsmayıl (1501-1524) nəşib oldu.



Marele poet azer din sec. XIV, Seyid İmadəddin Nəsimi s-a născut la 13 februarie din anul 1369, în orașul Şamahī, capitala Şirvanului, statul medieval (861 - 1538). Statul Şirvan, care ocupa zona nord-estică a Azerbaidjanului, a jucat un rol însemnat în istoria poporului azer. El era cunoscut prin mătasea sa și în perioada medievală treceau pe aici caravane din multe țări ale lumii. Şamahī a ajuns la apogeu în sec. XII. Invazia mongolă l-a afectat prin distrugerile mari, la fel ca și din celelalte centre culturale din Orientul Mijlociu, dar deja în sec. XIV capitala Şirvanului și-a recuperat funcțiile

rămânând principalul focar de cultură din țară. În sec. XIII, în Şirvan, care suferea din cauza atacurilor permanente, cu toate că și-a pierdut măreția și puterea trecută, nu a fost întreruptă dezvoltarea culturală, la care a avut un rol semnificativ, orașul Baku, care de atunci era cunoscut prin portul său maritim și resursele de petrol.

Tatăl său, Seyid Mahammad, era o persoană bine cunoscută în țară. Fratele poetului scria și el poezii, sub pseudonimul "**Şah Handan**", după moartea sa el fiind înmormântat într-un cimitir vechi din orașul Şamahī care până zilele noastre poartă numele lui.

După convertirea Azerbaidjanului (între sec. IV – VIII în țară predomină religia creștină diofisiță) la Islām, Şamahī a devenit unul dintre cele mai mari centre ale culturii. În orașul respectiv au trăit o mulțime de savanți și poeți printre care trebuie să remarcăm în mod obligatoriu numele marelui poet din sec. XII, Afzaladdin Haqqani. Aici funcționau multe școli, universități, cenacluri și festivaluri de muzică vestite în tot Orientul Mijlociu. Existau biblioteci publice și private bogate. În apropierea orașului, în localitatea Malham, se afla Academia de Medicină ("**Dar uş-Shura**"), înființată de unchiul lui Haqqani, faimosul medic din timpul său, Kafieddin.

Aici și-a petrecut anii de școală Nasimi, unde putea să obțină o educație

corespunzătoare conformă cu a celor mai bune universități ale epocii. Lucrările lui ne dovedesc faptul că el cunoștea foarte bine literatura și filosofia clasică din Orient și Grecia antică, stăpânea în mod liber ideile fundamentale ale teologiei musulmane și creștine, învățase medicina, astronomia, astrologia, matematica, logica etc. El știa atât de bine limbile străine, încât scria poezii atât în limba azeră, cât și arabă sau persană.

Viața lui a corespuns cu perioada foarte critică, de la sfârșitul sec.XIV, când Azerbaidjanul, care abia ieșise de starea de șoc determinat de invazia mongolă, s-a înfruntat cu hoardele cuceritorului Tamerlan (1336-1405), iar din nord era atacat de către oștile din Hoarda de Aur ale hanului Tohtamâș. Ultimul, în anul 1385, a intrat în Azerbaidjan din Derbend provocând un dezastru și a ajuns până la Tebriz. Însă, primind vestea despre apropierea lui Tamerlan, armata Hoardei de Aur a părăsit Azerbaidjanul și s-a retras spre nord.

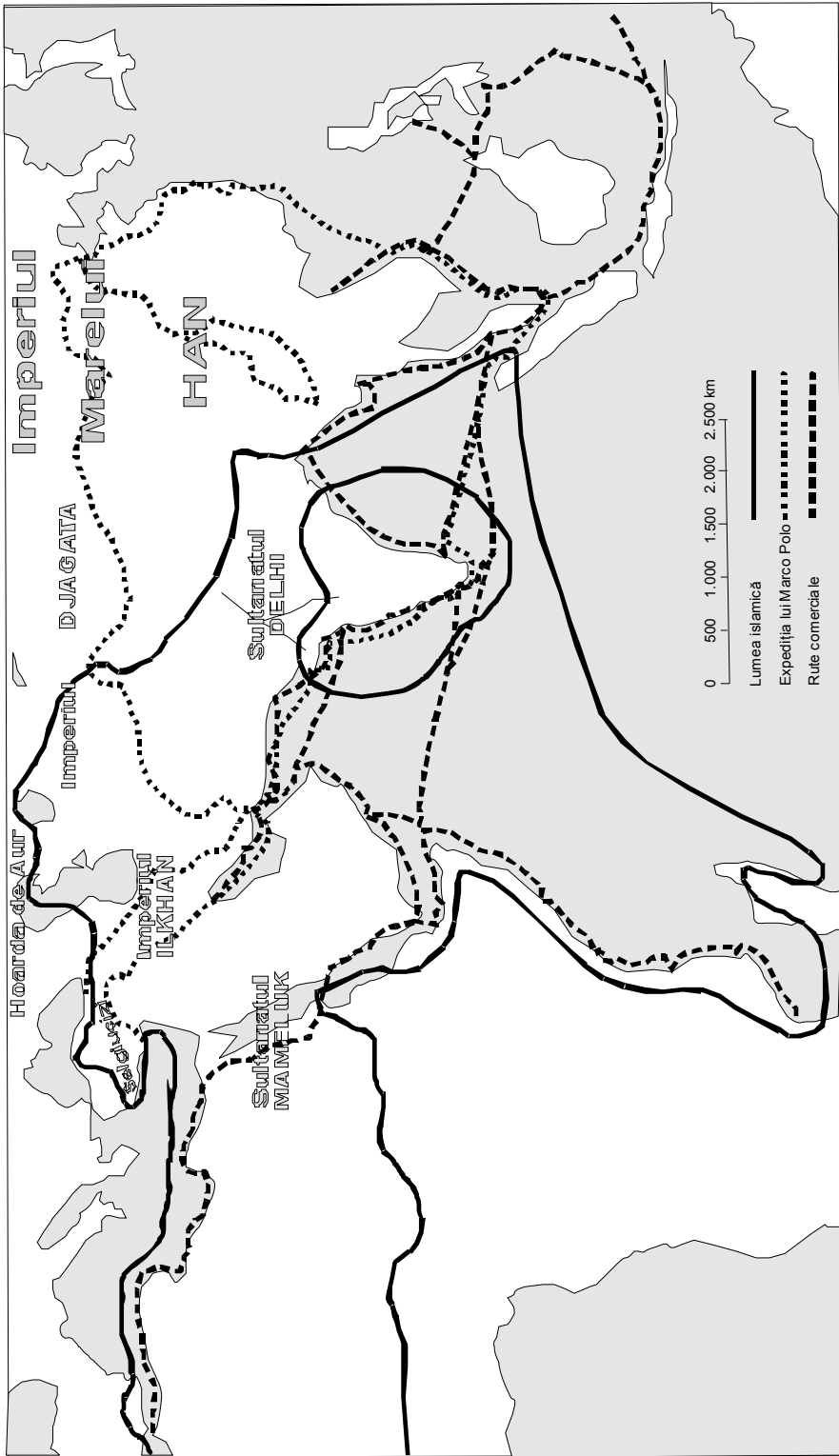
În anul 1380, conducătorul confederației tribale turcice Karakoyunlu, Gara Mahammad (în azeră "**Mahammad cel Negru**") a ocupat ținuturile din jurul lacului Van. După moartea conducătorului l-a înlocuit fiul lui, Gara Yusif, care imediat s-a înfruntat cu pericolul timurid. În aceeași perioadă în partea sudică a Azerbaidjanului, exista statul Gelairid cu capitală în Tebriz (1341-1410). Suveranul acestui stat după anul 1382 era sultanul Ahmad.

În 1386, Tamerlan a ocupat Tebrizul și de acolo a înaintat spre Șirvan, Karabagh și Derbend, lăsând în urma sa doar jafuri și distrugerii. Culmea rezistenței poporului a fost apărarea cetății Alingea, care a fost asediată timp de 14 ani, invadatorii nereușind s-o cucerească. În 1397 oștea ținutului Șeki din nordul Azerbaidjanului, cu sprijinul soldaților georgieni, a venit în ajutorul cetății Alingea și timurizii au suferit o înfrângere însemnată.

Anii dominației timuride reprezintă o perioadă întunecată a istoriei Azerbaidjanului. Măcelărind populația provinciilor sudice ale Azerbaidjanului în mod nemilos, Tamerlan a încercat să ajungă spre nord, în Șirvan. Dar, suveranul Șirvanului ("**Shirvanșah**"), Ibrahim I (1382-1417) din dinastia Derbendi, a reușit pe calea diplomației să salveze poporul său de nenorocire. Acesta, folosind contradicțiile dintre Hoarda de Aur și timurizi, a obținut autonomia internă, a intrat în alianță cu Tamerlan și a reușit încheierea unei păci cu regele georgian Gheorghi VII. Într-adevăr oastea Șirvanului a participat la campaniile militare împotriva lui Tohtamâș (1395) și sultanului otoman Baiazid I (1399) și în schimb tributul plătit timurizilor era aproape simbolic.

Gara Yusif Karakoyunlu a încheiat pace cu suveranul gelairid sultan Ahmad, care rămăsese fără țară, împotriva lui Tamerlan. În 1392, forțele unite ale aliaților au suferit o înfrângere mare și Gara Yusif a fost obligat să-și părăsească domnia. El a fost un om cu caracter și în 1394 și-a încercat încă o dată șansa, dar în apropierea Bagdadului, a fost înfrânt de Tamerlan a doua oară. Căutându-și un loc de azil sultanul Ahmad și Gara Yusif au fost obligați să se refugieze în Egipt ca să obțină ajutorul sultanului mameluc. Însă temându-se de furia lui Tamerlan sultanul Egiptului i-a aruncat în temniță.

Așadar, restul Azerbaidjanului devine o provincie timuridă. Conform ordinului lui în orașele ocupate se mobilizează cei mai faimoși meșteri, arhitecți, pictori, muzicieni, meșteșugarii orașeni care erau trimiși la muncă silită în capitala imperiului - Samarkand. Tamerlan se gândise să-și facă o capitală perfectă și fiecare cartier din Samarkand, primise numele unui oraș mare din Orient. Tamerlan încerca să-și legitimizeze faptele sale cu sprijinul clericilor musulmani, ceea ce determina în popor o ură profundă împotriva dominației timuride și un fenomen necunoscut până atunci, mișcarea hurufizilor, exprimarea ideologică a nemulțumirilor populare. Acest ordin eretico-filosofic se împotriva atât puterii laice, cât și celei clericale.



După opinia mai multor istorici hurufismul exprimă nemulțumirea meșteșugarilor orașeni exilați în străinătate, împotriva dominației și politicii cuceritoare timuride. Baku în acești ani a devenit centrul ideologic al hurufismului. Fondatorul ordinului era marele filosof și poet azer Fazlullah Naimi. În 1386, pentru prima dată și-a prezentat ideile în orașul Tebriz, capitala istorică a Azerbaidjanului. În mod energic el face propaganda noii ideologii și în curând secta se răspândește peste tot, în întregul Azerbaidjanul și în mai multe țări din Orientul Mijlociu și Asia Centrală. Naimi chiar a încercat să convertească pe Tamerlan, dar eforturile lui eșuează. O mare parte din viața lui și-a petrecut-o în orașul Baku și în Azerbaidjan, unde el a scris cele mai importante din operele sale cum ar fi "**Cavidanname**" ("**Cartea despre eternitate**") și "**Vasiyyatname**" ("**Testamentul**"). În afară de cele enumerate sunt cunoscute cărțile lui precum "**Mahabbatname**" ("**Cartea despre dragoste**"), "**Arname**" ("**Cartea despre tron**"), "**Isgendername**" ("**Cartea despre Alexandru**"), "**Novmname**" ("**Cartea despre visuri**"). Aceste cărți reprezintă bazele ideologice ale noului ordin. Un grup de susținători ai lui Naimi creează la Baku o organizație clandestină, de unde se trimeau propagandiști în diferite orașe din Orient, pentru răspândirea ideologiei hurufide.

"**Hurufism**" vine de la cuvântul "**huruf**" (în arabă "**litere**"). Hurufizii fetișizau pe 28 și 32 litere ale alfabetelor arabe și persano-azere văzând o legătură strânsă dintre liniile din fața omului cu literele arabe și afirmau că fără ele nu se poate conștientiza nici Dumnezeu, nici omul și nici lucrurile. Dar, de fapt esența filosofică și socială a hurufismului este mult mai bogată și însemnată. Pe scurt, putem să considerăm că hurufismul era de fapt una dintre cele mai serioase încercări de pătrundere a Renașterii în țările islamice. Hurufismul vedea în ființa umană o valoare supremă pe Pământ, purtătorul începutului spațial și dumnezeiesc. Hurufismul de fapt, derivase din fundamentul ideologic al sufismului și aceste curente idealiste aveau multe elemente comune. După hurufizi literele alfabetului arab își ascundeau secretul lumii și Coranul Sfânt nu este decât imaginea Dumnezeului, primită de profetul Mahomet. Omul care conștientiza literele Coranului, având înțelepciunea dumnezeiască legată de natură, el însuși putea să ajungă la gradul Lui. De aici vine formula faimoasă a hurufizilor: "**An al-Haqq!**" (în arabă "**Sunt adevărul!**"), dar și de asemenea "**Sunt Dumnezeu!**"). Dogmele esențiale ale ordinului sunt afirmate în cartea "**Cavidanname**" a lui Naimi, după moartea căruia mișcarea nu s-a stins. Hurufismul a jucat un rol însemnat împotriva jugului timurid și dogmelor ortodoxe ale Islâmului. Dacă vom elibera hurufismul panteist de acoperirea religioasă-idealistică, rămâne doar motivul său esențial alcătuit din umanismul și criticismul îndreptat asupra structurii feudalo-clericale și despotice a societății. Aceste elemente ale hurufismului se reflectă și la creație poezilor clasici din timpul respectiv.

Hurufismul era o întruchipare a sufismului. Sufismul fiind o mișcare veche și cunoscută era împotriva ortodoxismul islamic, trimițând la filosofia grecească și își obținuse chiar anumite elemente din filosofia indiană transformându-se deci într-o concepție idealistă, care a afectat toată viața publico-politică și cultura din Orientul Mijlociu. Fundamentul filosofic al sufismului este panteismul: Dumnezeu este cauză primă a creației lumii, este "**un duh absolut**", iar lumea este emanația acestui duh. Omul poate tinde să se dizolve în natura lui Dumnezeu, dar pentru aceasta trebuie în primul rând să ajungă la desăvârșirea spirituală, ceea ce se obține doar prin iubire pură și înaltă. Astfel, plasând centrul de greutate al conștientizării lumii în sferă emoțională, deconectându-l de la dogmele formalistice și stagnante, sufizii accentuau importanța concentrării la om a tot ceea ce este omenesc: dragoste, libertatea simțurilor, ură fața de banalitatea zilnică, bucurii

obținute cu prețul abandonării libertății sufletești. La poezie, care avea o putere de influență extrem de fabuloasă asupra omului oriental medieval, a apărut o categorie specială de termenologii "laice", ce simbolizau componentele ideologiei sufide. De exemplu, sufizii descriau și fetișizau pasiunea, frumusețea, vinul precum simboluri ale de întăririi spirituale. Treptat, aceste simboluri și-au pierdut sensul unic sau au devenit mult mai elastice așa cum prin terminologia simbolică, poeții sufizi puteau să cosmetizeze ideile lor eretice față de clericali. Sufismul era o mișcare împotriva inegalității sociale și a clericalilor, însă avea un caracter spontan și contradictoriu, criticând doar ascetismul.

În această perioadă Nasimi face cunoștință cu ideologia hurufidă, se întâlnește personal cu Fazlullah Naimi, i-a acceptat concepțiile și probabil de atunci a început să-și semneze poeziile sale cu pseudonimul "**Nasimi**" („**nasim**” înseamnă „**vânt ușor**”), care are o rezonanță apropiată de numele șefului sectei. În același timp cu Nasimi la ideologia hurufidă s-a convertit un alt poet azer Abulhasan Ali ul-Ala, care în operele sale declară orașul Baku, Kaaba hurufismului, datorită faptului că acolo locuia Fazlullah. Cei mai buni adepți ai sectei erau trimiși în diferite orașe din Orientul Mijlociu.

Imadeddin Nasimi a devenit al doilea lider al acestei ideologii. La începutul creației sale poetul la fel ca și prietenul și dascălul său, Naimi stătea pe pozițiile sufismului și era adeptul faimosului șeic sufid Șibli. În perioada sufidă a creației Nasimi în poeziile sale folosea pseudonimul "**Huseyni**", "**Seyid Huseyn**", "**Seyid**" din cauza fascinației lui față de Huseyn Halladj Mansur, marele sufid persan și poet din sec. X, care pentru prima dată în lumea musulmană a lansat lozincă despre comparația lui Dumnezeu cu o ființă umană. Din cauză ideilor sale eretice Halladj Mansur era urmărit încontinuu și nerenunțând la viziunea sa a fost spânzurat la Bagdad. Nasimi și el era pregătit pentru acte de asemenea curaj și îl admira și îl lauda pe Mansur. Acest interes nu s-a schimbat și după alăturarea lui în rândurile hurufizilor. Nici filosofia sufidă nu i-a lăsat pentru mult timp din viața sa.

În centrul creației lui Nasimi stă frumos și iubit Dumnezeu, care mărește pe om, dându-i din lucirile sale. Prin desăvârșirea morală omul se apropie de Dumnezeu. Pentru un om, cel mai înalt moment al extazului se consideră întâlnirea cu persoana iubită, unirea cu ea, dizolvarea în ea. Poetul scrie că, în ciuda opiniei unora, dragostea nu este decât un păcat, el nu va lăsa calea iubirii, căci doar această cale duce la Adevărul - Dumnezeu. Dar, putem observa înlocuirea treptată a sufismului de către hurufismul în viziunea lui Nasimi ceea ce se iese în evidență prin schimbarea viziunii panteiste a poetului. Acum la temelie acestor viziuni nu mai stau dragostea și euforia, ci literele și conștiința. De acum înainte în filosofie, Nasimi se bazează pe ideologia hurufistă a lui Naimi și predă principiile esențiale ale ordinului. Însă hurufismul predat de Nasimi nu este o simplă repetare a ideilor lui Naimi. El apropie omul către Dumnezeu și găsește o divinitate dumnezeiască la om. Viziunea sa și-a găsit cea mai bună reflectare poetică în faimoasa sa poezie (**gazelul**), care începe cu versurile:

***"În mine încap ambele lumi, dar eu nu încap în aceasta lume,  
Sunt esență fără loc, eu nu încap în acest loc".***

În anul 1394 Fazlullah Naimi împreună cu adepții lui a fost arestat în Șirvan din ordinul lui Tamerlan și a fost spânzurat în cetatea Alingea unde a fost și înmormântat (azi, provincia Nahcivan, Republica Azerbaidjan) de către guvernatorul Azerbaidjanului, al treilea fiu al lui Tamerlan, Miranșah. Cadavrul lui agățat de un cal a fost plimbat în tot orașul. Naimi presimțea acest final și în "**Vasiyyetname**" scris de el în ajunul execuției sale, definește programul luptei ce va urma. Cartea respectivă a fost



trimisă în mod clandestin la Baku. Conform poruncilor lui, cele mai importante figuri ale sectei părăsesc Azerbaidjanul și răspândesc ideile marelui dascăl în tot Orient medieval, iar Nasimi trebuia să se căsătorească cu fiica sa plecând din Baku.

**"O Nasimi, dacă Allāh (Fazlullah -n.nm.) afirmă că globul este larg, atunci pleacă din Baku, fiindcă aici nu-ți este locul"**, se spune într-o poezie de a lui în persană. Într-adevăr, Nasimi însurându-se fiica cea mică a lui Naimi, părăsește Șirvanul, plecând în Asia Minoră, pe urmă călătorind prin Anatolia, Siria, Egipt. Analiza operelor sale ne arată faptul că el a vizitat orașele Baku, Bagdad, Bursa, Tokat, Şamahī, Aleppo ș.a. În Turcia el se apropie de faimosul poet Şeyhi și de Hadji Vali Bektaş, fondatorul ordinului de derviși **"Bektaşiye"** și hurufismul câștigă o mare simpatie din partea populației locale. În timpul călătoriilor prin țări orientale, el a fost urmărit, presat, chiar arestat pentru luni de zile.

Imediat după moartea lui Tamerlan (1405) au urmat luptele pentru putere în imperiul său ceea ce a afectat situația din Azerbaidjan. În provinciile Tebriz, Maragha, Karabagh ș.a. au început răscoale ce au creat o posibilitate rară pentru Ibrahīm I să-i alunge pe străini din țară și s-o unească sub autoritatea sa. Oastea Șirvanului lovind garnizoanele timuride a ocupat o mare parte din Azerbaidjan, Karabagh și Gandja. În primăvara anului 1406 la Tebriz începe o revoltă antitimidă sub conducerea tamgaciului (**șef al colecțiilor de impozite**) Ahi Qassab ("**ahi**" este membru al frăției meșteșugarilor orășeni, iar "**qassab**" înseamnă "**casap, măcelar**") și Ibrahīm I intră în capitala istorică a țării. Tebrizul însemna cheia Azerbaidjanului și sfârșitul dominației timuride.

Dar, unirea Azerbaidjanului nu s-a realizat și Ibrahīm I sub presiunea sultanului gelairid Ahmad, care deja obținuse Bagdadul, părăsind orașul s-a retras spre granițele sale. Fiindcă după moartea lui Tamerlan (1405), sultanul Egiptului îi eliberase pe suveranii - refugiați, sultan Ahmad Gelairi și Gara Yusif Karakoyunlu. Dar, nici sultanul Ahmad nu a reușit să-și păstreze puterea și Tebrizul a fost ocupat de fiul lui Miranșah, Abu Bakr.

Între timp se întărise confederația triburilor turcice Karakoyunlu după întoarcerea liderului lor Gara Yusif, care a ocupat o parte din Azerbaidjan. În 1408, Gara Yusif a câștigat lupta cu fiul lui Tamerlan, Miranșah, în care a murit ultimul, el întrând în oraș invită tot pe Ahmad, sultanul din dinastia gelairidă, fiindcă nu avea legitimitate conform concepțiilor orientale medievale, numai că sultanul nu vroia să accepte protectoratul Karakoyunlu. Când Gara Yusif a părăsit Tebrizul pentru o altă campanie militară, sultanul năpădind garnizoana sa, cheamă în ajutor pe Șirvanșah. Înainte de a ajunge armata Șirvanului Gara Yusif înfrânge oastea lui Ahmad în apropierea Tebrizului (30 august), unde ultimul a fost ucis, acesta fiind ultimul suveran din dinastiei Gelairizilor (1341-1410). În locul statului respectiv s-a înființat statul Karakoyunlu cu capitala în Tebriz (1410-1468). Comandantul armatei Șirvanului, Kayumars, fiul lui Ibrahīm I, căzut în prizonierat, a fost eliberat de Gara Yusif, fără nici-o condiție, într-un mod foarte straniu pentru timpul respectiv și bănuindu-l de înțelegere secretă cu suveranul Karakoyunlu, Ibrahīm I și-a executat pe propriul fiu.

După primul deceniu al sec.XV, regiunea ieșise din sub influența timurizilor și în acești ani în Anatolia și în Azerbaidjan dominau deja dinastiile turcice Zulghadar, Akkoyunlu și Karakoyunlu alături de otomani. Nasimi a asigurat convertirea la ordinul hurufid suveranilor a Zulghadar - Ali bey și fratele său Nasreddin, mai târziu și suveranului Akkoyunlu, Osman Garayuluk, care, pe urma a cucerit punctul strategic din zonă - Sivas. Încă din anul 1410, Osman Garayuluk, creaa un pericol din spate pentru statul Karakoyunlu, după ce își largise spațiul până la orașul Erzincan.

Pe urmă, Nasimi a plecat la Aleppo, orașul sub autoritatea mamelucilor egipteni. Mai ales după invaziile selgiucide, mongole și timuride la Aleppo locuiau o mulțime de triburi turcice, orașul fiind un mare centru comercial între Orient și Europa. Aici se întâlneau caravane comerciale din India și Șirvan. Izvoarele istorice ne mărturisesc că în sfârșitul sec. XIV din mătasea importată din Șirvan în orașele siriene se pregăteau țesături frumoase și negustorii occidentali aduceau mătasea din Șirvan în Europa, tocmai prin Siria.

În acești ani situația în Șirvan era mult mai complicată, pentru că moartea lui Tamerlan a oferit oportunitatea îndeplinirii unei necesități istorice, unirea Azerbaidjanului, pentru care confruntau diferiți suverani locali. Gara Yusif, folosind ca motiv executarea lui Kayumars, începe o campanie militară împotriva Șirvanului. Alianța Șirvanului cu micul stat feudal azer - Șaki și regatul georgian Kahetia, suferă o înfrângere într-o luptă pe malul fluviului Kura (6 noiembrie 1412), adică la granița Șirvanului, de către cavaleria Karakoyunlu. Toți suverani aliați, toată aristocrația Șirvanului au căzut prizonieri. Doar în 1413, Ibrahim I în schimbul unui tribut imens, care a fost plătit pe urmă de către starostele breslelor meșteșugărești din Tebriz în fruntea cu Ahi Gassab, se întoarce în țara sa, recunoscându-se vasalul suveranului Karakoyunlu, iar armata de ocupație părăsește Șirvanul.

Așadar, fără îndoială în acest centru mare și multinațional al comerțului medieval erau prezenți și negustorii din Șirvan și probabil veneau aici hurufizii urmăriți la Baku și Șamahī. Nasimi creează aici o sectă locală a ordinului hurufid și a avut un mare succes. El s-a stabilit la Aleppo și a locuit aici cu familia sa. Însă activitatea sa în orașul respectiv nu a rămas marcat de teologi și de sultanul mameluc Muayyad. Poeziile lui filosofice i-au asigurat un auditoriu mare și oamenii le copiau, le învățau pe de rost, le citeau în piețe, care erau considerate centre ale orașului musulman. Conform legendei, tocmai acest fapt a determinat moartea lui.

Despre moartea lui Nasimi și destrămarea ordinului hurufid ne informează sursele medievale. Un hurufid tânăr, elevul poetului, fiind înconjurat de mulțime în timpul ce citea poeziile eretice ale învățatului său, a fost arestat de către autorități. Pentru salvarea lui Nasimi, el declară că poeziile aparțin lui și a fost condamnat la moarte. Această veste ajunge până la Nasimi care era la cizmar și el grăbindu-se la locul execuției mărturisește că ideile sunt ale lui și moare torturat.

În izvorul arab "**Kunuz-uz-zahab**", despre execuția lui Nasimi în orașul Aleppo din anul 1417, se spune: *"Ereticul Ali Nasimi a fost executat în timpul lui lașbek. În vremurile acestea la **"Dar-ul-adle"** ("**Palatul justiției**"-n.nm.) cu prezența șeicului nostru Ibn Hatib an-Nasiri, naibul (reprezentantul - n.nm.) cadifului șeicului, Izzuddin Șamsuddin ibn Aminuddovle, cadifului suprem Fathuddin al-Maliki și cadiful suprem Șihabuddin al-Hanbali se discută cazul (lui Nasimi - n.nm.). El a sedus din calea adevărului pe câțiva nebuni și ei aflându-se în erezie și ateism, i se supuneau. Despre aceasta i-a informat pe cadii și teologi din oraș, unul cu numele Ibn al-Șangaș Alhanadan. Arbitrul i-a spus: **"Dacă tu vei dovedi că vorbești despre Nasimi, nu te voi executa"**. Nasimi a rostit **"Kalime-i șahadet"** (rugăciunea în Islām - n.nm.), a depus jurământ și a respins tot ceea ce se vorbea despre el. În acest moment a venit șeicul Șihabuddin ibn Hilal. Ocupându-și locul său onorific la adunare, el a declarat că Nasimi este ateu și trebuie să fie executat, chiar dacă se va gândi la abjurare și a întrebat: **"De ce nu-l executați?"**. Al-Maliki i-a răspuns: **"Vei scrie personal verdictul?"**. Acesta a răspuns: **"Da"** și a scris verdictul, la care imediat i-a îndemnat cei prezenți. Însă ei nu au fost de acord cu el. Al-Maliki i-a spus: **"Cadii și teologii nu a căzut la înțelegerea cu tine. Cum pot eu***

**să-l execut după cuvintele tale?". Iaşbek a spus: "Eu nu-l cunosc. Sultanul mi-a poruncit să-i fac cunoştinţă cu cazul lui. Aşteptăm, ce va ordona sultanul privind acest caz". Aşadar adunarea s-a sfârşit. Nasimi a rămas în temniţă. Despre cazul lui Nasimi a fost informat sultanul Muayyad, din partea căruia a venit ordinul să fie jupuit şi corpul lui să fie pus la vedere la Halab (Aleppo - n.nm.) pentru public timpul de şapte zile, să-i fie tăiate mâinile şi picioarele şi să fie trimise lui Ali bey ibn Zulgadar, fratelui său Nasreddin şi lui Osman Karayuluk pe care de asemenea i-a sedus Nasimi. Aşa şi au făcut. Acest om era necredincios şi mulhid (hulitor - n.nm.). Ferească Dumnezeu, se spune că el are nişte poezii fine (sic!-n.nm.)".**

Îndurarea şi curajul lui Nasimi în timpul execuţiei oribile s-au transformat în popor într-o mulţime de legende, tema devenind un simbol al curajului aproape în toate sursele medievale din timpul respectiv. Până la ultima respiraţie el nu recunoaşte vina sa şi repetă încontinuu formula ordinului **"An al-Haqq!"** în timp ce îşi bate joc de călăii săi. Se spune că în timpul execuţiei unul dintre teologi, prezent acolo, a exclamat: **"Acest om este mai rău decât Satana, este blestemat locul unde va cade chiar o picătură din sângele lui şi acest loc trebuie să fie ars, să fie tăiat cu sabia!"**. Paradoxal, tocmai în momentul respectiv o picătură de sânge stropeşte degetele lui. Mulţimea înfuriată cere tăierea degetului muftiului, iar el apărându-se disperat ţine de faptul că în Coran nu există aşa ceva şi declaraţia anterioară nu înseamnă nimic. Atunci, Nasimi răspunde cu două versuri care au rămas pentru posteritate un proverb binecunoscut:

***"Dacă vei tăia măcar un deget teologului, el se va întoarce de la Dumnezeu, Priveşte la acest iubit nefericit, îl jupoaie, dar nu-l doare!"***

Conform altei legende, după exclamarea lui Nasimi **"An al-Haqq!"** l-au întrebat: **"Ce fel de Dumnezeu eşti tu, dacă te decolorezi pierzând sângele?"**. Poetul a răspuns: "Nu poţi să conştientizezi că eu sunt zeul iubirii la apusul eternităţii. În timpul apusului soarele mereu se decolorează!".

După aceste date, putem afirma faptul că poetul nu a fost executat numai datorită credinţei sale religioase, ci poate şi din cauze politice. Cel puţin casa lui a fost cercetată şi au fost găsite scrisorile suveranilor Akkoyunlu şi Karakoyunlu. Probabil adunarea nu a discutat fără nici un sens soarta lui Nasimi, aceasta fiind porunca sultanului mameluc din Egipt şi tot din cauza sus-numită el a cerut cercetarea cazul lui Nasimi, în timp ce el era ținut în temniţă. În sfârşit, ultimul gest al lui cu trimiterea organelor poetului către suveranii regionali, poartă un sens clar de mesaj.

Nasimi a fost înmormântat la Aleppo, la panteonul de familie ce până în zilele noastre se consideră un loc sfânt. Pelerinii de la mormântul poetului îi acordă numele onorific "Nasimi". Poezia lui şi-a câştigat popularitate foarte repede printre popoarele turcice din Asia Centrală, în Anatolia şi în Iran. În vremurile respective pentru doar rostirea versurilor lui şi pentru propaganda ideilor hurufismului au fost executaţi o mulţime de oameni. Numele lui Nasimi împreună cu Mansur Halladj a devenit un simbol al fidelităţii în faţa ideilor personale. Poetul a fost tradus în diferite limbi, el însuşindu-şi în mod creativ cele mai bune tradiţii atât ale literaturii natale, cât şi ale literaturii altor popoare din Orientul Mijlociu, a creat o nouă literatură. Măreţia lui este determinată de îmbogăţirea cuvântului de către el, cu sensurile sociale şi filosofice. Poezia lui de fapt sună ca un imn pentru om: mărindu-l pe om îl consideră cel mai mare lucru pe care l-a creat natura, Nasimi insista la drepturile lui de libertate şi autoconştientizare:

***"Oare intru eu la moschee, oare trec lângă hram,  
Mă duc spre dreapta, spre stânga sau drept înainte,***

**Gândindu-mă devin sigur că  
Dumnezeu este fiecare din noi, dintre fii lui Adam!"**

Nasimi a lăsat în urma sa un patrimoniu bogat - divani (culegeri de poezii) în azeră, în arabă, în persană și poeziile (cum ar fi gaside și mesnevi), care nu intră în aceste culegeri. Analiza divanilor lui păstrați în diferite biblioteci ale lumii dovedește că el a trecut printr-o cale complicată, începând cu poeziile de dragoste și terminând cu operele despre problemele publice și spirituale. Poate că dacă el nu ar fi intrat în politică ar fi avut o viață frumoasă și lungă.

Executarea lui Nasimi și destrămarea ordinului hurufid însemna și sfârșitul unei epoci istorice în Azerbaidjan. În același an cu el moare șirvanșahul Ibrahim I Derbendi, în vârstă înaintată, datorită capacități diplomatice și militare care, în decursul a 30 ani de domnie, statul Șirvan și-a păstrat independența, și-a întărit autoritatea și și-a lărgit teritoriul, fiind singurul stat azer care a supraviețuit marilor tulburări ale timpului. Noul șirvanșah Halilullah I a reluat relațiile de prietenie cu urmașul lui Tamerlan, Șahruh care ocupase o mare parte din Asia Centrală și din Iran. Iar Gara Yusif planifica să supună total statul Șirvan și să ocupe anumite regiuni din est. Dar, nu s-a realizat visul lui, a murit în 1420, chiar în mod neașteptat în timp ce pleca la război. Peste câțiva ani (1434) moare și simpatizantul ideilor hurufide Osman Garayuluk, după care a început o luptă sângeroasă pentru putere. Numai că pe urmă, Uzun Hasan reunește statul Akkoyunlu, termină cu dușmanul vechi - Karakoyunlu (1467) și prin alianța cu statele occidentale, intră în conflict cu otomanii, dar va fi înfrânt tocmai din cauza modernizării otomanilor, ceea ce nu s-a produs în spațiul respectiv.

Introducerea renașterii în Islâm la fel ca și unirea Azerbaidjanului a suferit un eșec. Realizarea țintei cele din urmă, va reuși doar tânărului nepot al lui Uzun Hasan, Ismayîl I Safevi (1501-1524), reprezentantul unei familii-suverane foarte cunoscute din ținutul Ardebil din sudul Azerbaidjanului, care va înființa statul Safevizilor (1501-1723).

**BIBLIOGRAFIE:**

- [www.azeri-info.com/nasimi.htm](http://www.azeri-info.com/nasimi.htm)
- [www.sufism.ru/webmag/public\\_html/article.php3?mode=print&story=20010918222901336](http://www.sufism.ru/webmag/public_html/article.php3?mode=print&story=20010918222901336)
- [www.xx.lipetsk.ru/xx\\_21\\_09\\_08.shtml](http://www.xx.lipetsk.ru/xx_21_09_08.shtml)
- [www.azerifolk.com/literature/Nasimi/ishushiy.asp](http://www.azerifolk.com/literature/Nasimi/ishushiy.asp)
- [www.azerros.ru/az\\_lit\\_04.htm](http://www.azerros.ru/az_lit_04.htm)
- [www.baku.ru/pubs/azpoetry/archive\\_ru.php](http://www.baku.ru/pubs/azpoetry/archive_ru.php)
- Kulizade Z. *Hurufism i ego predstaviteli v Azerbajdzane*, "Elm", Baku - 1970.
- Ibrahimov M. *Nasimi i ego vremia*, "Azernes", Baku - 1976
- Aşurbeyli S. *Gosudarstvo Şirvanşahov*, "Elm", Baku - 1983
- Aşurbeyli S., *Istoria goroda Baku v period srednevekovia*, Baku – 1992
- Fazlullah ibn Ruzbihan Hundji, *Tarih-i alam-ara-i amini*, "Elm", Baku-1987;
- Istoria Irana s drevneishih vremen do konca XVIII veka*, Leningrad-1958
- Mahmudov Y., *Vzaimootnoşenia gosudarstv Aggoyunlu i Sefevidov s zapadnoevropeiskimi stranami*, „Elm”, Baku-1991
- Ahmedov E. *Arabo-musulmanskaja filosofija srednevekovja*, "Maarif", Baku-1980
- Buniatov Z. *Gosudarstvo Atabekov Azerbajdzana*, "Elm", Baku-1978
- Hagani Şirvani, *Izbrannie proizvedenia*, „Usaqgencnes”, Baku-1959
- Avadiaeva E. Zdanovic L. *100 velikih kaznei*, Moskva, „Vece”-2000

**HARTI:**

- <http://www.azeri-info.com/aggorunlu.htm>
- <http://ccat.sas.upenn.edu/~rs143/map5.jpg>
- <http://www.princeton.edu/~humcomp/timurid.jpeg>
- [http://www.metmuseum.org/toah/hd/maml/maml\\_d1map.htm](http://www.metmuseum.org/toah/hd/maml/maml_d1map.htm)

# SPATIUL CASPIC - O PROVOCARE ȘI/SAU UN SUBSTITUT AL GLOBALIZĂRII

**Radu MOLDOVAN**

Am apelat la acest titlu puțin complex, întrucât intenția analizei de față se bazează pe utilizarea unei strategii multiple (ce reflectă raportarea la varii domenii) care să contribuie la percepția asupra societății globale, din perspectiva unei regiuni ai cărei oameni sunt indeciși să adopte valorile acesteia datorită unei moșteniri mentale trunchiate ce-i plasează la granița dintre modernitate și tradiție - amândouă ademenitoare dar, și cu dezavantajele specifice.

Deoarece se vor face referiri la aspecte viu-dezbătute în mediile de analiză internațională (factorii: politic, economic, social, cultural, religios), este necesar să se semnaleze că aceste aspecte sunt subsumate unor realități istorice ce produc această zonă de falie care este spațiul caspic. Este vorba, în primul rând, despre un stil de viață diferit, din estul Turciei până în China tibetană și din sudul Rusiei până în zonele montane ale vechii Perșii și Pakistanului. Avem de-a face cu un puzzle de popoare ce-și exprimă cu greu (prin intermediari: Rusia, Turcia, Iran) apartenența la valorile creștine sau musulmane. Iată de ce societatea caspică, în accepțiunea huntingtoniană<sup>1</sup>, șovăie sau este obstrucționată să pledeze pentru modernitate ori tradiție, fiind o societate de falie.

## ***Spațiul caspic între tradiționalizare și internaționalizare:***

Colapsul comunismului înregistrat în 1989 în centrul și estul european și-a prelungit agonia până-n primii ani din deceniul IX al anilor 1900 în vechiul ansamblul sovietic, afectând evoluțiile ulterioare ale statelor din Asia centrală și Caucaz. În ciuda faptului că o parte dintre ele au aderat, mai mult forțate de o realitate politică internațională incertă la acel moment, la Comunitatea Statelor Independente (CSI), mai toate n-au reușit să se înscrie pe traseul emancipării politice și cultural-sociale.

Studiul de față este o noutate, un produs exotic al relațiilor internaționale care se încadrează într-un tipar dinamic al acestora și definește noțiunea de actor al scenei internaționale astfel:

- statul/statele din arealul caspic ca actor/actori clasic/clasici al/ai politicii internaționale, cu toate atributele și caracteristicile ce rezultă din această situație în plan diplomatic/extern;
- regiunea ca actor modern, în căutarea unei personalități juridice internaționale, angrenată ca substitut al procesului de globalizare.

În opinia lui E. Jouve, relațiile internaționale ca relații politice, economice, culturale, religioase oferă un câmp de investigare nelimitat.<sup>2</sup> În felul acesta ne vom servi de informațiile cele mai recente din spațiul caspic pentru a le ordona într-o construcție logică prin care se elaborează un sistem de explicare și înțelegere referitor la studiul de caz.

Absența ideologizării relațiilor internaționale semnifică sfârșitul unei epoci și face posibilă o reinterpretare a intereselor, pe termen scurt și mediu, a actorilor scenei internaționale. Deși, în realitatea diplomatică de după Războiul Rece s-a

<sup>1</sup> Huntington, Samuel, Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale, București, ed.Antet, 1997.

<sup>2</sup> Jouve, Edmond, Relations internationales, Paris, ed.PUF, 1992.

încetățenit sintagma de sistem internațional unipolar (a cărui întăietate o revendică SUA), raportat la configurația cartografo-politico-economică mondială, se poate vorbi despre un sistem internațional multipolar.

Republicile din Asia centrală și din Caucaz coexistă într-un spațiu comun. Acest spațiu de care ele aparțin își revendică actuala denumire, *evraiistvo*, dintr-o istorie, practică politică, mentalitate artificial implementate.

Față în față cu noile provocări globale, actorii politici ai spațiului caspic se confruntă cu constrângeri specifice de la caz la caz, ceea ce duce la un multilateralism al politicii externe a fiecărei republici. Noua configurație regională presupune a uza de analiza huntingtoniană pe trei nivele, în vederea descifrării peisajului politic care se conturează în spațiul caspic. Dincolo de disputele generate între unele dintre republicile arealului caspic, se suprapune dinamica unui neoimperialism rus ori un idealism politic panturcic întruchipat prin himera Turkestanului sau agresivitatea fundamentalismului Islămic iranian care întreține climatul de insecuritate și instabilitate într-o parte semnificativă a regiunii.

Însă, resursele naturale ale statelor din bazinul Mării Caspice și poziționarea lor strategică, din punct de vedere geografic, au captat interesul marilor companii petroliere și de gaze naturale din SUA și Europa care alături de cele tradiționale rusești sau iraniene sporesc miza și importanța exercitării unei hegemonii economico-comerciale asupra zonei.

Procesul de definire a rolului republicilor din Asia centrală și Caucaz se confruntă cu marile constrângeri economice și strategice și își extrage forța din ele. Deși, nu sunt niște state retarde sub aspect politico-social și economic, aceste republici se înscriu într-un joc internațional care le consolidează pozițiile dacă au ceva de oferit și dacă exprimă voința de a exista. Ele vor trebui să-și contureze acțiunile într-o logică a deciziilor calate pe reușită, în așa fel încât să nu constituie piesele de joc ale marilor puteri într-un proces de recucerire a lumii la parametrii actuali.

### **1.1. Identitate, tradiționalism și democratizare în spațiul caspic:**

Când vorbim despre identitate în spațiul caspic, inevitabil facem referire la disciplina geografiei politice care în interiorul definiției sale cuprinde aspecte vizavi de limbă, religie, etnie ce se pliază pe geodeterminismul spațialo-politic.

În Asia centrală, problema raportului între identitate și etnicitate e o cheie a analizei politice. Când se tratează problemele politice ale republicilor din Asia centrală, sunt invocate două noțiuni: de etnie și de clan. Sub aspect antropologic nu se poate face distincția între cele două noțiuni, întrucât vorbim despre societăți tradițional-patriarhale în care prezența factorului politic este puțin cristalizată.<sup>1</sup>

După cum remarcă și profesorul, Olivier Roy, în privința raportului identitate-etnicitate, se utilizează terminologia de macroetnie sau etnie titulare pentru cei care sunt afiliați unei republici. Termenul de clan este folosit doar în contextul legăturii cu trecutul dar, nu este legiferat politic. Sunt exemple unde importanța clanurilor este semnificativă în diverse domenii de activitate și au repercusiuni și asupra evoluțiilor din spațiul caspic. Așa sunt kulabii și ghamii, clanuri de proveniență tadjikă sau shaybanii din Kazahstan (dintre care își revendică obârșia președintele acestui stat) ori djizakii din Uzbekistan, etc.<sup>2</sup> Statele din Asia centrală, în dorința de a-și conferi identitate națională, se conectează la un grup etnic și lingvistic precis. Astfel, Republica Turkmenă s-a transformat în Turkmenistan (stan=stat); Uzbekistanul a renunțat la denumirea,

<sup>1</sup> Roy, Olivier, *Noua Asie centrală sau fabricarea națiunilor*, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p.43.

<sup>2</sup> Ibidem, pp.43,44.

Republica Uzbekă; Republica Kirghiză se numește Kirghizstan; Republica Tadjikă este Tadjikistan, toată această strategie consfințește naționalismul etnic care s-a instaurat după 1991.

Excepție face Kazahstanul care este denumit un stat multiethnic, unde etniile predominante sunt kazahii și rușii dar, iar pericolul separatismului teritorial este iminent.

Nu aceeași situație este în Caucaz unde națiunile: armeană, azeră și gruzină s-au definit pe parcursul istoriei, nesuportând nici un implant artificial identitar. În cazul acestora, s-au recunoscut particularismele, naționalitatea și etnicitatea lor, iar regula lui Văduva este validată în acest caz.<sup>1</sup>

În cazul Asiei centrale, sovieticii n-au ținut cont de terminologia folosită de populație, ci au aplicat artificial terminologia asupra etnografiei. Apar două planuri de percepție: existența etniilor impune de aparatul politic sovietic cu repercusiuni asupra delimitărilor teritoriale și încercarea de recompunere a unei culturi politice specifice.<sup>2</sup>

Problematika identității oferă baza analizei asupra independenței și naționalismului. Noile state din Asia centrală au apărut în perioada sovietică. Ca prim obiectiv al acestora, se tratează chestiunea simbolismului oricărui stat independent: drapel, imn, stemă. Se stabilește o identitate fără un punct de reper clar, fără referire istorică; fondatorii legendari sunt preluați din istoriografia sovietică. Se utilizează matricea conceptuală a sovietismului, lipsită de dimensiunea escatologică pentru a atașa prezentul la un trecut utopic. Independențele se construiesc pe decăderea din drepturi a istoriei.<sup>3</sup> Schițarea unei istorii se inspiră din periodizarea evenimentelor ce-au marcat înființarea URSS-ului și în care factorul rus este repugnat pe motivul colonizării acestui imens areal sub auspiciile și garanțiile sale. O asemenea voință de a identifica un teritoriu cu un popor și de a promova independența prin naționalism înseamnă asumarea unei identități exclusiv central-asiatice departe de o moștenire anume.

Emanciparea naționalistă își trage esența din legitimitatea etnică ce-a fost elaborată în epoca sovietică. Anul 1924 reprezintă momentul apariției pe harta lumii a acestor republici în cadrul unei structuri politico-statale, URSS. Dispariția URSS-ului desființează ideea și conceptul de stat multiethnic și aduce în prim plan o multitudine de etnii în căutarea unui stat propriu. Implozia acestui ansamblu supraetnic a generat un vid ideologic, însă în această parte a lumii, naționalismul nu este extras din ideologii, ci reflectă un ansamblu de referințe folclorico-geodeterministe.

Problematika naționalismului etnic conține aspecte referitor la psihologia popoarelor. Ion Bucur tratează conceptul de spirit al diferenței în antiteză cu spirit al unității. Asistăm la o confruntare diferit-unitar. Hypocrate a propus o tipologie colectivă care izvorăște din temperamentul popoarelor ce este influențat de mediu. În cazul Asiei centrale, spiritul diferenței rezidă din ideea de spirit al poporului, fiecare cultură este un scop în sine și implică câteva caracteristici: destinul individului este legat de aspectul etnic, de spirit și de limba nativă.<sup>4</sup>

Fenomenul de constituire a statelor naționale din regiunea caspică (Asia centrală fiind un caz special), studiat în laboratoarele politico-ideologice ale sovietismului se înscrie pe coordonata fabricării națiunilor-robot sau science-fiction care odată lansate pe piață sunt monitorizate în privința a cum fac față regulilor omenirii edictate cu epoci în urmă de oameni de știință. În fond, perioada globalizării

<sup>1</sup> Văduva, Gheorghe, *Etnii și diferențe etnice*, în Revista „Geopolitica”, nr.1, ed.Top-Form, București, 2003, p.40.

<sup>2</sup> Roy, Olivier, op.cit., p.47.

<sup>3</sup> Ibidem, p.230.

<sup>4</sup> Bucur, Ion, *Psihologia popoarelor*, în Revista „Geopolitica”, nr.1, ed.Top-Form, București, 2003, p.45.

este una a avântului proiectelor omenirii și fiindcă regionalizarea este un substitut al ei, exemplul spațiului caspic care s-a concretizat în mare (evraistvo) lasă să se înțeleagă că poate altele mai grandioase urmează să apară. În cazul acesta, principiul fizicii de diviziune se aplică perfect (de la politică identitară la cea economică, tehnologică și civilizațională).

Relațiile externe ale țărilor central-asiatice și caucaziene cu lumea implică o analiză de factură combinatorie a domeniilor ce caracterizează o societate civilă.

Michel Foucault tratează problematica ortopediei segmentului social<sup>1</sup> ce asigură evoluția societăților din această zonă. În speță, este vorba despre ridicarea societății civile la standardele lumii contemporane; afilierea la concepția de a fi competitiv într-o era a competiției mondiale. În cadrul acestor societăți, doar factorii militar și religios au omogenizat mentalul popoarelor, însă dintr-o perspectivă defensivă, de preservare a așa-ziselor identități culturale. Factorul social era automat inclus în ecuație și deși el reprezenta fundamentul, i-a fost omisă substanța practică, cel puțin.

În ceea ce privește popoarele armean și gruzin, ortodoxe, identitatea acestora se confundă mult cu istoria lor și este percepută ca un refugiu, ca un cadru indispensabil realizării securității colective (genocidul din 1915 pe care l-au trăit armenii din partea turcilor, conflictul din Nagorno-Karabah ori tentativele de unificare ale svanilor cu megrelii în vederea desăvârșirii națiunii gruzine ca răspuns la enclavele adjară și abhază). Totul este legat de problematica aspectului etnic și național.

Conform constatărilor lui Joseph Yakoub, Terra se constituie din punct de vedere demografic, dintr-un *puzzle* de minorități etnice, naționale, culturale, religioase, lingvistice care sunt în perpetua mișcare. Mileniul III se preconizează a fi unul al dizolvării statelor naționale, al regionalizării și etnicizării lor, al recunoașterii particularităților. Cândva statul asimila; azi, el purifică.<sup>2</sup> Conflictele etnice au substrat politic și reflectă interesele combatanților.

În cazul statelor musulmane, factorul etnico-național nu are o atât de mare preponderență ca în cazul Armeniei și Gruziei, întrucât avem de-a face cu o diferențiere esențială - lipsa laicizării structurii la aproape întreaga societate musulmană. Emile Durkheim vorbește despre sistemul religios care codifică sistemul relațiilor sociale în interiorul lumii musulmane. Islāmul este definiția religioasă a unei comunități spirituale care este determinată în timp și spațiu, a depășit frontierele impuse prin decizii politice și a prezervat evoluția istorică a acestor popoare. Modernizarea unui asemenea tip de societate se realizează prin democratizarea instituțiilor și actorilor politici și statali: partide, guvern, aparatul de stat, delimitare a spațiului public de cel privat, etc.

Societățile musulmane sunt supuse unui fenomen de reislamizare și neofundamentalism. Reversul acestui fenomen îl constituie modernizarea și democratizarea structurii organizatorice societale prin secularizare și laicizare: „*La sortie de la religion n'est pas la fin de la croyance religieuse, ni sa disparition de l'espace public, mais la transition d'un monde où la religion est structurante, où elle commande la forme politique des sociétés et où elle définit l'économie du lien social...[...].où les religions continuent d'exister, mais à l'intérieur d'une forme politique et d'un ordre collectif qu'elles ne déterminent plus.*”<sup>3</sup>

Detașarea religiei de factorii de conducere și de decizie generează

<sup>1</sup> Gilquin, Michel, *Islam, modernité et formatage des comportements*, în Revista „CEMOTI”, nr.35, ed.AFEMOTI, Paris, 2003.

<sup>2</sup> Văduva, Gheorghe, op.cit., p.40.

<sup>3</sup> Caglar, Akgüngör & Ulas, Bayraktar, *Secularisation, Democratisation et Monde musulman: Processus de changement*, în Revista „CEMOTI”, nr.1, ed.Top-Form, Paris, 2003.



individualizare și democratizare ce compun modernizarea ca proces social. Însă, individualizarea care operează cu conceptul de autonomie este obstrucționată de relația stat-comunitate. Alături de aceasta mai există: absența unei economii de piață, unei societăți civile și a democrației. Concepte aristoteliene precum homo politicus și/sau homo aeconomicus lipsesc cu desăvârșire în spațiul caspic, deocamdată (cf. Analizei Eurasian Media Forum).

### **1.2. Spațiul caspic – o enclavă într-o lume globală?:**

Implozia Uniunii Sovietice, precum și abolirea comunismului în unele regiuni de pe glob au însemnat niște rezultate pozitive în mediile politice occidentale. Deși, unii analiști consideră că istoria a revenit pe făgașul firesc al evoluției lucrurilor, comunismul fiind o perioadă ce-a perforat coerența istorico-societală a omeniilor libere, „*reactivarea vechilor ansambluri geopolitice a reanimat și problemele ce le caracterizau.*”<sup>1</sup>

Noul context geopolitic, geostrategic care s-a instaurat asupra arealului caspic își trage seva din raporturile care se instituie între puterile regionale (Rusia, Turcia și Iran) și interesele actorilor alogeni (SUA, China, UE prin concernele comerciale ce le sunt arondate), generându-se în mod aparent un vacuum de putere.

În realitate, fiecare dintre acești actori au interese bine definite asupra statelor din Caucaz și Asia centrală și fiindcă analiza devine mai pragmatică pe pilierii II și III, se observă susținerea și secundarea strategiilor în baza unei politici de domino (Turcia-SUA; Rusia-UE + China).

Ceea ce se întâmplă cu țările din zona caspică reprezintă un fenomen nou în era globalizării. Ele sunt supuse a se dezvolta sub auspiciile unuia sau altuia dintre actorii direct implicați și prin urmare, personalitatea politico-juridică internațională a acestora este serios eclipsată și afectată.

Întrucât politica abilă a țarismului și apoi a comunismului a impus un control riguros asupra principalilor factori (politic, economic, cultural, social) vitali în concretizarea și cristalizarea unei națiuni, în cazul republicilor din arealul caspic s-a putut vorbi despre o aservire psiho-evoluționistă la mentalul rusesc. De aceea aceste țări, în optica moscovită, sunt considerate părți dintr-un tot economic și politic. Fie că este cunoscut sub denumirea de ex-URSS sau sub actuala de Comunitate a Statelor Independente cu nucleul decizional la Moscova.

Problema enclavizării arealului caspic n-a fost așa de dezbătută până în perioada contemporană. Enclavizarea acestui spațiu este o problematică cu varii implicații: geografice, juridice, economice și politice care se impune a fi dezbătută.

Definiția termenului de enclavă este următoarea: „*O enclavă este o unitate de teritoriu ce aparține unui stat, dar care este localizată parțial sau total pe teritoriul altui stat. [...] Supraviețuirea lor este legată de legăturile cu țara „mamă”, iar granițele lor sunt supuse permanent la o anumită „presiune”. Dificultăți apar atât pentru țările de care aparțin, accesul la acestea făcându-se prin negocieri și aranjamente vamale. [...] În majoritatea cazurilor, populațiile acestor enclave sunt izolate de piețele pentru produsele lor sau de sursele de aprovizionare, dar există și situații când aceste dezavantaje sunt anihilate...*”<sup>2</sup>

Percepțiile asupra termenului de enclavă s-au diversificat în funcție de contexte și situații. Referitor la arealul caspic, enclavizarea este abordată sub aspectul izolării geografice și economice. În sensul că în mijlocul unor peisaje montane (Caucazul) și deșertice (Asia centrală), mijloacele de comunicare sunt insuficiente și uneori,

<sup>1</sup> Serebrian, Oleg, *Va exploda Estul?*, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p.63.

<sup>2</sup> Bodocan, Voicu, *Geografie politică*, ed. PUC, Cluj-Napoca, 1997, p.99-101.

absente. Enclavizarea este menținută sau rămâne obstacolul principal, în această zonă, pentru că noțiunea de centralitate nu o întruchipează nici una dintre țările regiunii. Aceasta ca urmare a amestecului intereselor rusești și turce, în mare parte.

Așadar, nu se poate vorbi despre actor- sau actori-cheie în acest perimetru geostrategic. Centralitatea ca terminologie sub aspect politico-economico-comercial ar putea fi atribuită Kazahstanului, Azerbaidjanului sau Gruziei. Însă, acest lucru presupune a opera cu autonomie decizională asupra factorului economic și comercial, în așa măsură încât factorul politic și societal să-și contureze însemnătatea în paralel, să capete conotații unice și specifice. Cu alte cuvinte, aceste state ar trebui să constituie piatra fundamentală a circulației oamenilor, produselor, capitalurilor sau ideilor în Eurasia.

Regiunea caspică este compusă din republici enclavate într-un fost mare ansamblu geopolitic, cel sovietic care, mai mult sau mai puțin, este supus prefacerilor exterioare. Zona a reprezentat unul dintre *axis mundi* al civilizației omenirii, întrucât melanjul istorico-cultural pe care l-a prezervat poate conduce la revitalizarea unor proiecte și strategii vitale pentru statele de acolo (ex. Drumul Mătășii).

În ciuda importanței strategice și simbolice pe care o reprezintă, în special pentru statele vecine, Caucazul și Asia centrală nu atrag atenția decât prin conflictele violente sau prin chestiunea populației rusofone. Pentru Rusia, această regiune pare iritantă deoarece orice tematică ce are conexiuni cu zona este percepută cu multe prejucții, stereotipii și aroganță. Or, simplul fapt că Moscova manifestă indiferență la adresa republicilor din spațiul caspic, creează ideea de alteritate asupra Caucazului și Asiei centrale. Aceste două regiuni nu au avut șansa Europei centrale și răsăritene, de după 1989, de a se afilia valorilor Occidentului. Ele au fost transformate într-un teatru de război între puterile limitrofe/regionale și între marile puteri. Ele constituie arena unde au loc demonstrațiile de forță ale celor frustrați sau/și ale celor care tind să se afirme.

Prezența sterilă a problematicei acestei zone în analizele de politică internațională se explică prin faptul că nu s-a stabilit un cadru conceptual de abordare, noi perspective de analiză a evenimentelor și proceselor din această parte a lumii, situația politică din statele caucaziene și central-asiatice fiind încă confundată cu cea din fostul regim sovietic și lipsa specialiștilor.

Șansa ca aceste țări să iasă din anonim este o dezvoltare și consolidare a politicii economico-comerciale. În mare parte, comerțul este de factură maritimă, principalele rute ocolind sau neintrând în contact cu regiuni îndepărtate de apă, decât indirect. Statele din Asia centrală sunt cele mai îndepărtate de avantajele factorului maritim. Ele resimt în aceasta un adevărat handicap. În felul acesta, principalele produse de pe piețele mondiale nu sunt cunoscute în economiile locale central-asiatice, acest lucru generând regres sau mari restanțe în evoluția economică.<sup>1</sup>

O a doua șansă o reprezintă factorul aerian care însumează cele mai bune produse de înaltă tehnologie. Economii central-asiatice exportă metale și hidrocarburi și importă tehnologie superioară care este centrată pe dezvoltarea unei infrastructuri și mai puțin strategia aerian-comercială.<sup>2</sup>

Republicile din Caucaz, deși la prima analiză, sunt mai avantajate la capitolul comerț maritim, întâmpină obstacole din cauza controlului asupra comerțului ce a fost instituit de către companiile rusești, turce, iraniene și pakistaneze sau britano-

---

<sup>1</sup> După baza de date COMTRADE.

<sup>2</sup> Idem.

americane. Practic, concerne precum: Lukoil, Chevron Texaco, Exxon Mobil, British Petroleum, Gas de France au preluat uzanțele diplomatico-comerciale referitor la exportul de resurse ale solului și subsolului și negociază cu alți parteneri interesați în exploatarea acestora (Wintershall, OMV, MOL, Transgaz, Bulgargaz, Botash - proiectul Nabucco).<sup>1</sup>

Deși, toate precizările generale vizavi de spațiul caspic îl prezintă drept enclavă, esențial este că, în perioada de tranziție pe care o traversează momentan, această imensă enclavă nu se circumscrie clar nici ex-sistemului sovietic și nici actualului sistem global, tocmai datorită lacunelor sau curențelor de aplicare a unei strategii decizionale. Principala stratagemă de a evita enclavizarea, pentru statele perimetrului caspic provine din perspectiva geografică - multiplicarea căilor de transport - peste care se suprapune perspectiva integraționist-economică: integrare regională economică și integrare juridică care pun bazele factorului instituțional: „...*la majorité de la population[dans le monde]vit dans un espace socio-économique circonscrit localement et dans un état relativement statique dans lequel l'immobilité et la pauvreté sont liées.*”<sup>2</sup> Lawrence Summers a denumit enclavizarea drept o *tiranie a geografiei*, însă prin instituționalizare se consolidează și cristalizează dezvoltarea economică ce semnifică afirmarea centralității înaintea afirmării independenței.<sup>3</sup>

Colapsul Uniunii Sovietice este cel mai important și uimitor eveniment geopolitic al secolului, comparabil cu cel al dispariției Imperiului Otoman și Austro-Ungar (ex-Habsburgic) în timpul primului război mondial. Dacă timp de 75 ani, lumea politică a evoluat în prezența blocului sovietic, brusc noi state independente și-au făcut cunoscute intențiile pe scena politică internațională. Asia centrală și Caucazul reflectă emergența politicii externe a opt state noi, dintre care șase sunt musulmane.

Apariția acestor noi actori politici a schimbat harta Asiei, ei reprezentând noul teritoriu-intermediar între comunism și democrație sau, momentan, între Vest și Est pe fundalul impactului valorilor globalizării, important este că aceste opt state nu reușesc de nici unul să-și impună propriile interese în relațiile și/sau raporturile cu exteriorul.

Problema-cheie a acestor țări o constituie legitimitatea. Mai toate n-au acționat în ansamblul relațiilor internaționale ca state independente și moderne, cu excepția unor perioade scurte din istoria omenirii (primul război mondial). Întrebările de bază ale căror răspunsuri ar satisface așteptările perimetrului caspic sunt: Care sunt strategiile statelor caspice odată ieșite de sub controlul URSS-ului și cum s-ar materializa ele în mediul înconjurător? Cum ar supraviețui ele economic?

Sciziunea dintre Rusia și statele din sudul său, intrate până-n 1991 în componența URSS-ului, aparținând arealului caucazian și central-asiatic este indubitabilă pe termen lung.<sup>4</sup> Dacă Uzbekistanul, Turkmenistanul și Azerbaidjanul au înregistrat printre primii detașarea de Moscova prin implementarea unei strategii a politicii externe dublate de susținere economică, cu timpul și celelalte republici își vor afirma independența identității diplomatice chiar cu riscul apariției unor probleme. În cazul Kazahstanului, am putea vorbi despre o ruptură teritorială în nordul țării în baza unei epurări etnice (minoritatea rusă). Gruzia este deja supusă descompunerii teritoriale (Adjaria, Abhazia cu statut de autonomii și momentan se înregistrează încercarea de emancipare a osetinilor). Armenia și Kirghistanul își prezervă identitatea

---

<sup>1</sup> www.nabucco.org

<sup>2</sup> Hilling, David, *Transport and developing countries*, ed. Routledge, Londra, 1996.

<sup>3</sup> Doumenge, Francois, *Enclavement et développement*, ed. ACCT, Paris, 1986.

<sup>4</sup> Roy, Olivier, op.cit., p.272.

geografico-teritorială pe harta fizică a lumii, nevoite să se orienteze după o structură regională care să le înglobeze în așa măsură încât să iasă din anonim.

În cazul oricărui eveniment major care marchează trecerea de la o stare la alta, sfârșitul războiului rece a condus la eliminarea aspectelor ce caracterizau lumea bipolară și noua ordine mondială dispăre, lăsând loc globalizării și interdependenței ce sunt contrabalansate de fragmentarea statelor și balcanizarea lumii.<sup>1</sup> Geoeconomia a înlocuit geostrategia ca instrument al geopoliticii. Reorientarea economică a statelor din arealul caspic are ca efect diminuarea factorului decizional rus în trasarea politicii externe a acestora. Rusia nu asigură o cooperare economică pozitivă. Influența ei se înfăptuiește prin capacitatea sa de a face rău, ceea ce nu reprezintă un atu economic.<sup>2</sup>

Privatizarea economiilor acestor țări a devenit o prioritate a procesului de emancipare politico-instituțională care are menirea să satisfacă interesul național al fiecărui stat în parte. O privatizare necontrolată ar poziționa economic etnicii ruși în postura de mari proprietari sau administratori. O astfel de liberalizare ar obstrucționa societatea civilă din perimetrul caspic să-și definească intențiile, întrucât ea nu are o bază identitară clar controlată. Pe de altă parte, o privatizare/liberalizare economică ar constitui generatorul unei noi origini naționale aplicate activității economice care ar avea ca legitimare clasa mijlocie, în fiecare republică, ce-ar consolida identitatea națională și suveranitatea.

Deocamdată, însă, economiile acestora rămân controlate de către stat, iar inflația și sărăcia se datorează incapacității Rusiei de a-și achita obligațiile și datoriile externe și refuzului lor de a accepta integrarea într-o zonă fiscală rusească.

Inițierea în 1993 a Summit-ului Organizației pentru Cooperare Economică a reunit, sub auspiciile Ankarei, cele șase republici musulmane și le-a inclus în proiectul economic al Mării Negre. Acest moment a reprezentat o minimă conectare a acestor state la ansambluri economico-politice, altele decât ex-URSS sau Rusia, mai dinamice și mai deschise către promovarea economiei de piață; a liberei circulații a capitalurilor, produselor, ideilor. Sub o directă supervizare a Fondului Monetar Internațional și Băncii Mondiale s-au perfectat contacte între reprezentanții acestor țări în vederea stabilirii unei piețe economice comune care să le protejeze de presiunile din partea Rusiei.<sup>3</sup>

Independența națională și suveranitatea sunt condițiile de bază în promovarea intereselor unui stat național. Popoarelor din spațiul caspic le lipsește experiența în planul relațiilor externe și un aparat profesional în acest scop. În istoria acestor state, rolul Jadids-ilor și-a lăsat o amprentă puternică. Chiar dacă ei au reprezentat importul conceptelor și practicilor diplomatice specifice oricărui stat al lumii, ei au constituit și un fenomen elitist de care s-au prevalat republicile, după 1991, în implementarea relațiilor interstatale (cele musulmane, în special).

În urma imploziei URSS-ului, țările din arealul caspic au fost rapid recunoscute internațional și acceptate ca membri ai organizațiilor internaționale marcante. Această ofensivă diplomatică a implicat consolidarea independenței și suveranității precare, în așa măsură încât factorul militar să fie legitimat și perfecționat prin preluarea unei părți importante din puterea nucleară ex-sovietică. Acest lucru a însemnat ieșirea din pasivitate a unui spațiu politic, cultural și științific și înscrierea lui într-o lume a comunicării și schimbului de idei.

---

<sup>1</sup> Nicolaescu, Gheorghe, *Regionalizarea și globalizarea*, în Revista „Geopolitica”, nr.1, ed.Top-Form, București, 2003, p.49.

<sup>2</sup> Roy, Olivier, op.cit., p.273.

<sup>3</sup> Dawisha, Adeed & Kareen, *The Making of Foreign Policy in Russia and the New States of Eurasia*, ed.M.E.Sharpe, New York, 1995, pp.204,205.

Pornind de la dinamica lumii globale în care evoluțiile statelor caspice sunt încă palide, este interesant de observat încercarea acestora de a-și transforma cultural și ideologic moștenirea politico-diplomatică. În cazul statelor musulmane, factorul religios-islamic rămâne prezent în politica lor externă, încercându-se extragerea elementelor pozitive cu aplicabilitate într-o societate modernă care oricând este amenințată de a fi contaminată de fundamentalism, datorită unei insuficiențe național identitare.<sup>1</sup>

Politica externă a acestor republici se dezvoltă odată cu efortul creării instituțiilor de bază, caracteristice statelor independente. Alcătuirea unei culturi naționale autentice și a unei identități smulse dintr-o istorie elaborată prudent după amintirile trecutului și aspirațiile prezente și viitoare pare un moment crucial în nașterea unui stat. Republicile spațiului caspic au ca scop suprem, în afirmarea politicii externe, promovarea valorilor într-o lume a interdependențelor. Asemenea proiect este greu realizabil atâta vreme cât desprinderea de o putere majoră implică consecințe drastice. Statele care încă nu sunt pe deplin independente și mature care nu-și implementează o strategie diplomatică clară, vor rămâne doar simpli spectatori ale căror interese le sunt reprezentate de către alții în funcție de situație și managementul obținerii succesului de moment.

#### **BIBLIOGRAFIE:**

- Bîrsan, Maria, *Integrare economică europeană*, ed.CDIMN, Baia Mare, vol.II, 1999.  
Bernard, Cheryl, *Civil Democratic Islām*, ed. Rand, Santa Monica, 2003.  
Brzezinsky, Zbigniew, *Marea tablă de sah. Supremația americană și imperativele sale geostrategice*, ed.Univers Enciclopedic, București, 2000.  
Dawisha, Adeed&Kareen, *The Making of Foreign Policy in Russia and the New States of Eurasia*, ed.M.E.Sharpe, New York, 1995.  
Huntington, Samuel, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, ed.Antet, București, 1997.  
Larrabee, Stephen, *Turkish Foreign Policy in an Age of Uncertainty*, ed.Rand, Santa Monica, 2003.  
Maniu, Mircea, *Conjunctura economiei mondiale: 1970-1990*, ed.EFES, Cluj-Napoca, 1998.  
Oliker, Olga, *Assessing Russia's Decline*, ed. Rand, Santa Monica, 2002.  
Weiner, Myron, *The New Geopolitics of Central Asia and Its Borderlands*, ed. Indiana University Press, Indianapolis, 1994.  
Zăpărtan, Liviu-Petru, *Relațiile internaționale*, ed. Studia, Cluj-Napoca, 2002.  
Revista „The Economist”, Londra, nr.71 și 72, 1998.  
Revista „Lumea magazin”, București, nr. 11 și 12, 2002.  
Revista „Geopolitica”, București, nr.1 și 2, 2003.  
[www.eursianet.org](http://www.eursianet.org)  
[www.nupi.no](http://www.nupi.no)  
[www.senat.ro](http://www.senat.ro)  
[www.times.kz](http://www.times.kz)  
[europe.eu.int](http://europe.eu.int)

---

<sup>1</sup> Dawisha, Adeed & Kareen, op.cit., p.197.

# THE GEOPOLITICS OF REGIONAL GROUPS IN THE ARAB SPACE AT THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Mădălina Virginia ANTONESCU

**Rezumat:** La începutul secolului XXI, alături de abordarea tradițională a geopoliticii hard, axată pe studiul formelor de putere exercitate de state ca actori principali ai spațiului politic internațional asupra teritoriului, apare o abordare globalistă a metodei geopolitice, așa - numita geopolitică soft, concentrată să analizeze raporturile de putere exercitate de actorii non-statali precum blocurile regionale, asupra teritoriului și legilor specifice de expansiune.

În regiunea Arabă au existat numeroase tentative de unitate politică sau economică bazate pe conceptul cultural de Stat Arab, Națiune Arabă sau Patrie Arabă - după criteriul lingvistic. Însă toate au eșuat, lăsând zona arabă fără o strategie viabilă, progresivă, de integrare care să implice toate statele din regiune și care să pună bazele unei forme de suprasat arab democratic de genul Uniunii Europene, cu o puternică dimensiune economică.

Asemenea embrioni de uniuni economice sau de zone de liber schimb au început să fie folosite în spațiul arab în ultimul deceniu al sec. XX, însă multe dintre ele rămân simple construcții formale, lipsindu-le o angajare reală, pragmatică, de integrare progresivă sectorială a tuturor statelor din regiune. Nu este însă exclus ca, prin parteneriatul cu Uniunea Europeană, spațiul arab să adopte o formă de regionalism care, odată aplicată la specificitatea regiunii arabe, să creeze un bloc economic viabil și apt să permită o mai bună susținere a intereselor statelor arabe în epoca globalizării, a confruntării dintre marile blocuri regionale pentru controlul asupra resurselor strategice.

## Introduction: from hard geopolitics to soft geopolitics - the arrival of new actors in the international stage

In the age of globalization, one can notice a concrete shift in the classical notion of geopolitics centered on the analyze of territorial phenomena and of their links with the political power<sup>1</sup>; also, a geopolitics based on the **study of state, as genuine territorial actor**<sup>2</sup> and of its behavior in relation with the soil.

**Hard geopolitics**, that dominated the XX century and that is still influencing the states as main actors of international relations, and also, as spatial organisms that cannot be conceived without territory and determinate border, is moving to a new form of geopolitics under the various pressures of globalization, especially under the transnationalization<sup>3</sup> phenomena.

**Soft geopolitics** becomes thus, a new method adapted to global realities where territoriality isn't anymore a vital concept. This new form of geopolitics is based on the study of the impact of dez-territorialization on states classical rules of expansion and on their evolution. Also, soft geopolitics is centered on analyzing **new mechanisms of deterritorialized power** emphasized especially by the present trend of **regional economic groups** as progressive stages to attain a political transnational dimension.

Soft geopolitics is interested in studying: the laws of evolution and expansion of these new regional actors<sup>4</sup>; the way in which they can use territory in order to influence or to control the state, inclusively by exerting control over strategic

<sup>1</sup> Yves Lacoste- La géographie, ça sert, d'abord, à faire la guerre; Maspero, 1982, p. 59, quoted in «Géopolitique. De l'anathème à la réhabilitation», «Une définition de la géostratégie», 2, L' Institut de Stratégie Comparée; [http://www.stratisc.org/strat/strat\\_058\\_Motte\\_2.html](http://www.stratisc.org/strat/strat_058_Motte_2.html)

<sup>2</sup> Teodor P. Simion - "Geopolitics at the beginning of III -rd millennium"; Ed. Roza Vanturilor, 1998, pg. 10; 27

<sup>3</sup> "Une définition de la géostratégie" op. cit., p. 6

<sup>4</sup> On a contrary, hard geopolitics is interested in analyzing the main laws of the state expansion. Cf. Teodor Simion - op. cit., p. 10

resources; the way in which they can exert political pressures over states and over their politics; how they can respond to global risks by using strategies based on deterritorialization and not the classical approaches on territorial power.

Soft geopolitics analysis also the mutual influences and the relations between global actors - transnational companies, postmodern empires, international organizations, economic blocs - and the classical concept of "territorial civilizations" as zones of specific identity that cannot suffer essential influences from other civilizations, that preserve specificity despite certain forms of cultural globalization, that create a basis for certain political ideology of power in which states are not conscientious controllers but rather conflictual objects of the market global game.

The XXI century stage is seen as a transnational phase to a new reality in which **the balance of power between states as classical great powers and global actors will incline in the favor of economic and political regional blocs.** Today, one can witness a world in which frontiers are not anymore sacred barriers capable to stop global influences. States are not anymore isolated political mini-worlds; due to common pressures of globalization exerted upon them, states must define common strategies, goals and interests in order to cope with it.

The "need of space" is determining the states to put together their sacred territories into large transnational construction<sup>1</sup> endowed with specific attributes and competences, with common or even supranational institutions. World politics<sup>2</sup> is not anymore a field of state policy as exclusive political actors, but a world of mixed influences and actions between states and global actors, especially regional blocs. Great powers<sup>3</sup> are not anymore, in the age of globalization, only nation-states but also expanding supranational blocs like European Union or great states like Russia, insufficiently conceived itself as viable centers of power for the regional political space as CSI.

Heartlands in the first decade of the XXI century are the zones riches in oil resources like South - Caucasus and Persian Gulf<sup>4</sup>, for which control new global actors as the states and non-states blocs capable to affirm as such in worlds relations and to influence it, are confronting<sup>5</sup> by using original combinations between hard and soft types of power.

**Like states, regional blocs<sup>6</sup> have geopolitical objectives** to expand their

---

<sup>1</sup> As a specific phenomenon of globalization, regarding activities that pass beyond national borders, beyond power of the states. Examples of transnational activities are: the circulation of ideas and information, the circulation of capitals, goods, persons and services. Governments cannot anymore control the totality of contacts developed over the states frontiers, and this is a cause of erosion of this capacity. Cf. Graham Evans, Jeffrey Newnham - Dictionary of International Relations, Ed. Universal Dalsi, 2001, p. 553, trad. Anca Irina Ionescu

<sup>2</sup> Differing from international politics or international relations as concepts based on intergovernmental relations and on the state preeminence, the world politics recognize a complex system of relations in which various type of actors - transnational corporations, NGO-s, international organizations are evolving. Cf. Graham Evans, Jeffrey Newnham - op. cit., p. 589-590.

<sup>3</sup> In a realistic sense, states that are occupying first place of international hierarchy of politics due to their superior military and economic capacities, having global interests and the political will necessary to impose it. Cf. Graham Evans, Jeffrey Newnham- op. cit., p. 219-220.

<sup>4</sup> Michael Klare - The New Geopolitics, July-August 2003, in Monthly Review, vol. 55, no. 3, <http://www.Monthlyreview.Org/0703Klare.htm>, p. 5-6

<sup>5</sup> This conflictual nature of the globalization is illustrated in the conception of authors like Mohammed Talbi, "La mondialisation á l'occidentale est- elle prométhéenne?", in the anthology "Quelle mondialisation?", Académie Universelle des Cultures, Forum International, 13-14 novembre 2001, Coord. Françoise Barret- Ducrocq, Ed. Bernard Grasset, Paris, 2002, p. 191

<sup>6</sup> As entities created by the states of a certain geographical area -after the criterion of proximity and homogeneity-, that at a specific moment of their evolution -economic or political- are attaining a sufficient degree of independence from constitutor states, so that they can pursue their own geopolitical

territory and to conquer the land as it was asserted in the Mac kinder theory: it is a **classical** method of expanding political power used by **new** actors, other than states. It is, in fact, a period of imitating the logic of the state as territorial entity, by the transnational actors that are thinking policy in terms of control over a determinate geographical space. This logic is due to the great influence still exerted by states on international relations, as well on geopolitical methods and classical approaches. Regional blocs are not still independent from the founding and the member states; many blocs are built by states in the respect of classical state values as territorial sovereignty, integrity of territory and inalienability of the **state space**.

But regional blocs are creating today a new type of transnational territory like the European political, juridical and economic space under the direct incidence of a supranational political system exerting power upon European populations living within its borders.

### **1. The relation between regional blocs, as new actors and the transnational forms of unity and identity**

The XXI Century proves that political territoriality<sup>1</sup> is not expressing exclusively the birth of the state as sovereign form of power exerted over the population from a certain geographical place but also can determine the birth of cultural, economic, political even military forms of regional entities. **These new actors are deeply in relation with certain trends of collective identity** like pan-Arabism<sup>2</sup> for the community of Arab states, pan-Islāmism<sup>3</sup> for the Islām world or pan-Europeanism - illustrated by the objectives of regional organizations as Council of Europe or the European Union. The new actors are tending to form a specific symbolic form of transnational **community**. Thus, new symbolic entities are tending to be conceived as mixed forms of cooperation between two different cultural spaces like Euro-Arab Dialogue<sup>4</sup> for the creation of symbolic Eurabia<sup>5</sup>; having as fundamental

---

goals or defend a geopolitical common interests of member states in a manner that states cannot pursue after the traditional realistic approach.

<sup>1</sup> Teodor Siomion- op. cit., p. 26-28

<sup>2</sup> Pan-Arabism, defined as the whole Arab world composed of all Arab states -after the geographical and linguistic criterions-, as a political ideology tending to unite politically this distinct world and to promote values of it, especially the Islamic values.

<sup>3</sup> Other authors are speaking about "Madinat ul-Nabi", the concept of "searching protection in the common Islamic house" as a condition for Muslims to find their genuine Islamic identity. This concept is reflecting not geographical land and territory but moral history and geography, a distinct cultural perspective of the world. Cf. Mohammad Khatami - "Islam, dialogue and civil society", Ed. Argus, 2001, p. 28-29. From the pan-Islamist idea of the Kucuk Kaynarci treaty/1774 as a spiritual movement of Muslims of the world under the caliphal aegis of the Sultan, to the common feeling of the same fight against colonialist enemy - 1880-1920, to the unity of Ummah through international organizations as Muslim World Congress - 1949-1951; World Muslim League/1962; Organization of the Islamic Conference/1072 against neo-colonialist Occident, see Andre Miquel -"Islam and its Civilization", vol. II, trad. Gloria Dorothea Ceacalopol, Radu Florescu; Ed. Meridiane, Buc., 1972, p. 17, 53. Yves Thoraval - "Dictionary of Muslim Civilization", Larousse, trad. Nadia Anghelescu, Ed. Univers Enciclopedic, Buc., 1997, p. 254. New pan- Islamism is illustrating a kind of Muslim world unity against Western model of globalization> Cf. Mahatir Mohamad -"Globalization and New Realities", Ed. by Hashim Makaruddin, 2002, Pelanduk Publications Sdn Bhd, Malaysia, p. 26-27, 53-62.

<sup>4</sup> A concrete expression of that dialogue between two geopolitical spaces is the Euro-Mediterranean Partnership/Barcelona 1995 and its economic dimension, proposing as main objective to strengthen the relations between EU and Southern countries and the creation for 2010 of an economic Euro- Mediterranean area. For a critical commentary regarding the artificiality of the notion of Mediterranean area/region based on EMP as a repetition of European policies of early nineties, see Tobias Schumacher -" Riding on the Winds of Change: The Future of the Euro- Mediterranean Partnership", in "The International Spectator", vol. XXXIX, no. 2, April -June 2004, p. 91.

<sup>5</sup> Bat Ye'or- «Le dialogue Euro-Arabe et la naissance d' Eurabia», <http://www.upjf.org/documents/showthread.php?thread=3956>. Also, <http://www.reinfo-israel.com/documents/printthread.php?threadid=3956>



depart the cooperation between global actors like EU and Arab Space and the Mediterranean States<sup>1</sup>; new types of transnational territory are becoming to materializing between different civilizational spaces.

**The main factors responsible with the beginning of state erosion**, like globalization of culture and economy; the expansion of democracy over the world; the proliferation of NGO-s and international organizations and their increased role in dealing with global issues are also, factors favorizing the ascension of regional blocs.

These entities made by states are representing the majority of important international regional organizations of today world. They are supporting a concept of **common territory**<sup>2</sup> formed by states in order to fulfill common interests and to achieve common objectives; these territories have not detain yet, at the present stage of regional bloc evolution, all the characters of the state territory: inalienability, indivisibility, integrity.

**Territory that forms material support of regional blocs** is either economic, either politic, either military - as NATO defense area - or just cultural, symbolic. Territory of regional blocs can have **two or many** functional dimensions - as area of free trade, unity of religion or language, political cooperation between member states, political common objectives- but not **all the functional dimensions** that only the state territory can have. Because regional blocs are not sovereign entities like the states - with the exception of the European Union, where supranational territory is endowed with majority of classical dimensions of a state territory, except the military aspects.

Like the states, regional blocs are delimitedated by transnational borders that are the frontiers of member states placed at their external extremities.

Transnational borders defining a transnational space are true **geopolitical expressions of a territoriality of regional blocs**, the direct result of states agreement to form a new regional entity by multilateral treaties with regional dimension.

We can thus define **regional blocs** as those types of non- state actors characterizing the global period - officially starting after the end of the Cold War-, that are creating a new type of relations of power based on **transnational territory** as an integrationist type of state cooperation.

## **2. The Arab region, between multilateral forms of cooperation and integrationist trend**

As a geopolitical space dominated by hard geopolitics perspectives and formed by territories of Mediterranean and Arab States, it is used the concept of Great Middle Orient, as a zone with vital importance for the international relations due to its strategic resources<sup>3</sup>. But GMO is also important for the soft geopolitics, because it defines a region from the perspective of global risks<sup>4</sup>, as a macro region

---

<sup>1</sup> The Euro-Mediterranean Partnership between EU and Arab Mediterranean States having as concrete goals: the creation in 2010 of Great Zone Euro Mediterranean; the creation of regional institutions of cooperation and coordination of economic policies of the South Mediterranean, for strengthening the intra-Arab and Euro-Mediterranean integration; definition by the EU of a global project of partnership with the whole Arab World, as a factor of North - South partnership. Cf. Mohieddine Hadhri -"Euro- Mediterranean Trade. The Great Arab Free Trade Area and the perspectives of South - South Integration in Mediterranean zone"; round table 29 March 2001; Euro-Mediterranean Forum of Economic Institutes.

<sup>2</sup> As it is, in a functional economic and commercial meaning, the communitarian territory of EU, as regional bloc.

<sup>3</sup> Mahmood Sariolghalam-"The Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran: A Theoretical Renewal and Paradigm for Coalition", Part III, in "Discourse", "An Iranian Quarterly", Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies", vol. 3, no. 34, spring 2002, p. 29- 31.

<sup>4</sup> Gabriel Sarafian -"The reconfiguration of a geo- strategic space: the Greater Middle Orient", Research Papers, nr. 11/iulie 2004, Diplomatic Academy of Romania, pg. 1-2.

where states must cope with common threats to their security: the terrorism, asymmetrical wars, local conflicts, regional rivalries. To these transborder risks, there are adding others as: insufficient consolidated forms of states, not capable to exert plenary their normal attributes of independence and sovereignty; totalitarian regimes or chronic democratic deficits; dependence or vulnerability face to great powers interested in getting under their control the strategic resources of the region

In order that GMA play a role in the future configuration of the world relations, as a distinct and important actor, it must start a process of reforms on economic, political, social fields that stabilize the region<sup>1</sup> and transform it into a coherent civilizational ensemble.

At the beginning of the XXI Century, the Arab Space<sup>2</sup>- as a region where is used as maternal tongue, the Arab - is pressured by globalization to adapt to the transborder trends; thus, new regional movements are coming to appear as future embryos for regional integration of that civilizational space. From all the organizations of the Arab region, several are containing embryos for the regional integration. There are multilateral classical types of cooperation respecting the juridical characters of member states (that are, paradoxically, defining themselves by a common, transnational attribute like religion, language, culture) - as sovereignty, independence, integrity of the territory, equality.<sup>3</sup>

But they are also, economic forms of cooperation tending to develop through progressive stages a process similar to the European one<sup>4</sup>, that would end with the creation of a regional Arab bloc as a distinct suprastate political system endowed with personal competences in various fields.

**Pan-Arabs blocs**<sup>5</sup> - from historical empires to international organizations like Arab League, Union of Arab Maghreb etc. have adopted at their time either totalitarian types of religious political systems<sup>6</sup>, either forms of international organizations based on UN principles and legally recognized as subjects of international law in the international contemporary society.<sup>7</sup>

Other evolutions of pan-Arabism have been materialized in ephemeral political fusions between two or more states<sup>8</sup>, in economic forms of integrations<sup>9</sup> or are today promoted

---

<sup>1</sup> Abdelkader Lahlou -"The integration of the Moroccan Economy into the New Euro-Mediterranean Strategy and Space: The partnership agreement between Morocco and the European Union", in "Perceptions", Ankara, Turkey, Center Strategic Research, p. 55-56

<sup>2</sup> As a zone defined by unity of language, the Arab. Geographically, the Arab World includes North Africa and the majority of the Middle Orient, without Turkey, Israel, Iran. But there are also, authors sustaining that all factors which gave momentum of solidarity, unity and harmony in the 1950-1960 are losing the effect, because the Arab world is not focused on the concept of Arab community, the Arabic system being disintegrating, the Arab regimes being interested by national priorities and not by regional solidarities, that is contrary to the world pro-regionalist trend. See Mohammad Ali Mohtadi, The Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies -"Global Communications and New Trends in Middle Eastern Political Thought", in "Discourse", An Iranian Quarterly, vol. 1, no. 3, Winter 2000, p. 3

<sup>3</sup> For example, art. II, art. V, VI/ Charter of Arab League, march 22, 1945, [http://i-cias.com/e.o/texts/political/arab\\_league\\_charter.htm](http://i-cias.com/e.o/texts/political/arab_league_charter.htm)

<sup>4</sup> As the Union of Arab Maghreb and its significance particularly for the Maghrebienne region, see Paul Balta -"La dynamique des relations intermaghrébines", in "Maghreb: les années de transition", coord. Bassma Kodmani- Darwish, Ed. Masson, IFRI, p. 227-230.

<sup>5</sup> As powerful political entities, capable to represent legally the Arab World and to be recognized as such by this.

<sup>6</sup> The version of radical Islamism, as wahabism. Yves Thoraval - op. cit., p. 322-323

<sup>7</sup> As the Arab League, for example.

<sup>8</sup> "Djerba "ou le mirage pan-arabe. La tentative d' union entre la Tunisie et la Lybie», [http://www.bourguiba.net/%20textes%20du%20livre/tex24\\_1.html](http://www.bourguiba.net/%20textes%20du%20livre/tex24_1.html); Marc Ferro- «Y a t-il encore un projet politique arabe?», «Le Monde», 27.05.2003, <http://www.mafhoum.com/press5/147P59.htm>

<sup>9</sup> As the Union of Arab Maghreb, a regional organization builed on the Great Maghreb idea. The founders have established a certain link between the term of Union and the term "oumma" designating the

through complex forms of Euro-Mediterranean partnerships or new entities like Eurabia.<sup>1</sup>

In the Arab region there are classical forms of multilateral cooperation preserving a central role for **the state** in the international and regional politics based on hard geopolitics method, as a result of essential element of state territoriality-defined as the relation between member states and their capacity to exert power over a strategic territory.

In this category of regional actors<sup>2</sup> that are not be qualified as regional blocs due to the lack of their integrationist dimension, are included actors like:

- Arab League<sup>3</sup>, international organization and consultative body without supranational pretentious founded in 1945 by Arab states like Egypt, Iraq, Transjordan, Syria, Libya, Saudi Arabia, Yemen and having today 21 members
- Political transnational parties with an ideology of Arab nationalism<sup>4</sup>, like the BAAS Arab Socialist Party<sup>5</sup> founded in 1947, promoting a pan-Arab definition of **transborder nation**<sup>6</sup> as a community of language based on cultural unity and forming the organic dimension of a cultural concept of Arab Country characterized by specific features as indivisibility of economic and political unity. The Constitution of this party defines the fundamental principles, the personality and the mission of the Arab Nation and the nature of this party as a **global Arab one**, which considers regional policy from the perspective of **superior Arab interests**. Among the principles exposed in the constitutor act of the party are global definitions and different notions used from a transborder perspective as: Arab Country, the land of Arab Nation or the Arab State (founded on national unique link, on parliamentary constitutional regimes, on unified legislation, on compulsory military service and on unity of language). The BAAS party is a transborder organism and thus, a genuine global actor.

---

Muslim community or, in certain cases, the Arab or Maghrebian Nation: "oumma el 'arabiya", "el maghrebiya". See Paul Balta, op. cit., pag. 217. See also, <http://www.maghrebarabe.org/fr/Apropos UMA/introduction.htm>

<sup>1</sup> Robert Spencer - «L 'Ascension d' Eurabia», 18 Mars 2004, [http://www.reinfo\\_israel.com/documents.printthread.php?threuid=6260](http://www.reinfo_israel.com/documents.printthread.php?threuid=6260).

<sup>2</sup> As non-integrationist entities, as a result of state cooperation, acting in a specific geographical area. See Graham Evans, Jeffrey Newnham- op. cit., p. 485

<sup>3</sup> idem, p. 40-41

<sup>4</sup> There are contrasting visions about Arab nationalism, that believe it can only be identified by a particular brand of Arab unity as that expressed by Nasser and that of King Hussein of Jordan conceiving Arab nationalism as surviving through complete equality. Despite their identification with Arab nationalists and advocates of Arab unity, the Arab leaders adopt **different interpretations of political projects associated with Arab nationalism**, this attitude having divergent consequences on the organization of inter-Arab politics. National identities and aspirations are, in the Arab space, clashing with Westphalian principles and notions of territorial exclusivity, depositing thus, a legacy of regional conflicts. See Gabriel Ben-Dor- "State and the conflict in the Middle East, New York Praeger, 1983.; Michael Hudson - " Arab Politics: The search for Legitimacy, New Heaven < Conn.: Yale University Press, p. 54; Paul Noble -"The Arab State System: Opportunities, Constraints and Pressures, in Baghat Korany and Ali Dessouki, eds., The Foreign Policies of the Arab States, Boulder Colorado, Westview, p. 47-78, p. 48-50, quoted by Michael N. Barnett in "Sovereignty, nationalism and regional order in the Arab states systems", in "International organization", 49, 3, Summer 1995, by the IO Foundation and the Massachusetts Institute of Technology, p. 480.

<sup>5</sup> Parti Baas Arabe Socialist; Direction Nationale. Constitution; <http://www.baath-party.org/french/constitution.htm>

<sup>6</sup> From all the six broad terms used in Quran regarding a group of people, as Ghableh; Taiefah; Ghoem; Aal; Ummah; Naas, the Umaah is the term that have a clear transnational meaning, in relation either with Muslim religious community, either with the Arab community which is above the nationhood in its contemporary sense. See S. M. Fartid Mirbagheri- "Nationalism and Islam", in "The Iranian Journal of International Affairs", vol. XII, no. 4, winter 200- 2001, p. 612-613. Different meanings of the nation are given also, by Mary- Lucy Dumas, "Le monde Arabe á la recherche de ses espaces", Institut de Stratégie Comparée, [http://www.stratisc.org/strat/strat\\_055\\_Dumas.html](http://www.stratisc.org/strat/strat_055_Dumas.html)

The BAAS party is an exponent of **pan-Arabism as a complex regional political trend oriented toward promotion of the cultural and political unity of Arab world**. But the BAAS structure is not institutionalized like other regional non- state actors: the National Pan- Arab Conference as highest authority of this transnational party is in fact, an illustration of the XX Century logic to base regional doctrines on multilateral forms of cooperation without tending to improve cooperation into a new form of regional integrationist entity.

- The Inter-Arab Parliamentary Union<sup>1</sup>, created in 1974 as an Arab organization composed of parliamentary groups representing Arab Assemblies and parliaments, is an entity of Arab parliamentary diplomacy intending to unify actions of all Arab parliaments in various fields, to discuss Arabs common causes and to unify Arab legislation. The Conference of the Union is treating about common pan- a Arabian issue, that is a transborder dimension of that non- state regional entity. Despite the fact that IAPU is not evolving towards a genuine Arab parliament, it is not initiating the process of federalization of the Arab region by creating superstate institutions, its pan-Arabian character is evoking a transborder concept of Arab state that cannot be neglected, as an inherent dimension of a potential regional Arab bloc.
- Many attempts to apply pan-Arabism to political ephemeral projects of the state unification or fusions in the Arab region were failed: projects of a Maghrebian Union between Algeria, Tunisia, Morocco / 1969<sup>2</sup>; the fusion between Syria and Egypt in an Unified Arab Republic/1958 which have failed four years later; the project of an Arab Union between Jordan and Iraq / 1958; the project of Great Syria Union between Syria, Lebanon, Palestine, Jordan; the Charter of Tripoli - 1969-1971 founding the union between Libya and Egypt with the later adhesion of Sudan and Syria; the Federation of the Arab States / 1971 between Egypt, Libya, Syria; the fusion between Egypt and Libya / 1972; the fusion between Libya and Tunisia/1974; the project of Union between Egypt and Sudan / 1982; the creation of the Arab Council of Cooperation / 1982 between Egypt, Iraq, Jordan, Yemen; the fusion Morocco-Libya with a military dimension / 1984; the fusion between Yemen and Libya / 1989; the integration between Sudan and Libya / 1990. All these attempts of Arab political unity have failed<sup>3</sup> because of the lack of cohesion in the Arab region - fragmentation of Arab states and divergent national interests; a vulnerable type of political unity, declared formally, without being accompanied by viable stages of multisectorial integrations; superficial fusions between the state institutions lacking the supranational dimension; an international context not favorable to Arab unity, dominated by the bipolar rivalry- for the projects dating until 1989 -;the limited character of fusions - two or three states, that are not succeed in expanding the unional project to other Arab states; use of pan-Arabism doctrine not to stop rivalries between states of the region but to insure the political power of participating states in detriment of regional interests.
- The Pan-Arab Triad of regional organizations as the Arab League / 1942, the

---

<sup>1</sup> Union Inter-Parlamentaire Arabe -"Actualités", <http://www/arab-ipu.org/french>

<sup>2</sup> The critical points that represent obstacles for the affirmation of Maghrebian states as a regional even unite actor, are exposed in the article of Remy Leveau -"Esquisse d'un changement politique au Maghreb?", in "Politique Etrangere" 2/2000, p. 506-507.

<sup>3</sup> Mary-Lucy Dumas, op. cit., p.14

Council of Gulf Cooperation / 1982, the Union of Arab Maghreb / 1989<sup>1</sup> constituted as associations of sovereign and independent states is proposing as main goal to strengthen multilateral cooperation between member states. Except the Union of Arab Maghreb<sup>2</sup> conceived as a regional reaction to the appearance of the European unique market / 1993, these two organizations are multilateral forms of cooperation in the Arab space that cannot be perceived as credible factors for the Arab solidarity, neither as Arab integrationist movements.

- The Union of Arab Maghreb / 1989<sup>3</sup> founded by Morocco, Tunisia, Algeria, Libya and Mauritania is a type of political cooperation inspired by the European model - adopting common policies in the Arab space in different fields as: coordination of foreign policies of member states; closer diplomatic cooperation; global and sectorial economic programs; cultural cooperation preserving Islâmic values and national Arab identity.

This Union has among other objectives, the same liberalist approach of EU market and the same method - progressive achievement of free circulation of persons, capitals, services and goods; the same integrationist purpose as the EU - to represent a stage towards a larger union, open to other Arab and Africans states.

This Union is intending to realize the complete Arab unity - the 5 align. / Preamble of the Treaty, a cultural Community "of history, religion and languages".

Even if on the defense field the Union prefers to maintain a traditional vision of the "state reserved domain" as a reaction of the territorialist approach in the military sector face to the integrationist visions claiming an Arabian force of security and a military integrated sector, the art. 3, align. 3 of the treaty cannot be interpreted as prohibiting expressly such integration. Anyway, from other types of political Arab organizations, the Union of Arab Maghreb is adopting a more coherent approach to regionalization, which presents viable chances to form a regional bloc in the XXI century.

This type of economic and political union has started to materialize new forms of integrationist instruments in order to fulfill the objectives of the treaty. Especially in the economic sector, a Maghrebian Common Strategy of Development / 1990<sup>4</sup> have been adopted on the base on the economic solidarity concept. The goal of the strategy is the creation of the global economic union as a final stage of a progressive integration. The first phase of this project would be the instauration of a free-exchange zone, open to all Maghrebian products and services; the second phase would be a customary union and a common market.

But the Arab integration, from the UMA perspective, suffers of great deficiencies among which it can be noticed: the absence of a stable administration; divergent states interests in the economic field; the definition of compensatory mechanisms; political divergences between member states.

### **3. New forms of Arab integration at the beginning of the XXI century**

With the end of bipolarity, the Arab region is starting to adopt models of economic progressive integration that would in future become viable elements for a new form of pan- Arabism and also, for a regional genuine bloc.

---

<sup>1</sup> idem, p. 15

<sup>2</sup> As a reaction to Mediterranean and Arab dimensions of Maghreb policy but also, illustrating the necessity to form a structure for coordinating reaction of EU. Cf. Graham Evans, Jeffrey Newnham- op. cit., p. 323

<sup>3</sup> Treaty of Maarakech, 17 February 1982, instituting the Union of Arab Maghreb

<sup>4</sup> Union du Maghreb Arab , secrétariat general, introduction générale, cit., p. 4

Such mechanisms are met in evidence, for example, by the implementation of the Pan Arab Free Trade Area,<sup>1</sup> / 1998, as an objective to which all Arab forms of cooperation - through financial institutions, specialized organizations or federations - must adapt their functions and systems. The attraction of Mediterranean countries in regional process of integration is materialized in the framework of the Great Arab Free Trade Area – GAFTA - founded by Cairo Convention of 19 February 1997.

These new forms of regional integration are different approaches of Arab World from the tentative of fifties and sixties - marked by the signature of the Inter-Arab Agreement on Trade and Transit/7 Sept. 1953<sup>2</sup>.

The economic Arab integration was continued by another project as the implementation of an Economic Union between Arab countries, completed by a Custom Union promoting free circulation of persons and capitals in 1957.

Another project to constitute in the Arab area an embryo of a regional bloc as distinct non-state actor by progressive sectorial integration was the appearance of the Arab Common Market based on objectives as the creation of a Custom Union and an Arab Zone of Free Trade/1964.

In 1964, Maghreb states as Tunisia, Algeria, Morocco, Libya, Mauritania have created a permanent Consultative Maghrebian Committee oriented to the implementation of a Program for the Maghrebian economy integration during a period of five years.

In 1881 the Ministries of Economy from the Gulf area have created a Council of Cooperation between Gulf Arab states based on integrationist objectives as the regional economic zone.

After the 1989 moment marked by the constitution of the Arab Maghreb Union by the Marrakech Treaty, last attempt to create a regional bloc by using similar proceedings and instruments like in other geographical areas more advanced in regionalist approaches, for example EU, was the creation of the Great Arab Free Trade Area/1997, project influenced by commercial globalization - WTO and by the Euro- Mediterranean Partnership /Barcelona, 1995.

#### **4. A critical survey on the Arab integration and a short enumeration of the regional blocs' expansion main laws**

After this exposition of the main political and economical projects of Arab unification, one can notice some distinctive features: all these projects are responses to the international framework profound changes; to the interventions of great powers searching to control resources of the Arab area; to the globalist pressures<sup>3</sup> claiming an intensification of regionalist entities; to the necessity to affirm as a distinct region in the international relations, as a non-state actor; to the necessity to regain lost imperial unity and power of expansion that brought Arab region in its golden age in the position to impose its political will in international relations; equally,

---

<sup>1</sup> Declaration Pan - Arab Free Trade Area, Economic and Social Council's Resolution no. 1317 - O. S. 59, Febr. 19, 1997, [www.arableagueonline.org](http://www.arableagueonline.org)

<sup>2</sup> Mohieddine Hadhri- op. cit., p. 4

<sup>3</sup> One specific risk for the Arab region in the XXI Century is the possibility of transformation of water crisis into a **conflict for water**, especially in the Euphrates-Tigris basin. From the geopolitical side, all major water resources in the Middle East - both rivers and aquifers - are shared by several countries, and the water bodies in the region are classified as international water resources. See Mostafa Dolatyar- "Water Crisis: a global problem?", in "The Iranian Journal of International Affairs", vol. XI, no. 3, p. 363; 382-386. The problem is a global one, because the possession of water in this heartland of Eurasia becomes the object for global political and geostrategic games of the great powers and regional blocs.

as a contribution to multipolarity; to exert a double control over the strategic new heartland of global world - the Gulf- through state mechanisms and through regional blocs institutions; to adapt the pan-Arabism to a new type of regionalism exerted through integrationist bodies endowed with economic personal competences.

But the regional Arab bloc has to respond also to another challenges that European space, as the most advanced in regional approaches, has successfully answered: the creation of an Arab juridical supranational order, compatible with UN principles ; the creation of a democratic supranational Arab system<sup>1</sup> endowed with political institutions that impose their decisions directly on Arab citizens; progressive transfer of state sovereignty to Arab supranational institutions that is the essence of today political integration; the creation of Arab- regions as forms of transborder economic and cultural cooperation between entities placed near political borders of two states; the establishment of political relations between three levels of decision: Arab states, Arab super-state institutions and local level of decisions as an application of the principle of shared competences.

For the geopolitics it is essential to analyze the relations established between powers acting in Arab space and their capabilities to dominate a specific territory. The arrival of non- state actors in this zone is giving a new meaning to the policy of power that the expanding centers of power are intending to exert in order to control strategic regional zones of oil. Arab regional actors like Union of Arab Maghreb, the Arab League or the Council of Gulf Cooperation are intending to promote regional integration in order to control Arab territories no longer protected in the age of globalization by the traditional mechanisms of nation-states.

Transborder mechanisms or supranational institutions constituted by free consent by the Arab states as sovereign entities are representing necessary instruments of the new approach on regionalism. In a zone traditionally characterized by the presence of a transfrontier cultural community of history, religion and language that insists on cultural concepts endowed with great symbolic force of cohesion like Arab Nation, Arab Country, Arab State, Arab nationalism, the appearance of regional system based on transfer of sovereignties from member states to a distinct level of decision will illustrate a new phase in the evolution of the Pan-Arabism concept.

In the present phase, at the beginning of XXI Century, the Arab Space is still dominated by the modern nation-states, despite the specificity of the Arab region which is adding the unique nation transcending the modern and western concept of nation affiliated to the state.

Arab Nation and the symbolic force of the Arab Country concepts are representing cultural factors of traditional unity that are previous to an Arab supra-system or to a political union including all Arab states.

The Arab State is reflecting a type of transborder form of political organization based on identity of language in a certain geographical space that transcends the frontiers of nation- states in the modern sense of the word.

It is a political manifestation of the cultural unity of all countries in the Arab region, a concept covering a regional type of state organization that is common in its basic features to all states of the Arab Space.

---

<sup>1</sup> Based on advanced forms of economic integration like the Common Arab Market but also, on original forms of regional cooperation that can be created, as a federation of Arab states as counterweight to the present fragmentation of the Arab region. Bourhan Galioun - " Le malaise arabe, Etat contre Nation", ENAG ed., Alger, 1991, p. 138, quoted by Marie - Lucy Dumas, op. cit., p. 20

**The main laws of the regional bloc's expansions** can be defined as:

- the survival and the ascension of these new actors are determined by their capacity to attract majority of states within a geographical region;
- the credibility and legitimacy of these blocs as political actors are determined by their ability to concentrate and reflect the main **culture** characterizing this specific region, transforming it into a **cultural space**;
- the legitimacy of the regional blocs as distinct actors is given by definitive and irreversible transfer of sovereignty from member states to the bloc and the recognition of it as a genuine and single partner for member states, in the field of shared competences, for example-, or as a unique actor for the area of exclusive competences;
- the expansion of regional blocs is supported by their capacity to absorb states and other non- states actors, like little or sub-regional organizations with similar competences;
- the power to attract states without being dependent of one of them;
- the tendency to form or to regroup transnational marks of regional identity: religion, language, nation, state, border, trade.

Regional blocs are indirectly expanding through member states and thus, legally are reaching possessors of their national territories.

Like the states, regional blocs have **personal instincts of expansion** and battles for territorial control are deployed rather economically due to the proliferation of economic forms of integration, than in other ways.

To rise as a new credible global actor in order to influence international relations as a center of power in the XXI Century,<sup>1</sup> Arab region should produce a **super-system** with complex functions and competences in political, juridical, economical and cultural sectors, a system capable **to attract states from the region**; to promote **integrationist objectives** - a political Arab union, a federation of Arab states, based on values compatible with UN Charter: democracy, rule of law, respect of human rights; to become a powerful economic center by encouraging the regional trade and the free circulation of persons, capitals, goods and services in the Arab area; **to unify Arab legislation** into a coherent and unique body of supra-state law emitted by a Arab supra-state institutions; to become **promoters of Arab civilization and specificity** into a world where **regions are conceiving themselves as civilizational bodies**; to develop forms of political dialogue and cooperation with other regional blocs - for example, the Euro-Arab Partnership; to control the territory put in common by member states as the territory of the regional bloc.

Even if Arab states are finding themselves at the beginning of experimentation the new type of regionalism based on economic models of integration, the XXI Century will be influenced by the new civilizational approach that Arab region will brought through constitution of a regional bloc.

---

<sup>1</sup> As a part of new meaning of Arab renaissance open to present trends of regionalism, as an expression of neo-Arability - the possibility to rise Arab region as a credible global actor, based on a democratic super-state, respecting the human rights and the social democracy; having a personal Arab political vision about democratic governance linked to a tolerating, moderate Islamic vision; a regional bloc where despotism, tyranny, absence of elementary liberties, reject of hi-technologies and of modernization are not longer constituting features of the Arab World. See Abdeiwahab Meddeb - La période la plus noire de l'histoire des Arabes.; «L'Histoire», no. 272, janvier 2003, no. spécial «Les Arabes», [http:// www. amitiesquebec\\_israel.org/textes/arabes.htm](http://www.amitiesquebec_israel.org/textes/arabes.htm). Diffusé par le Centre d'Information et de Documentation sur la Démocratie au Moyen - Orient, Bruxelles; <http://fr.groups.yahoo.com/group/CID-DemocratieMoyenOrient/>



# SCHIMBAREA LA FAȚĂ A ISLAMULUI

**Andi PACURAR**

**Abstract:** Times have changed once again for Romania to bring forth an old-but-new experience of "the other". Muslim foreigners have come, increasingly and decreasingly from time to time, to mark a remembrance of our true and forgotten self. To mark the change in what Islam was in Romania for centuries but also to herald, perhaps, a reinforced conscience that we breathe the same air as they do in Damascus, Istanbul and Thessaloniki, and not so much that breathed in Brussels. Others and we are, of course, annoyed at this, but yet this is a signal from our collective unconscious that challenges us to rediscover or, if necessary, reinvent our national identity.

Schimbându-se timpurile se schimbă și oamenii. În istoria României, islamul este un mister nedeslușit, alături de clar, dar ascuns cu strășnicie de vajnicii istoriografi români.

Că islamul pășea pe plaiurile mioritice înainte ca românismul să se nască - nu se vorbește. Pentru mintea noastră de acum, istoria veche a poporului român este și ea un mister, acoperit de preafrumoasele cuvinte rostite de aceeași istoriografi care, nemaștiind cui să sărute tălpile mai degrabă, au dat cezarului ce e al lui dar au uitat că menirea lor mai înaltă este adevărul.

Că secole de-a rândul am fost fie greci, fie turci, fie ruși, fie francezi - nu mai e un mister pentru nimeni.

Islamul a fost ponegrit, urât și batjocorit în cele mai hidoase feluri, față de care propaganda occidentală de azi este o slabă umbră. Copiii nu li se spun la culcare basme cu *djinni* și preafrumoase prințese cu ochi migdalați; cărțile cu poeme românești nu spun povești de dragoste în seri îmbălsămate de aerul iasomiei în sunet de țiteră și tambur; turlele cele verzi au căzut în paragină iar sălile de judecată au uitat de legea locurilor românești locuite de niște români, la fel ca ceilalți dar totuși altfel.

Poporul român trebuie să fie creștin, și-au zis preamarii timpurilor, pentru a asigura astfel o formă sau alta de alianță salvatoare și de integritate, mai puțin cea etică. Timpurile islamului trecuseră lăsând loc unui românism greco-orthodox cu accente slave, marcat în cele din urmă de o latinătate incertă.

Ideologia națională a fost astfel sanctificată.

Nu ne este cu puțință acum să aflăm prea multe despre zorii civilizației române în realitatea ei istorică pentru că mult ascultătorii cronicari nu au înregistrat, între scoarțele cronicilor lor, acele evenimente și oameni care nu se înscriau în norma stabilită de voievod la porunca înalt preafericitorilor. Dar parcă altundeva a fost altfel! Istoria este tăcută, timpurile au amuțit.

Istoria a fost crudă cu noi, nu ne-a permis vreun moment de adevărată reflecție asupra identității noastre. Acum este *en vogue* să fim europeni, ca și când dacă Bruxelles-ul nu ne confirmă ca atare, n-am fi.

În această frenetică negăsire de sine, poporul român este un mit din ce în ce mai șubred. Fugind după himere cu iz internațional, uităm prea de tot cine suntem cu adevărat și, ironic nu?, nu reușim nici să ne identificăm cu modelele propuse cu voinicie de alții.

Timpurile s-au schimbat iarăși în România. Au readus aerul profund estic al Bucureștilor, în vocile guturale ale unor povești de dragoste răcnite pe după tarabele din Obor, în prietenii din spatele blocurilor și în marafeturile ieftine care abundă până și locurile cu cele mai alese aere. Ișlicul și șalvării nu au supraviețuit

dandismului franco-rus, dar spiritul poporului de dincoace de munți nu poate fi răstălmăcit chiar într-u totul.

Timpurile s-au schimbat și au făcut loc iar, pe ici pe acolo, din ce în ce mai des, vălului alb, atent strâns sub bărbie și pelerinilor a toate ocrotitoare, ascunzând de ochii necurați ai trecătorilor, nureii femeilor venite de aiurea, urmând cu sfiiciune pașii relaxați ai noilor veniți.

“Helal Kasap”, “Șaorma” și “Kebab” redevin chestiuni comune ale unei schimbări la față nu numai a islamului dar a întregii națiuni. Ca mai peste tot în Europa, singura care reușește să țină piept plasticului în formă de sandwich întins cu veselie de un clovn, este șaorma sau kebabul, între care nu facem cine știe ce distincție, dar care reușește să redea străzilor, pe cât le stă în putință, un aer mai aproape de ființa noastră.

Este aceeași dilemă pe care o trăiesc politicienii de la București în discuțiile avute cu cei de la Budapesta: deși când au ajuns maghiarii în Ardeal românii trăiau acolo de multe milenii, după o atât de lungă conviețuire, întăietatea istorică chiar nu mai are sens.

Primitivismul ideatic al șovinilor este atât de evident încât îi sperie chiar și pe ei, dar vai!, nu se lasă, și curg în continuare râuri de cerneală pe această temă. Tot așa, falsul pe care a fost construită imaginea românilor despre ei înșiși este atât de evident încât, prin aderența noastră la aceste mici dar semnificative lucruri, cum este hrana zilnică - kebabul din colțul străzii - dovedim unei Europe deziluzionate de mecanismele comunitare, ca noi suntem și vom fi estici și singura ei scăpare va fi să ne primească așa cum suntem, iar pentru noi, regăsirea

Ce ne sperie în această regăsire este tocmai că ne simțim, dar încă nu o spunem, mai aproape de Damasc, Istanbul și Salonic decât de Viena, Paris și mai ales de Bruxelles.

Neluțați în seamă de recensământ, musulmanii veniți din Levant și de mai departe, fac deja parte din imagologia curentă. Ei marchează acum și aici, o trecere către o normalitate care, cum spuneam, ne sperie, pentru ca vine împotriva a ceea ce ni se servește zilnic în porția de românism de doi lei, încă promovată de unii. Ei readuc în cotidian experiența alterității, nelăsându-ne ființele șterse cu „magic eraser-ul” unui cosmopolitanism prost înțeles dar acerb gesticulat.

Țiganul și arabul, iată chintesența unei alterități refulate într-un subconștient turbure. Protecția umanitară condiționată ce le-a fost acordată a devenit, spre disperarea multora, o permanență, nu a unui refugiu – sau poate da, pentru ei - ci a unei reamintiri, a unui demon ce se cere re-cunoscut ca daimon, și care, poate reda o conștiență spiritului românesc, așa cum, cealaltă alteritate - acceptată, dar nu fără traume - a maghiarului, a neamțului, a francezului, nu o poate face.

Islamul în România s-a schimbat la față odată cu venirea musulmanilor străini. Ei ne revestesc o poveste pe care lumea a crezut-o uitată, dar de care noi, inconștient, ne simțim mai aproape, pentru că respirăm același aer îmbătat de parfumul iasomei în căutarea unei liniști identitare care se lasă greu invitată chiar și la un ceai de la ora cinci.

# UNIUNEA EUROPEANĂ ȘI POLITICA VECINĂȚĂII EUROPENE: DIMENSIUNEA SUDICĂ

**Dacian DUNA**

**Abstract:** This paper approaches the range of geopolitical and geo-economic issues surrounding two important initiatives of the European Union: The European Neighborhood Policy and Javier Solana's strategic assessment A Secure Europe in a Better World in what concerns a Southern dimension of the CFSP (The Southern and Eastern Mediterranean and the Maghreb). The paper does not aim at providing comprehensive solutions regarding the relations between Europe and Islām, presenting in fact the opportunities and challenges ahead. The main argument is that the wider European Union is geopolitically conditioned by its near abroad, and in order to become a global player, is destined to behave as a regional hegemony. It is not the case for classical hegemony however. The initiatives brought in front by the EU are already popular in Northern Africa for their economic value, but how will they be perceived if they will involve cultural and ideological values?

## Introducere

Lumea europeană și lumea islamică s-au aflat într-o neîntreruptă relație strategică de-a lungul istoriei, începând de la expansiunea musulmană care a urmat morții lui Mahomed până în prezent. Totuși, ura implacabilă între cele două entități geopolitice și mai ales geoculturale, Europa și Islāmul este o construcție a imaginarii sociale, marcat profund de nevoia existenței unei opoziții moral-religioase, între „noi”, deșezitarii adevărului absolut și „celălalt”, aflat în starea de eroare. Cel puțin aceasta era axa principală a conflictului geoistoric între Creștinătate și Islām, iar Cruciadele și Djihadul sunt momentele sale cheie, arhetipuri utilizate frecvent în discursul celor două civilizații.<sup>1</sup> Desigur, cel puțin unul dintre actorii acestei drame nu mai este astăzi același. Europa nu se mai legitimează de mai bine de 200 de ani pe baza argumentului religios. Europa s-a laicizat, chiar dacă valorile iudeo-creștine au rămas profund înrădăcinate în modul de a gândi al europenilor. Islāmul pare să fi rămas în urmă, dar și această afirmație este una subiectivă, asociind (post)modernitatea cu Occidentul și reacția ostilă ei, dacă nu cu Orientul, cel puțin cu lumea islamică. Totuși, atentatele de la 11 septembrie 2001 de la WTC și Pentagon (împotriva unei creații europene - Statele Unite), precum și intervențiile din Afganistan și Irak sau atacurile teroriste de la Madrid au dovedit persistența binomului conflictual Occident-Islām, chiar dacă nu putem afirma că Al Qaida și SUA reprezintă „campionii” celor două entități.

Acest scurt comentariu introductiv nu are menirea de a anunța o analiză a cauzalității conflictului dintre Occident și Islām, ci de a schița câteva elemente de context. Obiectivul lucrării noastre este de a evalua modul în care Uniunea Europeană - modelul cel mai de succes de integrare regională - își proiectează interesele și strategiile în privința unei zone care poate fi numită, pe bună dreptate, propriul său *near abroad* sau parte din el - Mediterana sudică, cuprinzând într-un sens mai largit nordul Africii, Maghrebul și zona Orientului Apropiat, ceea ce numim pe parcursul acestei lucrări dimensiunea sudică a securității europene. Indiferent de natura conflictului latent existent între Europa - exponent al civilizației *high-tech*, dar și al unui sistem de valori individualiste aflate adesea în antiteză cu alte sisteme și Islām - aparent mai tradiționalist, mai conservator, mai holist, proximitatea geografică și implicațiile ei obligă cele două entități să identifice elementele

---

<sup>1</sup> Istorical italian Franco Cardini analizează la scară geoistorică și geoculturală complexitatea conflictului dintre cele două lumi în lucrarea sa *Europa și Islāmul. Istoria unei neînțelegeri* (Polirom, Iași, 2002)

unei coexistențe pașnice. Nu este însă foarte clar dacă obiectivele lor coincid. Evenimentele contemporane nu fac decât să întărească impresia că numai Occidentul are obiective precise față de „Celălalt”, în timp ce lumea islamică tinde să rămână fragmentată politic și ideologic, dar aceste aspecte sunt compensate de o extraordinară dinamică demografică pe fondul unei ample renașteri a fenomenului religios.

### **Uniunea Europeană și condiția sa geopolitică**

Uniunea Europeană este condiționată geopolitic ca orice alt actor politic al lumii contemporane de o diversitate fără precedent de probleme, unele redescoperite după desfacerea lumii bipolare a Războiului Rece. Autorul norvegian Ola Tunander subliniază câteva dintre posibilele noi linii de divizare geopolitică după Războiul Rece: NATO ↔ Rusia - accent pe Germania și Europa Nordică și Centrală; Europa ↔ Islām<sup>1</sup> - accent pe Europa Sudică Latină; Limes Romanus ↔ Limes Germanicus<sup>1</sup> - cauzată de accentul pe Nordul (țările vorbitoare de limbi germanice) sau pe Sudul Europei (țările vorbitoare de limbi neolatine), rezultând în tensiuni în interiorul UE<sup>2</sup>. Aceste linii istorice de divizare geopolitică au descris destul de fidel problematica securității europene în cursul anilor '90: interesele Nordului au fost servite mai bine decât cele ale Sudului, prin acceptarea integrării grupului de la Visegrad în structurile europene și atlantice și crearea Dimensiunii Nordice (de securitate) implicând un dialog amplu între actorii securității din zona mărilor Baltică și a Nordului. Interesele Sudului european au avut o reprezentare diminuată în politicile efective ale Uniunii Europene. Problematika Sudului a avut însă un rol însemnat în conștientizarea nevoii de dezvoltare și consolidare a unei politici externe și de securitate europene, ca parte a integrării politice și a dezvoltării unei identități comune europene (vezi implicarea UE în crizele din Balcanii de Vest).

După Războiul Rece preocupările ținând de macro-securitate sau provocările geostrategice au diminuat foarte mult ca amploare, pentru că tipul de amenințări la adresa securității s-a transformat radical, preocupările micro-securității devenind cele mai importante. Statele de dincolo de frontierele Europei unite nu mai constituiau *per se* pericolul cel mai important pentru securitatea Uniunii, ci activitățile criminale de pe teritoriul lor și mai ales cele cu impact transnațional. Având în vedere faptul că integrarea europeană a noilor țări candidate presupune și adoptarea *acquis*-ului Schengen (privitor la libera circulație a persoanelor și bunurilor), este de înțeles că lărgirea UE a trezit și continuă să trezească multe anxietăți în Occident. Cele două preocupări majore ale UE au devenit migrația și crima transfrontalieră (ultima acoperind o sumă mare de probleme incluzând contrabanda, traficul cu persoane umane, droguri, terorismul etc.), controlul frontierelor fiind considerat de Uniune ca principala linie de apărare împotriva instabilității și consecințelor sale: refugiații, crima și prăbușirea legii și ordinii<sup>3</sup>. Deși nu toate aceste anxietăți sunt corect asociate cu deschiderea granițelor către statele candidate la UE, ele nu și-au pierdut importanța. Nu întâmplător, securizarea frontierelor cu statele nemembre a devenit o prioritate pentru negocierile de aderare ale candidaților<sup>4</sup>, iar cooperarea

---

<sup>1</sup> În timpul Imperiului Roman, „frontiera” separând lumea romană de lumea nordică barbară.

<sup>2</sup> Ola Tunander, „Post-Cold War Europe: Synthesis of a bipolar friend-foe structure and a hierarchic Cosmos-Chaos Structure?”, în Ola Tunander, Pavel Baev, Victoria Ingrid Einagel (edit.), *Geopolitics in Post-Wall Europe: Security, Territory and Identity*, SAGE Publications, Oslo, 1997, pag. 24

<sup>3</sup> Heather Grabbe, *The Sharp Edges of Europe: Security Implications of Extending EU Border Policies Eastwards*, *EU-ISS Occasional Paper 13, March 2000*

<sup>4</sup> Se pune aici problema costurilor imense presupuse de securizarea frontierelor unor noi state candidate, costuri care ar putea fi reduse prin cooperarea cu statele vecine, inclusiv prin finanțarea unor programe care să diminueze cauzele fluxurilor transfrontaliere negative.

transfrontalieră a devenit o componentă majoră a raporturilor dintre UE și vecinii săi.

Pe de altă parte, după 11 septembrie 2001 nu mai putem vorbi doar de o dimensiune soft a securității internaționale. Mulți autori consideră astăzi depășită o asemenea abordare, o reconstituire culturală a realității politice. Dimpotrivă, ceea ce remarcă ei este o contopire a securității hard (ex. terorismul) și a celei considerate soft (ex. crima organizată). Nu întâmplător, UE semnează actualmente cu țările terțe acorduri de cooperare cuprinzând clauze privind terorismul și armele de distrugere în masă, precum și drepturile omului și migrația<sup>1</sup>.

Formulele retorice ale documentelor Uniunii Europene nu ascund total faptul că anumite diviziuni geopolitice sunt pe cale să devină factuale în actualul mediu de securitate european, dominat încă de consecințele largirii masive a UE din cursul anului 2004. Astfel, noile forme de cooperare ale Uniunii cu vecinii continuă să fie condiționate de asumarea de către ultimii a valorilor politice europene și reformelor economice structurale, condițiile pentru admiterea unor eventuali viitori membri fiind mult mai aspre chiar decât cele impuse celor zece state central și est-europene. De fapt, politicile Uniunii față de regiunile rămase în afara valului de largire și care nu au perspectiva de a adera pentru cel puțin un deceniu sunt marcate, în continuare, de același sentiment de incertitudine și insecuritate pe care l-au avut instituțiile europene și euroatlantice la începutul anilor '90 față de Balcanii de Vest. Strategia de securitate a Uniunii Europene semnată de Javier Solana („A Secure Europe in a Better World” – O Europă sigură într-o lume mai bună) sugerează că aceste regiuni rămase în afara Europei largite constituie și sursele teritoriale (deși din ce în ce mai greu de localizat) ale principalelor amenințări transfrontaliere pentru securitatea europeană la începutul secolului XXI. Așa încât, perspectiva aderării lor la Uniunea Europeană rămâne chiar mai îndepărtată decât îndrăznesc să afirme documentele europene.

Europa largită are potențialul de a deveni în materie de securitate ceea ce neomedievaliști precum Ole Wæver indică prin sintagma „imperiu metaforic”, ceea ce ne duce cu gândul la multiplicitate, autorități care se suprapun, existența unor multipli centri de putere. În opinia lui Wæver, funcțiile acestei organizări geopolitice ar fi următoarele: a menține nucleul (*core*) intact (aceasta a fost funcția valorilor de extindere a NATO spre exemplu), „disciplinarea” regiunilor aflate în proximitatea centrului prin formula interdependenței asimetrice (vezi criteriile politicii de largire), intervenția directă (o opțiune devenită disponibilă odată cu apariția PESA)<sup>2</sup>. Până în prezent, UE s-a dovedit eficientă în securizarea nucleului și în „disciplinarea” „vecinătății apropiate” (care prin largire a devenit regiunea periferică a nucleului). Vecinătatea Europei Largite va fi mult mai dificil de „disciplinat”, având în vedere diferențele substanțiale existente între nucleu (UE) și regiunile marginale din est și sud.

Vasta largire a UE efectivă din mai 2004, precum și consecințele sale geoeconomice și geopolitice subliniază faptul că Uniunea este pe cale să devină un actor global, deși nu și-a stabilit ca obiectiv manifest acest lucru la începutul construcției europene. UE și-a stabilit ca obiectiv să răspândească pacea și securitatea dincolo de frontierele sale.<sup>3</sup> Ne întrebăm dacă acest obiectiv nu este unul puțin ofensiv, dacă nu chiar ofensator față de alți actori regionali, în special

<sup>1</sup> Antonio Missiroli, *New Security Challenges and EU responses*

<sup>2</sup> Ole Wæver, „Imperial Metaphors: Emerging European Analogies to Pre-Nation-State Imperial Systems”, în Ola Tunander, Pavel Baev, Victoria Ingrid Einagel (edit.), *Geopolitics in Post-Wall Europe: Security, Territory and Identity*, SAGE Publications, Oslo, 1997, pp. 66-72

<sup>3</sup> *Europe on the Move*, Comisia Europeană, Directorate-General for Press and Communication, iulie 2004

statele arabe din vecinătatea sudică, care ar putea să adauge sintagmei „imperialismului cultural american” și revenirea în forță a imperialismului european. Deocamdată elementele radicale ale Islâmului au identificat un singur dușman, Statele Unite, dar oare nu au mai avut un singur dușman înainte în Uniunea Sovietică după invazia din Afganistan? Totuși, în opinia noastră, destinul geopolitic al Europei lărgite este dominația economică, tehnologică și culturală asupra unor vaste teritorii ce țin de lumea islamică. Chiar și Islâmul la începuturile sale s-a impus în unele părți din Europa pe fondul unor societăți oboșite și aflate în criză.<sup>1</sup> Totuși, ținând cont de valorile pe care le simbolizează, UE se va comporta mai degrabă ca un hegemon benign pentru țările sud-mediteraneene decât ca un imperiu al răului.

### **Politica Vecinătății Europene: dimensiunea sudică**

Uniunea Europeană este o entitate în plină prefacere, atât sub aspect politico-instituțional, economic, cultural, cât și sub aspect geopolitic. În fapt, toate aceste aspecte descriu statutul pe care UE îl va avea în afacerile globale ale începutului de secol XXI. În această privință, s-a vorbit insistent despre depășirea complexului de “putere civilă” de care suferea în special Comunitatea Europeană, moștenit de Uniune. Pentru a deveni o voce importantă pe arena internațională, corespunzând statutului de gigant economic și umanitar de care se bucură UE, era și este încă nevoie de atribuțiile unei “puteri militare”, precum și de o viziune strategică privind mediul regional de securitate. Paralizia strategică a Uniunii în cursul anilor '90 (vezi crizele din Golf și fosta Iugoslavie) a fost înlăturată în bună parte și datorită experienței și personalității lui Javier Solana, mai întâi în funcția de Secretar-General al NATO și apoi în cea de Secretar-General al Consiliului, Înalt Reprezentant pentru PESC. A fost nevoie de un îndelungat proces de *trial and error*, până la găsirea unei formule apropiată de optim. Însă contextul a fost și el favorizant: UE s-a lărgit între timp până la 25 de membri, devenind un gigant economic și demografic de 450 de milioane de locuitori, reprezentând 25% din PNB-ul mondial. Un alt imperativ l-a reclamat și necesitatea de încetinire a lărgirii și de reglementare a raporturilor cu noii vecini, mai ales în contextul fixării frontierelor Uniunii Europene la est și sud.

Ideea unei dimensionări/compartimentalizări a securității europene a apărut în țările scandinave odată cu aderarea Suediei și Finlandei la UE (1995). Nordicii au știut să speculeze în favoarea lor instabilitatea și insecuritatea “sudului”, opunând acestei realități ordinea și stabilitatea “nordului”, ca parte a agendei permanente a UE în materie de politică externă. Într-adevăr, “dimensiunea nordică” (exceptând paradoxuri gen Kaliningrad) pare o promisiune auto-împlinită, într-un moment când în Balcani nu se prefigurau șansele unei păci durabile, iar Mediterana estică și fostul spațiu sovietic se manifestau ca zone de tranzit ale crimei organizate transfrontaliere.

Deși au existat tentative de instituționalizare a unei dimensiuni sudice a PESC, rezultatele acestui demers au fost relativ modeste deoarece politica regională externă a UE a fost centrată pe Europa Centrală și de Est, iar în privința securizării și stabilizării regionale, pe „Balcanii de Vest” și Europa de Sud-Est. Mai mult, formula „dimensiune sudică” nu este consacrată încă în documentele UE, așa cum este cea a Dimensiunii Nordice. Trebuie să precizăm faptul că nu definim Europa de Sud-Est cu referire la dimensiune sudică a UE (fapt ce ar putea să-i dea o importanță considerabilă acesteia din urmă), abordările UE privind Balcanii trebuind judecate în contextul politicilor Uniunii vizând Europa Centrală și de Est –

<sup>1</sup> Franco Cardini, *Europa și Islamul. Istoria unei neînțelegeri*, Polirom, Iași, 2002, pag. 12

chiar și Ungaria, Slovenia, România și Bulgaria au fost integrate și într-un concept mai larg al Europei de Sud-Est, însă mai mult pentru proximitatea lor cu fosta Iugoslavie. Implicarea UE în fosta Iugoslavie a pus în umbră relațiile ei cu țările din Mediterana sudică și din Orientul Mijlociu, cele care formează de fapt „dimensiunea sudică”. De asemenea, ponderea cooperării economice (mai ales în privința investițiilor) cu așa-zisele CEECs (Țările Europei Centrale și de Est) a depășit cu mult ponderea investițiilor vest-europene în nordul Africii și Orientul Mijlociu. Însă, așa cum observa François Heisebourg, fosta Iugoslavie nu va mai constitui multă vreme principalul focus strategic al UE și mai ales al componentei sale de securitate și apărare – PESA. Acest focus strategic va aluneca mai spre sud, în regiunea sud-mediteraneeană<sup>1</sup>. Evenimentele care au urmat atacurilor de la 11 septembrie 2001 îi dau dreptate analistului elvețian.

În timpul Războiului Rece, Mediterana sudică a fost percepută ca o sursă secundară de amenințări la adresa securității Europei Occidentale datorită alianței unor state arabe cu URSS (vezi cazurile Egiptului, Libiei, sau Siriei), dar și potențialului de escaladare pe orizontală a conflictelor regionale (temerea escaladării conflictului israeliano-palestinian)<sup>2</sup>. Amenințările actuale la adresa securității europene, provenind din regiunea mediteraneeană nu derivă din folosirea puterii statale a unor state împotriva Europei continentale, ci din colapsul parțial sau total al autorităților politice existente în Mediterana sudică și estică<sup>3</sup>. Alte surse citate de autori sunt terorismul, performanța economică slabă, controlul resurselor energetice, schimbările demografice, fluxurile migratorii, fundamentalismul islamic, diferența culturală, traficul de droguri, epuizarea resurselor naturale și proliferarea armelor convenționale și non-convenționale.<sup>4</sup> Acest tablou aparent sumbru nu este mult diferit de tabloul altor regiuni ale lumii, însă suficient de elocvent pentru a ilustra convingerea noastră că această regiune este mult prea diferită (cel puțin cultural) de Uniunea Europeană pentru a spera vreodată la atingerea unui nivel de integrare cu UE similar sau măcar apropiat de cel atins de țările Europei Centrale și de Est<sup>5</sup>, chiar dacă realizarea unui acord de liber schimb mediteranean nu ar fi de neconceput în viitor. În primul rând, Mediterana și Orientul Mijlociu nu aparțin geografic de Europa, ci de două continente diferite, Africa și Asia. În al doilea rând, Mediterana separă astăzi două realități sociale, politice și economice diferite<sup>6</sup>. Între UE și partenerii săi mediteraneeni există o enormă asimetrie, atât în privința gradului

---

<sup>1</sup> François Heisbourg, “Introduction”, în Fred Tanner (edit.), *The European Union as a Security Actor in the Mediterranean: ESDP, Soft Power and Peacemaking in Euro-Mediterranean Relations*, Zürcher Beiträge zur Sicherheitspolitik und Konfliktforschung, No. 61, Zürich: 2001, [http://www.fsk.ethz.ch/documents/Beitraege/zu\\_61/zu\\_61\\_content.htm](http://www.fsk.ethz.ch/documents/Beitraege/zu_61/zu_61_content.htm) (14.11.2003)

<sup>2</sup> Roberto Aliboni, *Security Factors and Responses in the Emerging Mediterranean Strategic Setting*, prelegere susținută la “Associazione svizzera degli ufficiali informatori”, Zurich, 9 July 2002, <http://www.ciaonet.org/wps/air21/> (14.11.2003)

<sup>3</sup> Vezi Solana, *Op. Cit.*, pag. 7-8. Javier Solana menționează stagnarea economică, nemulțumirea socială și conflictele nerezolvate ca probleme ale regiunii sud-mediteraneene

<sup>4</sup> Richard G. Whitman, *Core, Periphery and Security in Europe*, International Studies Association, martie 1998

<sup>5</sup> De fapt, pentru dobândirea statutului de candidat al unui stat la Uniunea Europeană sunt necesare trei condiții minimale care nu sunt îndeplinite de statele sud-mediteraneene: să aparțină geografic de Europa, să fie democrații (respectarea drepturilor omului, minorităților, supremației legii etc.), să fie acceptate în unanimitate de celelalte state membre (art. 49 din TUE).

<sup>6</sup> Martin Ortega, “Une nouvelle politique méditerranéenne de l’Union Européenne”, în Judy Batt, Dov Lynch et al., *Partenaires et voisins: une PESC pour une Europe élargie*, Cahiers de Chaillot, nr. 64, septembrie 2003, pag. 90

de dezvoltare economică, cât și a cooperării intra-regionale (care lipsește aproape total între statele sud-mediteraneene, neexistând nici o cultură a dialogului regional).

Politica mediteraneeană a UE este centrată în jurul a trei piloni (de fapt patru dacă luăm în considerare politica vecinătății propusă de Comisie în martie 2003) și cinci obiective, așa cum relevă Martin Ortega, unul dintre analiștii Institutului de Studii de Securitate al UE<sup>1</sup>:

- poziția față de conflictul din Orientul Mijlociu (începând cu declarația de la Venetia din 1980) - bazată pe „abordarea europeană” opusă abordării realiste, susținând soluționarea pașnică a conflictelor între părți pe baza cooperării regionale;
- procesul de la Barcelona sau parteneriatul euro-mediteraneean (lansat în 1995) - legat indisolubil de prima, facilitat de perspectivele pozitive ale procesului de pace israeliano-palestinian în 1995<sup>2</sup>;
- dimensiunea mediteraneeană a lărgirii - legată de perspectiva aderării Turciei la UE în contextul geostrategic complicat al Orientului Mijlociu;
- politica Vecinătății Europei Lărgite (Wider Europe's Neighbourhood).

Cele cinci principii amintite de Ortega privesc primii doi piloni ai politicii UE privind Mediterana și apar în Declarația de la Barcelona<sup>3</sup> și Strategia Comună a UE asupra Mediteranei adoptată de Consiliul European de la Santa Maria da Feira din 2000: soluție negociată a conflictului israeliano-palestinian (pe baza existenței a două state independente, „pace contra teritoriu”); soluționarea pașnică a tuturor diferendelor din regiune (Sahara Occidentală, Cipru, Israel-Siria, Balcani); promovarea dezvoltării economice (pe baza acordurilor de asociere, comerț, reforme economice și ajutorul financiar al Uniunii); stabilirea unui dialog regional asupra chestiunilor politice și de securitate, economice, sociale și culturale; apropiere regională în toate domeniile, respectând natura fiecărui stat<sup>4</sup>.

Așa cum Mediterana și Orientul Mijlociu vor juca un rol important în politicile UE, în special în privința Politicii Europene de Securitate și Apărare, tot atât de adevărat este și reversul acestei afirmații. Mulți autori au afirmat deja caracterul interdependent al relațiilor dintre statele din bazinul mediteranean, inclusiv în privința securității, mai ales în contextul internațional de după 11 septembrie.

Actualmente, Uniunea își asumă un rol pivotal în negocierile de pace din Orientul Mijlociu, esențiale pentru securitatea și stabilitatea întregii regiuni, fapt susținut prin următoarele argumente<sup>5</sup>:

- rol de facilitator al dialogului în procesul de pace israeliano-palestinian - participă la întâlniri între actorii implicați, vizite ale liderilor europeni, Troicii sau Trimisului Special în regiune;
- declarații și acțiuni comune PESC în sprijinul procesului de pace;
- dialog transatlantic și cooperare în cadrul MEPP (inițialele în engleză pentru Procesul de Pace în Orientul Mijlociu);
- facilitator al dialogului regional prin Parteneriatul Euro-Mediteraneean;
- semnatar al Cartei Euro-Mediteraneene pentru Pace și Stabilitate, elaborată

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, pag. 91

<sup>2</sup> Procesul de Pace în Orientul Mijlociu a fost lansat la Madrid în 1991.

<sup>3</sup> Declarația de la Barcelona a fost adoptată în cadrul Conferinței Euro-Mediteraneene care a avut loc la 27-28 noiembrie 1995 la Barcelona.

<sup>4</sup> Ortega, *Op. cit.*, pag. 92

<sup>5</sup> Vezi *The EU and the Middle East Peace Process*, (12.11.2003), [http://europa.eu.int/comm/external\\_relations/mepp/](http://europa.eu.int/comm/external_relations/mepp/)



de oficiali din 27 de state;

- sprijin economic: principalul donator de ajutor economic non-militar pentru MEPP și Autoritatea Palestiniană; principalul partener comercial al Israelului;
- cooperare economică și financiară cu părțile implicate în MEPP prin programul *MEDA*.

Procesul de Pace în Orientul Mijlociu este esențial pentru determinarea viitoarelor relații între UE și statele sud-mediteraneene. Totuși, MEPP este un proces diplomatic clasic.

O altă inițiativă importantă a UE în relațiile sale cu statele din „dimensiunea sudică” este propunerea Comisiei Europene prezentată în informarea adresată Consiliului de Miniștri și Parlamentului European în martie 2003: *Wider Europe’s Neighbourhood*, concretizată în prezent în Politica Vecinătății Europene. Documentul la care ne referim schițează elementele unei strategii având ca obiectiv pe termen mediu perspectiva aderării statelor partenere la UE sau a unor forme de asociere în cadrul instituțiilor europene. Acest document vorbește chiar despre crearea unei piețe integrate implicând UE și vecinii săi (“cercul de prieteni”) din Mediterana sudică și Dimensiunea nordică și estică: “Stabilirea unei piețe deschise și integrate la nivel pan-european pe baza unor reguli compatibile și armonizate și adâncirea liberalizării ar aduce beneficii economice (și nu numai) semnificative atât UE cât și vecinătății”.<sup>1</sup> Condiționările acestei strategii o fac însă vulnerabilă în fața complexului de incompatibilități între statele din nordul Africii, Asia și Europa. Până în prezent, neîncrederea reciprocă și diferențele culturale au cauzat decesul multor inițiative pan-regionale privitoare la Mediterana sudică, însă cele mai multe au fost victima gravelor probleme de guvernare pe care le au statele din această regiune, domeniu în care UE poate juca un rol determinant prin ansamblul său de politici regionale.

Recent, comisarul pentru relații externe al Comisiei Europene, Benita Ferrero-Waldner, a subliniat într-o manieră concisă și deosebit de clară semnificația Politicii Vecinătății Europene, insistând asupra beneficiilor reciproce ale acestei politici pentru UE și partenerii săi. PVE ne apare ca un nou „parteneriat pentru pace”, de data aceasta dublat de angajamentul realizării unei piețe unice între UE și vecinii săi, un „cerc de prieteni”. Chiar și această sintagmă amintește de retorica imperială.<sup>2</sup> Totuși, se pare că inițiativa UE s-a bucurat de popularitate, mai ales în rândul statelor arabe din nordul Africii și Orientul Apropiat. În fapt, dintre primele 7 planuri de acțiune sub auspiciile Politicii Vecinătății Europene, numai două se referă la Ucraina și Moldova, celelalte implică relațiile cu Iordania, Marocul, Tunisia, Palestina și Israelul.<sup>3</sup> Declarația de presă a doamnei Ferrero-Waldner, semnalează angajamentul UE în procesul de reformă instituțională și nu numai din mai multe state islamice. Rămâne de văzut în ce măsură această PVE are potențialul de a fi un nou Act Final de la Helsinki, care să conducă la rezultate practice asemănătoare: dacă acel act final a pus oarecum bazele noilor relații est-vest, ar putea PVE să pună bazele unor noi relații nord-sud? Un alt semnal este cel al angajamentului UE în procesul de pace din Orientul Apropiat. UE pare să fi adoptat inițiativa strategică în materie de management

<sup>1</sup> Informare a Comisiei adresată Consiliului și Parlamentului European “Wider Europe — Neighbourhood: A New Framework for Relations with our Eastern and Southern Neighbours”, Brussels, 11.3.2003, pag. 9

<sup>2</sup> Chiar și Imperiul Roman era înconjurat sau îngloba populații aliate Romei, cunoscute sub apelativul *socius et amicus populi Romani*.

<sup>3</sup> Vezi declarația susținută de comisarul pentru relații externe al Comisiei Europene, dna Benita Ferrero-Waldner, cu ocazia conferinței de presă lansând cele 7 planuri de acțiune ale PVE, Bruxelles, 9 decembrie 2004

al conflictului, pe baza unei abordări proactive, atacând cauzele stărilor conflictuale din regiune, între care cele economice prevalează. Nu este întâmplător faptul că mai bine de 1/3 din ajutorul umanitar și economic acordat Orientului Mijlociu provine din UE, iar în cazul Palestinei aceste este de peste 50%.

### **Concluzii**

Nu ne-am propus să analizăm exhaustiv un subiect atât de vast cum este cel implicând relațiile dintre Europa și Islām. După ce am subliniat câteva elemente de factură geohistorică și geoculturală, ce rămân inserate fără ca noi să ne dăm seama în mentalitatea noastră, am încercat să prezentăm câteva dintre elementele complexului de securitate mediteranean implicând UE ca actor regional cu pretenții de hegemonie (o hegemonie pe care o considerăm noi benignă dar depinde cum este percepută ea și de ceilalți actori regionali) și actorii din vecinătatea sudică, state arabe musulmane. În opinia noastră, istoria regiunii se află la un moment de răscruce după inițiativele Uniunii Europene menite să consolideze stabilitatea regională și să pregătească terenul pentru o compatibilizare între Europa și lumea islamică, într-un context în care statele europene au minorități musulmane din ce în ce mai consistente, iar lumea arabă continuă să fie extrem de agitată. Este însă greu de anticipat dacă strategiile UE vor fi capabile să reducă gradual tensiunile între două civilizații, sisteme de guvernare, chiar moduri de viață diferite sau vor fi percepute de lumea islamică ca fiind un prelude al unui viitor imperialism european.

### **BIBLIOGRAFIE:**

- ALIBONI, Roberto, *Security Factors and Responses in the Emerging Mediterranean Strategic Setting*, prelegere susținută la "Associazione svizzera degli ufficiali informatori", Zurich, 9 July 2002, <http://www.ciaonet.org/wps/air21/> (14.11.2003)
- BATT, Judy, LYNCH, Dov et al., *Partenaires et voisins: une PESC pour une Europe élargie*, Cahiers de Chaillot, nr. 64, septembrie 2003, pag. 90
- CARDINI, Franco, *Europa și Islāmul. Istoria unei neînțelegeri*, Polirom, Iași, 2002, pag. 12
- Europe on the Move*, Comisia Europeană, Directorate-General for Press and Communication, iulie 2004
- GRABBE, Heather, *The Sharp Edges of Europe: Security Implications of Extending EU Border Policies Eastwards*, EU-ISS Occasional Paper 13, March 2000
- SOLANA, Javier, "A secure Europe in a better world", raport prezentat de Înalțul Reprezentant al PESC la Consiliului European de la Tesalonic (20 iunie 2003), <http://www.statewatch.org/news/2003/jun/SECURE%20EUROPE.pdf> sau [http://www.foreignpolicy.org.tr/eng/articles/solana\\_200603.htm](http://www.foreignpolicy.org.tr/eng/articles/solana_200603.htm) (1.11.2003)
- TANNER, Fred (edit.), *The European Union as a Security Actor in the Mediterranean: ESDP, Soft Power and Peacemaking in Euro-Mediterranean Relations*, Zürcher Beiträge zur Sicherheitspolitik und Konfliktforschung, No. 61, Zürich: 2001, [http://www.fsk.ethz.ch/documents/Beitraege/zu\\_61/zu\\_61\\_content.htm](http://www.fsk.ethz.ch/documents/Beitraege/zu_61/zu_61_content.htm) (14.11.2003)
- The EU and the Middle East Peace Process*, [http://europa.eu.int/comm/external\\_relations/mepp/](http://europa.eu.int/comm/external_relations/mepp/) (12.11.2003)
- TUNANDER, Ola, BAEV, Pavel, EINAGEL, Victoria Ingrid (edit.), *Geopolitics in Post-Wall Europe: Security, Territory and Identity*, SAGE Publications, Oslo, 1997
- WHITMAN, Richard G., *Core, Periphery and Security in Europe*, International Studies Association, martie 1998
- Wider Europe's Neighbourhood: proposed new framework for relations with the EU's Eastern and Southern Neighbours*, Bruxelles, 12.03.2003



## ISLĂMUL CA MOD DE GUVERNARE

*Studiu de caz: Irak*

*Tiberiu TRONCOTĂ*

### **Introducere**

La începutul mileniului trei, situația geopolitică și geostrategică a cunoscut transformări profunde, cu urmări esențiale asupra stării de securitate a tuturor statelor, asupra capacității acestora de a-și promova și proteja interesele naționale ori ale coalițiilor din care fac parte.

Complexitatea mediului de securitate, rezultată ca efect al proceselor de globalizare, precum și al altor procese, suprapuse cu tendințele, aparent contradictorii, de fragmentare și regionalizare, cu apariția unor noi actori de securitate statali ori nonstatali, cu accentuarea decalajelor economice și tehnologice, precum și cu evoluțiile mediului, a generat și continuă să genereze noi riscuri și amenințări, tot mai puțin predictibile.

Mai mult, evoluția acțiunilor teroriste de la nivelul unor acțiuni izolate la nivel de operație organizată și condusă planificat, în manieră militară, a adus omenirea, și implicit mediul de securitate, într-o stare deosebită, periculoasă. La nivel global, mediul de securitate rămâne complex și dinamic, cu evoluții aparent contradictorii și cu surprize de mari proporții.

Astfel, apariția unor noi actori globali de securitate, cum sunt China, India, Iranul, Pakistanul, alături de noii actori nonstatali cu veleități globaliste cum sunt organismele internaționale de protecție a mediului și drepturilor omului sau unele organizații teroriste, încă nebănuite de dezvoltate și de eficiente, face tot mai puțin predictibil mediul de securitate pentru următoarele decenii. Este posibil astfel, să crească rolul unor state ca superputeri regionale sau mondiale, în jurul cărora să graviteze coaliții de state aliate sau cele interesate în realizarea acelorași obiective, în detrimentul organismelor internaționale de securitate, ale căror soluții la problemele globale sunt tot mai puțin eficiente, iar mecanismele de implementare tot mai greoaie. Este însă la fel de posibil ca, într-o conjunctură diferită de cea de până mai ieri, să apară o nouă variantă de asociere la acest nivel, determinată de evoluțiile, de asemenea globaliste, ale unor fenomene prea puțin luate în seamă la această scară, cum sunt terorismul, migrația populațiilor sau accesul la resurse vitale (apă, energie, condiții normale de mediu). Astfel de evoluții ar putea da naștere la organisme mondiale specializate, mai eficiente, cu pârghii mai puternice de influențare ori constrângere în evoluția domeniilor de referință, inclusiv forța armată.

Fenomenul terorist cunoaște evoluții fără precedent iar prin evenimentele de la 11 septembrie 2001, a trecut de la faza de acțiune la cea de *operație teroristă*, cu obiective majore. Pe de altă parte, prin atacurile din Statele Unite ale Americii, de la 11 septembrie 2001, fenomenul nu mai are conotații strict politice sau religioase, căpătând o amploare și complexitate mult mai mare, declanșând conflictul între

societatea democratică, deschisă, ușor penetrabilă și societatea închisă, cu acțiuni din umbră, conspirative și clandestine. În acest context, este de așteptat ca și alte organizații teroriste să adopte acest model de acțiune sau să-l perfecționeze, atacul terorist devenind tot mai distructiv, fără limite morale, umane ori tehnologice.

Din aceste motive, regiunea unde se împletesc cauzele multora din fenomenele amintite mai sus, Orientul Mijlociu, merită o privire de ansamblu asupra propriilor sale provocări. Această zonă a globului a fost în ultimul deceniu sursa majoră de conflicte a globului (conflicte de natură religioasă, în general, și în special de natură teroristă). Considerăm necesară alcătuirea acestui demers tocmai pentru a vedea în ce măsură scena politică islamică implică, sau, mai degrabă, permite utilizarea unor astfel de metode în numele său, și în ce măsură ele sunt doar acte teroriste săvârșite de facțiuni sau grupări care utilizează *Islāmul* numai la nivel declarativ și ca motivație de suprafață a acțiunilor lor (sau pentru a impresiona sau manipula opinia publică mondială).

### ***Zona politică a Orientului Mijlociu***

Islāmul a exercitat o influență politică și socială considerabilă de-a lungul istoriei sale. Primii conducători din lumea musulmană, și-au revendicat legitimitatea autorității lor în numele Islāmului, iar învățăturile Islāmice au conferit structura tuturor fațetelor societății. Cu toate acestea, aceste state și imperii musulmane nu erau teocrații - conduse prin autoritate religioasă. Nu a existat nici un stat teocratic sau condus de cler în Orientul Mijlociu până la crearea Republicii Islāmice Iran în 1979.

Cauzele renașterii, reînvierii Islāmului, variază de la regiune la regiune, dar există desigur anumite trăsături comune. Printre acestea este sentimentul larg răspândit în multe societăți musulmane, de eșec și de pierdere a respectului de sine. Cele mai multe țări din Orientul Mijlociu și Africa de Nord și-au dobândit independența în prima jumătate a secolului XX, însă așteptările care au apărut odată cu aceasta au fost sfărâmate de prăbușirea sistemelor politice și economice și de efectele negative apărute odată cu modernizarea. Orașe suprapopulate, cu sisteme de siguranță socială insuficiente, rate înalte ale șomajului, corupție guvernamentală și o prăpastie din ce în ce mai adâncă între cei bogați și cei săraci, caracterizau multe dintre națiunile musulmane care-și dobândiseră independența. Modernizarea a condus de asemenea la rupturi în valorile tradiționale privind familia, religia și societatea. Mulți musulmani au condamnat modelele politice și economice de dezvoltare ale Occidentului pentru aceste eșecuri. Astfel, deși fuseseră inițial percepute ca simboluri ale modernității, aceste modele au fost apoi criticate din ce în ce mai tare, ca fiind sursele declinului moral și spiritual.

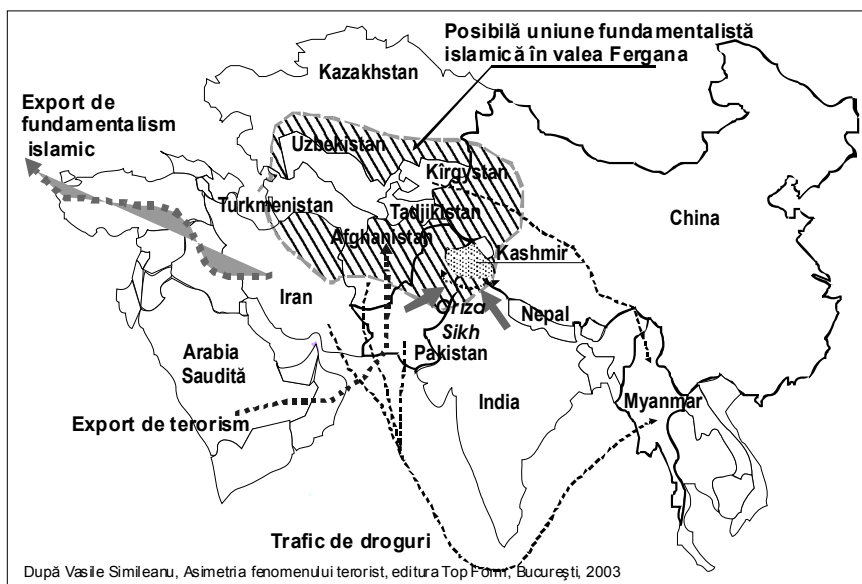
În consecință, multe țări au fost dezamăgite de Occident, și în special de Statele Unite, mai ales că acestea sprijineau liderii musulmani care susțineau valorile Occidentale, precum Mohammad Reza Shah Pahlavi și duceau o politică pro-israeliană, ușor sionistă. Victoria Israelului asupra forțelor unite ale mai multor națiuni arabe în 1967 a devenit simbolul acestui sentiment de eșec. Israelul a cucerit atunci teritoriile din Egipt, Siria, și Iordania, dar mai ales, Ierusalimul, orașul considerat al treilea tărâm sfânt al Islāmului.

Renașterea Islāmului a afectat atât viața privată cât și cea publică a musulmanilor. Mulți musulmani au reînceput să urmeze dogmele de bază ale Islāmului, prin mersul la moschee, post, portul de haine musulmane, prin accentuarea valorilor familiale, și prin abținerea în ceea ce privește alcoolul și jocurile de noroc. Referitor la viața publică, acest lucru s-a manifestat sub forma sistemului bancar islamic, a programelor religioase din media, a proliferării literaturii religioase, și a

aparitiei de noi asociații islamice dedicate reformei politice și sociale.

Deoarece simbolurile, sloganurile, ideologia, și organizațiile islamice deveniseră elemente proeminente ale politicii musulmane din anii '80, Muammar Qaddafi, conducătorul Libiei, generalul Muhammad Ziaul-Haq, conducătorul Pakistanului, și alți lideri guvernamentali, au apelat la Islām pentru a-și spori legitimitatea și autoritatea și pentru a obține suportul maselor. Mișcările de opoziție față de guvernele din Afghanistan, Egipt, Iran, Arabia Saudită, și alte state, au abordat aceeași strategie. Însă mișcarea islamică de opoziție care a înregistrat cel mai mare succes a fost cea din Iran, care a culminat cu instituirea Republicii Islāmice Iran în 1979. De-a lungul anilor '80, Iranul a inspirat proteste antiguvernamentale în Kuwait și Bahrain, și a ajutat la crearea milițiilor islamice, precum Hezbollah-ul (*Partidul lui Dumnezeu*) din Liban sau Djiad-ul Islāmīc, ambele grupări fiind implicate în răpiri și luări de ostatici. Aceste acțiuni, combinate cu asasinarea în 1981 a președintelui Egiptului, Anwar Sadat de către extremiști religioși, a contribuit la imaginea unei amenințări din partea radicalilor islamici, fundamentalisti, la adresa guvernelor, atât din lumea musulmană, cât și din Occident.

Pentru a înțelege *renașterea Islāmului*, este fundamental să facem distincția între grupurile islamice moderate, care existau în interiorul societății și funcționau în interiorul său, și grupurile revoluționare violente. Mulți oponenți ai Islāmului ca sistem politic au acuzat toate mișcările islamice ca fiind grupări extremiste, care încearcă să submineze democrația și să manipuleze sistemul politic pentru a câștiga putere și a-i îndeplini scopurile personale. Această catalogare nu face altceva decât să genereze prin ea însăși reacția de radicalizare a grupărilor moderate.



### ***Introducerea doctrinelor Islāmului în politică***

La baza renașterii politicii islamice, se află mai multe credințe și presupuneri. Prima se referă la faptul că lumea musulmană se află într-o stare de declin, iar cauza acestui declin se află tocmai în îndepărtarea de la calea cea dreaptă a Islāmului. În consecință, singura posibilitate de a îndrepta această stare de fapt, este de a

reintroduce Islāmul în viața personală și publică, ceea ce va asigura renașterea identității, valorilor și puterii islamice. Mai mult decât atât, Islāmul reprezintă, după cum am mai arătat, nu numai o religie, ci și un mod de a gândi și a trăi care afectează toate aspectele existenței, reflectat în exemplul oferit de Muhammad și de primul stat-comunitate organizat de Muhammad la Medina, și întrupat în legile înscrise în *shari'a*.

Pentru revitalizarea guvernelor și societăților musulmane a fost necesară restaurarea sau reimplementarea legii islamice, care conferă bazele pentru un stat și o societate islamice în care să domine dreptatea socială.

Chiar dacă politica islamică condamnă occidentalizarea și secularizarea societății, ea nu condamnă modernizarea ca atare. Știința și tehnologia sunt acceptate, dar măsura, direcția, și gradul în care se produc schimbările urmează să fie subordonate credințelor și valorilor islamice, pentru ca societatea să poată fi păzită de pătrunderea sau de dependența excesivă față de valorile occidentale.

În timp ce o mare parte a activiștilor islamici caută să lucreze în interiorul sistemului și să provoace schimbări în direcțiile dorite (în sensul introducerii Islāmului și a valorilor sale) din interiorul societății, există anumite grupări radicale, extremiste, care consideră, sau cel puțin declară, că prin faptele lor îndeplinesc voința lui Dumnezeu. Aceste grupări radicale consideră de asemenea că, din cauza faptului că liderii din lumea musulmană guvernează într-o manieră autoritară și anti-islamică, este necesară o schimbare violentă și prin violență. Ele încearcă să răstoarne guverne și să obțină puterea pentru a-și putea impune propria viziune sau interpretare a Islāmului asupra întregii societăți.

Grupările islamiste radicale funcționează de obicei ca urmare a prezumției că lumea islamică și cea occidentală se află într-un continuu război, ale cărui începuturi se află în chiar apariția lumii islamice, o bătălie care a fost profund influențată de moștenirea cruciadelor și a colonialismului european, astfel încât prezentul nu este decât o urmare a unei conspirații iudeo-creștine. Această conspirație este, conform acestor grupări, rezultatul neocolonialismului superputerilor occidentale și al puterii sionismului (susținerea unei comunități evreiești, naționale și religioase, într-un spațiu dat, spațiu care în prezent s-a concretizat prin apariția statului Israel). Aceste mișcări radicale condamnă Occidentul (Marea Britanie, Franța, și în special Statele Unite) pentru suportul lor față de regimurile ne-islamice sau *injuste*, precum și pentru suportul lor în favoarea Israelului, în ciuda necesității deplasării poporului palestinian de pe acel teritoriu (al statului Israel).

Violența împotriva unor astfel de guverne precum și a reprezentanților lor, precum și a companiilor multinaționale occidentale, este considerată a fi *legitimă autoapărare*. Fundamentaliștii islamici consideră de asemenea că Islāmul nu este numai o simplă alternativă ideologică pentru societățile musulmane, ci un imperativ teologic și politic. Deoarece acesta este porunca lui Allah, implementarea sa trebuie să fie imediată, și nu graduală, iar obligația acestei implementări este obligatorie pentru toți adevărații musulmani. Tocmai din aceste motive, aceia care ezită, rămân apolitici, sau opun rezistență acestor acțiuni - fie ei indivizi sau organizații guvernamentale - nu mai pot fi considerați adevărați musulmani. Ei devin ateii sau necredincioși, inamici ai lui Dumnezeu, împotriva cărora toți musulmanii adevărați trebuie să poarte războiul sfânt, sub forma *Djihad*-ului.

Și la începutul secolului XXI, Islāmul rămâne o prezență majoră și o forță politică pe tot teritoriul lumii musulmane. Problema nu este dacă Islāmul are un loc și un rol în societate, ci care este calea cea mai potrivită pentru religie de a-și asuma acest rol. În timp ce unii musulmani doresc să urmeze o cale mai seculară,

mai laică, alții doresc, dimpotrivă, un rol mai vizibil al Islāmului în viața publică. După cum am arătat, majoritatea activiștilor și mișcărilor islamice, funcționează și există în interiorul societății. Există însă o minoritate distinctă, dar care nu trebuie neglijată, formată din extremiști radicali, care încearcă să destabilizeze sau să răstoarne guverne și care comit acte de violență și terorism în interiorul și peste granițele țărilor lor, pentru a se face auziți și ascultați.

La sfârșitul anilor '80 și în anii '90, organizațiile politice islamice au început să participe la alegeri, în cazurile în care acest lucru le-a fost permis, și să furnizeze astfel servicii educaționale și sociale foarte necesare în unele state musulmane. Conduse de persoane educate mai degrabă decât de clerici, aceste organizații islamice au atras un spectru foarte larg de membrii, de la profesioniști și tehnocrați la oameni needucați și săraci. În acest fel, candidații cu orientări islamice sau islamiste au fost aleși în funcții înalte în mai multe state.

Principalele preocupări ale mișcărilor și grupărilor islamice sunt de ordin național, chiar dacă în politicile musulmane au început să apară și chestiuni internaționale. Printre problemele cele mai importante se află conflictul arabo-israelian și ocupația israeliană a Ierusalimului de Est, ocupația sovietică a Afghanistanului în anii '80, impactul devastator al sancțiunilor impuse de Statele Unite împotriva Irakului după războiul din Golf (1991) precum și chestiunea actualei situații din Golful Persic (inclusiv invazia americană prezentă în Irak). De asemenea este atinsă problema suprimării musulmanilor în Bosnia, Cecenia și Kashmir. Mai mult decât atât, state precum Iran, Libia și Arabia Saudită au încercat să-și extindă influența la nivel internațional prin susținerea unor programe de islamizare a diferitelor guverne precum și a mișcărilor islamiste indiferent de originea acestora.

### ***Economie și societate în Orientul Mijlociu***

Orientul Mijlociu a însemnat în anumite perioade istorice una dintre cele mai avansate culturi ale timpului său, precum cultura Egiptului, Califatul musulman, și perioada timpurie a Imperiului Otoman. Astăzi însă, zona este caracterizată de tensiuni politice puternice, precum problema conflictului israeliano-palestinian, chestiunea Kurdistanului, problema dreptului la resursele de apă, precum și problema prezenței sirienilor în Liban, problemele de la frontiera dintre Siria și Turcia, dintre Egipt și Sudan, dintre Arabia Saudită și Yemen, drepturile civile ale minorităților Shi'a în Irak și Bahrain, sau problema creștinilor în Egipt.

Țările Orientului Mijlociu au trecut prin câteva decenii de relativ progres economic, însă bogăția este distribuită inegal între țări, Emiratele Arabe Unite și Israel fiind cele ce oferă standardele cele mai înalte pentru toată populația lor, iar Sudan și Yemen sunt cele care au cele mai grave probleme economice, la care se alătură desigur și situația incertă a Afghanistanului, alături de instabilitatea unui Irak încă în căutarea legitimizării unei autorități. Arabia Saudită a înregistrat o anumită creștere economică, bazată pe exportul de petrol, însă în prezent Egiptul este țara cu cea mai mare creștere economică din zonă, datorată în principal turismului.

Din punct de vedere al populației, în Orientul Mijlociu trăiesc în special arabi și populații mongole (turci, hazara, uzbeki, baluci), urmate de kurzi și apoi evrei, dar și populații cu rădăcini persane (tadjici, iranieni), și alte minorități (armeni, nuristani, nubieni, etc). Limbile dominante sunt araba și turca, urmată de kurdă, engleză și ebraică; există un număr important de dialecte folosite pe arii restrânse.

Fundamentalistii islamici sunt preocupați intens de diferențele sociale între lumea bogată și cea săracă, dar și de cele din interiorul lumii islamice. Responsabilitatea

față de cei săraci este centrală în Islām (este o obligație prevăzută în Coran).

De aceea, situațiile în care bogăția este inegal distribuită iar numărul de săraci este foarte mare, este inacceptabilă pentru un musulman. Din acest motiv, islamiștii au în zone rurale și în cartierele sărace din orașe instituții de asistență socială. Deși acestea sunt în număr mic, fiind susținute mai degrabă pentru că s-au dovedit utile prozelitismului islamist, ele și-au dovedit necesitatea în multe state islamice, deoarece au deservit ca *plasă de siguranță* pentru cei ce nu erau cuprinși în politicile sociale ale statului privind asistența medicală sau ajutoarele de șomaj.

*Islāmul este o lume în care religia musulmană și statul islamic sunt create împreună și inseparabile, fiind religia care lasă mai puțin loc pentru secularism decât orice altă religie majoră a lumii.* Din acest motiv, tendințele fundamentaliste în cazul Islāmului au jucat un rol politic de frunte încă din secolul al XVIII-lea. Există însă diferențe între statul islamic și ordinea islamică (unde islamismul nu este politică de stat), în prima formă de organizare, politică și religia fiind părți ale Islāmului, care este unicul întreg, iar în cea de-a doua, politica este doar derivată din spiritul Islāmului (nu îl conține și nu este conținută de Islām). Astfel, din punct de vedere al organizării politice și economice, țările musulmane din Orientul Mijlociu au încercat să *copieze fie sistemul capitalist, fie pe cel socialist*, însă fără prea mare succes în principal din pricina grupărilor mujahedine care fărâmițează într-o anumită măsură statul (ducându-l de multe ori la nivelul comuniuni de triburi).

Hilal Kashan arată de altfel că *în aproape toate țările musulmane, democrația fie nu a fost încercată niciodată fie a fost respinsă după experimente nereușite*, deoarece *toate condițiile prealabile necesare democrației lipsesc din lumea arabă; democrația arabă în termeni occidentali nu e decât un vis frumos*. Cu toate acestea, democrația are antecedente străvechi și, în formele sale premoderne și preliberale, nu contravine neapărat Islāmului fundamentalist.

Pe acest teren, apariția islamismului ca alternativă a fost una facilă și îmbrățișată de multe state, în speranța că va putea restabili acel sistem politic care a reușit să transforme societatea musulmană dintr-o sumă de triburi în conducători ai lumii în numai câteva decenii. Astfel, în prezent islamismul a fost implementat ca o alternativă politică reală în mai multe țări, care însă s-au confruntat cu serioase probleme. Ceea ce părea a fi o soluție pentru economie, bunăstare și siguranță socială, nu a reușit să rezolve, de fapt, nici una din aceste chestiuni, chiar înrăutățind de multe ori situația (cazul Sudanului, Pakistanului, Iranului, Irakului sau Afghanistanului sub conducerea talibană).

De altfel, G. H. Jansen arată că *toate țările musulmane sunt împinse - condamnate, s-ar putea spune - fie să nege esențialul Islāmului și să opteze pentru un stat secular, fie să pornească o luptă asiduă pentru a încerca să creeze statul islamic*. Din această alegere nu există scăpare. Prima alternativă, este de neconceput pentru orice musulman, deoarece ar însemna negarea identității sale, și nu doar cea religioasă, deoarece Islāmul, după cum am arătat, înseamnă mult mai mult decât atât, înseamnă un stil de viață ce cuprinde toate palierele existenței. Programele politice și economice islamice sunt foarte clare, fiind bazate exclusiv pe Shari'a (latura legislativă a statului neputând iniția legi, deoarece ele există deja în Coran).

Islamiștii, după cum am arătat, nu sunt democrați, chiar dacă au existat totuși tentative de a se integra în structuri democratice (Iordania, Turcia), însă pe o scurtă perioadă de timp. Programele islamiste nu sunt totuși (la nivel ideologic) în favoarea dictaturii, chiar dacă acesta a fost rezultatul în state precum Iran, Sudan sau Afghanistanul taliban. Fundamentalii susțin însă că *dictatura este numai*



*tranzitorie, structura ideală a societății islamice fiind sistemul shur'a, în care liderii sunt în contact cu întreaga societate, ținând seama de nevoile și ideile poporului, și fiind obligați să le respecte.* Observăm că, teoretic, aceste concepte sunt foarte asemănătoare celor democratice. În practică însă, islamiștii nu au definit în nici un fel structurile care urmau să împiedice liderii acestui sistem "shura" de a deveni dictatori (și din păcate acest lucru s-a petrecut destul de frecvent, cazul cel mai elocvent fiind regimul de la Bagdad).

În ceea ce privește politicile economice, fundamentalii islamici propun programe apropiate de democrațiile sociale promovate în țări europene, deci bazate pe un sistem de politici sociale ce au ca obiect o mare pondere a populației, și care să cuprindă un sistem de siguranță care să acopere un număr mare de cazuri.

Comunismul însă, nu a fost aplicat în nici o țară arabă, deși, în teorie ar părea doctrina economică care răspunde cel mai bine obligațiilor prevăzute de Coran cu privire la păturile sociale defavorizate. Probabil că islamiștii nu au găsit însă o formulă care să disocieze conceptele economice de viziunea marxistă asupra religiei sau au ignorat pur și simplu această ideologie, tocmai din aceste considerente.

Politicile economice cele mai specifice Islāmului, sunt cele referitoare la sistemul bancar, și anume refuzul de a accepta dobânzi aplicate creditelor sau depozitelor bancare. Băncile ar trebui să lucreze ca organizații de investiții financiare, câștigând bani numai din profituri reale. Au existat încercări de a crea astfel de sisteme bancare, dar rezultatele au fost în unele cazuri catastrofale, precum situația din Egipt din anii '80. În prezent, situația este în continuă schimbare, mai ales din pricina prezenței americane în zonă, după războiul din Afghanistan, dar mai ales după cel din Irak.

### ***Irak – situația actuală***

Intențiile americane în ceea ce privește economia Irakului sunt destul de evidente. Conform declarațiilor secretarului Donald H. Rumsfeld, *vor fi favorizate sistemele de economie de piață, și nu cele de comandă stalinistă.*

Astfel, coaliția condusă de americani a inițiat o serie de noi legi menite să transforme economia: tarifele au fost suspendate, a fost adoptat un nou cod bancar, a fost stabilită o limită de 15% pentru toate taxele ulterioare, iar porțile către investițiile străine în Irak au fost larg deschise. Paul Bremer III, conducătorul Autorității Provizorii a Coaliției, a abrogat toate legile irakiene care restricționau capacitatea cetățenilor străini de a deține proprietăți și de a investi în afaceri irakiene. Actuala lege, cunoscută sub numele de ordinul 39, permite investitorilor străini să dețină companii întregi, fără a fi obligați să reinvestească profitul tot în Irak, fapt ce era limitat prin constituția anterioară numai la cetățenii statelor arabe. Mai mult decât atât, Autoritatea a anunțat că intenționează să vândă aproximativ 150 dintre cele aproape 200 de întreprinderi deținute de stat în Irak, de la mine de sulf și companii farmaceutice, până la compania aeriană națională a Irakului.

Toate aceste schimbări, chiar dacă pot fi considerate benefice din punct de vedere economic și social, din punct de vedere al legislației internaționale, precum și din punct de vedere etic și moral, pot ridica numeroase întrebări, în legătură cu ce este și ce le este permis *ocupatorilor* să facă. Dacă din punct de vedere al potențialilor investitori, noua legislație adoptată pentru a ajuta reconstrucția economică a Irakului este bine-venită, există specialiști în drept care sunt preocupați de faptul că Statele Unite ar putea viola anumite legi internaționale referitoare la ocupația militară a unor teritorii de către armatele altor state.

În ceea ce privește situația socială (din punct de vedere etnic) din Irak,

Consiliul Interimar care guvernează Irakul în prezent a acceptat (conform unei declarații a judecătorului kurd Dara Nuraddin, membru al Consiliului) o structură federală pentru acest stat, precum și să păstreze autonomia administrativă a kurzilor din cele trei provincii nordice (Sulaimaniyah, Dohuk și Arbil), chestiune ce va fi cuprinsă în constituția ce va precede alegerile generale din 2005. În aceeași declarație se precizează că soarta altor trei provincii asupra cărora comunitatea kurdă a emis aceleași pretenții (Diyala, Nineveh și Tamim, provincie bogată în petrol), bazate pe faptul că Saddam Hussein a exilat un mare număr de cetățeni kurzi în aceste provincii, va fi hotărâtă în 2005 sau 2006.

În ceea ce privește poziția kurzilor asupra acestor trei provincii, același membru al consiliului de guvernare a declarat că aceștia nu vor accepta o decizie prin care să nu le revină cel puțin orașul principal al provinciei Tamim, Kirkuk, care ar urma să fie capitala zonei autonome kurde. Kurzii au fost însă de acord să amâne această decizie (granițele zonei autonome, precum și soarta acestui oraș). Secretarul de stat Colin Powell a avertizat însă că teritoriul kurd din nordul țării trebuie să rămână parte a statului irakian, chiar dacă va avea autonomie administrativă.

La nivel declarativ situația pare să fie stabilă, însă în Irak se petrec în continuare atentate teroriste, fie asupra populației kurde, fie asupra forțelor occidentale aflate în zonă, ceea ce înseamnă că grupările extremiste teroriste nu au fost încă eradicate, lucru de altfel foarte dificil în condițiile în care trupele aliate, și nu organizații autohtone, sunt în continuare cele care mențin ordinea socială.

Considerăm că problema principală pe care Statele Unite o au în zonă, atât la nivel de imagine cât și la nivel concret, este aceea de a se implica prea mult în treburile și problemele interne ale statului irakian, fapt ce continuă să fie perceput negativ, atât de poporul irakian (care nu este încă complet convins de bunele intenții ale ocupatorului), cât și de opinia publică mondială, care oricum nu a fost de acord cu această intervenție în forță, și care încă mai consideră că resursele de petrol ale Irakului au avut un rol important în operațiunile desfășurate sub tutela axei Washington-Londra-Madrid-Roma.

### **Concluzii**

Orientul Mijlociu este o regiune a globului caracterizată prin elemente distincte, ce o diferențiază și îi conferă o identitate distinctă în cadrul sistemului internațional. Dacă din punct de vedere geografic, regiunea capătă mai multe accepțiuni în lucrările de specialitate, trăsăturile de bază ce îi conferă identitate geopolitică sunt cele referitoare la aspecte demografice, religioase, economice, politice și sociale.

Din punct de vedere demografic, regiunea este caracterizată printr-o rată anuală de creștere, mult mai mare decât rata medie anuală de creștere pe glob (3% față de 2.3% în 2000, după estimările ONU). Mai mult decât atât, în Orientul Mijlociu precum și în restul țărilor musulmane, procentul populației tinere (sub 20 de ani) este foarte ridicat (în unele țări se apropie de 50% sau chiar peste, piramida vârstelor fiind foarte îngroșată la bază), ceea ce înseamnă că la vârstele fertile ale acestor populații (15-49 de ani), rata generală de natalitate va înregistra o cifră foarte mare în raport cu media globală. Dacă luate în sine aceste date pot să nu fie considerate extrem de importante, ele devin fundamentale dacă avem în vedere faptul că populația Orientului Mijlociu este în proporție de 94% musulmană (prin corelarea lor cu indicatorul apartenenței religioase).

Numărul de musulmani de pe glob este o chestiune controversată, însă făcând o medie a acestora ajungem la o cifră de aproximativ 1.2-1.5 miliarde de musulmani în 2000, deci aproximativ 20% din populația globului. Dacă aceste rate

se mențin, putem asista în 2025 la o răsturnare de situație în ceea ce privește numărul de adepți ai principalelor culte religioase, populația musulmană depășind ca procent din populația globului pe cea creștină. Este deci foarte important să înțelegem conceptele și principiile de viață pe care se bazează Islāmul.

Termenul de Islām se referă nu numai la religia monoteistă care are la bază Coranul și al cărei profet este Mohamed, dar și la întreaga civilizație, cu cadru legislativ unic, structuri politice specifice, cu tradiții sociale și morale care se revendică de la această religie. “*Jurisprudența islamică*”, Shari’a, este în totalitate conținută în Coran, care reglementează deci toate situațiile de viață. Comunitatea internațională trebuie să înțeleagă că, pentru un musulman, singurele principii de viață viabile, imaginabile chiar, sunt cele înscrise în Coran și care sunt, de cele mai multe ori, antagonice celor occidentale. Un astfel de principiu este și cel al Djihadului.

Djihadul nu ar trebui să constituie o amenințare pentru lumea non-musulmană; de altfel ideea însăși de amenințare cu Djihadul contravine Coranului, care se referă la Djihad ca la un mijloc de răspuns la o agresiune din afară și nu la unul de a începe o ofensivă. Problema este însă că organizațiile teroriste există, iar ele își găsesc legitimitatea tocmai în aceste principii, ceea ce le face desigur foarte periculoase, mai ales prin faptul că militează pentru un stat islamist (deci fundamentalist) fără a săvârși un delict moral.

Problema nu este însă abordarea funcțională a situației Orientului Mijlociu. Se acționează numai asupra efectului (terorismul islamist), dar nu asupra uneia dintre cauzele probabile: posibila interferență psihică a valorilor occidentale, a “McWorld”-ului, asupra tradițiilor și modului de viață islamic. Această agresiune este desigur una subtilă, dar care a făcut ca țări precum Egiptul sau Turcia să-și modifice complet modul tradițional de existență. Este poate același tip de influență subtilă care se manifestă și în România, mai ales după căderea Cortinei de Fier. Dar dacă din punct de vedere al țării noastre, aceasta poate fi privită și ca “modernizare” sau “schimbare de mentalitate”, deci privită în general ca având conotații pozitive, în lumea islamică ea însă devine un atac asupra identității individului, al cărui unic reper și ghid în raportarea la lume și viață este Coranul.

De altfel, chiar dacă indirect, Vestul și valorile sale propagate în lumea islamică au contribuit poate, la apariția fundamentalismului islamic - care luptă tocmai împotriva acestora prin întoarcerea la marile surse de credință și la marile modele de organizare a cetății, la puritatea inițială a Islāmului. Acesta este practic curentul periculos, cel care a utilizat orice mijloace pentru a-și impune obiectivele - dintre cele 109 conflicte de natură religioasă și etnică de pe glob între anii 1993 și 1994, țările islamice au fost implicate în 54.

Există însă două tipuri de astfel de conflicte: cele care pornesc din afara regimului, din pricina unor posibile amenințări percepute ca venind dinspre lumea occidentală, dar și cele petrecute în interiorul regimului și a religiei islamice. Acestea se petrec între adepții celor două școli islamice principale, Sunna și Shia, tot din considerente religioase, dar și pentru a accede la putere. În ambele cazuri însă, esența conflictului este tot în religie (puterea se poate exercita numai prin religie, prin Shari’a), ceea ce nu se poate explica decât prin imensa putere pe care Islāmul o exercită asupra fiecăreia dintre componentele existenței în țările musulmane.

Fundamentalismul islamic se manifestă în prezent în toate țările din Orientul Mijlociu: în Iran, Arabia Saudită, Emiratele Arabe Unite, Kuweit sau Pakistan, precum și în alte state musulmane din nordul Africii. Islāmismul a devenit astfel politică și doctrină de stat. Islamiștii doresc utilizarea legii islamice în toate

domeniile vieții, ceea ce înseamnă că instituțiile și formele de guvernare seculare sunt considerate inacceptabile într-o societate musulmană. În statul islamic politica și religia sunt forțe ale Islāmului, care este singurul întreg, programele politice islamiste fiind bazate exclusiv pe Shari'a.

Programele islamiste nu sunt la nivel ideologic în favoarea dictaturii, chiar dacă acesta a fost rezultatul în majoritatea statelor în care au fost implementate. Fundamentalistii susțin însă că dictatura este numai tranzitorie, structura ideală a societății islamice fiind sistemul de shura, în care liderii sunt în contact cu întreaga societate, ținând seama de nevoile și ideile poporului, și sunt obligați să le respecte.

Același lucru se petrece și cu politicile economice și sociale, țările Orientului Mijlociu trecând prin câteva decenii de relativ progres economic, în funcție de rezervele de petrol sau gaze naturale de care acestea dispun. Petrolul se afla deci în centrul economiilor acestor țări, fiind practic o miză geopolitică internațională. Dacă sectorul petrolier este controlat de stat, așa cum se întâmplă în prezent, emergența unui regim nondemocratic este aproape inevitabilă. Un regim liberal al petrolului ar asigura imposibilitatea unui control individual asupra resurselor și ar mări posibilitatea instaurării democrației, însă ar putea conduce la serioase probleme pe întreg globul.

O altă problemă cu care se confruntă nu numai statele din regiune și cetățenii lor, ci întreaga lume, este amenințarea teroristă care pleacă din zonă. Lumea musulmană trebuie să înțeleagă că actele teroriste precum cel de la 11 septembrie, nu fac altceva decât să aducă un imens deserviciu arabilor și musulmanilor din întreaga lume, care ar trebui să condamne cu tărie astfel de acte, mai ales atunci când criminalii pretind că acționează în numele lor.

Nu doar guvernele sunt cele ce trebuie să ia atitudine împotriva terorismului: votul de blam decisiv trebuie să fie cel al societății civile, prin intermediul mass-media. Toți oamenii, de la studenți sau oameni de afaceri, la asociații profesionale sau organizații religioase, ar trebui vorbească public despre faptul că *reputația umanismului este murdărită prin aceste strategii de vărsare de sânge*, care nu pot avea alt rezultat decât acela de a face ca această regiune să devină și mai instabilă decât este în prezent. Nimeni nu are dreptul să decidă, pentru toți arabii sau musulmanii, modul în care sunt percepuți de restul lumii, cu atât mai mult cu cât această percepție este una de indivizi care comit masacre sau acte împotriva umanității.

Lumea arabă și musulmană a avut întotdeauna dificultăți în a-și exprima nemulțumirile sau greutățile în fața lumii. Pe lângă faptul că actele teroriste sunt inumane și deci adânc condamnabile din punct de vedere moral și uman, ele îngreunează și mai mult această comunicare, ceea ce reprezintă un motiv în plus pentru ca musulmanii să lupte cu toate mijloacele pașnice împotriva oricărei forme de terorism și a inițiatorilor ei. Alternativa este ca o minoritate de extremiști să dicteze cetățenilor obișnuiți, care constituie majoritatea, că existența lor va fi subminată, reputațiile le vor fi pângărite, și, mai mult decât atât, viața lor și a copiilor lor va fi pusă în pericol.

În concluzie, avem de-a face cu două tipuri de conflicte. Conflictele ce au pornit din interiorul regiunii (indiferent de faptul că au pornit ca urmare a percepției unei amenințări din exterior, sau nu) și s-au extins sau nu în afara ei, au avut la bază religia. Fie că este vorba despre atacuri teroriste sau alte forme de luptă în numele Islāmului, însumate sub denumirea de Jihad, sau de conflicte intra regionale între musulmanii sunniți și cei șiiți, toate aceste conflicte s-au desfășurat pe considerente religioase. Islāmul are deci o putere imensă asupra tuturor tipurilor de

acțiune ale statelor din Orientul Mijlociu, și chiar dacă nu se poate spune că religia Islămică permite sau susține în vreun fel terorismul, iar actele teroriste săvârșite de organizații musulmane sunt numai atât - acte teroriste -, cei ce le revendică o fac totuși în numele religiei. Cel de-al doilea tip de conflicte se referă la cele susținute sau chiar pornite din exterior, și care au ca miză și cauză petrolul. Acum, după războiul din Irak, și având în vedere prezența americană în regiune, este probabil ca acest tip de conflicte să scadă în intensitate și frecvență. Însă tot din aceste considerente, este posibil ca primul tip de conflicte să-și mărească probabilitatea de apariție.

Iată de unde necesitatea unei cunoașteri profunde a stilului de viață, tradițiilor și valorilor islamice, pentru a evita orice tip de acțiune care ar putea constitui amenințări la adresa acestora. Chiar dacă nu există scuze, și cu atât mai puțin motive, pentru atentate teroriste precum cele de la 11 septembrie 2001, lumea occidentală ar trebui, să încerce să înțeleagă, pe de o parte, conținutul ideologic al Islămului, și pe de altă parte, faptul că, în Orientul Mijlociu, și în orice parte a lumii musulmane, Islāmul, religia nu este numai o coordonată a existenței, ci existența însăși, cu modele și principii clare, ce nu pot fi încălcate, chiar dacă, din afară, par numai aspecte minore.

#### **Bibliografie:**

- \*\*\*, *Dicționarul politic*, Ed. Politică, București, 1975.
- \*\*\*, *Webster's New World College Dictionary on PowerCD*, 1998
- Anghelescu, Nadia, *Introducere în Islām*, Ed. Enciclopedică, Buc., 1993
- Arădăvoaice, Gheorghe; Iliescu, Dumitru; Niță, Dan Laurențiu, *Terorism, antiterorism, contraterorism*, Ed. Antet, București, 1997
- Bădescu, Ilie, Dungaciu, Dan, *Sociologia și geopolitica frontierei*, Ed. Floare Albastră, 1995
- Barber, Benjamin R., *Djihad vs McWorld – Modul în care globalizarea și tribalismul modelează lumea*, Ed. Incitatus, București, 2002
- Bodunescu, Ion, *Flagelul terorismului internațional*, Ed. Militară, București, 1978
- Buzan, Barry, Waever, Ole, de Wilde, Jaap, *Security – A New Framework for Analysis*, Lynne Renner Publishers, London.
- Claval, Paul, *Geopolitică și geostrategie*, Ed. Corint, București, 2001
- Jensen, G.H., *Militant Islām*, Pan Books, London & Sydney, 1979
- Margolis, Eric S., *War at the top of the world. The struggle for Afghanistan, Kashmir and Tibet*, Routledge, NY, 2001
- <http://www.merip.org>
- Popescu-Neveanu, Paul, *Dicționar de psihologie*, Ed. Albatros, București, 1978
- Rotariu, Traian (coord.), *Metode statistice aplicate în științele sociale*, Ed. Polirom, Iași, 1999
- Seyyd Ebul A'la el Meududi, *Introducere în Islām*, S.C. Charter S.R.L., București, 1991
- Simion, Teodor, *Geopolitica în pragul mileniului trei*, Ed. Roza Vânturilor, București, 1998
- Tamaș, Sergiu, *Geopolitica – o abordare prospectivă*, Ed. Noua Alternativă, București, 1995
- Zamfir, Cătălin; Vlăsceanu, Lazăr (coord.), *Dicționar de sociologie*, București, Ed. Babel, 1998
- \*\*\* *Encarta Encyclopedia Online*, CD, 2000 - 2002

# TERORISMUL ȘI RELIGIA ISLĂMICĂ

**Cristian BARNA**

*"Violence occurs between Muslims, on the one hand, and Orthodox Serbs in the Balkans, Jews in Israel, Hindus in India, Buddhists in Burma and Catholics in the Philippines. Islam has bloody borders."*  
Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations"

## Introducere

Mii de cetățeni olandezi au manifestat pe străzile Amsterdam-ului, pentru a-și exprima indignarea față de asasinarea, de către un cetățean olandez de origine marocană, a cineastului Theo Van Gogh, cunoscut pentru vederile sale anti-islamice și care primise numeroase amenințări cu moartea, în urma lansării unui film despre violența împotriva femeilor în societatea islamică.

Cu acest nefast prilej, "Telegraaf", cotidianul cu cea mai largă audiență în Olanda, publica: "Suntem prea toleranți cu acești fasciști religioși, când le permitem să atenteze la libertățile noastre fundamentale. Asta se întâmplă când deschizi ușa fundamentalismului islamic"<sup>1</sup>.

Lăsând la o parte absurdul acestui asasinat revoltător, un aspect îngrijorător îl constituie faptul că uciderea lui Van Gogh ar putea da naștere unor acțiuni rasiale împotriva comunității musulmane, acestea putând degenera în violențe, după ce mai multe moschei și școli islamice au fost atacate și vandalizate, iar unele grupări fundamentalist - islamice din Olanda au amenințat că vor răspunde cu o și mai mare violență.

Iar exemplele continuă: un atentat cu bombă într-o piață din Ierusalim, altul într-un autobuz din Tel Aviv, turiști străini masacrați într-un hotel din Egipt, sate decimate în Algeria, această listă, care marchează evoluția însângerată a terorismului islamic, fiind practic deschisă. Acest fapt conduce la asimilarea oricărui musulman care dorește să practice religia islamică cu un fundamentalist sau extremist. Există percepția, în lumea occidentală, că orice musulman care apare pe stradă în plină zi, în Londra sau Paris, purtând barbă și turban pe cap, este un posibil terorist care are un dispozitiv explozibil asupra sa<sup>2</sup>.

În ciuda negării continue a ideologiilor liberale sau a mass-media, societatea occidentală se confruntă cu un terorism de factură fundamentalist-islamică, ceea ce ne face să ne întrebăm, din punct de vedere antropologic, sociologic și psihologic: ce cultură produce bombe umane și glorifică masacrele în masă<sup>3</sup>.

Musulmanii sunt crescuți în cultul profetului Mohammed, fiind învățați să respecte cuvântul Coranului chiar mai mult decât viața lor sau a familiei lor. Chiar și musulmanii "laici", care nu practică religia islamică și duc o viață non-religioasă vor reacționa imediat când cuvântul lui Mohammed este pus la îndoială, aspect condiționat cultural și religios, în multe țări islamice acest fapt conducând la pedeapsa cu moartea.

Când într-o moschee din Pakistan a fost găsit un Coran distrus, 30.000 de musulmani au atacat singurul oraș majoritar creștin din Pakistan, Shanti Nagar, distrugându-l pe jumătate: bisericile au fost incendiate, magazinele distruse și femeile violate. A fost necesară intervenția armatei pentru a-i opri pe musulmani,

<sup>1</sup> Kleeman, Jenny: *What they said about... Theo van Gogh killing*, The Guardian, November 4, 2004

<sup>2\*\*\*</sup> *Islam - A Religion of Terror?* Invitation to Islam, October 5, 1998

<sup>3</sup> Chesler, Phyllis: *The Psychoanalytic Roots of Islamic Terrorism*, www. FrontPageMagazine.com, May 3, 2004

ulterior reacția comunității internaționale fiind atât de virulentă, încât autoritățile pakistaneze au contribuit la refacerea facilităților distruse.

De menționat că acest eveniment nu este rezultatul acțiunii unui grup terorist organizat, Al-Qaeda, Hamas sau Hezbollah, ci a 30.000 de cetățeni musulmani care au atacat o comunitate creștină deoarece au crezut că un creștin ar fi distrus un Coran<sup>4</sup>.

De asemenea, nu numai astfel de incidente sau atentatele teroriste ale unor grupări fundamentalist-islamice sunt condamnable, ci și epurările etnice ale populației sârbe asupra minorității musulmane, cele ale armatei indiene din Kashmir sau ale armatei israeliene din Teritoriile ocupate palestiniene.

Într-adevăr, majoritatea musulmanilor nu sunt teroriști, respingând acțiunile acestora însă, din nefericire, în vreme ce radicalismul islamic propovăduiește dominația asupra întregii lumi, vocile musulmanilor moderați care protestează sunt foarte rare. Dacă armata israeliană bombardează taberele organizației teroriste Hezbollah din Liban, musulmanii din New York, Los Angeles, Paris sau Londra organizează demonstrații de stradă, în timp ce dacă o grupare fundamentalist-islamică comite atentate teroriste ca cele din Sudan, Egipt, Algeria, Afganistan, Irak, Indonezia, Spania sau SUA, reacțiile de condamnare nu sunt la fel de puternice.

Trebuie să menționăm că fundamentalismul islamic este folosit de facțiunile radicale ale religiei islamice pentru a sublinia distincția dintre grupările care propovăduiesc Islāmul ca religie și actele fundamentaliste. De asemenea, majoritatea organizațiilor musulmane susțin că fundamentalismul islamic nu reprezintă adevărata religie islamică, derivând dintr-o interpretare greșită, o erezie a acesteia. Totodată, musulmanii moderați susțin că religia islamică nu poate fi folosită pentru a legitima activitățile teroriste, fiind o religie pașnică.

### **Religia islamică, Islāmismul și civilizația occidentală**

“Războiul”, dintre SUA, ca lider mondial în combaterea terorismului și grupările fundamentalist-islamice care-l urmează pe Osama bin Laden, a scos la iveală o tendință ignorată, dar care se manifesta în civilizația occidentală de mai mulți ani.

Pentru a analiza activitatea teroristă a grupărilor fundamentalist-islamice, în mai multe locuri de pe glob, trebuie avut în vedere că, de la începutul anilor 1980, principala țintă a reprezentat-o Statele Unite. În plus, declinul regimurilor comuniste de la începutul anilor 1990 a forțat lumea occidentală să caute un nou inamic, aceste două direcții convergând spre apariția unui conflict la nivel global, între două culturi socio-politice: religia islamică și lumea musulmană și civilizația occidentală.

Într-adevăr, unul dintre curentele care au apărut în lumea occidentală a fost acela de a judeca religia islamică prin prisma acțiunii unei minorități a acestei religii, fapt care a contribuit la formarea unei percepții, în rândul unor segmente ale societății occidentale, de asimilare a lumii musulmane cu fundamentalismul islamic.

Pentru a înțelege răspândirea fundamentalismului islamic, în căutarea absolutismului religios prin acțiuni teroriste care urmăresc mijloace politice, trebuie să studiem și rădăcinile istorice ale acestui fenomen.

Fiind confruntată cu provocarea modernismului, a dominației economice și politice, precum și a perimării valorilor tradiționale, în era globalizării, în ciuda liberalizării credințelor și apariției pluralismului religios, la nivel mondial s-a înregistrat un curent fundamentalist latent.

În cazul fundamentalismului islamic, guvernarea laică, toleranța, individualismul

---

<sup>4</sup> Paz, Reuven: *Is There an "Islamic Terrorism"?* www.ict.org, September 7, 1998

și libertățile cetățenești (sexualitatea) promovate de civilizația occidentală sunt de neacceptat. Cultura materialistă a lumii occidentale este considerată lipsită de respect față de valorile religioase, iar democrația, drepturile omului, egalitatea între sexe și libertatea sexuală sunt considerate erezii ale tradițiilor islamice. Totuși, puse în fața schimbărilor economice, culturale și politice, pentru societățile unde fenomenul globalizării a fost limitat, precum multe dintre statele musulmane, aceasta a coincis cu un impuls de reformare a religiei islamice.

În ceea ce privește civilizația occidentală, această situație se identifică cu găsirea de soluții în anihilarea tendinței spre un “război al civilizațiilor” între lumea musulmană și cea occidentală. Cultura modernă, occidentală, bazată pe principiile democrației, respectării drepturilor omului și a valorilor creștinătății, consideră conceptul “terorism fundamentalist-islamic” ca fiind incorect folosit din punct de vedere politic, aspect care ar putea reprezenta o carență a strategiei anti-teroriste a lumii occidentale. Trebuie subliniat faptul că o proporție a populației din statele occidentale consideră că nu există tensiuni între Islām și Occident (sau cea mai mare parte a acesteia), ci doar între valorile occidentale și unele grupări marginale, neacceptate nici în țările de origine.

Aceste percepții se identifică cu emergența radicalismului islamic după cel de-al doilea război mondial, în epoca timpurie a creării “lumii a treia” și a obținerii independenței de către statele slab dezvoltate. Permanentizarea conflictului în zona Orientului Mijlociu și rolul acestuia în ecuația Războiul rece a oferit grupărilor fundamentalist-islamice o oportunitate excelentă pentru extinderea, la nivel global, a conceptului de rivalitate între civilizația musulmană și cea occidentală<sup>1</sup>.

După încheierea celui de-al Doilea război mondial, schimbările care au avut loc s-au repercutat și asupra statelor islamice, mai ales dependența crescândă de rezerve petroliere din Orientul mijlociu și alianțele dintre regimurile dinastice dintre statele Golfului Persic și democrațiile occidentale. În afară de dominația economică impusă de lumea occidentală statelor arabe laice (Siria, Irak și Egipt) sau celor teocratice (Iran și Sudan), suprimarea libertăților fundamentale a contribuit la menținerea barierelor politice și a stagnării creșterii economice. La aceasta s-a adăugat fondarea Israelului, ca stat laic sionist și străin<sup>2</sup>.

Caracteristicile modernității au dat naștere unor resentimente crescânde, una dintre consecințele fenomenului globalizării fiind și anihilarea distanțelor temporale și spațiale. Astfel, civilizația islamică a fost expusă din ce în ce mai mult valorilor laice ale civilizației occidentale; materialism, individualism și raționalitate instrumentală, care au contribuit la alterarea unui procent important al credințelor tradiționale islamice.

De asemenea, în era contemporană, percepția lumii islamice de identificare a inamicului cu civilizația occidentală, nu neapărat din motive religioase, ci și socio-economice, a apărut din mai multe cauze: invidia crescândă față de bunăstarea țărilor occidentale, acutizarea divergențelor dintre diversele facțiuni ale lumii islamice (moderniste și tradiționaliste), precum și erupția conflictelor naționaliste după căderea blocului comunist.

În cazul unor populații religioase conservatoare, precum popoarele islamice, liderii religioși sunt considerați ca adevărați formatori de opinie iar caracteristica religiei islamice, de divizare a lumii în două părți bine definite, aflate într-un conflict

---

<sup>1</sup> idem op.cit.4

<sup>2</sup> Langman, Lauren; Douglas Morris: *Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond*, Loyola University Press, Chicago, 2002



permanent: lumea islamică (*Dar al Islām*) și lumea ereticilor (*Dar al Harb*), s-a acutizat. Aceasta a contribuit la emergența fundamentalismului islamic, care consideră civilizația occidentală colonizatoare și imperialistă<sup>1</sup>.

Identificându-se cu “alții” față de lumea occidentală hegemonică, musulmanii percep umilirea, dezgustul față de privarea de demnitate și de recunoașterea ca civilizație similară celei occidentale. Dominația politico-economică, represiunea valorilor laice și rezistența față de principiile democratice, absența unei ideologii moderniste și izolarea culturală reprezintă factorii majori care au dus la apariția terorismului religios și a respingerii lumii occidentale de către fundamentalismul islamic.

Din punct de vedere politic, fundamentalismul islamic reprezintă o reacție față de dominația lumii occidentale, de sărăcia și subdezvoltarea statelor musulmane, precum și de lipsa unor mijloace politice de manifestare a nemulțumirilor acumulate.

Fundamentalismul islamic a apărut în mai multe state musulmane, de exemplu “wahabb-ismul” fiind adoptat de Arabia Saudită odată cu declinul Imperiului Otoman, la începutul secolului al XIX-lea. Pe măsura ce influența lumii occidentale creștea, concomitent cu apariția disensiunilor din lumea islamică, statele occidentale au urmărit suprimarea regimurilor progresiste din Orientul Mijlociu, precum socialismul sau naționalismul. Astfel, SUA au sprijinit puternic dinastia regală saudită, stat care a cunoscut o urgență a islamismului conservator militantist.

Activismul timpuriu islamic din statele occidentale a fost conexas evoluției religiei islamice din statele de proveniență a musulmanilor imigranți, care au părăsit țările de origine de frica persecuțiilor față de afilierea la mișcări islamice. În statele occidentale adoptive au găsit condiții propice îndeplinirii scopurilor urmărite, oferindu-li-se totodată oportunitatea de a acționa în găsirea unei soluții islamice alternative guvernelor statelor de unde proveneau. Interesul strategic american de promovare a islamizării le-a facilitat activitățile, încurajându-i să înființeze instituții islamice și să sprijine regimurile islamiste care acționau ca o zonă tampon în fața resurgenței regimurilor comuniste<sup>2</sup>.

Însă, în secolul al XX-lea, implementarea valorilor occidentale în statele arabe și musulmane nu a oferit rezultatele scontate, modernismul eșuând datorită unui cumul de factori: conservatorismul religios islamic, subdezvoltarea inerentă a fostelor colonii, sponsorizarea externă a elitelor locale, lipsa de educație a populației și obtuzitatea liderilor religioși.

Statele occidentale au asigurat bunăstarea și puterea elitelor, au susținut guvernele opresive laice și nu au căutat soluții viabile de promovare a valorilor democratice și a drepturilor omului. Odată cu eșecul occidentalizării, mișcările conservatoare islamice, care au avut ca scop inițial promovarea justiției sociale, au cunoscut o revigorare, considerând religia islamică ca nucleu al revitalizării statelor musulmane.

Fiind confrunțați cu deteriorarea nivelului de trai, o mare parte a populației musulmane tinere a îmbrățișat principiile fundamentalismului islamic, un procent din aceștia recurgând chiar la terorism pentru promovarea acestora. Pentru cei săraci și mai puțin educați, sau cu o formare fundamentalist-islamică, nu existau suficiente oferte de muncă care să le permită să participe activ la viața societăților sau să ducă o viață familială decentă. Acest segment al populației a găsit un refugiu în moscheile care promovează fundamentalismul islamic, regăsindu-și

---

<sup>1</sup> idem op.cit.4

<sup>2</sup> Afzal, Omar: *Learn not Copy: Movements Facing Challenges of the West*, The Message, March 1996

demnitatea în practicarea religiei.

Totodată, având în vedere permisivitatea statelor occidentale, un procent însemnat al populației musulmane a emigrat, în căutarea de locuri de muncă sau de spații favorabile educației. Însă, datorită procentului ridicat de șomeri existent și în țările europene, populația i-a primit uneori cu rezervă, nefiind acceptați în societate, această atitudine creând condiții propice apariției terorismului și recrutării de adepți din rândul acestora de către organizațiile teroriste.

De asemenea, în aproape toate statele musulmane activează un număr însemnat de organizații anti-occidentale, care acționează și prin mijloace teroriste, un exemplu în acest sens fiind Al Qaida, grupare fundamentalist islamică a cărei ideologie îmbină principiile wahabb-ismului și rezistența militantă față de principiile occidentale. Această combinație de vederi ultra-conservatoare, care promovează sacrificiul de sine, transformă susținătorii religiei islamice în teroriști martiri, cum s-a întâmplat în cazul atentatelor teroriste de la 11 septembrie 2001<sup>1</sup>.

În vreme ce terorismul poate fi apanajul oricărei religii, în cazul terorismului fundamentalist-islamic putem identifica caracteristici unice, înrădăcinate în istoria și cultura islamică. Astfel, aspecte ale tradițiilor islamice ca cele care promovează superioritatea morală a preceptelor religioase islamice față de materialismul și valorile laice ale civilizației occidentale, cultul martiriului, rolul central al "shariei" (judecata religioasă islamică) sunt considerate factori legitimați ai activităților teroriste în scopul protejării tradițiilor islamice.

Walter Laquer sugera că emergența terorismului islamic se datorează eșecului culturii occidentale de implementare, în spațiul geopolitic al lumii musulmane, a naționalismului laic, lăsând în urmă un vacuum politic și intelectual a cărui alternativă a reprezentat-o fundamentalismul islamic și terorismul, ca mijloc de acțiune, care însă nu pot ameliora condițiile de trai ale celor care îmbrățișează aceste doctrine<sup>2</sup>.

Cadrul teoretic existent în delimitarea conceptuală a acestui fenomen se bazează, aproape în exclusivitate, pe teoria modernismului susținându-se faptul că criza identitară, generată de evoluția socială și tehnică, reprezintă cauza iar fundamentalismul religios antidotul pentru alienarea individului.

În prezent, un accent deosebit este pus pe identificarea cauzelor fundamentalismului islamic, ca mijloc de protejare a identității religioase tradiționale a grupului de apartenență împotriva modernismului. Respingând teoria conform căreia fundamentalismul islamic reprezintă un fenomen patologic, adepții raționalismului nu identifică o relație directă între evoluția social-economică inegală și alienarea indivizilor. Rex Hudson susține însă că mulți dintre musulmani, trebuind să aleagă între cultura islamică, generatoare de satisfacții spirituale și cultura modernistă occidentală, care promovează îmbunătățirea nivelului de trai, găsesc un răspuns la această dilemă morală, anxioasă și alienantă, într-o dedicare absolută modului islamic de viață<sup>3</sup>.

În acest sens, trebuie subliniat că una dintre cele mai importante realizări ale mișcărilor fundamentalist-islamice din ultimele trei decenii a fost abilitatea de a se erija în fața populației musulmane din statele arabe ca promotori ai adevăratului Islām,

---

<sup>1</sup> idem op.cit.6

<sup>2</sup> Laquer, Walter: "Left, Right and Beyond", în Hoge, James; Gideon Rose, (eds.): *How did this Happen: Terrorism and the New War*, New York: Public Affairs, 2001

<sup>3</sup> Hudson, Rex A.: *The Sociology and Psychology of Terrorism: Who Becomes a Terrorist and Why?*, Federal Research Division Library of Congress, 1999

promovând acele elemente socio-politice ale religiei care atrag majoritatea populației.

Aceste mișcări radicale s-au concentrat asupra claselor inferioare ale societății, care caută soluții mesianice pentru situațiile disperate în care se află, accentuând elementele politice ale religiei islamice și valorile umane precum justiția socială<sup>1</sup>.

Fundamentalismul islamic este în permanență în urmărirea realizării unor misiuni globale: refacerea fostului imperiu musulman, unificarea lumii musulmane într-o singură națiune și redobândirea gloriei lumii islamice. Din punctul de vedere al ideologiei fundamentalist-islamice, membrii grupărilor teroriste care o îmbrățișează nu sunt teroriști, ci "luptători în numele lui Allāh" care acționează într-o situație de auto-apărare, provocată de "conspirația" împotriva religiei și a populației musulmane.

Interesul major al grupărilor fundamentalist-islamice este de a restabili valorile morale și politice ale societății islamice tradiționale, acest curent religios fiind modelat de tentativa de a surprinde imaginea, de contestat în Mecca, a profetului Mohammed, în vremea în care acesta critica corupția morală și promova reformele politico-economice în numele religiei islamice.<sup>2</sup>

Jerrold Post consideră că: "fundamentalismul nu se percep ca entități separate ci ca simboluri ale Islāmului. Fundamentalismul islamic nu trebuie considerat ca un simplu set de norme politice, care poate fi compromis sau negociat, sau doar ca o ideologie de genul socialismului ori comunismului, în cadrul cărora tipul liberal-democratic de interacțiune socială și discurs politic este recunoscut. Fundamentalismul islamic se încadrează într-o altă categorie de conștiință politică, în care identitatea religioasă caracterizează și determină cadrul normativ și acțional al adepților, indiferent de caracterul public sau privat al vieții individului"<sup>3</sup>.

De asemenea, trebuie menționat că, în nici o altă religie, cultul sacrificiului de sine nu este atât de adânc înrădăcinat ca în religia islamică, chiar dacă clericii musulmani moderați susțin că accederea în Paradis, în urma morții în luptă cu un necredincios, nu se referă și la actele teroriste sinucigașe.

Conform prescrierilor din Coran, lupta împotriva agresiunii necredincioșilor asupra musulmanilor este sfântă însă motivarea actelor teroriste sinucigașe prin preceptele religioase musulmane reprezintă interpretări subsidiare ale unor secte islamice de esență fundamentalistă. Efectele acestor interpretări sunt proclamarea "Djihad"-ului, Războiul sfânt, care are la baza "Fatwa", un îndemn la luptă împotriva necredincioșilor, inițiat de către un lider religios.

Atentatele sinucigașe sunt privite de către fundamentalismul islamic ca un act de sacrificiu personal - "istihad", termen religios care definește sacrificarea în numele lui Allah, spre deosebire de "intihar", care se referă la sinuciderea din motive personale.

Tradiția sacrificiului în numele Islāmului își are rădăcinile în cultura arabă a secolului al VII-lea, când Profetul Mohammed și-a condus discipolii în luptă cerându-le sacrificiul ultim în decimarea necredincioșilor, impuls care a condus triburile arabe în cucerirea unei părți semnificative a Orientului Mijlociu și nordului Africii.

Încă din acea perioadă, războinicii arabi și-au uimit inamicii cu neînfricarea lor, motivată și de promisiunea accederii necondiționate în Paradis a celor uciși pe câmpul de luptă, spre gloria lui Allah. Revenind în prezent, asupra luptătorilor musulmani uciși în Afganistan, Cecenia sau Somalia au fost găsite copii olografe

<sup>1</sup> Jurgensmeyer, Mark: *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, Berkeley, 2001

<sup>2</sup> Choueiri, Youssef: *Islamic Fundamentalism*, Twayne Publishers, Boston, 1990

<sup>3</sup> Post, Jerrold M: *Notes on a Psychodynamic Theory of Terrorist Behavior*, *Terrorism: An International Journal*, No. 3, 1984

ale unor învățături din Coran, precum și texte religioase islamice care promovau sacrificiul de sine în numele lui Allah.

John F. Burns, susține suficiența promisiunii paradisului pentru atentatorii sinucigași musulmani, bazându-se pe declarația unuia dintre supraviețuitorii atentatului cu mașină-capcană, comis asupra unei baze militare americane din Beirut, în 1983. Acesta menționa zâmbetul de pe fața unuia dintre atentatori, în timp ce conducea camionul-bombă spre una dintre clădirile afectate de explozie. Cunoscut drept "bassamat al-farah" - zâmbetul fericirii, a fost remarcat și în cazul atacului sinucigaș din octombrie 2000, asupra crucișătorului american USS Cole, ancorat într-un port yemenit<sup>1</sup>.

Liderii grupărilor fundamentalist-islamice consideră dispoziția spre sacrificiu de sine a musulmanilor drept o armă redutabilă în lupta disproporționată cu capacitatea militară, net superioară, a inamicilor Islâmului.

De menționat că, deși promotorii Islâmului moderat susțin că legile islamice proscriu sacrificiul deliberat, vocea acestora este slab auzită, în comparație cu îndemnul la "Războiul sfânt până la moarte", promovat de lideri fundamentalști precum Osama bin Laden sau martirul, de pe acum, Ahmed Yassin.

### **Legitimitatea terorismului islamic în rândul populației musulmane sau rolul moderaționismului în religia islamică**

Concepția prin care întreaga lume este considerată o platformă pentru declanșarea "DDjihadului" de către grupările fundamentalist-islamice, fie împotriva unor regimuri laice din state musulmane, fie împotriva SUA sau Israelului, ca inamici principali, a devenit o cauză comună majorității grupărilor islamiste, un exemplu pentru acestea constituindu-l rezistența afgană din anii 1980.

Declanșarea "DDjihadului" este justificată, în opinia acestora, de necesitatea purtării unui război de auto-apărare împotriva unei "conspirații globale a americanilor și evreilor", mijloacele violente fiind astfel legitimate. "Războiul sfânt" reprezintă scopul principal al Al Qaida și a grupărilor afiliate, promovându-se înființarea unor "grupări operaționale" pentru organizarea de acțiuni teroriste, strângerea de fonduri, traficul de arme, precum și a altor activități colaterale<sup>2</sup>.

Grupările fundamentalist-islamice se situează la periferia societății din statele arabe sau musulmane, având proprii conducători religioși, mulți dintre aceștia neavând la bază o educație religioasă oficială și elaborând comentarii tendențioase pe baza unor precepte ale religiei islamice. Prin urmare, acești conducători religioși nu întâmpină nici o greutate în promovarea ideologiei lor și a aderențelor acestora ca fiind parte integrantă a adevăratei religii.

Însă, principalul câștig sau eșec al grupărilor de sorginte fundamentalist-islamică constă în abilitatea acestora de a-și legitima acțiunile în fața comunității musulmane sau arabe. Într-o societate în care preceptele religioase au o importanță atât de însemnată precum în această civilizație, învățăturile grupărilor islamiste sunt percepute, de anumite clase ale societății, ca adevăratele principii ale religiei islamice.

De menționat că există variații mari ale proporției în care societățile musulmane au îmbrățișat fundamentalismul islamic, de exemplu Afganistanul sub regimul taliban fiind o extremă, chiar și din punct de vedere al standardelor fundamentaliste. În contrast, Pakistanul nu este o țară fundamentalistă, chiar dacă

<sup>1</sup> Burns, John F.: *Martyrdom: The Promise of Paradise That Slays Peace*, New York Times, April 1, 2001

<sup>2</sup> Paz, Reuven: *The Global Jihad Brotherhood: Egyptian Islamic Jihad and the Islamic Movement of Uzbekistan*, Policywatch, Number 561, September 24, 2001

generalul Zia a încercat, după ce a preluat puterea politică, să impună fundamentalismul ca religie de stat, acțiune acceptată de mai puțin de cinci procente din populația țării, mai ales unele grupări tribale.

Totuși, fundamentalismul islamic a fost acceptat de către serviciile de securitate pakistaneze (ISI) care au înființat “pepinieri” în vederea recrutării de “voluntari” pentru a lupta împotriva Indiei, în provincia Kashmir, sau mujahedini finanțați de SUA, care au luptat împotriva URSS.

În multe dintre statele arabe și musulmane, sprijinul popular pentru grupările fundamentalist-islamice a funcționat ca o solidarizare a publicului față de conflictul cu valorile civilizației occidentale, aspect care a contribuit la asigurarea legitimității terorismului nediscriminatoriu, sub umbrela îndatoririlor religioase pentru declanșarea DDjihadului.

În acest sens, campaniile militare internaționale inițiate de SUA în Afganistan și Irak, nu au fost percepute de guvernele arabe, cel puțin la nivelul reacțiilor oficiale, ca și campanii anti-teroriste legitime ci ca agresiuni nejustificate împotriva unor state independente. Condamnări publice ale SUA au fost exprimate de întreaga lume arabă, inclusiv de către statele considerate moderate, precum Egiptul, Iordania și statele din Golful Persic.

Deseori, lumea arabă și musulmană afișează o atitudine ostilă față de civilizația occidentală, fapt care permite grupărilor fundamentalist islamice să acționeze în numele acestor comunități.

Un aspect demn de luat în considerare este impactul atentatelor teroriste de la 11 septembrie 2001 asupra politicii externe și de securitate a statelor occidentale, dilema constând în adoptarea fie a unei demarcații istorice de lumea islamică fie doar adoptarea unor măsuri de securitate anti-teroristă sporite.

De menționat că, măsurile de securitate adoptate de administrația Bush în acest sens sunt percepute de către lumea islamică nu ca vizând grupările teroriste, ci lumea musulmană, în general și arabă, în special. De asemenea, atentatele teroriste care au zguduit SUA au readus în atenția strategilor occidentali problema “islamismului moderat”, administrația Bush căutând să promoveze lideri musulmani moderați, care să predice noi interpretări ale Islāmului, în scopul exercitării unei diplomații publice menite să calmeze spiritele încinse ale lumii arabe din Orientul Mijlociu<sup>1</sup>.

Totuși, în ciuda strategiei sale de a promova instaurarea democrației în țările musulmane, SUA este acuzată că ar fi solicitat guvernelor acestor țări să-și demonstreze moderația în cultivarea religiei islamice prin arestarea sau persecutarea presupușilor teroriști. În acest sens, Aihwa Ong sublinia că “prin tentativa de delimitarea strictă a liderilor musulmani moderați de cei radicali, coaliția antiteroristă condusă de SUA a sporit puterea regimurilor autoritare din Asia, care au catalogat grupări politice rivale sau etnic-separatiste autohtone ca fiind afiliate Al Qaida”<sup>2</sup>.

Comunitatea musulmană este preocupată dacă declarația împotriva fundamentalismului islamic nu vizează chiar distrugerea religiei islamice în totalitatea sa, Husain Haqqani, un auto-proclamat musulman “moderat” solicitând statelor occidentale revizuirea definiției extremismului și moderației în religia islamică<sup>19</sup>.

Conform analiștilor europeni, preocupați de problema integrării minorităților

---

<sup>1</sup> Haddad, Yvonne Yazbeck: “*The Shaping of a Moderate North American Islam*,” în Ron Geaves, T.; Gabriel, J. Smith; Haddad, Y.(eds.): *Islam and the West Post September 11*, Ashgate, 2004

<sup>2</sup> Ong, Aihwa: *A Multitude of Spaces: Radical versus Moderate Islam*, AAA annual meeting in New Orleans, September 29, 2003

<sup>19</sup> Pipes, Daniel: *Identifying Muslim Moderates*, Jewish World Review, November 25, 2003

arabe și musulmane, comunitățile din Europa au nevoie de conducători religioși născuți, sau măcar educați, în spiritul valorilor democratice occidentale, dat fiind faptul că, după atentatele teroriste de la 11 septembrie 2001, s-a descoperit că Al Qaida avea adepți declarați la Londra, Hamburg sau Paris iar anumite moschei de pe teritoriul UE deveniseră adevărate centre de recrutare, imami veniți din Iran, Maroc, Algeria sau Pakistan îndemnându-i la "dJihad" pe arabii din diaspora, predicând o doctrină a urii împotriva "ereticilor".

De menționat că, în ultimii ani, lideri religioși musulmani din statele UE au fost expulzați, de notorietate fiind cazul lui Abu Hamza al-Masri, clericul unei moschei londoneze, ale cărui legături cu Al-Qaeda au fost descoperite, după atentatele teroriste din 11 septembrie 2001, autoritățile britanice trimitându-l în judecată, sub acuzația de complicitate și instigare la terorism, sau sunt atent monitorizați iar unele moschei au fost puse sub supraveghere.

Autoritățile din statele occidentale transmit un mesaj limpede: libertatea opțiunilor religioase este garantată atât timp cât aceste opțiuni nu contravin legilor naționale, chiar dacă acestea contravin preceptelor islamice, Franța dând cel mai clar semnal în acest sens, interzicând vălul islamic în școlile publice (ca, de altfel, orice însemn religios ostentativ, inclusiv cele creștine).

Conform strategiei expuse este fundamentală cultivarea unei noi generații de lideri spirituali, formați în spiritul european, dar credibili în rândul comunităților de apartenență, în Olanda, guvernul finanțând cursuri adresate liderilor minorității musulmane, prin care se urmărește atenuarea discrepanțelor culturale.

De asemenea, în Italia, se dorește implementarea unui sistem național de "certificare" a imamilor, care să permită îndepărtarea fanaticilor și a incompetenților iar în Franța a fost înființată, în urmă cu 12 ani, prima "școală de imami" din Europa, în cadrul "Institutului European pentru Științe Umane"<sup>1</sup>.

### **Concluzii**

Faptul că terorismul islamic trebuie combătut este un truism, dar civilizația occidentală trebuie să fie precaută în pedepsirea celor vinovați pentru a nu sacrifica și nevinovați într-o campanie de răzbunare oarbă împotriva acestui flagel. Principiile democratice ale Occidentului nu trebuie să fie încălcate doar pentru că grupările fundamentalist-islamice nu le respectă, sacrificând fără ezitare viețile inocenților.

De exemplu, sunt peste 6 milioane de musulmani în SUA, majoritatea lor nefiind adepți ai radicalismului islamic și care doresc să trăiască în spiritul normelor democratice, fără a intenționa să comită atentate teroriste. Acești musulmani nu sunt vinovați de atrocitățile comise de grupările fundamentalist islamice în numele religiei, trebuind să li se acorde prezumția de nevinovăție și să nu facă obiectul unor atacuri xenofobe.

Într-adevăr, nu poate fi contestată existența unui terorism islamic, dar acesta nu este caracteristic întregii lumi arabe și musulmane, chiar dacă-și întemeiază lupta împotriva civilizației occidentale pe protejarea religiei islamice. Pe de altă parte, evoluția societăților islamice cunoaște adânci controverse, occidentalizarea sistemului guvernamental eșuând în fața unei reacții islamiste, încercarea de a reforma percepțiile socio-politice ale islamismului fiind sortite eșecului, în multe dintre statele arabe sau musulmane.

Un exemplu de state islamice care au reușit să îmbine tradiția islamică și modernismul occidental pot fi considerate Libanul și Turcia, state în care religia a

---

<sup>1</sup> Munteanu, Miruna: *Occidentul caută soluții pentru integrarea minorităților musulmane*, Ziua, 23 octombrie 2004

cunoscut o abordare pluralistă, în conformitate cu tendințele globalizante. De asemenea, dezbaterile ideologice referitoare la natura civilizației islamice trebuie să fie depășite printr-o reformă susținută, terorismul islamic neputând triumfa prin promovarea fantasmelor atot-puterniciei radicalismului religios<sup>1</sup>.

Promovarea superiorității religiei islamice, în termeni tradiționali teologici, reprezintă o rezistență politică articulată prin mijloace teroriste și legitimată ca “război sfânt” împotriva occidentalismului laic. Pentru statele occidentale însă, bombardarea unor clădiri din Liban, Kenya, Tanzania, Arabia Saudită, Indonezia sau SUA sunt considerate atentate teroriste, iar justificarea religioasă, de “război sfânt” al lumii islamice, poate fi percepută ca amenințare din partea acesteia.

Citându-l pe Samuel Huntington, evoluția confruntării dintre civilizația occidentală și militarismul fundamentalist-islamic, după 11 septembrie 2001, poate fi caracterizată de o soluție represivă, operaționalizarea unei forțe polițienești occidentale, la nivel global, care se va confrunța cu proliferarea fundamentalismului islamic materializat în atentate teroriste, precum cele comise de Hamas, Hezbollah, Abu Sayyaf sau Al Qaida, “o ciocnire a civilizațiilor” creștine și islamice<sup>2</sup>.

Într-adevăr, proiecția modernității, a democrației globale, poate da naștere unei rezistențe a elitelor seculare ca și a grupărilor fundamentalist – religioase care se simt amenințate de pierderea identității și puterii deținute.

Însă, încercând să facem abstracție de imaginile corpurilor însângerate, oamenilor mascați și înarmați, teroriști sinucigași și clerici fanatici, prezentate în mass-media, societățile islamice sunt caracterizate de toleranță, pluralism și ospitalitate, tradiții care vor renaște dacă vor fi susținute de forțele progresiste democratice și nu de fundamentalism religios.

---

<sup>1</sup> Kepel, Gilles: *Djihad: The Trail of Political Islam*, Harvard University Press, Cambridge, 2002

<sup>2</sup> Huntington, Samuel: *The Clash of Civilization*, Simon and Schuster, New York, 1996

## TERORISMUL ȘI ISLĂMUL - O ANALIZĂ CRITICĂ A UNEI FALSE ANALOGII -

Ana-Maria STOIAN

**ABSTRACT:** The paper entitled *Terrorism and Islām – an analysis of a false analogy* emphasizes some elements of a misleading confusion made by many contemporary IR scholars. It investigates in a comparative manner the defining elements of the two categories, suggesting that there is no direct connection between terrorism and the Islāmīc world (as a religion, the Islām is amongst the most ecumenical). However, there are some causes that explain the incidence of terrorism in the political Islām, among which the inadaptation to modernity (understood in Western way), the existence of Israel and of the Palestinian problem, economic factors, the proliferation of religious fundamentalism and Arab nationalism, mass manipulation. Many of these factors relate also to the *Islāmīc renaissance* of the last decades. They should be considered also in relation with the other global actors, targets or aggressors of the Islām. However, the Islāmīc terrorist organizations are only a tiny minority escaping the state control.

Evenimentele epocii contemporane sunt indicative pentru rolul din ce în ce mai important pe care îl joacă terorismul și fundamentalismul în viețile noastre, atât direct (vezi victimele atacurilor teroriste) cât și indirect (prin informațiile pe care le primim zilnic prin mass-media). Cele două fenomene, asociate unui al treilea – globalizarea, conturează peisajul epocii în care trăim, motiv pentru care considerăm necesară o analiză comparată a terorismului și Islāmului, două fenomene distincte, având totuși elemente de convergență, pe care ne propunem să le subliniem chiar dacă nu într-o manieră exhaustivă.

Terorismul, prin complexitatea activităților și semnificațiilor sale, reprezintă astăzi un fenomen global, care se poate analiza din diferite perspective: politică, socială, economică, culturală, antropologică etc. Este totodată susceptibil la o multitudine de definiții și interpretări. Astfel, potrivit lui Yonah Alexander, terorismul ar reprezenta folosirea violenței împotriva unor ținte civile întâmplătoare, cu scopul de a intimida și a crea panică generalizată în vederea obținerii unor obiective politice.<sup>1</sup> James Adams privea terorismul în relația sa cu indivizi sau grupuri de indivizi care urmăresc răsturnarea regimului politic, corectarea unor deficiențe sociale percepute de grupurile respective sau erodarea ordinii politice internaționale.<sup>2</sup> Asemenea definiții nu prezintă terorismul în totalitatea sa. De aceea, o definiție instrumentală (pentru scopul acestei lucrări) a terorismului ar putea fi construită pe baza teoriei sistemice formulate de David Easton, prin care terorismul este raportat la dimensiunea politică, acțiunea de grup, legături transnaționale, scopurile, violența și pregătirea. Așadar, terorismul poate fi definit ca un act de amenințare sau violență tactică efectuat de un grup pregătit de indivizi având legături externe și care urmărește obiective politice.<sup>3</sup>

Islāmul își are etimologia în verbul *aslama* (a se supune) cu înțelesul de supunere față de Allah, iar prin extensie desemnează întreaga comunitate musulmană care împărtășește credințele islamice, precum și civilizația islamică în ansamblul ei. Cartea sfântă este reprezentată pentru musulmani de Coran, simbolizând cuvântul lui Allah și învățătura sa veșnică. Spre deosebire de Biblia creștină, Coranul este o învățătură morală, un codice religios și în același timp un codice juridic, prin care se reglementează întreaga viață religioasă, politică, civilă și penală până la ocupațiile

<sup>1</sup> Cf. Yonah Alexander apud Kshitij Prahba, „Defining terrorism” în *Strategic Analysis*, vol. 24, nr.1/2000

<sup>2</sup> Vasile Simileanu, *Asimetria fenomenului terorist*, editura Top Form, București, 2003

<sup>3</sup> Kshitij Prahba, *Loc. Cit.*



zilnice.<sup>1</sup> De remarcat faptul ca Islāmul este o religie a obligației, nu a confesiunii și crezului, credinciosul având un devotament total față de Allah. De aceea, mahomedanismul nu relaționează confesiunea interioară a credinciosului cu dogma religioasă privită ca un întreg. Comportamentul social al musulmanului este raportat direct la legea islamică.<sup>2</sup> De aici rezultă două trăsături ale Islāmului care sunt extrem de importante pentru înțelegerea fundamentalismului: 1) lipsa unei divizări între puterea spirituală și seculară și 2) centralitatea legii; revelația Profetului codificată în Coran combină credința și morala, sunt atât doctrină cât și lege.<sup>3</sup>

O altă caracteristică a Islāmului care își va lăsa amprenta asupra evoluției sale istorice este conform lui Max Webber, spiritul său militant, orientat spre dominația mondială și cucerirea lumii.<sup>4</sup> Aceasta se originează în credința că religia islamică este superioară celorlalte, fiind o religie întemeiată, de unde și dorința de a o răspândi. Așa cum putem observa, departe de a fi o caracteristică exclusivă a Islāmului, acest prozelitism, este specific și creștinismului. Totodată, asemenea creștinismului, Islāmul propovăduiește non-violența, iubirea față de aproapele și căința, excluzând masacrarea persoanelor inocente. În acest sens, este elocvent faptul că „războiul sfânt” (Djihad) desemna la început efortul depus împotriva pasiunilor. Acest concept va fi codificat ulterior de juriștii omeiazi și abasizi sunniți, în contextul expansiunii musulmane, căpătând și înțelesul de combatere a elementelor care amenință comunitatea și de luptă împotriva necredincioșilor.<sup>5</sup> Războiul sfânt, privit drept acțiune defensivă, reprezintă o îndatorire a tuturor musulmanilor, recompensa sa fiind promisiunea paradisului.

Colaborarea dintre terorism și Islām nu este atât de recentă pe cât pare, aceasta coborând în timp până în secolul al XI-lea, când s-a dezvoltat mișcarea secretă a „asasinilor”, precursorii organizațiilor teroriste actuale. Mișcarea „asasinilor” se încadrează în tipologia mișcărilor religioase fundamentaliste precum cea a „criminalilor” hinduși sau a „zeloților” evrei și urmărirea purificarea Islāmului, concepută în sens religios și politic. „Asasini” și-au elaborat doctrina de la cea a minorității șiiite, care credea că, în cele din urmă, Mesia va veni pentru a conduce un război sfânt împotriva islamului ortodox, cu scopul de a-l purifica. Teroarea exercitată de „asasini” se concentra asupra a patru dimensiuni esențiale pentru reușită: asaltul, victima, zeitatea și atragerea atenției comunității religioase prin faptul că asasinatele se petreceau în locuri publice. Este interesant faptul că victimele nu opuneau rezistență, acestea considerându-se a fi sacrificate religios, eliberate de orice păcat, câștigându-și astfel intrarea în Paradis.<sup>6</sup>

Această formă incipientă de terorism islamic care a dăinuit timp de două secole (1090-1275) va fi renovată și dusă la cote extreme începând cu a doua jumătate a secolului a secolului XX. O simplă statistică ne indică faptul că astăzi mai mult de jumătate din organizațiile teroriste se află în Orientul Mijlociu și Africa, adică în lumea islamică (Grupul Armat Islâm, Hamas, Hezbollah, Djihadul Islâm, Egiptean, Al Qaida etc.). Dar dincolo de aceste cifre rămâne întrebarea: de ce această strânsă relație între terorism și Islām? sau care sunt cauzele care explică și încurajează acest fenomen?

Succesul terorismului în lumea islamică se datorează unei multitudini de factori, aflați în interacțiune și care se sprijină reciproc: neadaptarea la modernitate (înțeleasă

<sup>1</sup> Vasile Simileanu, *Op. Cit.*, p. 66 (autorul citează din Coran)

<sup>2</sup> Mona Abaza, Georg Stauth, „Occidental Reason, Orientalism, Islamic Fundamentalism: a Critique”, în *Globalization, knowledge and society*, editată de Martin Albrow și Elizabeth King, London: Sage, 1990, pag. 211

<sup>3</sup> Steve Bruce, *Fundamentalism*, ed. Polity Press, Cambridge, 2000, pag. 42

<sup>4</sup> Mona Abaza, Georg Stauth, *Loc. Cit.*, pag. 210

<sup>5</sup> *Dicționar de civilizație musulmană*, ed. Univers Enciclopedic, București, 1997

<sup>6</sup> Pamala Grisset, Sue Mahan, *Terrorism in Perspective*, Sage Publications, 2003, pp. 20-22

în sens occidental), existența statului Israel și „problema palestiniană”, dificultăți economice, exacerbarea fundamentalismului religios și a naționalismului arab, manipularea maselor, corolarul unei bune părți a acestor factori fiind „renașterea islamică” din ultimele decenii.

De la moartea Profetului, lumea musulmană a suferit numeroase transformări datorate impactului cu societățile persană și turco-mongolă și în final cu cel al modernității occidentale.<sup>1</sup> Închisată în tradiția și religiozitatea sa, aflată pe făgașul declinului continuu, refuzând orice schimb de valori și influențe alogene, civilizația islamică s-a cantonat într-o poziție antagonică față de cea a Occidentului. Imaginea unui Occident arogant, materialist, imoral și decadent a adâncit prăpastia dintre Vest și Islâm și a determinat trecerea acestuia din urmă în ofensivă.<sup>2</sup> Pentru teologii lumii islamice, ideile întruchipate și promovate de modernitatea occidentală: separarea autorității spirituale și temporale, promovarea individualismului și pluralismului social și politic, sunt practic incompatibile cu identitatea spirituală musulmană și trebuie astfel respinse și combătute.<sup>3</sup> Totuși, la provocarea inițiată de modernitate, lumea islamică nu a răspuns în mod unitar, consecința fisurilor interne din cadrul ei, cristalizându-se până acum trei atitudini distincte: 1) prima se caracterizează prin refuzul de a adopta civilizația occidentală, manifestată fie în mod violent, instrumentul său fiind terorismul (exemplul talibanilor), fie non-violent prin izolare (cazul wahabiților); 2) dorește reconcilierea Islâmului cu modernitatea și știința, fără a exclude valorile tradiționale (cazul majorității liderilor laici ai statelor musulmane); 3) asociază modernizarea prin occidentalizare și exclude factorul religios din viața politică (cazul Turciei).<sup>4</sup>

Dintre aceste tendințe, cea mai puternică și implicit cea mai periculoasă pentru securitatea internațională este tactica terorismului subversiv, îndreptat împotriva inamicilor Islâmului. Ținta predilectă sunt SUA („Marele Satan”). Ostilitatea față de acestea se explică prin lunga istorie a intervenției în politica Orientului Apropiat, suportului oferit Israelului și faptului că sunt purtătoarele modernității.<sup>5</sup> Simbolizând o lume a interconexiunii și interdependenței, promotoare a globalizării și a unei culturi și civilizații universaliste, SUA au intrat într-un conflict permanent cu tradiția islamică. Conform lui Benjamin Barber, disputa Jihad (reacția anti-globalistă venită din partea unor societăți dependente de tehnologia occidentală și asaltate profund de civilizația occidentală actuală) versus McWorld (simbolul globalizării) urmărește o întoarcere la timpurile pre-moderne, o revenire la lumea ante-capitalistă și care era definită de religiozitate, structuri ierarhice și obiceiuri.<sup>6</sup> Terorismul islamic luptă împotriva acestei uniformizări mondiale, axându-se pe separatism și spargerea acestei unități în unele mai mici, antagonice.<sup>7</sup> Mai mult, acest terorism promovat în mod violent și fanatic încearcă să asigure, după cum remarcă Barber, „insule de fraternitate parohială, într-o mare care le răpește continuu esența și ale cărei valuri mătură legăturile frățești” (vezi Frăția Musulmană).<sup>8</sup>

Un alt motiv care încurajează dezvoltarea terorismului și a tensiunilor în Orientul Mijlociu este existența statului Israel, conflictul israeliano-palestinian și statutul

---

<sup>1</sup> Vasile Simileanu, *Op. Cit.*, pag. 77

<sup>2</sup> Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, ed. Antet, București, 1998, pag. 314

<sup>3</sup> Vasile Simileanu, *Op. Cit.*, pag. 77

<sup>4</sup> *Ibidem*, pag. 78

<sup>5</sup> Steve Bruce, *Op. Cit.*, pag. 3

<sup>6</sup> Benjamin Barber, *Jihad versus McWorld: modul în care globalizarea și tribalismul remodelează lumea*, ed. Incitatus, București, 2002, pag. 151

<sup>7</sup> Pamala Grisset, Sue Mahan, *Op. Cit.*, pag. 45

<sup>8</sup> Benjamin Barber, *Op. Cit.*, pag. 159

populației palestinieni, numărul mare de refugiați palestinieni, cât și amânarea constituirii unui stat palestinian suveran și independent, dau naștere unor nemulțumiri profunde în rândurile populației arabe și creează pretextul perfect pentru război.<sup>1</sup>

Este important de sesizat că sentimentele antioccidentale și intensa ostilitate față de Israel, care hrănesc puternic activitatea teroristă sunt atât un rezultat al moștenirii istorice, al opresiunii politice și marginalizării socio-economice suferite de lumea arabă, cât și a discreditării ideologiilor seculare și nelegitimității ideologiei politice și economice a elitelor după înfrângerea arabilor de Israel în 1967.<sup>2</sup>

În înțelegerea legăturilor dintre terorism și Islām se impune reliefa discrepanțelor și dificultăților economice ce caracterizează regiunile locuite de musulmani. Definit adesea drept lupta celor slabi împotriva celor puternici<sup>3</sup>, terorismul găsește în acest mediu terenul fertil pentru adepții săi. Precaritatea vieții, lipsa unor drepturi politice reale, incapacitatea de a face față modernizării, discriminarea, au creat premisele favorabile instituirii unei veritabile crize în rândul țărilor islamice. Acest sentiment al crizei a determinat însă o resurgență a credinței; în această renaștere, credincioșii folosesc religia în modalități diferite: se refugiază în ea, găsesc în ea un sprijin fizic și psihologic împotriva represiunii sau o folosesc ca și instrument major pentru activism sau acțiune politică.<sup>4</sup> De aceea, privat de alte ocupații și împliniri, musulmanul de rând se dedică fundamentalismului religios și exaltării naționalismului panarab.

Ideologia fundamentalismului islamic derivă din preceptele religioase și cultura musulmană, coroborate cu lupta națională seculară, la care se adaugă influențele venite dinspre totalitarismul european.<sup>5</sup> Fundamentalismul islamic s-a dezvoltat și extins odată cu constituirea în anul 1928 a mișcării Frăția Musulmană, care a oferit, prin ideologul său Sayd Qutb, o nouă viziune asupra Islāmului. Acuzând schizofrenia lumii moderne, care a pierdut relația cu Dumnezeu, Qutb a susținut în lucrările sale („În umbra Coranului”, „Islām - religia viitorului”), resurrecția societății islamice tradiționale și reinstaurarea Shariei, concretizată printr-o rebeliune în numele Islāmului împotriva valorilor liberale ale Occidentului.<sup>6</sup> Aceste idei vor fi adâncite la începutul anilor '80 de curentul neofundamentalist, care vizează refacerea întregii comunități musulmane, lupta împotriva SUA și a sioniștilor. Neofundamentalismul se manifestă practic prin terorism sacru, care își găsește rațiunea în instrucțiunile divine transmise cu mult timp înainte sau în reinterpretația unor precedente din perioada patriarhală a religiei.

Teroriștii religioși percep acțiunile lor drept defensive, Djihadul semnificând o doctrină defensivă de luptă împotriva agresorilor; în forma sa cea mai violentă, este justificat ca un mijloc de ultimă apărare pentru prevenirea extincției identității comunității musulmane.<sup>7</sup> Popularitatea de care se bucură terorismul religios, cât și numărul mare de adepți, se explică prin admirația musulmanilor pentru martiri, mai ales pentru aceia care mor încercând să pedepsească dușmanii Islāmului.<sup>8</sup> Săvârșirea unei asemenea acțiuni are valențe de purificare morală, teroristul considerându-se alesul lui Dumnezeu

---

<sup>1</sup> Jean Servier, *Terorismul*, Institutul European, Iași, 2002, pag. 76

<sup>2</sup> Magnus Ranstorp, „Terrorism in the name of religion”, *Journal of International Affairs* vol.50, nr.1, Summer 1996, pp.41-62

<sup>3</sup> Charles Kegley, Eugene Wittkopf, *World Politics. Trend and Transformation*, Ed. St. Martin Press, New York, 1995, pag. 462

<sup>4</sup> Magnus Ranstorp, *Loc. Cit.*

<sup>5</sup> Paul Berman, *Terror and Liberalism*, W.W. Norton & Company, New York, 2003, pag. 60

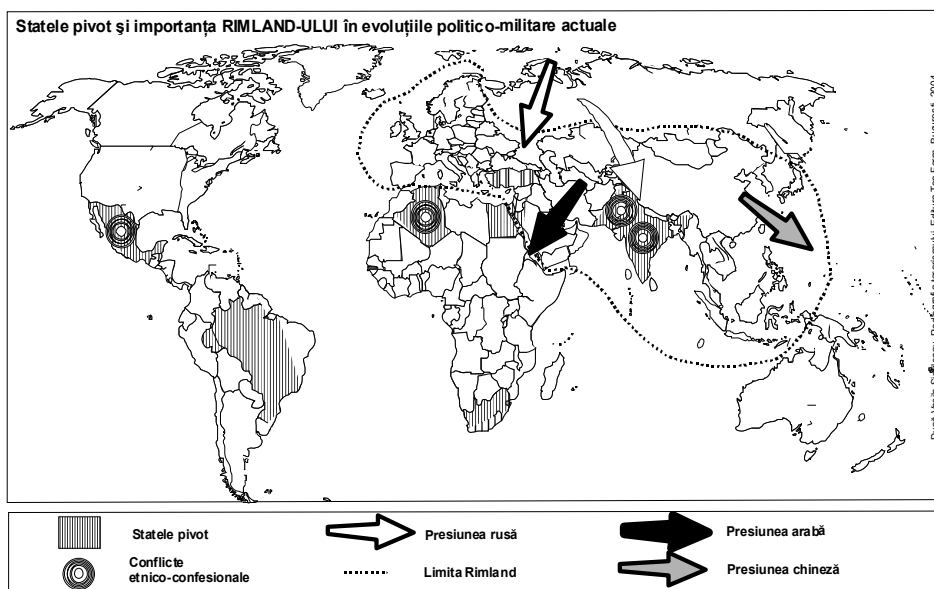
<sup>6</sup> *Ibidem*, pag. 99

<sup>7</sup> Magnus Ranstorp, *Loc. Cit.*

<sup>8</sup> Pamala Grisset, Sue Mahan, *Op. Cit.*, pag. 20

și legitimizându-și astfel religios violența.<sup>1</sup> În acest sens, teroriștii din atacurile de la 11 septembrie și-au imaginat, probabil, că vor călca pe urmele Profetului. Mai mult, teroristul fundamentalist crede că doar un scop transcendent, care împlinește sensul universului, poate justifica teroarea și asociază și evocă divinitatea la acest proces.<sup>2</sup> Deci, la nivel mental, sensul luptei religioase este privit în termeni antitetici precum credință împotriva necredinței, ordine împotriva haosului și justiție împotriva in justiției.

La nivel simbolic remarcăm numele adoptate de organizațiile teroriste religioase, nume ce semnifică relația directă cu adevărul revelat de Dumnezeu (*Hizb'Allah* - Partidul lui Dumnezeu, *Jund-al-Hagg* - Soldații Adevărului). De asemenea, numele utilizate demonstrează și utilitatea scopului, a direcției și gradului de militantă (*Hamas* - zel, Grupul Islămic Armat).<sup>3</sup>



Un rol esențial în proliferarea terorismului fundamentalist îl joacă liderii clericali militanți. Animați de o ideologie militantă mult mai activă decât a comunității, aceștia joacă rolul unei forțe centripete, ce atrage în jurul ei sprijinul colectiv și redefiinește scopul și mijloacele terorismului (ex. Hizb'Allah - Șeicul Fadlallah, Hamas - Șeicul Yassin).<sup>4</sup> Acești lideri spirituali câștigă teren mai ales în rândurile tinerilor. Mulți dintre ei dezorientați și lipsiți de perspectivă preferă să-și ofere serviciile în folosul realizării idealurilor islamice. Recurgând la actele teroriste, aceștia vizează deopotrivă solidarizarea întregii comunități musulmane, în vederea realizării unei conștiințe unice islamice, capabile să redobândească forța și vitalitatea vechiului califat. Doar un Islâm unit și puternic se va putea erija într-un adversar de temut pentru SUA, exponentele imperialismului cultural occidental. Din această perspectivă, atacurile de la 11 septembrie 2001 coordonate de Osama bin Laden pot fi

<sup>1</sup> Magnus Ranstorp, *Loc. Cit.*

<sup>2</sup> Pamala Grisset, Sue Mahan, *Op. Cit.*, pag. 16

<sup>3</sup> Magnus Ranstorp, *Loc. Cit.*

<sup>4</sup> *Ibidem*

interpretate drept un instrument menit să extindă și să dezvolte Islāmul extremist în rândurile tuturor musulmanilor.<sup>1</sup> Totodată, ideologia promovată de bin Laden pe baza globalizării terorii, urmărește, într-o primă etapă, înlăturarea simbolurilor occidentale, iar apoi modelarea islamică a întregii lumi.<sup>2</sup> Această nouă cucerire musulmană vizând o dimensiune mondială este favorizată și de migrația musulmană în Vest. Confrunțați cu o xenofobie dublată de șomaj și dificultatea de a face față noului mediu internațional, teroriștii fundamentaliști contribuie la dezvoltarea unei infrastructuri islamice ce încurajează mișcarea islamică și implicit terorismul. Comportamentul tinerilor musulmani din Occident care se dedică de bună voie acțiunilor teroriste sinucigașe împotriva unor ținte ce aparțin țărilor în care au fost educați și în care și-au petrecut ultimii ani de viață, a fost explicat de celebrul romancier iranian Salman Rushdie prin dualismul firii musulmane, ce pendulează între realitatea modernă și universul natal, cel din urmă având întotdeauna prioritate<sup>3</sup> și față de care se manifestă o supunere și venerație totală.

### Concluzii

Nu am încercat să acoperim întreaga problematică a celor două concepte analizate în cadrul acestei lucrări – fapt destinat unei investigații viitoare mai aprofundate. Observațiile acestei lucrări vizează câteva elemente ale unei cauzistici și cauzalități incomplet analizate și în literatura de specialitate actuală. Totuși, trebuie să remarcăm câteva aspecte care ni s-au părut mai sugestive: în primul rând, nu există o cauzalitate directă între terorism și lumea islamică. Activitățile teroriste întreprinse de câteva elemente fundamentaliste nu constituie un obiectiv al Islāmului – o civilizație cuprinzând peste 1 miliard de locuitori. O analiză a Islāmului în istorie pune în evidență un grad mai înalt de ecumenism decât cel al creștinismului și iudaismului, religiile surori. Totuși, în contextul „renașterii islamice” din ultimele două-trei decenii, putem afirma că terorismul a devenit un fapt cotidian în viața multor musulmani din cauze diferite, cele mai multe referindu-se la ciocnirea cu Occidentul, situația palestinienilor și toleranța/intoleranța față de existența statului Israel. Terorismul islamic a devenit, între timp, un factor global și datorită faptului că ororile sale pot fi resimțite în timp real de cetățenii tuturor statelor moderne (în care opinia publică contează). Este suficient să deschidă televizorul.

### BIBLIOGRAFIE

- ALBROW, M, KING, E. (ed.), *Globalization, Knowledge and Society*, London: Sage, 1990  
BARBER, B., *Djihad versus McWorld: modul în care globalizarea și tribalismul remodelează lumea*, ed. Incitatus, București: Incitatus, 2002  
BERMAN, P., *Terror and Liberalism*, New York: W.W. Norton & Company, 2003  
BRUCE, S., *Fundamentalism*, Cambridge Polity Press, 2000  
*Dicționar de civilizație musulmană*, București: Univers Enciclopedic, 1997  
FRUNZĂ, S., *Fundamentalismul religios și noul conflict al ideologiilor*, Cluj-Napoca: Limes, 2003  
GRISSET, P., MAHAN, S., *Terrorism in Perspective*, Sage Publications, 2003  
HUNTINGTON, S. P., *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, ed. Antet, București: Antet, 1998  
KEGLEY, Ch., WITTKOPF, E., *World Politics. Trend and Transformation*, New York Martin Press, 1995  
PRAHBA, K., „Defining terrorism” în *Strategic Analysis*, vol. 24, nr. 1/2000  
RANSTORP, M., „Terrorism in the name of religion”, *Journal of International Affairs* vol.50, nr.1, Summer 1996  
SERVIER, J., *Terorismul*, Iași: Institutului European, 2002  
SIMILEANU, V., *Asimetria fenomenului terorist*, București: Top Form, 2003

<sup>1</sup> Pamala Grisset, Sue Mahan, *Op. Cit.*, pag. 73

<sup>2</sup> Sandu Frunză, *Fundamentalismul religios și noul conflict al ideologiilor*, ed. Limes, Cluj-Napoca, 2003, pag. 132

<sup>3</sup> Paul Berman, *Op. Cit.*, pag. 19

# BIOTERRORISMUL

Roxana MANEA

## 1. Considerații generale

**Terorismul nu este creația secolului al XX-lea.** El este foarte vechi - a precedat strategia terorii<sup>1</sup> exercitată de legiunile romane asupra populațiilor din zonele ocupate, supraviețuind acesteia - și, de-a lungul timpurilor, s-a manifestat sub toate formele posibile, de la terorismul peșterii la cyberterorism, în funcție de treapta de civilizație pe care a ajuns omenirea, deci de mijloacele la dispoziție, și aproape peste tot în lume. Mijloacele au fost mereu altele, esența a rămas însă aceeași: înfricoșare, distrugere,ucidere. Din păcate, și terorismul, ca și războiul, face parte, într-un fel, din arsenalul prin care lumea se neagă pe sine, se urăște și se autodistruge, crezând că se purifică.

**Terorismul are aceleași moduri de operare de veacuri.** Atacul terorist de la 11 septembrie 2001 asupra Statelor Unite ale Americii, prin imaginea terifiantă transmisă în direct, n-a făcut altceva decât să schimbe percepția omenirii și a fiecăruia în parte, să-i aducă aminte că, undeva, nu departe de el, de omul planetei, poate chiar lângă el, poate chiar în el, se află un monstru care-l poate ucide oricând și oricum. Acesta a fost, probabil, și obiectivul central al atacurilor din 11 septembrie: crearea unui coșmar universal, lumea să afle și să nu uite că poate fi lovită și ucisă oricând, oriunde și prin orice mijloace.

**Terorismul este o amenințare asimetrică,** din umbră. Evoluția lui, de la o seamă sau o sumă de acte teroriste dispartate la un summum al fanatismului, cruzimii și violenței, adică la un război terorist, și el asimetric și pervers, este de natură să genereze reacția corespunzătoare a omenirii, să declanșeze adică războiul antiterorist.

**Amenințările și riscurile de natură teroristă nu au limite.** „Arma” principală a terorismului este omul, în speță, *omul disperat* sau *omul manipulat*, adică adus în stare de disperare sau de răzbunare, dar și *omul „demiurg”, omul pedepsitor, omul-călău*, care se consideră destinat și predestinat a îndeplini o misiune supremă, a se sacrifica sau a sacrifica pe oricine pentru a duce la bun sfârșit o sarcină ce vine dintr-un spațiu sacru, dintr-o lume care-l domină și care are menirea de a o distruge cât mai repede și cât mai violent pe cea reală și, evident, de a o înlocui.

**Terorismul se consideră „justițiar” și mesianic și, în același timp, punitiv.** El este însă arogant și exclusiv, unilateral și ireconciliant

Principalele amenințări de natură teroristă, în cadrul războiului mondial terorism-antiterorism, se conturează a fi următoarele:

- Posibilitatea folosirii de către organizații, grupări sau persoane teroriste a armelor de distrugere în masă;
- Pregătirea și efectuarea unor posibile atacuri asupra bazelor nucleare ale țărilor care posedă astfel de mijloace, precum și asupra întreprinderilor chimice, laboratoarelor biologice etc., pentru a procura armament nuclear, chimic și biologic sau pentru a detona astfel de arme la fața locului, în spații deschise / închise, în zone aglomerate sau oriunde s-ar găsi ele (pe mijloace de transport feroviar și rutier, în reactoare

---

<sup>1</sup> Una din primele forme ale terorismului de stat.

nucleare, la bordul unor nave sau aeronave, în staționare etc.) și a produce catastrofe spectaculoase, în numele unor ideologii, unor principii considerate sacre sau pur și simplu din asumarea vocației de a pedepsi;

- Proliferarea acțiunilor punitive sau de răzbunare împotriva celor care au declanșat campania antiteroristă și a țărilor care fac parte din coaliția antiteroristă;
- Continuarea acțiunilor de natură teroristă - individuale, de mică amploare, sau organizate, de amploare - împotriva democrațiilor occidentale;
- Continuarea asasinatelor și acțiunilor de lovire a tuturor celor care, într-o formă sau alta, se opun stării de haos favorabile proliferării crimei organizate, traficului de droguri și de carne vie, câștigului ilicit;
- Efectuarea unor atacuri asupra sistemelor de protecție a mediului, barajelor și folosirea deșeurilor toxice și radioactive pentru a produce catastrofe ecologice;
- Continuarea și diversificarea asasinatelor politice;
- Atacarea școlilor, a instituțiilor de cercetare, a laboratoarelor și unităților economice de importanță națională sau internațională, pentru a produce panică și teroare;
- Atacarea sistemelor de valori și a instituțiilor de cultură;
- Crearea de diversiuni pentru a provoca nesiguranță, tensiuni, instabilități și chiar riposte violente și pentru a adânci starea de anomie a sistemelor sociale;
- Continuarea și chiar intensificarea atacurilor cu bombe, explozivi plastici și alte mijloace artisanale asupra populației, în locuri aglomerate și, pe cât posibil, în prezența mass media;
- Degradarea, în continuare, a condiției umane și, din această cauză, proliferarea terorismului psihopat;
- Menținerea și chiar creșterea acțiunilor teroriste de sorginte etnică pentru distrugerea ideii de conviețuire și cultivarea individualismului feroce, a agresivității în purificarea etnică, a separatismului etnic;
- Acțiuni de natură teroristă în cyberspațiu în vederea creării unor perturbații grave în sistemele de comunicații, distrugerea sistemelor de comandă și control, a sistemelor de bancare, virusarea bazelor de date, crearea unei stări de haos generalizat în sistemele de informații.

Acestea ar fi principalele repere ale spațiului amenințărilor de tip terorist. Spectrul amenințărilor teroriste este însă mult mai larg.

Dar tocmai acesta este și unul din obiectivele strategice ale terorismului, ale războiului de tip terorist: *crearea nesiguranței, universalizarea și permanentizarea amenințării*, altfel spus, atârnarea unei noi săbii a lui Damocles deasupra lumii, deasupra civilizației și valorilor acesteia.

S-a crezut, la un moment dat, că, în această epocă a supertehnologiilor, armele nucleare, chimice și cele biologice nu mai prezintă o amenințare majoră. S-a încheiat, în acest sens, un tratat de neproliferare a armelor chimice, semnat de 143 de state, iar arma biologică a fost considerată ca ne semnificativă în cazul unei confruntări, fie chiar și ca ripostă asimetrică, datorită, pe de o parte, lipsei de precizie în actul întreprinderii și, pe de altă parte, efectelor ei colaterale (unele chiar asupra forțelor proprii) greu de controlat și de prevenit.

Ca urmare a dezvoltării armamentului nuclear și a sistemelor de arme de mare precizie, arma chimică a fost întreprinsă foarte rar în confruntările militare de după cel de-al doilea război mondial, iar cea biologică s-a prezentat mai mult ca o amenințare posibilă. Cea nucleară, care a evoluat spectaculos, reprezentând, la ora actuală, cea mai mare amenințare la adresa păcii și vieții pe pământ, a devenit

mai mult un mijloc de disuasiune decât unul care poate fi întrebuițat.

Datorită marilor aglomerații urbane și mutării scopului efortului militar din sfera producerii de pierderi umane adversarului în cea a efectului coercitiv sau disuasiv, strategia distrugerii masive s-a estompat, iar mijloacele respective au intrat, dacă nu în desuetudine, atunci într-un fel de rezervă disuasivă.

Realitățile conflictelor din ultimele decenii au reliefat însă o cu totul altă perspectivă și au repus în operă un principiu care începuse să fie uitat, și anume acela că *nici o forță din lume nu renunță la mijloacele de luptă pe care le are decât dacă apar altele mai performante și, în consecință, mai eficiente*. Astfel, strategii timpurilor noastre au înțeles că armamentul de înaltă precizie nu înlocuiește armele de distrugere în masă și că, în orice moment, există posibilitatea folosirii lor de către anumite forțe, îndeosebi teroriste, nu numai ca riposte asimetrice, ci și ca modalități extreme de implementare sau de impunere a unor precepte religioase fundamentaliste, de reacție la globalizare, de „pedepsire” a unor populații, etnii etc.

În aceste condiții, pe lângă arma nucleară și materialele radioactive, posibilitatea folosirii mijloacelor chimice și a celor biologice rămâne amenințarea cea mai periculoasă a începutului de mileniu.

Tragicul atac terorist asupra World Trade Center și Pentagonului a readus în actualitate nevoia reconsiderării strategiilor de întrebuițare de către diverse forțe, mai ales teroriste (dar nu numai), a mijloacelor chimice și biologice - ca redutabile arme de nimicire în masă - și, în consecință, a măsurilor de prevenire, contracarare și protecție a personalului și populației împotriva efectelor lor.

După utilizarea, în 1995, a sarinului, de către secta japoneză AUM Shinri Kyo, în atacul declanșat prin surprindere în metrourile din Tokyo, cu scopul de a produce numeroase victime în rândul civililor, a devenit evidentă amenințarea chimică și biologică în arsenalul grupărilor și organizațiilor teroriste.

## **2. Scopurile terorismului nuclear, chimic și biologic**

**Scopurile terorismului nuclear, chimic și biologic** nu sunt prea numeroase. Ele se pot grupa în câteva categorii distincte, după filozofia organizațiilor teroriste care fac apel la astfel de mijloace, dar care nu influențează în mod substanțial procedeele de acțiune. Aceste categorii sunt următoarele:

- cele care grupează scopurile ce vizează „pedepsirea necredincioșilor” și eliminarea lor fizică de pe pământul pe care teroriștii consideră că îl pângăresc;
- cele care vizează răzbunarea persoanelor (pierderilor) suferite de membrii organizației respective sau de comunitatea pe care susțin că o reprezintă;
- cele care se constituie într-o ripostă asimetrică dată „agresorului” superior în ceea ce privește accesul la resurse, puterea economică și financiară, influența internațională, tehnologia civilă și militară, sistemele de arme;
- cele politice extremiste, fanatice.

Scopul nemijlocit este acela de a ucide cât mai mulți oameni, într-un timp cât mai scurt, pentru a crea panică și derută, a înfricoșa, a induce și menține o stare de teroare în rândul populației vizate și a atrage atenția mass-media.

Bioterorismul și terorismul chimic, cel cu reziduuri radioactive, ca și cel nuclear, nu sunt și nu pot fi reacții în disperare de cauză, întrucât astfel de acte necesită o bază materială serioasă, laboratoare bine utilate, folosirea unor specialiști de înaltă clasă, costuri foarte mari și pregătiri temeinice, adesea îndelungate. Terorismul de acest fel constă într-un complex de acțiuni ofensive, duse prin surprindere, în situații în care organizațiile respective dețin inițiativa strategică.



Întrucât s-a considerat multă vreme că teroriștii sunt psihopați, criminali ordinari, oameni de la periferia societății, de o condiție inferioară, fără nici un fel de moralitate și cu o capacitate intelectuală îndoielnică, acest fenomen a fost tratat ca simplă criminalitate, cu scop de răzbunare sau de presiune politică punctiformă, dispartă, fără semnificație strategică majoră, nu s-au luat, practic, nici un fel de măsuri eficiente nici pentru înlăturarea cauzelor care îl generează, nici pentru limitarea accesului la tehnologii, nici pentru crearea unui front comun al civilizației și civilizațiilor împotriva lui. Mai mult, au fost momente și etape în istoria contemporană a acestei lumi, îndeosebi în timpul războiului rece, când terorismul a fost încurajat și chiar folosit, și de o parte și de cealaltă, pentru subminare reciprocă, schimbarea unor guverne, impunerea unor politici etc.

Ca urmare, terorismul și-a creat o mare libertate de acțiune, ceea ce a favorizat apariția terorismului biologic, chimic, nuclear, radiologic, a ciberterorismului și terorismului informațional etc.

La ora actuală, „arma“ terorismului este ființa umană (teroristul însuși), iar mijloacele acestuia sunt nelimitate.

### **3. Tipologia agenților toxici și biologici**

Ideea că grupările teroriste nu dispun de tehnologiile sofisticate necesare preparării munițiilor nucleare, a agenților toxici și a celor biologici periculoși nu mai este de actualitate. Chiar dacă organizațiile respective nu au fabrici proprii care să producă masiv astfel de agenți, nimeni nu poate garanta că aceste organizații nu au acces la astfel de întreprinderi, că nu au laboratoare proprii în care să se facă cercetări și să se realizeze, în cantitățile dorite, substanțe extrem de nocive. Spre exemplu, există rețele imense de producere a drogurilor care n-au putut fi niciodată distruse în totalitate sau puse sub controlul absolut al statelor.

Terorismul nuclear (care se așteaptă să și ființeze) poate beneficia de tehnologiile existente în domeniu, de reactoare nucleare și de material radioactiv, pe care-l poate folosi așa cum este sau în bombe atomice primitive. Terorismul chimic și biologic își poate procura agenții respectivi atât din producție proprie, cât și din întreprinderile și statele care produc astfel de agenți.

#### a. Sistemul terorist de producere a unor astfel de agenți constă în:

- laboratoare (se poate monta un laborator cu doar 10.000 de dolari) sau baze proprii (s-au găsit astfel de dovezi în locurile de dislocare ale sectei AUM, precum și la fostele baze de antrenament ale organizației Al Qaida din Afganistan);
- specialiști (biologi, geneticieni, chimiști etc.) care fac parte din organizații teroriste, dar care lucrează în întreprinderi chimice din diferite state, în fabrici de medicamente, în laboratoare, în armată, în institute de cercetări etc. (în universitățile din SUA, spre exemplu, se află 25.000 de studenți din Arabia Saudită, iar Mohamed Atta, cel care a pilotat primul avion ce s-a zdrobit de World Trade Center, a făcut, la Hamburg, în Germania, studii de electronică; în Rusia, Marea Britanie, Franța etc. și chiar în România s-au pregătit zeci de mii de chimiști, biologi, ingineri agricoli din țările arabe și din toată lumea);
- sistemele de producere a drogurilor controlate de aceste organizații;
- mijloace artizanale, mici laboratoare particulare. Sistemul propriu al teroriștilor poate produce, după datele care se dețin, substanțe simple, cum ar fi diferite toxine, agenți patogeni mortali etc. Un astfel de sistem nu este și nu poate fi însă eficient decât dacă folosește metode și tehnici foarte moderne de realizare a unor astfel de agenți, ca, de pildă, ingineria genetică. Dacă organizațiile teroriste n-au făcut până acum apel masiv la mijloacele de atac nuclear, biologic și

chimic, se poate deduce că încă n-au pus la punct o tehnologie eficace de producere a lor. De aici nu rezultă că, în viitor, nu vor folosi și astfel de agenți cum ar fi antraxul, virusii ai variolei, ciumei și altor boli infecțioase grave, mortale, contagioase, cu răspândire rapidă, ca să nu mai vorbim de bomba nucleară artizanală. În deceniul 1960-1970, în laboratoarele chimice americane, prin metode ale ingineriei genetice, a fost realizat așa ceva, iar în spațiul ex-sovietic se află încă numeroase depozite cu substanțe și agenți biologici.

- întreprinderi specializate în producerea unor substanțe chimice sau unor agenți biologici:
  - laboratoare ale unor centre de cercetări în domeniu;
  - întreprinderi chimice.

***b. State producătoare de agenți toxici și biologici care, într-o formă sau alta, au sprijinit sau sprijină organizațiile teroriste:*** spre exemplu, Afganistanul și unele țări cu regimuri politice totalitare sau care se opun procesului de mondializare (Iran, Irak, Libia, Palestina, anumite forțe din Pakistan și chiar din unele țări care au făcut parte din Uniunea Sovietică).

***c. Mari puteri sau puteri regionale*** (Statele Unite, Rusia, China, India etc.) *care dispun de arsenale chimice sau de sisteme de producție a unor agenți biologici și chimici, precum și de laboratoare foarte moderne unde se fac astfel de cercetări.* Se pare că zona predilectă de formare și înarmare a bioterorismului și terorismului chimic, ca și a celui nuclear se află în aceste țări.

Lista agenților biologici și chimici, întocmită de Organizația Mondială a Sănătății (OMS), susceptibili a fi întrebuințați de teroriști cuprinde: toxina botulinică, virusii care produc antrax, morv, ciuma, holera, febra tifoidă, Ebola, variola, febra galbenă, diverse encefalite, la care se adaugă sarinul, somanul, tabunul și mai ales VX-ul.

Există însă zeci de mii de substanțe chimice foarte toxice (insecticide, pesticide, LSD, cianuri, agenți sufocanți, agenți vezicanți etc.). Și este posibil ca bioteroriștii să lucreze deja la descoperirea sau realizarea unor supervirusi cu care să înspăimânte lumea. Numai agenți cu acțiune rapidă și răspândire imediată pot constitui un mijloc de acțiune pentru teroriști, și nu STL-urile obișnuite.

Deși se cunosc foarte multe lucruri despre organizațiile teroriste, în urma atacurilor asupra SUA din 11 septembrie 2001, a devenit clar pentru toată lumea că se știe foarte puțin în ceea ce privește posibilitățile lor reale în domeniul terorismului NBC. S-au făcut totuși și foarte multe exagerări, s-au emis scenarii catastrofale, atribuindu-i-se terorismului NBC virtuți și capacități pe care încă nu le are și nici nu le poate avea pe termen scurt.

#### **4. Metode de dispersare a agenților toxici și biologici**

Transportul la țintă și dispersarea agenților toxici și biologici pare a fi, în opinia unor specialiști, problema cea mai dificilă a terorismului chimic și a bioterorismului (nu și a celui nuclear și patologic). Desigur, o astfel de aserțiune este valabilă în ceea ce privește transportul și dispersia substanțelor chimice cunoscute până în prezent (mai puțin a agenților biologici).

Agenții chimici sunt, în general, în stare lichidă sau gazoasă, iar transportul și dispersia lor presupun recipiente voluminoși și sisteme de pulverizare corespunzătoare (instalații montate pe avioane, pe mașini, vermorele, spray-uri, mijloace explozive etc.). Se cer, de asemenea, spații închise și mari concentrări de oameni, ceea ce nu există decât în metrouri, clădiri, săli de conferințe, instituții publice etc. La aceste condiții defavorizante, se adaugă factorii atmosferici, cei meteorologici,

precum și măsurile de protecție luate de populație. De aceea, atacurile cu sarin, soman, tabun, VX și alte substanțe de acest tip vor fi, ca și până acum, sporadice, punctiforme, în locuri selecționate cu multă grijă. Ele pot fi efectuate prin:

- sisteme de pulverizare montate pe avioane mici, pe elicoptere, pe avioane fără pilot sau alte mijloace volante (rachete Alazar, mici recipiente legate de baloane meteorologice), mijloace volante artisanale;
- bombe artisanale lansate din diferite mijloace aeriene, de pe nave de coastă, din automobile etc.;
- automobile-capcană;
- încărcături chimice (sau biologice) cu explozie telecomandată, plasate în clădiri, lifturi, metrouri, trenuri, piețe și alte locuri publice;
- atacuri sinucigașe.

Antraxul, toxina botulinică, bacteriile, virusurile și alte microorganisme purtătoare de agenți patogeni pot fi transportate cu ușurință, în „recipiente cât un capac de stilou, și dispersate prin orice mijloace. Dar cel mai eficient „mijloc” de transport la țintă și de dispersie a agenților biologici și chiar chimici va fi *ființa sinucigașă a teroristului*. De aceea, nu este exclus ca, în viitor, să asistăm la atacuri biologice efectuate de teroriști sinucigași infectați cu virusuri purtători de maladii cu răspândire rapidă și acțiune letală.

Este însă posibil (există semnale în acest sens) ca cercetarea științifică în domeniul terorismului biologic și îndeosebi a celui chimic să lucreze pentru „miniaturizarea agenților chimici și biologici”, astfel încât aceștia să fie dispersați cu ușurință și activați de la distanță sau de înseși condițiile de mediu (lumina soarelui, ploaie, vânt etc.). Deja există exemple în acest sens: contaminarea a 750 de persoane (nici un decedat) cu bacilul febrei tifoide efectuată de secta Rajneesh în Oregon în 1984, atacul din metroul din Montreal și diverse tentative ale sectei AUM Shinri Kyo cu agenți chimici și biologici, cea mai „reușită” făcând 7 morți și 270 răniți, la Matsumoto, și 12 morți și 5.500 răniți la Tokyo. „*Bomba nucleară a săracului*” începe să fie folosită din ce în ce mai frecvent.

Înainte de atacurile din 11 septembrie 2001 de la Washington și New York, în diferite rapoarte se aprecia că a existat tendința ca astfel de mijloace să fie mai puțin folosite datorită slabei lor eficiențe. Această tendință nu mai este de actualitate. Dimpotrivă, se poate aprecia că folosirea mijloacelor de atac chimic și biologic se va intensifica și va cunoaște noi escaladări, întrucât:

- în urma atacurilor reușite din 11 septembrie 2001 și a ripostei americane, orientarea teroriștilor este posibil să se îndrepte către mijloace mult mai performante, cum sunt cele de nimicire în masă, mai ales biologice;
- există mulți specialiști teroriști (chimiști, geneticieni, biologi) infiltrați în toate statele și în toate structurile științifice, care pot pune la punct în scurt timp agenți biologici (dar și chimici și radiologici) și pregăti scenarii ingenioase de fabricare a acestora și de întrebuițare împotriva Americii și a aliaților săi, inclusiv împotriva României;
- direcția cercetării științifice teroriste este spre miniaturizarea armelor de nimicire în masă, a sistemelor de transport la țintă și de dispersie;
- terorismul de toate felurile este complex ramificat și, de aceea, imposibil de descoperit, supravegheat și anihilat pe termen scurt.

##### **5. Mijloace, misiuni, obiective**

A apărut și a proliferat tragic *teroristul-sinucigaș*. Sectele apocaliptice, extremiștii de dreapta, organizațiile extremiștilor islamici, al căror obiectiv nu este să negocieze cu guvernele sau să-și atragă opinia publică, ci pur și simplu să distrugă un sistem politic

pe care-l consideră ostil, chiar odios, o religie, o existență neconformă cu regulile lor și, în numele unor precepte greu de identificat și de înțeles, săucidă, au proliferat.

După atentatul chimic de la Tokyo, interesul teroriștilor pentru armele chimice și biologice a crescut. În 1997, numărul unor astfel de atentate a crescut de trei ori față de 1996 (FBI a anchetat peste 100), iar în următorii ani a fost și mai mare. Există informații potrivit cărora unele grupuri teroriste, între care Djihadul Islămic, Hezbollah, Grupul Islămic Armat (GIA) din Algeria, Djihadul Islămic egiptean, Hamas, teroriștii Siks și cei ceceni, PKK, kmerii roșii și alții, inclusiv cei din Al Qaida și mai ales secta AUM Shinri Kyo, manifestă un interes deosebit față de mijloacele chimice și biologice.

Mijloacele prin care se duc la îndeplinire acțiunile terorismului chimic și biologic se împart în trei categorii: cunoscute, bănuite (posibile) și necunoscute. Pentru cele cunoscute (laboratoare proprii, diferite întreprinderi ale industriei chimice și farmaceutice, instalații de fabricare a drogurilor și toxinelor, mijloace de transport și de dispersie la țintă etc.), ca și pentru cele posibil a fi întrebuințate, pot fi prevăzute măsuri adecvate de contracarare și de protecție, mai ales că 40% din laboratoarele farmaceutice și biotehnologice se află pe teritoriul Statelor Unite.

Mai dificil de contracarat vor fi cele necunoscute, cele nebănuite. Aceste mijloace își află sorgintea îndeosebi în biotehnologiile moderne și mai ales în ingineria genetică. Noile descoperiri în domeniul genomului și manipulările genetice se aplică deja în agricultură, în creșterea animalelor, iar rezultatele dezastruoase (crearea mutantilor, viruși ai unor maladii mortale etc.) încep să îngrijoreze omenirea. Este posibil ca și de aici, din această sferă, să-și recruteze terorismul, în viitor, mijloacele de distrugere masivă.

În laboratoarele universitare, spre exemplu, studenții sunt foarte bine informați în legătură cu utilizarea ADN-ului recombinat și a tehnicilor de clonaj care pot fi folosite pentru producerea pe scară largă a unei arme biologice înspăimântătoare. Agenții biologici clasici cuprind *Yersinia pestis* (ciuma), febra văii Rift, *coxiila burretti* (febra Q), encefalitele și variola. Producerea acestor virusuri, transportul și dispersarea lor sunt costisitoare și, de aceea, ele nu s-au folosit pe scară largă de teroriști. Dar ingineria genetică reduce costurile și face posibilă și viabilă întrebuințarea masivă a procedeelelor mutațiilor genetice într-o perspectivă practic nelimitată.

Marea majoritate a guvernelor, inclusiv cel al SUA, consideră că eforturile și cercetările lor în domeniul biologic sunt de natură defensivă. Dar este imposibil să se facă distincție între cercetările *ofensive* și cele *defensive* în acest domeniu, iar rezultatele lor vor fi, fără îndoială, accesibile și terorismului.

Astfel, *arma* genetică poate deveni în scurt timp cel mai înspăimântător mijloc de distrugere în masă. În curând, 143 de țări se vor reuni la Geneva pentru a revizui și reactualiza convenția din 1972 asupra armei chimice și biologice. Dar un tratat, oricât de laborios ar fi, nu va putea stopa terorismul chimic și biologic.

Misiunile pe care și le stabilesc și le duc la îndeplinire grupările bioteroriste și terorismul chimic urmăresc producerea de pierderi masive în oameni și mijloace materiale, îndeosebi Statelor Unite, aliaților americanilor și altor țări, popoare și religii. Un studiu al guvernului american efectuat în 1993 arată că 100 de kilograme de spori de antrax, pulverizați din avion deasupra orașului Washington, pot produce 3 milioane de morți. Un alt studiu efectuat de CIA în 1995 releva că 17 țări erau bănuite că își constituie arsenale biologice: Irak, Iran, Libia, Siria, Coreea de Nord, Coreea de Sud, Taiwan, Israel, Egipt, Vietnam, Laos, Cuba, Bulgaria, India, Africa de Sud, Rusia și China.

Obiectivele vizate de terorismul nuclear, chimic și bioterorism sunt foarte diversificate, imposibil de prevăzut și foarte greu de protejat. Atacurile cu astfel de mijloace pot viza: SUA și aliații săi, oricare altă țară de pe globul pământesc, sedii

ale diferitelor alianțe și organisme internaționale, obiective economice, baraje și ameliorări hidroenergetice, instituții de cultură și de cult, aglomerări urbane, surse de apă și de alimente, produse vegetale și animale, mari păduri, fluvii, mijloace de transport, practic orice, pentru că terorismul nu are nici reguli, nici limite, ci doar cauze care trebuie descoperite și soluționate.

*Terorismul se prezintă ca un fenomen social extrem de complex, constând din manifestarea spectaculoasă a violenței, cu scopul de a atrage atenția, a înspăimânta, a chinui și a impune un anumit tip de comportament, uneori, pur și simplu pentru a teroriza, printr-o gamă foarte diversificată de acțiuni-limită, în care omul este deopotrivă armă și victimă, călău și condamnat.*

*Terorismul are cauze și efecte. El se prezintă ca un aisberg, care amenință nu numai cu ceea ce se vede, ci mai ales cu ceea ce nu se vede. Poate avea explicații, nu însă și justificări sau rațiuni suficiente. Terorismul frizează iraționalul. El nu este înfruntare sau confruntare, ci anormalitate, ură, patologie socială, inteligență criminală, mârșavie.*

## **6. Măsuri de combatere a terorismului NBC**

### **a. Măsuri care țin de eradicarea cauzelor**

Acest grup de măsuri ține de implementarea unor strategii politice, economice și culturale globale și regionale, elaborate în raport cu concluziile care rezultă din investigarea complexă a sfidărilor, provocărilor și amenințărilor care se profilează la orizontul mileniului trei, și cuprinde:

- Cercetarea profesională a fenomenului terorismului în general și mai ales a terorismului nuclear, chimic și biologic, care se află abia la început, dar care are posibilitatea să beneficieze de progresele enorme făcute de ingineria nucleară, de cea genetică și bacteriologică;
- Descoperirea, investigarea și analiza factorilor favorizanți și înlăturarea acestora;
- Concentrarea activității factorilor de decizie politică pe optimizarea raporturilor interumane, degradate semnificativ în perioada trecerii la implementarea obiectivelor și structurilor noii ordini mondiale, periodic caracterizată în general de o stare de haos (care se cere deci analizată pe coordonatele teoriei haosului);
- Acceptarea sistemelor de valori ale tuturor civilizațiilor existente și diminuarea semnificativă a comportamentului agresiv și amenințător în relațiile internaționale;
- Eradicarea sărăciei;
- Promovarea dialogului și schimbului de valori între religii, între etnii, între entitățile etno-culturale etc.

În acest proces trebuie să se implice și domeniul militar prin instituțiile sale specializate, care pot contribui substanțial la conturarea *unui model strategic românesc* de acțiune eficientă (în limitele competențelor noastre) asupra cauzelor acestui fenomen.

### **b. Măsuri care țin de combaterea structurilor și acțiunilor teroriste**

Aceste măsuri conturează, de fapt, strategia antiteroristă, mai exact, componenta strategică a luptei antiteroriste, care are două coordonate:

- Ofensiva împotriva organizațiilor și grupărilor teroriste, care constă într-un ansamblu de acțiuni de descoperire și lichidare prin mijloace politice, legislative, economice, și în ultimă instanță, militare a acestora;
- Protecția și apărarea împotriva acțiunilor teroriste, care se referă la un sistem de măsuri de contracarare a atacurilor teroriste, de protecție împotriva substanțelor chimice și agenților patogeni a populației, efectivelor militare, animalelor, bunurilor materiale și mediului înconjurător.

Ofensiva împotriva terorismului chimic și biologic presupune:

Efectuarea cercetării strict specializate și descoperirii la timp a grupărilor, organizațiilor, bazelor de antrenament ale teroriștilor, a laboratoarelor și mijloacelor de producere (procurare) a agenților chimici și biologici. Acest lucru nu se poate realiza decât de structuri foarte bine pregătite în acest sens, compuse din chimiști, biologi, geneticieni etc. cu experiență îndelungată și performanțe profesionale;

Pregătirea unor acțiuni adecvate de interdicere a accesului teroriștilor la astfel de mijloace chimice și biologice;

Organizarea unor acțiuni de prevenire și neutralizare a atacurilor teroriste chimice și biologice prin folosirea unor contraagenți chimici și a vaccinului;

Acțiuni politice, economice și, în ultimă instanță, militare pentru lichidarea resurselor, bazelor și a organizațiilor teroriste.

Protecția și apărarea împotriva acțiunilor terorismului bio-chimic cer neapărat intervenția promptă a instituțiilor și structurilor specializate, care trebuie să se constituie într-o interfață între lumea științifică și societatea umană ce trebuie pregătită și apărată prin mijloace specializate împotriva acestui tip de terorism, care rămâne, după gradul de pericolozitate, amenințarea mondială numărul unu.

### c. Măsuri pentru lichidarea efectelor

Aceste măsuri sunt deosebit de importante și, de aceea, trebuie luate din timp, realizându-se **un sistem național de reacție în situații limită**, care să vizeze și lichidarea efectelor atacurilor chimice și biologice (atacurilor NBC, în general), inclusiv a celor efectuate de teroriști, întrucât acestea din urmă sunt oricând posibile. Aceste măsuri sunt:

- localizarea zonelor atacate chimic și biologic și izolarea lor;
- prevenirea extinderii contaminării asupra altor zone;
- intervenția promptă a structurilor specializate pentru tratarea populației și decontaminarea zonei;
- alte măsuri strict specializate.

Problema terorismului NBC nu este atât una a prezentului, cât una a viitorului. Atacul cu sarin din metrourul din Tokio, efectuat în 1995, sau descoperirea cianurilor și urmelor altor substanțe toxice în rețelele teroriste islamice, nu sunt concludente în legătură cu preocupările teroriștilor. Ele par mai degrabă acte ale unor dezaxați decât acțiuni rigurose pregătite, de mare amploare, cu implicații strategice serioase. Reprezintă totuși semnale și avertismente că astfel de mijloace ar putea să fie folosite de grupuri teroriste pe scară largă în viitor. Unii analiști și unii strategii apreciază că secolul al XXI-lea ar putea fi secolul armelor de distrugere în masă. Deocamdată, din fericire, o astfel de previziune nu se confirmă. Secolul al XXI-lea a debutat prin războiul antiterorist și folosirea sistemelor de arme performante. Se pare că, cel puțin în Statele Unite, amenințările NBC (care nu sunt întru totul reale) se folosesc și ca mijloace de presiune asupra Congresului pentru a se obține suplimentarea de fonduri.

De aici nu rezultă, desigur, că terorismul NBC nu este și nu poate deveni o mare primejdie, ci doar faptul că el nu este o amenințare organizată, de foarte mari proporții, acum. Este însă foarte posibil ca, în viitor, mai ales în sistemul terorismului devastator și punitiv, să fie folosite și arme de distrugere în masă.

### **CONCLUZII**

Terorismul nu este numai islamic sau numai arab. Terorismul se prezintă ca un fenomen foarte complex, cu manifestări extrem de violente, desfășurate de cele mai multe ori prin surprindere, împotriva unor ținte precise, care, în general, nu se pot apăra. El se prezintă ca o reacție și, în același timp, ca o acțiune punitivă împotriva oricui se opune unei anumite idei, unei anumite filosofii, unei anumite religii, unei

anumite politici. Se spune că terorismul este arma săracului. Această aserțiune este adevărată numai în parte. Ea este arma extremistului, a celui care dorește săucidă, să înspăimânte, să domine prin teroare.

Din vremea năvălirilor barbare și până azi, au existat, există și vor exista oameni care cred în terorism, care practică terorismul și, în numele unor principii pe care ei le slujesc, vor căuta să impună și altora un astfel de comportament.

Terorismul nu va putea fi eradicat. Sub o formă sau alta, el va exista mereu. Omenirea poate să-l pună însă sub supraveghere, să-i limiteze efectele, să se protejeze împotriva lui. Prima măsură de protecție antiteroristă este cunoașterea profundă a acestui fenomen, depistarea cauzelor care-l generează și acțiunea asupra lor.

#### **BIBLIOGRAFIE**

- Arădăvoaice, Gheorghe; Iliescu, Dumitru; Niță, Dan Laurențiu, *Terorism, antiterorism, contraterorism*, Ed. Antet, București, 1997;
- Bădescu, Ilie; Dungaci, Dan; Baltasiu, Radu, *Istoria sociologiei. Teorii contemporane*, Ed. Eminescu, București, 1996;
- Ionescu, Ion; Stan, Dumitru, *Elemente de sociologie*, vol. 1, Ed. Universității "A.I. Cuza", Iași, 1997;
- Katzman, Kenneth, *Terrorism: Near Eastern Groups and State Sponsors*, Congressional Research Centre Report for Congress, 2001;
- Popa, N.; Mihăilescu, I.; Eremia, M., *Sociologie juridică*, Ed. Universității din București, București, 1997;
- Rădulescu, Sorin M., *Homo Sociologicus. Raționalitate și iraționalitate în acțiunea umană*, Casa de editură și presă "Șansa" – SRL, București, 1994;
- Snowden, Ben; Hayes, Laura, *State-Sponsored Terrorism*, 2001;
- XXX, *Terorismul*, Ed. Omega, București, 2001;
- Dicționar de analiză politică*, coord: J.C. Plano, R.E. Riggs, H.S. Robin, articolele: *sistem, sistem social*, Ed. Ecce Homo, București, 1993;
- Dicționar de sociologie LaRousse*, coord.: R. Boudon, Ph. Besnard, M. Cherkaoui, B.-P. Lecuyer, articolele: *anomie, devianță, teoria sistemelor*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1996;
- Dicționar de sociologie*, coord.: Gilles Ferreol, articolele: *anarhie, anomie, constrângere socială, devianță și criminalitate, sistem*, Ed. Polirom, Iași, 1998;
- Dicționar de sociologie*, coord.: C. Zamfie, L. Vlăsceanu, articolele: *anomie, coerciție, conflict, contradicții sociale, criză, echilibru social, etichetare socială, insecuritate, sistem social, terorism*, Ed. Babel, București, 1998,
- Patterns of Global Terrorism – 2000*, U.S. Department of State, 2001;
- Jeremy Rifkin, *Bioterrorisme high-tech et révolution génétique*, Le monde, 05.10.2001;
- Louise Leduc, *Bioterrorisme: de la science fiction à la réalité*, La presse, 04 septembre 2001;
- Ron Purver, *La menace de terrorisme biologique en chimique selon les sources publiées*, CSIS/SCRS, 1955,
- Robert S. Root-Bernstein, *Infection terrorism*, Atlantic monthly, 1991;
- Brad Roberts, *Biological weapons: weapons of the future?*, Washington DC, Centre for Strategic and International Studies, 1993;
- Terrorism: la guerre (Terrorism: the war)*, www.strategic-Road.com/dossier/terrorusa;
- François-Bernard, Huyghe – *Twin Towers et Big Brothers*, 09/2001, www.strategic-Roads.com,
- Rapport 2000/02: *Terrorisme chimique, biologique, radiologique et nucléaire*, Canada, 18 Décembre 1999;
- Eric de la Maisonneuve, *La tragédie de l'histoire*, 09/2001, Réflexion stratégique, www.strategic-Roads.com;

# SCHIMBĂRI MAJORE ÎN TEORIA DREPTULUI INTERNAȚIONAL PUBLIC ȘI A RELAȚIILOR INTERNAȚIONALE ÎN ULTIMUL DECENIU ȘI REFLECTAREA LOR ÎN GEOPOLITICĂ<sup>1</sup>

**Cristian JURA**

*Motto: „Lumea trebuie să găsească un echilibru între dorința de securitate și nevoia de libertate”*

Louise Arbour - Comisarul ONU pentru Drepturile Omului

## 1. Introducere

În contextul unei analize despre schimbările majore apărute în teoria și practica dreptului internațional public într-o perioadă de 15 ani, adică o perioadă ce se întinde de la sfârșitul Războiului rece și până în prezent, considerăm că cea mai bună metodă de analiză este cea care ar reuși să surprindă raporturile dintre nivelul structural, nivelul normativ, nivelul epistemologic, și nivelul axiologic.<sup>2</sup>

Considerăm că acesta ar fi cel mai potrivit model de analiză deoarece mecanismele care duc la îmbogățirea nivelului normativ sunt strâns legate de ceea ce se întâmplă la nivel structural, dacă nu chiar determinate de nivelul structural. Acest model de analiză pare să reflecte cel mai bine mecanismele intime existente între ceea ce se întâmplă pe plan internațional, cum sunt reflectate aceste evenimente în plan normativ, care sunt interpretările care se dau evenimentelor și analizei lor și care sunt valorile existente, dacă acestea au fost influențate de evenimente sau dacă au fost îmbrăcate în haină juridică. Așadar analiza va începe de la marile evenimente care au marcat societatea internațională și cum aceste evenimente au condiționat dreptul internațional public. De asemenea acest studiu nu se va opri asupra zonelor dreptului internațional public unde nu s-au produs schimbări majore și nici asupra evenimentelor produse la nivelul structural, dar care nu sunt reflectate în nivelul normativ sau al dreptului pozitiv.

Considerăm nivelul structural ca fiind primul nivel orizontal reprezentat de totalitatea relațiilor ce se desfășoară între state, între state și organizații internaționale guvernamentale, între organizațiile guvernamentale și între alte subiecte ale dreptului internațional public. Nivel structural este un nivel continuu, neîntrerupt. La acest nivel se nasc fapte, valori care determină și condiționează ulterior celelalte nivele. Nivelul structural mai poate fi denumit nivelul relațiilor internaționale. Nivelul normativ sau nivelul dreptului pozitiv este dat de totalitatea normelor în vigoare la un moment dat, indiferent că aceste norme îmbracă haina juridică a tratatului sau a cutumei internaționale. Acest nivel este nivelul superior nivelului structural. Este un nivel discontinuu, marcat de adoptarea unor tratate, convenții sau alte instrumente juridice. Cel de-al treilea nivel este reprezentat de nivelul epistemologic al analizei științifice al primelor două nivele, analiză făcută de specialiști în domeniul dreptului internațional public, institute de cercetare sau alte entități. Nivelul axiologic nu este un nivel în sensul nivelelor prezentate mai sus, el este mai degrabă o axă verticală care traversează cele 3 nivele inițiale, el fiind un vehicul ce poartă valori comune pentru celelalte nivele.

Evenimentul crucial care a marcat în mod radical istoria ultimilor ani a fost căderea

<sup>1</sup> Acest articol este continuarea unui alt articol, apărut într-un număr anterior al Revistei GeoPolitica. Este vorba despre articolul cu titlul „Geopolitica conflictelor”, publicat în revista GeoPolitica, anul II, nr. 7-8/2004

<sup>2</sup> Popescu, Dumitra, Năstase, Adrian, Drept internațional public, Casa de editură și presă „Șansa”- SRL, București, 1997, pagina 30



comunismului, și implicit, dispariția bazei ideologice pentru confruntarea est-vest. Primele efecte pe planul dreptului internațional public au fost dispariția unor organizații (CAER, Organizația Tratatului de la Varșovia) și începutul extinderii altor organizații (NATO, UE).

La începutul anilor 90 se considera că principalele trăsături ale societății internaționale erau:

- prăbușirea bipolarismului;
- globalizarea;
- interdependența crescută a subiectelor de drept internațional;
- preeminența economicului asupra politicului;
- regionalizarea;
- erodarea statului națiune;
- dezintegrarea unor state și apariția unor state noi.<sup>1</sup>

În conformitate cu modelul de analiză ales, toate trăsăturile societății internaționale enumerate mai sus au avut ca fundament anumite fenomene petrecute independent de voința statelor și care, la momentul respectiv, nu erau reglementate de dreptul internațional public, nu erau incluse în sfera convenționalului. Aceste fenomene s-au petrecut la nivel structural. Unele au fost reflectate ulterior la nivel normativ altele nu au fost reflectate la acest nivel. Astfel, prăbușirea sistemului mondial bipolar a dus la o democratizare a vieții internaționale, fără să se reflecte în mod direct la nivel normativ. În schimb pe planul relațiilor internaționale, societatea se îndreaptă spre o societate multipolară, dar care parcurge o secvență unipolară. Singurele reflecții ale acestui fenomen la nivel normativ pot fi considerate accelerarea proceselor de integrare politică, militară, economică și chiar culturală de la nivel regional, dar această accelerare ar putea fi legată și de fenomenul globalizării. Globalizarea și interdependența crescută a subiectelor clasice de drept internațional sunt două teme extrem de importante de reflecție. Globalizare a atras după sine atât beneficii, dar și dezavantaje. Unul dintre dezavantajele majore ale globalizării poate fi considerată globalizarea pericolelor la adresa securității statelor și a altor subiecte de drept internațional. Alte două fenomene care sunt conexe sunt regionalizarea și erodarea statului națiune. Fenomenul regionalizării nu este unul global, universal. El se desfășoară doar într-o anumită parte a globului și datorită acestui fenomen se erodează statul națiune. Așadar statul națiune se erodează doar în zonele în care asistăm la procese de integrare și la procese de regionalizare. Statele participă la aceste procese în mod voluntar. În acest moment fenomenul de dezintegrare al unor state și al apariției unor state noi pare a fi încetat, dar și acest fenomen este strâns legat de prăbușirea bipolarismului, dacă sistemul celor doi poli de putere nu s-ar fi prăbușit este puțin probabil să asistăm la destrămarea unor state componente al unuia dintre poli și apariția unor state noi.

Dacă la începutul anilor 90 trăsăturile societății internaționale erau cele enumerate mai sus, la începutul noului mileniu s-au întâmplat alte evenimente, la nivelul primar al relațiilor internaționale, care au modificat în mod fundamental relațiile internaționale și care vor trasa în continuare limitele de desfășurare ale acestora. Vom vedea în continuare în ce măsură aceste evenimente noi au influențat nivelul superior al dreptului internațional public. Considerăm trăsăturile caracteristice ale societății internaționale ca fiind:

- lupta împotriva terorismului;
- noul rol al organizațiilor neguvernamentale pe plan internațional<sup>2</sup>;
- noua abordare a protecției și a promovării drepturilor omului și a drepturilor

---

<sup>1</sup> Năstase, Adrian, Aureescu, Bogdan, Jura, Cristian, Drept internațional public, Sinteze pentru examen, Ediția a III-a, Editura ALL BECK, București, 2002, pagina 10

<sup>2</sup> Jura, Cristian, Rolul organizațiilor nonguvernamentale pe plan internațional, editura ALL BECK, București, 2003

- persoanelor aparținând minorităților naționale;
- globalizarea<sup>1</sup>;
- reforma sistemului onusian<sup>2</sup>;
- protecția mediului înconjurător;
- suveranitatea statelor în noul context internațional<sup>3</sup>;
- apariția unor entități statale neguvernabile;
- rolul tot mai important jucat de cercetarea interdisciplinară în acest domeniu, alături de dreptul internațional public fiind geopolitica și geostrategia, științele militare, relațiile internaționale, științele economice, etc.;
- rolul societăților transnaționale pe plan internațional.

Datorită spațiului limitat și economiei generale a acestui studiu, vom analiza, în cele ce urmează, doar primele trei fenomene, adică lupta împotriva terorismului, rolul organizațiilor neguvernamentale și drepturile omului vs. drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale, și dimensiunea legală a acestor manifestări contemporane pe planul relațiilor internaționale.

## 2. Lupta împotriva terorismului

Dacă mărturiile ale folosirii violenței și terorii împotriva populației civile avem din cele mai vechi timpuri, preocuparea pentru crearea unei baze legale pentru a lupta împotriva terorismului s-a manifestat abia în secolul XX. Primul pas al acestui proces a fost definirea corespunzătoare a fenomenului.

O definiție academică comună a fenomenului a fost mai ușor de formulat, cu toate că și la acest nivel au existat dispute referitoare la natura anumitor acte de violență. „Terorismul este o metodă de inducere a anxietății prin acțiuni violente repetate, folosită de către indivizi clandestini, grupuri sau actori statali din motive ideosincretice, criminale sau politice, a căror țintă directă, spre deosebire de asasinat, nu este ținta principală. Victimele umane imediate ale violenței sunt, în general, alese în mod aleator (ținte întâmplătoare) sau selectiv (ținte reprezentative sau simbolice) dintr-o populație țintă și sunt generatoare de mesaj. Amenințarea și violența, procese de comunicare între terorist (organizație), (cei amenințați) victime și principalele ținte sunt folosite pentru a manipula ținta principală (audiența), transformând-o într-o țintă a terorii, o țintă a cererilor, sau o țintă a atenției, în funcție de scopul căutat: intimidarea, coerciția sau propaganda.”<sup>4</sup>

Problematica terorismului a fost abordată pentru prima dată la nivel internațional în cadrul procesului de unificare a dreptului penal la începutul secolului XX. Conferința de la Varșovia pentru unificarea dreptului penal (1927) a încercat, fără succes însă, să definească fenomenul. Rezoluția finală a conferinței sugera pedepsirea anumitor acte cum ar fi pirateria, falsificarea banilor, comerțul cu sclavi și utilizarea internațională a unor mijloace capabile să creeze un pericol comun.

A doua Conferință pe această temă, desfășurată la Bruxelles în 1930, a formulat următoarea definiție a terorismului: "Folosirea deliberată a unor mijloace capabile să producă un pericol comun, reprezintă acte de terorism ce constau în crime împotriva vieții, libertății și integrității fizice a unor persoane, sau sunt îndreptate împotriva proprietății private sau de stat, în scopul atingerii unor obiective politice sau sociale.”<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Stiglitz, Joseph E., Globalizarea, Editura Economică, București, 2003

<sup>2</sup> Moise, Sorin, Reforma Organizației Națiunilor Unite - între deziderat și realitate în Geopolitică și istorie militară, Editura Academiei de Înalte Studii Politice, București, 2003

<sup>3</sup> Aurescu, Bogdan, Noua suveranitate, Editura ALL BECK, București, 2003

<sup>4</sup> United Nations Office on Drugs Control and Crime Prevention, [www.undcp.org/odccp/terrorism\\_definitions.html](http://www.undcp.org/odccp/terrorism_definitions.html)

<sup>5</sup> Năstase, Adrian, Aurescu, Bogdan, Jura, Cristian, Drept internațional public, Sinteze pentru examen, Ediția a III-a, Editura ALL BECK, București, 2002, pagina 342

Un an mai târziu, la Conferința de la Paris, a fost enunțată o nouă definiție: "Oricine, în scopul terorizării populației, folosește împotriva persoanelor și proprietăților bombe, mine, dispozitive incendiare, explozibil, arme de foc sau alte mijloace, sau oricine întrerupe sau încearcă să întrerupă un serviciu public sau de utilitate publică va fi pedepsit."<sup>1</sup> Nici una din aceste definiții nu a fost însă adoptată.

La propunerea Marii Britanii, Consiliul Ligii Națiunilor a decis să se înființeze un Comitet însărcinat cu elaborarea unui proiect pentru o convenție internațională privind pedepsirea acțiunilor teroriste. Rezultatele ultimei ședințe a Comitetului (aprilie 1937) au fost transmise guvernelor statelor membre ale Ligii, și aveau să fie supuse dezbaterii în cadrul unei conferințe ce urma a se desfășura la Geneva. Conferința a avut loc între 1 - 16 noiembrie 1937 și a adoptat două convenții: Convenția pentru prevenirea și combaterea terorismului și Convenția pentru crearea unei Curți Penale Internaționale.

Prima Convenție definea actele de terorism și reafirma principiile dreptului internațional în virtutea cărora este de datoria fiecărui stat să se abțină de la acte desemnate a încuraja acțiunile teroriste îndreptate împotriva altor state și să prevină acțiunile în urma cărora astfel de acte prind contur. Conform acestei Convenții, actele de terorism reprezentau acte criminale îndreptate împotriva unui stat cu intenția de a crea o stare de teroare în mințile indivizilor sau unui grup de persoane sau opiniei publice<sup>2</sup>. În continuare, Convenția identifica drept componente ale actului terorist acțiunile intenționate cauzatoare de moarte sau provocatoare de răni grave sau pierderea libertății îndreptate împotriva șefilor de stat și familiilor acestora sau persoanelor însărcinate cu funcții publice<sup>3</sup>. Convenția a fost semnată de 24 de țări și ratificată numai de India.

După cel de-al doilea Război Mondial, conducerea luptei împotriva terorismului la nivel internațional a fost asumată de către Organizația Națiunilor Unite. Violența teroristă a fost denunțată în cadrul Declarației Universale a Drepturilor Omului (10 decembrie 1948) care proclama că oricine are dreptul la viață, libertate și securitate personală și nimeni nu ar trebui să fie subiectul torturii, tratamentului inuman, crud sau degradant sau pedepsei<sup>4</sup>. Activitatea Organizației Națiunilor Unite pentru prevenirea și combaterea terorismului a avut ca rezultat semnarea a 12 convenții.

Definirea terorismului a fost o provocare și pentru Organizația Națiunilor Unite. Statele membre s-au străduit timp de aproape 30 de ani pentru a da o definiție universală a actelor teroriste dar încercările lor au fost îngreunate de diferențele politice. Acest lucru ar putea explica numărul mare de convenții adoptate pentru combaterea unor acțiuni concrete considerate ca fiind acte teroriste. Totuși, o declarație comună făcută la 9 decembrie 1994 când a fost adoptată Rezoluția 49/60 afirmă că "actele criminale intenționate sau calculate să provoace o stare de teroare în rândul opiniei publice a unui grup de persoane sau a indivizilor, în scopuri politice, sunt nejustificabile în orice circumstanțe, oricare ar fi considerațiile de natură politică, filozofică, ideologică, rasială, etnică, religioasă sau de orice altă natură care pot fi invocate pentru justificarea lor."<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, p.342

<sup>2</sup> League of Nation, *Convention for Prevention and Punishment of Terrorism*, Articolul I, Arhiva Ministerului de Externe, Fond Geneva, vol.290, dosar: Liga Națiunilor, 1935-1938, No official: C.546.M.383.1937.V

<sup>3</sup> *Ibidem*, Articolul II

<sup>4</sup> *Declarația Universală a Drepturilor Omului*, adoptată și proclamată prin rezoluția Adunării Generale a ONU 217 A(III), din 10 decembrie 1948, <http://www.un.org/Overview/rights.html>

<sup>5</sup> Organizația Națiunilor Unite, Adunarea Generală, *Declarația privind măsurile pentru eliminarea terorismului*, A/RES/49/60, 9 December 1994

În același timp multe state au inclus în legislațiile lor naționale prevederi împotriva terorismului. Belgia a fost primul stat care a inclus astfel de măsuri în legislația internă în 1856. Unele state chiar au definit actele teroriste.

În Statele Unite ale Americii, terorismul este definit în mai multe moduri: "folosirea ilicită a forței sau violenței împotriva persoanelor sau proprietății cu scopul de a intimida sau constrânge un guvern, populația civilă sau un segment al acesteia, pentru atingerea unor obiective politice sau sociale" (Biroul federal de Investigații), "folosirea calculată a violenței sau a amenințării cu violența pentru a induce teamă cu scopul de a constrânge sau intimida guverne sau societăți în urmărirea unor obiective care sunt de obicei politice, religioase sau ideologice" (Departamentul Apărării) și "violența premeditată motivată politic, îndreptată împotriva țințelor necombatate de către agenți subnaționali sau clandestini, de obicei cu intenția de a influența publicul" (Departamentul de Stat)<sup>1</sup>.

În Codul Statelor Unite, "terorismul internațional" este definit în detaliu. Acesta include: activități care implică acte violente sau acte care pun în pericol viața oamenilor, care reprezintă o violare a legilor penale ale Statelor Unite sau ale oricărui stat, sau care ar constitui infracțiune dacă ar fi comise în cadrul jurisdicției Statelor Unite sau a oricărui stat, care par a fi intenționate să intimideze sau să constrângă populația civilă, să influențeze politica unui guvern prin intimidare sau constrângere, sau să influențeze comportamentul unui guvern prin distrugeri în masă, răpiri, și care au loc în principal în afara jurisdicției teritoriale a Statelor Unite sau transced granițele naționale<sup>2</sup>.

În mod similar, "terorismul domestic" a fost definit recent: activități care implică acte periculoase pentru viața oamenilor, care reprezintă o violare a legilor penale ale Statelor Unite sau ale oricărui stat și par a fi intenționate să intimideze sau să constrângă populația civilă, să influențeze politica unui guvern prin intimidare sau constrângere, sau să influențeze comportamentul unui guvern prin distrugeri în masă, răpiri, și care au loc în principal în cadrul jurisdicției teritoriale a Statelor Unite<sup>3</sup>.

În Marea Britanie "terorismul" a fost definit ca folosirea violenței pentru scopuri politice, și include orice act de violență în scopul inducerii fricii în rândul populației sau a unui segment al populației și ca "utilizarea violenței grave împotriva persoanei sau proprietății, sau amenințarea cu folosirea unei astfel de violențe pentru intimidarea sau constrângerea guvernului, populației sau a unui segment al populației cu scopul de a promova obiective politice, sociale sau ideologice"<sup>4</sup>.

În "Terrorism Act 2000" (UK), terorismul este definit ca folosirea sau amenințarea cu violența, distrugerea proprietății, amenințări la adresa vieții, sănătății sau siguranței sau penetrarea sistemelor electronice atunci când acestea sunt desemnate a influența guvernul sau a intimida opinia publică sau o parte a acesteia, în scopul promovării unei cauze politice, religioase sau ideologice<sup>5</sup>.

China oferă cea mai cuprinzătoare abordare a conceptului. Președintele Jiang Zemin a afirmat că terorismul ar fi zdrobit oricând și oriunde s-ar întâmpla, oricine l-ar organiza, împotriva oricui ar fi îndreptat și indiferent de forma pe care acesta ar lua-o. Aceasta nu este chiar o definiție dar este o delimitare foarte incluzivă a fenomenului terorist. În timp ce americanii luptă împotriva terorismului, chinezii luptă

<sup>1</sup> Whittaker David (ed.), *The Terrorism Reader*, Routledge, 2001, p. 3

<sup>2</sup> Codul Statelor Unite, 18 U.S.C. 231(1), <http://www4.law.cornell.edu/uscode/18/2311.html>

<sup>3</sup> 18 U.S.C. 2331(5), introdus prin Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism

<sup>4</sup> Lord Lloyd of Berwick, *Inquiry into Legislation Against Terrorism*, Cm 3420, October 1996

<sup>5</sup> *Terrorism Act (UK)*, subsecțiunea 1(1), <http://www.legislation.hmso.gov.uk/acts/acts2000/00011-b.htm#1>

împotriva tuturor formelor de terorism. Desigur este în interesul liderilor chinezi să extindă definirea și criteriile referitoare la acest flagel global, întrucât acest lucru le oferă oportunitatea de a interveni împotriva grupurilor secesioniste și antiguvernamentale din China, inclusiv Falun Gong, sub pretextul luptei împotriva terorismului.

Cu toate acestea, majoritatea definițiilor juridice și de lucru, fie internaționale fie interne, au patru sau cinci elemente fundamentale comune:

1. Victimele: Victimele terorismului sunt de obicei civili sau non-combatanți, pentru a diferenția terorismul de atacurile împotriva țăintelor militare care sunt acte de război.

2. Țintele: Persoanele care sunt victime ale terorismului sunt numai țintele directe ale acestora. Majoritatea actelor de terorism au ținte secundare, de obicei, liderii unuia sau mai multor guverne. Victimele sunt folosite de teroriști pentru a transmite un mesaj coercitiv țăintelor.

3. Intenția: Intenția terorismului este aceea de a intimida sau constrânge populația civilă, de obicei un grup mai mare decât victimele selectate, pentru a împrăștia teama sau pentru a determina sau manipula comportamentul sau politica unuia sau mai multor guverne (țintele finale).

4. Mijloacele: Terorismul implică violență sau amenințarea cu violența împotriva persoanelor sau proprietăților. Unele definiții enumeră acte specifice precum asasinarea, luarea de ostatici, atentate cu bombe, sabotaj, ciber-terorismul, bio-terorismul și deturnarea avioanelor civile.

5. Motivația: În timp ce motivația nu este de obicei un element formal al unei crime, unele definiții ale terorismului specifică faptul că actele de terorism sunt motivate politic. Termenul politic este folosit în acest context ca o umbrelă pentru o gamă largă de justificări incluzând pe cele ideologice, religioase sau naționaliste. Folosirea termenului politic riscă invocarea "excepției ofensei politice din tratatele de extrădare".

După atacurile teroriste din 11 septembrie 2001 asupra Statelor Unite ale Americii, legislația împotriva terorismului a fost întărită. Parlamentul britanic a ratificat "Anti-terrorism, Crime and Security Act 2001"<sup>1</sup>. Documentul amenda și completa prevederile "Terrorism Act 2000".

Statele Unite au întărit, de asemenea, legislația privind terorismul. Documentul "Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism" (USA PATRIOT Act) din 2001, se concentrează asupra "organizațiilor proscrise", ofenselor asociate și întărirea puterilor legii. Totodată, tratează și detenția străinilor care sunt suspecți a fi implicați în activități teroriste.

Organizația Națiunilor Unite a adoptat o serie de rezoluții ca răspuns la atacurile din 11 septembrie. Rezoluția 56/1 făcea apel la cooperarea internațională pentru "prevenirea și eradicarea actelor de terorism". Aceasta a urmat apelurilor adresate statelor timp de peste treizeci de ani de a adopta legislație care să trateze terorismul. În prima decadă, aceste apeluri descriu terorismul în contextul atacurilor asupra independenței, autodeterminării și a "altor forme de dominație străină" sub regimurile "coloniale și rasiste"<sup>2</sup>. În a doua decadă, au fost incluse criminalitatea actelor teroriste, finanțarea și tolerarea de către state a activităților teroriste pe teritoriul lor și legătura dintre terorism și crima organizată transnațională<sup>3</sup>. În a treia decadă, accentul a căzut pe impactul și implicația

<sup>1</sup> *Anti-Terrorism, Crime and Security Act 2001*, <http://www.legislation.hms.gov.uk/acts/acts2001/20010024.htm>

<sup>2</sup> Organizația Națiunilor Unite, Adunarea Generală, *Rezoluțiile 3034(XXVIII)*, 18/12/72, A/RES/3034(XXVIII); 34/145, 17/12/79, A/RES/34/145, <http://www.un.org/documents/ga/res>

<sup>3</sup> *Rezoluțiile 34/145; 38/130;40/61; 42/159; 34/145; 38/130; 44/29; 46/51*

terorismului asupra drepturilor omului. Consiliul de Securitate a adoptat, de asemenea, o serie de rezoluții. Rezoluția 1214 cerea talibanilor din Afganistan să înceteze a oferi adăpost și pregătire teroriștilor internaționali și organizațiilor acestora. Rezoluția 1267 cerea regimului de la Kabul să îl predea pe Osama bin Laden fără întârziere și cerea statelor să înghețe fondurile și alte resurse financiare, incluzând fondurile derivate sau generate de proprietățile deținute sau controlate, direct sau indirect de către talibani. Rezoluția 1333 reiterează cererile Rezoluției 1267 și cerea în continuare statelor să prevină furnizarea directă sau indirectă, vânzarea sau transferul către Afganistan a armelor și materialului aferent, sau consiliere tehnică, asistență sau pregătire. Rezoluția 1368 chema statele să dubleze eforturile pentru prevenirea și suprimarea actelor teroriste, inclusiv prin creșterea cooperării și implementarea în totalitate a convențiilor internaționale anti-teroriste relevante și a rezoluțiilor Consiliului de Securitate. Rezoluția 1373 chema toate statele să prevină și să suprimă finanțarea terorismului, să incrimineze colectarea și furnizarea voită de fonduri pentru astfel de acte, și să înghețe fără întârziere fondurile și alte bunuri financiare sau alte resurse economice ale persoanelor sau entităților asociate care comit sau încearcă să comită acte teroriste sau participă la, sau facilitează comiterea actelor teroriste<sup>1</sup>.

Organizațiile internaționale regionale s-au străduit să se adreseze manifestărilor teroriste prin negocierea unor convenții multilaterale. Printre aceste organizații s-au numărat: Consiliul Europei, Uniunea Europeană, Organizația pentru Securitate și Cooperare în Europa, Uniunea Africană și Organizația Statelor Americane.

Încercările recente de a ajunge la un acord internațional privind o definiție cuprinzătoare a terorismului au inclus negocierile pentru statutul Curții Penale Internaționale, în timpul cărora s-a făcut propunerea de a include terorismul în cadrul jurisdicției *rationae materiae* a Curții. Aceste eforturi s-au dovedit însă lipsite de succes.

În ciuda acordului asupra faptului că terorismul trebuie eliminat și a largii "coalition of willing" creată după 11 Septembrie, eforturile de a defini în mod cuprinzător terorismul s-au dovedit dificile din punct de vedere politic. Rămâne în continuare dificil de a delimita clar terorismul de alte forme de violență politică. În plus, există îngrijorarea că o acțiune concertată împotriva terorismului bazată pe legi foarte restrictive poate avea ca efect o limitare drastică a drepturilor și libertăților omului.

În ciuda existenței terorismului, sub diferite forme, din cele mai vechi timpuri, încercarea de a crea un cadru juridic la nivel internațional este o inițiativă a secolului XX. Prima încercare de acest gen a aparținut primei organizații de securitate colectivă din istoria omenirii - Liga Națiunilor - însă eșecul Ligii a însemnat și eșuarea acestei încercări. Ștafeta luptei pentru combaterea terorismului a fost preluată de către Organizația Națiunilor Unite și a fost purtată cu mai mult succes de-a lungul existenței sale, în ciuda condițiilor istorice de multe ori potrivnice.

În cadrul ONU problematica terorismului a constituit o preocupare constantă chiar și în perioada războiului rece, perioadă în care s-a aflat în imposibilitatea ajungerii la un consens în chestiunea terorismului, și după încheierea acestuia și a devenit o prioritate după atentatele de la 11 septembrie 2001. ONU a avut la dispoziție 2 instrumentele legale importante pentru a lupta împotriva terorismului: convențiile adoptate în cadrul Adunării Generale și supuse ratificării statelor membre, devenind astfel obligatorii, și Rezoluțiile Consiliului de Securitate, documente cu caracter obligatoriu pentru toate statele membre. Organizația a dezvoltat un sistem de 12 convenții internaționale abordând

---

<sup>1</sup> vezi <http://www.un.org/Docs/scres/1999>

chestiuni punctuale referitoare la combaterea terorismului, dar și mai cuprinzătoare, având în proiect chiar și adoptarea unei Convenții generale de combaterea terorismului.

Eforturile la nivel mondial ale ONU au fost susținute de diferitele organizații regionale, create în conformitate cu prevederile Cartei ONU atât prin sprijinirea implementării instrumentelor juridice elaborate în cadrul Națiunilor Unite, cât și prin elaborarea unui cadru normativ propriu, în concordanță cu cel existent la nivel mondial și fără a duplica prevederile acestuia. În spațiul euro-atlantic, cel avut în vedere în lucrarea de față, chestiunea combaterii terorismului a fost abordată la nivelul tuturor organizațiilor existente, în limitele domeniului lor de acțiune.

Consiliul Europei a acționat în special pe direcția drepturilor și libertăților fundamentale ale omului în lupta împotriva terorismului, contribuția sa fiind semnificativă mai ales în prevenirea actelor de terorism. Nu este de ignorat însă nici acțiunea pentru combaterea terorismului în faza ulterioară comiterii actelor de terorism a Consiliului Europei, în cadrul său fiind adoptată încă din 1977 Convenția Europeană pentru reprimarea terorismului, conținând prevederi foarte îndrăznețe în ceea ce privește extrădarea.

Uniunea Europeană are un rol deosebit de important, la nivel European, în combaterea terorismului, și plin implicarea sa tot mai activă în politica internațională chiar și la nivel mondial. Pe plan European însă, Uniunea Europeană dispune de mijloacele necesare realizării apropierei legislative între statele membre necesară, în condițiile internaționalizării crescânde a fenomenului terorist, pentru combaterea cu eficiență a acestuia. Rezultatele activității în cadrul Uniunii nu au întârziat să apară, instituirea mandatului european de arestare, adoptarea listei comune a persoanelor și organizațiilor teroriste sunt semne ale nivelului de integrare atins între statele membre. Uniunea Europeană joacă un rol important în lupta împotriva terorismului și prin faptul că acțiunea sa se dezvoltă la nivelul celor trei piloni ai săi: al comunităților economice, al justiției și afacerilor interne și cel al politicii externe și de apărare comune, asigurând astfel un răspuns interdisciplinar, cuprinzător amenințării terorismului.

O a treia organizație europeană implicată în lupta împotriva terorismului este Organizația pentru Securitate și Cooperare în Europa. Rolul pe care aceasta și l-a asumat este acela de a acționa în special pentru eliminarea cauzelor profunde ale terorismului prin promovarea principiilor democratice, a statului de drept și respectarea drepturilor omului. Prin capacitatea sa de avertizare timpurie de asemenea, OSCE poate furniza un sprijin real în prevenirea terorismului.

Organizația Atlanticului de Nord, chiar dacă nu dispune de instrumente juridice, angajamentele politice deosebit de ferme asumate în cadrul ei sunt suficiente pentru a dezvolta o acțiune coordonată de luptă împotriva terorismului. Rolul său în combaterea terorismului, având în vedere că este o alianță militară, nu poate fi altul decât combaterea efectivă a terorismului, prin acțiuni militare îndreptate împotriva acelor entități care sprijină activitățile teroriste. NATO este de altfel și singura organizație care dispune de capacități militare suficiente pentru a-și asuma un asemenea rol. Războiul împotriva terorismului are nevoie de un sprijin politic mult mai mare decât cel pe care NATO îl poate oferi, iar acțiunea îndreptată împotriva Afganistanului, pentru pedepsirea celor care au comis atentatele de la 11 septembrie, în care s-a optat pentru o coalitție extinsă a statelor lumii, constituie un argument în favoarea acestei afirmații. Cu toate acestea NATO reprezintă un instrument de luptă împotriva terorismului ce nu poate fi ignorat.

Dincolo de această abordare separată a organizațiilor internaționale a luptei împotriva terorismului, evoluția evenimentelor după 11 septembrie 2001 a arătat, dacă mai era nevoie, că pentru a avea succes într-un asemenea demers este necesară

dezvoltarea unui răspuns comun, coordonat și coerent al tuturor acestor organizații. Acest lucru a fost înțeles după cum arată majoritatea documentelor adoptate în cadrul acestor organizații, care pledează pentru întărirea cooperării între state, între organizații și cu Națiunile Unite pentru asigurarea eficienței procesului de combatere a terorismului.

Lupta împotriva terorismului a produs și mutații în ceea ce privește folosirea forței pe plan internațional. S-a trecut de la folosirea forței sub egida unei organizații internaționale la organizarea unor coaliții internaționale ale statelor care doresc să combată terorismul (coalitions of willing).

### **3. Organizațiile neguvernamentale**

Filozofi, juriști, sociologi renumiți ai secolului al XX-lea s-au ridicat împotriva unei abordări unilaterale a conceptului de societate internațională, abordare ce a fost posibilă datorită percepției greșite asupra statelor văzute ca întreguri omogene, fiecare interacționând cu celelalte în acord cu puterea lui relativă ori datorită mecanismelor ce țin de construcția comportamentelor ce îi sunt atribuite. Sunt, în acest fel, subestimate, așa cum s-a afirmat în literatura de specialitate, răspândirea și imprevizibilitatea relațiilor internaționale, care depind, în ultimă instanță, de atitudini și decizii ale statelor, ce interacționează în cele mai diferite moduri. În special, a fost exclusă importanța crescândă a contactelor și relațiilor nonguvernamentale, care, în multe cazuri, au influențat, au denaturat ori chiar s-au aflat în contradicție cu relațiile interguvernamentale.

După cel de-al doilea război mondial, importanța relațiilor nonguvernamentale a crescut doar aparent. Mari corporații transnaționale și-au extins activitățile pe glob; asociații de muncitori, uniuni, grupuri speciale de interes, oameni de știință și alți specialiști, care lucrau în domenii asemănătoare, s-au dezvoltat și s-au extins. Oamenii au început să călătorească dintr-o țară în alta, mult mai mult decât înainte. Aceste relații au fost, uneori, strâns legate de relațiile dintre guverne sau chiar controlate de acestea în mod direct. Însă, de cele mai multe ori nu s-a întâmplat astfel, deși, întotdeauna, acest tip de relații a avut o influență asupra relațiilor dintre state, ele însele formând o parte a întregului context al relațiilor internaționale.

Datorită acestor modificări la nivelul societății internaționale, specialiștii în relații internaționale au crezut că mijloacele de comunicare moderne, care au micșorat dimensiunea lumii, au transformat relațiile internaționale și caracterele statului modern. S-a renunțat, acum, la tradiționala imagine a statului perceput ca o "bilă de biliard", autosuficient și autonom, dar implicat în contacte ocazionale cu alte state egale din acest punct de vedere<sup>1</sup>. În această viziune, tradiționalul caracter impermeabil de care s-au bucurat statele în cadrul frontierelor, simbolizat de "învelișul tare" al granițelor lor defensive, nu a fost distrus. În lumea modernă, statele au devenit vulnerabile la blocadele economice, care, pe timpuri, erau ineficiente; s-au deschis, într-un mod necunoscut până atunci, penetrări ideologice și politice realizate prin contacte personale, de radiodifuziune și prin universul computerelor; au devenit subiecte ale atacurilor aeriene, și, mai presus de toate, acestea au devenit vulnerabile la un posibil război atomic. Tipul de securitate de care s-au bucurat statele în cadrul frontierelor lor a fost, deci, abandonat. Ele au fost obligate să-și extindă controlul pe arii mult mai largi, ce nu erau limitate de frontiere politice. În sfârșit, loialitatea ideologică a devenit mai importantă decât cetățenia teritorială în influențarea acțiunilor politice și a capacității statelor.

**Așadar, un întreg nou tip de lume a fost creat.**

<sup>1</sup> Hertz, J. H., Politică internațională în era atomică, 1959, Columbia University Press, New York



Scriitorii europeni au fost impresionați de efectul pe care îl au relațiile transnaționale asupra conduitei tradiționale a afacerilor internaționale. Este subliniată contradicția dintre **societatea internațională**, care constă în interacțiuni ale statelor, și **societatea transnațională**, care constă în interacțiuni ale indivizilor. În același timp, se remarcă și dimensiunea internațională a societății transnaționale.<sup>1</sup>

O societate transnațională ar putea fi susținută de obiceiuri, convenții și chiar de legi (cum se înregistra în sistemul trecut al dreptului internațional privat). Aceste societăți au fost ele însele subordonate "legii" aplicabile între state: dreptul internațional public. Dar, legea, deși reflecta voința statelor, nu a putut fi aplicată cât timp nu au existat instrumente de constrângere. Astfel, a apărut războiul, ca ultim tip de sancțiune, el însuși reprezentând o încălcare a legii.

Sunt evidențiate cinci efecte majore ale organizațiilor nonguvernamentale, toate având influențe directe asupra politicilor interstatuale. Patru dintre acestea pot rezulta din interacțiunile statelor, chiar fără prezența O.N.G.-urilor, chiar dacă O.N.G.-urile pot să le determine la fel de bine; al cincilea efect depinde, însă, în mod necesar, de prezența O.N.G.-urilor ca subiecte autonome sau cvasiautonomie. Vom rezuma aceste efecte astfel:

- schimbarea atitudinilor cetățenilor din diferite state, atitudini care pot altera opiniile și percepțiile elitelor și ale non-ELITELOR din cadrul societății naționale, asupra realității, creându-se, astfel, noi mituri, simboluri și norme pentru a asigura legitimitatea acțiunilor lor;
- un sistem internațional, mai pluralist, în care grupuri din anumite state s-au unit cu grupuri din alte state cu care împărtășesc interese comune. S-a produs o creștere numerică rapidă a O.N.G.-urilor, care leagă organizațiile internaționale cu interese comune; după crearea lor, aceste organizații transnaționale pot stimula crearea unor afiliații naționale contribuind, astfel, la internaționalizarea politicilor interne;
- politica internă a fost, în parte, internaționalizată, prin creșterea capacității unor guverne de a influența pe altele, creând în acest sens noi instrumente de manipulare, de cele mai multe ori, folosite împotriva acțiunilor transnaționale pentru a obține rezultate politice;
- relațiile de dependență și interdependență au fost stabilite, în special, în domeniile monetar și comercial.

O.N.G.-urile au început să devină un instrument nou, prin care, uneori, guvernul unui stat poate exercita influență asupra altuia. Mai mult, forțele semnificative în politica internațională s-au schimbat: O.N.G.-urile tind să devină un nou tip de subiect în cadrul sistemului internațional, operând pe plan internațional independent față de guverne.

Concluzionând, putem afirma, în orice caz, că societatea internațională a secolului al XX-lea a fost marcată de apariția unor noi actori cu un rol deosebit de important, atât în cadrul politicilor interne, cât și în cadrul politicilor internaționale, actori ce au cunoscut o dezvoltare numerică fără precedent, datorită realilor avantaje pe care le prezintă - flexibilitate, servicii responsabile și domenii de acoperire foarte vaste.

ONG-urile internaționale au cunoscut, de câteva decenii bune, un progres remarcabil, mai ales, că numărul lor a depășit câteva mii, după statisticile stabilite, la Bruxelles de Uniunea Asociațiilor Internaționale. Acestea constituie expresia solidarității transnaționale în ceea ce privește dezvoltarea, în toate domeniile unde se exercită activități non-lucrative desfășurate de particulari sau de grupuri private. Dar, această expansiune este controlată cu grijă de către state, care nu doresc să

---

<sup>1</sup> Aron, Raymond, Pace și război între națiuni, 1962, Paris

acorde ONG-urilor decât un statut juridic subordonat. Motivele acestui blocaj trebuie examinate cu atenție, pentru că ele relevă concurența care influențează raporturile dintre state și aceste grupuri, independente sau cel puțin autonome. Astfel, se pot explica rezervele de care dau dovadă guvernele atunci când este vorba de statutul ONG-urilor.

Exemplul de aplicare a articolului 71 din Carta ONU și al multiplelor controverse la care da naștere Carta subliniază faptul că, cooperarea dintre organizațiile internaționale și ONG-urile internaționale ridică o redevabilă problemă: aceea a inserției inițiativelor private în mecanismul decizional al instituțiilor interguvernamentale.

Există, de asemenea, o tendință crescândă de a se face diferența între ONG-urile de mici dimensiuni și cele de mari dimensiuni, astfel realizându-se, de fapt, diferența între sectorul instituțional și asociații.

Sunt considerate, de către teoriile clasice ale dreptului internațional, a fi subiecte de drept internațional statele și organizațiile internaționale. În ultimii ani se înregistrează o tendință de lărgire a sferei subiectelor de drept internațional și cu privire la mișcările de eliberare națională, corporații multinaționale, ONG-uri, indivizi, însă, evoluția este lentă, în fapt înregistrându-se multe controverse. Acestea pornesc de la faptul că nici una dintre aceste entități nu dispune de o reală capacitate juridică, care, în cazul statelor, se fundamentează pe suveranitatea lor, iar în cel al organizațiilor internaționale interguvernamentale - pe forța juridică conferită de statele membre în virtutea suveranității lor, prin statute.

Statutul juridic al organizațiilor internaționale nonguvernamentale poate și trebuie să fie abordat din două puncte de vedere: raportul lor cu statele și raporturile cu organizațiile internaționale interguvernamentale.

Așadar, strict teoretic vorbind, organizațiile internaționale, pentru a putea fi recunoscute, ca subiecte de drept internațional, trebuie să aibă, ca membri, state suverane. Oricum, în practică, lucrurile nu stau întocmai: UUP, UIT, OMM permit și statelor care nu sunt suverane să devină membri; ba chiar mai mult, însăși Liga Națiunilor, prin articolul 2, a oferit posibilitatea de a fi membru oricărui stat suveran, dominion sau colonie.

Desigur, însă, că noțiunea de stat suveran acordă anumite avantaje, ca, de exemplu, capacitatea de vot în orice adunare sau consiliu al respectivei organizații sau calitatea de membru permanent în anumite organizații. Dar modelul statului suveran, care s-a impus în relațiile internaționale, a făcut ca, de multe ori, acestea să nu permită statelor nesuverane să facă parte din anumite organizații internaționale. Tot pe baza acestui criteriu s-a putut permite restrângerea accesului anumitor state la instituțiile, la secretariatul organizațiilor sau la exercitarea dreptului de vot în cadrul respectivelor organizații. Potrivit acestui model, au putut fi acceptate diverse interacțiuni între guvernul unui stat și societatea civilă a altui stat, dar s-a insistat și se insistă și în prezent, în mod frecvent, asupra ideii că politica internațională se ocupă de relațiile dintre două sau mai multe state reprezentate de guvernele lor, și nu de relațiile pe care le au cu diverși reprezentanți guvernamentali. Respectiva practică nu a atras după sine o divizare a organizațiilor membre ale societății civile. Însă, deși constituie un model, nu s-a impus în practică, demonstrându-se, astfel, că termenul de "organizații internaționale" cuprinde adeseori membri care nu sunt state, condiția esențială pentru a fi în mod automat considerate ca atare, fiind aceea de a îndeplini trăsăturile fundamentale necesare.

Putem concluziona că, sub aspectul membrilor, pentru ca o organizație să fie recunoscută ca subiect de drept internațional, nu este necesar ca membrii săi să fie state suverane, adică să fie la rândul lor subiecte de drept internațional

recunoscute ca atare. Având în vedere acest lucru, considerăm că, în ceea ce privește aspectul membrilor, nu există probleme în admiterea organizațiilor internaționale nonguvernamentale, ca fiind subiecte de drept internațional public.

Un alt argument care pledează în favoarea admiterii organizațiilor internaționale nonguvernamentale, ca subiecte de drept internațional este faptul că acestea reprezintă doar o categorie a organizațiilor internaționale. Așadar, apreciem că, atâta timp cât s-a acceptat includerea organizațiilor internaționale în rândul subiectelor de drept internațional, este illogic ca subclasele acestora să nu fie admise ca făcând parte din subiectele de drept internațional.

Pentru a-și îndeplini în mod veritabil rolul lor, ONG-urile au nevoie de o recunoaștere juridică care le-ar permite să-și exercite liber activitățile, atât la nivel național, cât și internațional. Constituțiile majorității țărilor recunosc dreptul la asociere și conțin articole care reglementează modalitățile de aplicare a acestuia. La nivel internațional, o recunoaștere a personalității juridice a ONG-urilor este extrem de importantă, pentru a le permite să dezvolte o cooperare, atât între ele, cât și cu alte subiecte de drept internațional.

Pentru moment, însă, singurul instrument juridic care pledează în favoarea recunoașterii caracterului de subiecte de drept internațional al ONG-urilor este Convenția asupra recunoașterii personalității juridice a organizațiilor internaționale nonguvernamentale, adoptată de către Consiliul Europei, în aprilie 1986.

Consiliul Europei a recunoscut, în 1951, importanța ONG-urilor în fiecare domeniu de activitate și contribuția lor la activitățile organizației. Ca efect al acestui fapt, Consiliul Europei a adoptat o rezoluție care prevedea consultarea ONG-urilor pe probleme ce intrau în competența Consiliului. Această rezoluție a fost urmată de numeroase linii directe care garantau statutul consultativ unui grup al ONG-urilor, în anul 1954, și, în sfârșit, în 1972, Comitetul Miniștrilor al Consiliului Europei a adoptat Rezoluția (72) 35, care conține reguli noi în ceea ce privește relațiile Consiliului cu ONG-urile, indiferent de faptul dacă beneficiau sau nu de statut consultativ.

Comitetul Miniștrilor, fiind în același timp conștient de absența oricărui instrument internațional, în vederea facilitării activităților desfășurate de către ONG-uri la nivel internațional, a acordat, în 1981, un mandat unui comitet de experți, la propunerea *Comitetului European asupra Cooperării Legale (CDCJ)*, pentru a studia posibilitatea unei acțiuni interguvernamentale în acest domeniu, la nivel european. Acționând pe baza rapoartelor întocmite de CDCJ, fondate pe activitățile comitetului, Comitetul Miniștrilor a însărcinat un *Comitet de experți asupra organizațiilor internaționale nonguvernamentale (CJ-R-OR)* având sarcina de a redacta un instrument adecvat pentru ONG-uri.

CJ-R-OR a convocat trei întruniri în anii 1982 și 1983, și a înaintat CDCJ în vederea aprobării, un proiect de Convenție Europeană asupra recunoașterii personalității juridice a organizațiilor internaționale nonguvernamentale. Proiectul de convenție, după ce a fost aprobat cu câteva amendamente de către CDCJ, a fost adoptat de Comitetul Miniștrilor la data de 24 octombrie 1985, iar Convenția a fost deschisă spre semnare la Strasbourg pe 24 aprilie 1986. Un seminar organizat de Consiliul Europei asupra aplicării Convenției, a fost ținut la data de 9-10 februarie 1998 pentru a încuraja toate statele membre care nu ratificaseră Convenția (124), să inițieze procedurile de ratificare cât de curând posibil.

#### **4. Drepturile omului vs. Drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale**

Analiza atentă a celor mai importante documente ce marchează evoluția pe plan internațional a reglementărilor privind drepturile persoanelor aparținând minorităților

naționale poate să conducă la câteva constatări generale, pe baza cărora se poate trage o concluzie generală și se pot identifica tendințe de evoluție pe plan internațional.

În primul rând se poate constata că protecția persoanelor aparținând minorităților naționale, cu toate că a evoluat foarte mult, mai ales în ultimii 10 ani, și în special pe continentul european, nu a reușit să soluționeze problematica generală a persoanelor aparținând minorităților naționale și rezultatele au fost uneori redundante. Astfel protecția a acestor persoane s-a diversificat din ce în ce mai mult și a devenit din ce mai specifică, dar considerăm că este greșită opinia unor doctrinari conform căreia măsurile de protecție ar trebui să fie limitate în timp, acest lucru putându-se întâmpla doar dacă persoanele aparținând minorităților naționale ar fi asimilate de către majoritate sau dacă ar dispărea.

În al doilea rând, există diferențe între standardele minime promovate de diferite organizații internaționale, ceea ce poate crea confuzie în rândul statelor.

În al treilea rând, persoanele aparținând minorităților naționale beneficiază de protecție în special pe continentul european, iar pe alte continente problematica protecției persoanelor aparținând minorităților naționale a fost mai puțin abordată, sau a fost abordată doar la nivel declarativ, existând în mod evident o legătură intrinsecă între gradul de dezvoltare economică și protecția unor drepturi, iar protecția drepturilor persoanelor aparținând minorităților naționale este parte integrantă a protecției drepturilor omului, ele neputând fi separate.

În al patrulea rând, nu avem un răspuns clar la întrebarea „care este tendința naturală a minorităților în societate”, pentru că pot apărea anumite riscuri în cazul protecției efective a minorităților, de exemplu crearea de societăți paralele sau izolarea acestor grupuri în societate.

Concluzia firească este că trebuie găsit numitorul comun pentru standardele minime de protecție a persoanelor aparținând minorităților, de către comunitatea organizațiilor internaționale interguvernamentale, și trebuie continuat efortul de implementare a standardelor universale de către state în funcție de specificitatea fiecăruia, dar trebuie realizat un balans între protecția persoanelor aparținând minorităților naționale, cu toate implicațiile sale, și protecția drepturilor majorității, indiferent că este vorba despre drepturi civile, politice sau economice, sociale sau culturale.

Cele mai importante tendințe de evoluție sunt: răspândirea teoriilor cu privire la individul suveran, renunțarea la ideea de universalitate și trecerea la un sistem diferențiat de protecție de specificități zonale prin promovarea instituțiilor naționale de protecție, precum și proliferarea fenomenului etno-terorist. Societatea internațională a reacționat cu întârziere la aceste tendințe, drept rezultat ele nu se regăsesc la nivelul dreptului pozitiv.

Majoritatea statelor nu sunt în măsură să promoveze, să aplice și să respecte drepturile omului și implicit să asigure o protecție viabilă persoanelor aparținând minorităților naționale, întrucât sistemul internațional se bazează în cel mai bun caz pe interese convergente, dar nu și pe valori comune.

Principala caracteristică a relațiilor internaționale și, implicit, a protecției drepturilor omului și a persoanelor aparținând minorităților naționale, fiind atașată imprezizibilului, este destul de dificil să prognozezi dezvoltări viitoare, nu numai în raport cu viața reală, ci chiar și în privința abordărilor teoretice ale realității.

În ceea ce privește prima tendință previzionată, răspândirea teoriilor cu privire la suveranitatea individului, există două posibile dezvoltări divergente: apariția unei comunități internaționale a individualităților suverane sau introducerea unui nou tip de sistem internațional, bazat pe structurile efective regionale și sub-regionale, în măsură să protejeze și să pună în practică drepturile omului, și implicit

drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale.

Este important în acest moment să prezentăm o altă abordare evoluției protecției drepturilor omului. Începem acest demers cu o serie de considerații istorice asupra genezei drepturilor omului, denumind prima parte a apariției acestora “Preistoria drepturilor omului”. Din această perspectivă, preistoria drepturilor omului se încheie în 1945, o dată cu crearea Națiunilor Unite. Apariția drepturilor omului în spațiul european occidental constituie motivul esențial, pentru care, aplicarea drepturilor omului, în întreaga lume, devine aproape imposibilă. Există o incompatibilitate fundamentală între perceperea drepturilor omului și specificitatea culturală și a tradițiilor diferitelor zone, chiar între diferite regiuni din Eurasia.

Am denumit cea de-a doua parte a evoluției drepturilor omului “Perioada naivă”. Această etapă debutează imediat după crearea Națiunilor Unite și se finalizează o dată cu colapsului comunismului. Am caracterizat-o drept “naivă”, întrucât, după război, s-a manifestat un entuziasm al tuturor națiunilor în direcția edificării unei noi lumi și a fost destul de ușor să se discute despre promovarea drepturilor omului. Conceptul protecției a apărut, ulterior, după anul 1950. În acea epocă, Occidentul încerca să utilizeze drepturile omului în scopul atacării sistemului comunist. Totuși, aplicarea drepturilor omului în această perioadă rămâne fără efect și protecția persoanelor aparținând minorităților naționale este într-un stadiu incipient.

“Noua dezvoltare a drepturilor omului” apare după prăbușirea Zidului din Berlin, când, pentru un scurt interval de timp, aproximativ zece ani, s-a petrecut un fenomen similar celui petrecut după cel de-al Doilea Război Mondial. Toate națiunile manifestau un deosebit entuziasm vis-à-vis de semnarea unor tratate privind drepturile omului în numele libertății, de curând, obținute. Am oferit exemplul OSCE/CSCE, care a adoptat numeroase tratate într-un interval de timp scurt. Același lucru s-a petrecut și în legătură cu alte organizații, precum Consiliul Europei sau Națiunile Unite.

La scară globală, putem afirma că protecția drepturilor omului este, mai degrabă, inexistentă și că s-ar impune crearea unor noi concepte și instrumente, de natură a genera soluții pentru această problemă, extrem de complexă și delicată. Vom vedea ce se va întâmpla în zece sau douăzeci de ani, căci teoria de față nu va putea fi confirmată decât de viitoarele evenimente.

Două întrebări trebuie să își găsească răspunsul în acest context: se pot transforma minoritățile din factor de instabilitate în furnizor de securitate, și se poate considera fenomenul terorist ca factor de risc al instabilității etnice?

Profundele transformări ale mediului internațional au avut, în același timp, și efecte mai puțin dorite, cu repercusiuni asupra securității internaționale. Asistăm în această perioadă la un fenomen paradoxal: în ciuda unei interdependențe sporite și a intensificării contactelor dintre state, grupuri sau indivizi, tendința este aceea de a accentua apartenența la o anumită categorie, fie ea etnică, religioasă sau de altă natură, de afirmare a identității acestor grupuri.

În întreaga lume sunt redescoperite și reafirmate identitățile etnice, acest proces fiind însoțit de noi cerințe vis-a-vis de presupusele grupuri hegemonice și opresive. Este în fapt un joc cu sumă zero, în care cererile unui anumit grup pot fi satisfăcute numai prin cedări, prin pierderea de întâietate, privilegii sau chiar teritorii din partea unei alte comunități<sup>1</sup>. *Recunoașterea și egalitatea*, valori incontestabile, sunt sloganuri folosite în această luptă pentru atingerea obiectivelor particulare.

Datele statistice și studiile realizate în această privință vin în sprijinul acestei

---

<sup>1</sup> Premdas, R. Ralph, *Public policy and ethnic conflict*, <http://www.unesco.org/most/premdas.htm>

afirmații. Creșterea numărului de state membre ale Organizației Națiunilor Unite a primit un nou impuls o dată cu prăbușirea Uniunii Sovietice, Organizația cuprinzând astăzi un număr de aproape 4 ori mai mare decât numărul inițial (191, față de 51) și cu 30 de state mai mult decât în 1989<sup>1</sup>. Continuând argumentația, dintre aceste state numai 10% au o constituție etnică omogenă, în restul cazurilor grupuri etno-culturale diverse conviețuind în cadrul aceleiași stat. O estimare mai veche arăta că în 185 de state suverane există în jur de 4000 de entități etno-culturale, mai puțin de o treime din aceste state având un grup etnic majoritar<sup>2</sup>.

Revitalizarea etnicității și căutarea propriei identități în sine sunt aspecte ale modernității și conduc la democratizarea structurilor existente, fiind din acest punct de vedere un lucru pozitiv.

Nu putem însă ignora efectele negative pe care le are acest proces. Retribalizarea dublată de afirmarea tot mai puternică a etnicității a dus la creșterea potențialului de conflict în interiorul statelor dar și interstatat, în condițiile creșterii interdependenței și a comunicării dintre state. E ușor de imaginat că într-o lume atât de diversă, de atomizată, un grup minoritar care își simte interesele amenințate va recurge la violență pentru a și le apăra. Realitatea ne oferă exemple multiple. De multe ori, unele grupuri minoritare își creează, în paralel cu organizațiile politice recunoscute, organizații ilegale ce folosesc mijloace teroriste în lupta împotriva autorităților (e.g. IRA, în Irlanda de Nord; ETA, în Spania; iar în Palestina, numeroasele organizații ce acționează sub umbrela Frontului pentru Eliberarea Palestinei). Mai mult, unele grupuri extremiste, optează, exclusiv, pentru acțiuni plasate în afara legii, exemplul cel mai cunoscut și de actualitate fiind cel al Al Qaida.

Această stare de fapt a fost conștientizată la nivel internațional încă din primii ani ai ultimului deceniu al secolului XX. La 8 noiembrie 1991, Organizația Tratatului Atlanticului de Nord (NATO) adopta noua sa concepție strategică, document ce identifica provocările și riscurile la adresa securității internaționale, în contextul istoric rezultat în urma prăbușirii sistemului comunist. Se recunoștea faptul că amenințarea unui atac simultan, pe scală largă, pe fronturile europene ale Alianței era în acest moment eliminată, principalul risc pentru Alianță constituindu-l acum consecințele adverse ale instabilității ce poate apărea ca urmare a dificultăților economice, sociale și politice și rivalităților etnice și disputelor teritoriale<sup>3</sup>.

Ralph R Premdas exprima aceeași opinie într-un mod mult mai plastic: în locul amenințării bombei atomice a apărut amenințarea unei „explozii nucleare etnice”, pe măsură ce diversele grupuri multiculturale profită de noua situație pentru a-și atinge scopurile.

În 1999, în Noua Concepție Strategică a Alianței Nord-Atlantice, riscurilor enunțate în 1990, li s-a adăugat o nouă amenințare la adresa intereselor Alianței, aflată în strânsă corelare cu cele anterioare, anume, terorismul<sup>4</sup>.

Pentru a putea lupta împotriva unor astfel de fenomene este important a înțelege ce anume le-a determinat. De ce o situație ce ar trebui să fie favorabilă democratizării și asigurării unui mediu stabil - am numit aici tocmai această diversitate etnică - are efecte nedorite cum este, desigur, terorismul.

---

<sup>1</sup> vezi evoluția numărului de membri ai Organizației Națiunilor Unite pe site-ul oficial al ONU la adresa <http://www.un.org/Overview/growth.htm>

<sup>2</sup> Premdas, R. Ralph, *op. cit.*

<sup>3</sup> The Alliance' s Strategic Concept agreed by the Heads of State and Government participating in the meeting of the North Atlantic Council, Roma 1991 Nato Basic Texts, <http://www.nato.int/docu/basicctxt/>

<sup>4</sup> The Alliance' s Strategic Concept agreed by the Heads of State and Government participating in the meeting of the North Atlantic Council, Washington, 1999, <http://www.nato.int/docu/basicctxt/>

Pentru aceasta merită să aruncăm o scurtă privire asupra zonelor afectate de conflicte sau în care s-ar fi putut dezvolta conflicte. Printre acestea se numără Grecia, Bulgaria, Albania, fosta Republică a Iugoslaviei, Macedonia, Irlanda de Nord, Mauritania, Rwanda, Senegal, Togo, Nigeria, Kenia, Papua Noua Guinee, Egipt, Bhutan, China, fostele republici Sovietice, Brazilia sau Mexic. Elementul comun al acestor state este diversitatea etnică. Factorii care contribuie la creșterea potențialului de conflict sunt însă diverși, în funcție de specificitățile fiecărui stat. Dintre aceștia putem identifica moștenirea istorică și diferențele de mentalități (cazul Greciei, Irlandei de Nord, sau al României sunt elocvente, dar acest factor este prezent aproape în toate celelalte situații), căruia i se adaugă percepția greșită pe care grupurile adverse și-o creează fiecare față de celălalt, exacerbându-se astfel tensiunile existente. Aceste două elemente constituie, de obicei, rădăcinile unor dispute teritoriale sau pot produce discriminări față de un anumit grup ori pot alimenta frustrări ale acestuia, măbind astfel pericolul izbucnirii unui conflict.

Un alt factor important îl constituie existența dificultăților economice – marea majoritate a statelor enumerate se confruntă cu grave probleme economice ce sporesc încordarea existentă în relațiile interetnice. Înțelegerea modalității prin care dezvoltarea economică, sau mai bine spus lipsa acesteia, accentuează clivajele etnice, o datorăm în mare măsură lui Emile Durkheim care a formulat așa numita teorie a *acțiunii colective*. Durkheim susținea că în perioadele marcate de transformări rapide și profunde oamenii se înstrăinează de o societate tot mai turbulentă și fragmentată. Această alienare el a denumit-o *anomie*, și a arătat că în momentul în care atinge un nivel extrem, anomia poate produce tensiuni sociale însoțite de violență.

De asemenea, în studierea cauzelor producerii conflictelor etnice un loc important ar trebui să îl aibă raportul dintre demarcarea teritorială și potențialul de conflict. Trasarea frontierelor, după cum a arătat experiența fostelor republici din cadrul Uniunii Sovietice, poate duce la apariția de tensiuni în cazul în care acestea nu țin cont de condițiile etnice, religioase, lingvistice și economico-sociale existente (e.g. Armenia, Azerbaidjan, Cecenia). Din această perspectivă putem identifica trei tipuri de granițe influențând în grade diferite potențialul de conflict. Putem vorbi, în primul rând, granițe pe care le-am putea numi istorice, care preced crearea statului național, caz în care potențialul de conflict este cel mai scăzut. În al doilea rând, avem granițe care au fost create sau modificate, ulterior procesului de formare a statului național, caz în care potențialul de conflict este mai ridicat. În ultimul rând, putem vorbi despre granițe impuse, granițe care prezintă și riscul cel mai ridicat al unui conflict etnic.

Este evidentă necesitatea soluționării problemelor etnice prin stabilirea unei matrici, a unui algoritm de transformare a minorităților din factor de instabilitate în factor furnizor de securitate. Înțelegerea surselor și a tipurilor de conflict trebuie însă să precedă orice efort de ameliorare a tensiunilor etnice. Prin urmare, această matrice ar trebui să se refere la factorii istorici, economici, sociali și culturali ce se află la baza conflictelor etnice, după care să ofere soluții diferitelor crize și să arate care sunt mijloacele de implementare ale acestor soluții.







## ISLĂMUL ÎN DRAPELELE NAȚIONALE

**Radu SĂGEATĂ**

### Muslim religion in national flags

"Dating from 1906, the flag of Saudi Arabia is based of country's Muslim religion. The inscription on the flag means *There is no God but Allah, and Mohammed is the Prophet, of Allah*. The sword stands for the Sa'udi family's determination to impose their rule on Arabia. The green background commemorates the Prophet Mohammed".

"The green flag of Pakistan with the white crescent and star are traditional to many Islāmic flags. The white stripe is to signify tolerance to Pakistan's other religions".

"The flag of Iran dates back to 1910 although the flag in its current form was adopted after the Shah was expelled. The emblem in the centre is a sword surrounded by crescents. This represents Islāmic values and Allah (God). Along the edge of each stripe repeated 22 times are the *Allah Akbar* (God is great)".

Smith Nicole<sup>1</sup>,

### Islāmul și faliile sale

Termenul "Islām" provine din a patra formă verbală a rădăcinii **slm**, **aslama** - a se supune și înseamnă „supunere (față de Dumnezeu)”; **muslim** - musulman, este participiul activ al verbului și semnifică „(cel) care se supune (lui Dumnezeu)”<sup>2</sup>

Avându-și nucleul în Peninsula Arabică, Islāmul s-a difuzat începând cu secolul al VII-lea, mai întâi spre nord și vest, primii patru califi cucerind Orientul Apropiat (Damascul în 635; Ierusalimul, Bashra și Antiohia în 638), apoi Persia (637-650) și Egiptul (639-642). Între anii 661 și 750, umayyazii din Damasc au continuat expansiunea teritorială a califatului spre răsărit (Afganistan) și spre apus (Africa de Nord și Spania). Ulterior, cuceririle militare au fost completate de negustorii arabi care au favorizat expansiunea Islāmului spre teritorii îndepărtate, cum ar fi Indonezia și China.

Doctrina politică a Islāmului divizează lumea în „Dar-al-Islām” (Casa Păcii), a armoniei inter-islamice, bazată pe **Umma** (solidaritatea islamică) și „Dar-Alharb” (Casa Războiului), corolarul său fiind **DDjihadul**, războiul sfânt împotriva celor care nu acceptă religia mahomedană.

Cel mai dramatic exemplu de instrumentalizare politică a Islāmului îl reprezintă însă **fundamentalismul islamic**, favorabil reînțoarcerii la sursele credinței, la fidelitatea pentru islamul tradițional, bazat pe legea Islāmică (Sharia), ce are la bază ideologia potrivit căreia Islāmul astfel transformat poate contracara și anihila eficient, în virtutea solidarității în jurul unor aceleași credințe religioase și valori morale, tendințele de expansiune ale culturii occidentale. În acest sens, un exemplu edificator este cel al Arabiei Saudite, păstrătoare a Mekkăi, unul dintre cele trei locuri sfinte ale Islāmului și a pelerinajului la aceasta, ai cărui suverani sunt wahhabiții, grup religios fondat în secolul al XIII-lea de către Muhammad ibn Abd al Wahhab, partizani ai reînțoarcerii la Islāmul tradițional, riguros și integralist. Astfel, magazinele trebuie închise în timpul rugăciunilor, iar orice infracțiune în timpul ramadanului este aspru pedepsită. Dorindu-se

<sup>1</sup> 1995, Flags of the World, p. 30, 33.

<sup>2</sup> Eliade, Culianu, 1996, p. 163.

un apărător al islamului integralist, Arabia Saudită a creat în 1962 „Liga Islamică Mondială”, în tendința de a contrabalansa curentul **modernismului liberal**, ce a făcut ca o parte a lumii islamice să evolueze adaptându-se ideologiilor occidentale (cazul Turciei sau al aliaților S.U.A. din zona Golfului - Kuwait, Emiratele Arabe Unite, Qatar, Bahrain).

Modernismul liberal, influențat la început de filosofia iluministă și de idealurile Revoluției Franceze, apoi în secolul al XX-lea, de marxism, s-a concretizat prin apariția unor mișcări politice (Partidul Desturian și Partidul Neo-Destur în Tunisia, Partidul Baas în Irak, Wafd în Egipt etc.), ce au condus la independența unor țări musulmane. Acest modernism se concretizează printr-un efort de laicizare a societății. Astfel, în Tunisia, Halib Bourguiba a suprimat tribunalele religioase, a reformat statutul personalului în favoarea femeilor, a făcut ca țara să nu mai fie stat islamic, militând pentru calmarea tendințelor ultrareligioase în favoarea dezvoltării economice. În Egipt, Abdel Nasser a etatizat averile religioase și a luptat împotriva organizației ultrareligioase „Frații Musulmani”.

Extrapolat la nivelul simbolisticii naționale, verdele islamic lipsește din drapelele acestor state (Turcia, Egipt, Tunisia, Maroc, Indonezia, Singapore etc.).

În plan economic, conducătorii s-au inspirat mai mult din socialismul marxist decât din preceptele Coranului. Este cazul lui M. Mosaddiq care a naționalizat petrolul iranian în 1951 și a influențat politicile de planificare. Marea majoritate a elitelor a rămas însă fascinată de valorile europene și de modul de viață european și american, care a determinat o neglijare a practicilor religioase (nerespectarea ramadanului și a interdicțiilor alimentare, cum ar fi consumul de alcool).

În contrast, au luat naștere și au proliferat mișcări ultrareligioase. În Algeria, mișcarea „Ulemas” (Doctorii în lege) s-a bucurat de mai multă influență decât partidul lui Messali Hajd, care a dorit să realizeze o conciliere între Islām și marxism, acesta având sprijin mai mult printre muncitorii imigranți, decât printre algerieni. În Maroc, Istiqlal d’Alled el Fassi a condiționat independența țării de caracterul islamic al acesteia (1957). Dezoccidentalizarea, ca revers al globalizării a fost strâns legată de **indigenizarea elitelor**, având ca scop fundamental orientarea către **valorile tradiționale**. Reislamizarea spațiului arab, ca și hinduizarea Indiei sau rusificarea / slavonirea Rusiei constituie fațete ale aceluiași proces.

Fractura ce a conturat cele două orientări majore în cadrul Islāmului s-a înscris și ea pe aceleași coordonate. **Sunniții**, ce reprezintă circa 90% din totalul musulmanilor sunt adepți ai tradiției „sunna”, potrivit căreia nu este necesar să fii profet pentru a fi calif („sunna” - faptele și vorbele Profetului). Avându-și nucleul în Arabia Saudită, sunnismul reprezintă linia tradiționalistă, moderată și conciliantă a Islāmului. Prin contrast, **șiiții** (circa 10% din musulmani), consideră că singura putere legitimă este cea a lui Alida, descendent din Ali, unicul fiu a lui Mohamed. Două trăsături conferă șiismului originalitate: principiul imamatului și exaltarea martirismului. Această ultimă caracteristică conferă șiismului un caracter revoluționar, predispus spre violență și intoleranță, constituind linia dură, fundamentalistă, a Islāmului. Șiiții îi acuză pe sunniții că ar fi în serviciul Occidentului și a „complotului mondial” împotriva percepțelor morale, politice, religioase ale Coranului. Integraliștii, prin mișcarea fundamentalistă „**Hamas**” sunt militanții care vor ca lumea musulmană, statul și societatea să fie conforme cu dreptul islamic stipulat în Coran (Sharia). În aceste condiții, Iranul prin revoluția șiiit-islamică condusă de ayatollahul Ruhollah Khomeiny (1978-1979) a încercat să pună bazele unui bloc șiiit format din Iran, subcontinentul indo-pakistanez, Liban, Turcia și Africa de Est (având ca nucleu Sudanul)<sup>1</sup>. Acesta a avut însă doar un efect local, concretizat prin părăsirea țării de către șahul Mohammad Reza

---

<sup>1</sup> Buchet, 1998, p. 52.

Pahlavi Aryamehr (1941-1979), aliat fidel al S.U.A., preluarea puterii de către Consiliul Revoluționar Islămic și transformarea țării în republică islamică (1 aprilie 1979).

Apariția în lumea islamică a unui puternic curent de reabilitare a drepturilor șiiților a dus la crearea în Liban a primelor tabere de instruire militară a militanților șiiți, sub conducerea lui Moussa Sadr, unul dintre cei mai influenți clerici iranieni (1959). La izbucnirea războiului civil în Liban în 1975, milițiile lui Sadr s-au transformat în „Detașamentele de Rezistență Libaneze” (AMAL). Operațiunea „Pace pentru Galileea” din 1982, în urma căreia armata israeliană a ajuns până aproape de porțile Beirutului, a declanșat o reacție puternică. Ayatollahul Khomeiny a trimis Garda Revoluționară Iraniană la Baalbek, pentru a-i srijini pe libanezi, iar șeicul Mehdi Shameddinin, conducătorul Înalțului Consiliu Șiiit din Beirut, a chemat populația la rezistență civilă. Pe acest fond a fost creată în 1985 organizația „**Hezbollah**” (Partidul lui Allah), condus de Subhi Tufeyli, având ca scop transformarea Libanului într-o republică islamică. Manifestul din 16 februarie 1985 expune cu claritate scopul noului partid: „noi ne supunem unei singure comenzi înțelepte și drepte, cea a Ayatollahului Khomeini. Pornind de la acest principiu, noi, libanezii, suntem o națiune corelată cu toți musulmanii din lume. Ne unește o legătură ideologică și politică puternică - Islāmul. În consecință, ceea ce li se întâmplă musulmanilor din Afganistan, Irak, Filipine și din oricare alte locuri afectează corpul națiunii noastre islamice (...). Fiecare dintre noi este un soldat combatant atunci când se înalță chemarea la DDjihad”. DDjihadul (războiul sfânt) are trei semnificații:

- Lupta cu sine-însuși în vederea perfecționării morale;
- Lupta contra infidelilor;
- Lupta împotriva falșilor musulmani, aceasta fiind semnificația cea mai răspândită printre islamiști.

În acest fel, fundamentalismul transformă Islāmul într-un instrument al identificării unor comunități, încărcat în multe cazuri cu energii agresive: satul împotriva orașului, poporul împotriva elitei economice și politice, partidele cu programe modernizatoare împotriva celor conservatoare etc. În multe cazuri, islamismul este invocat de marile puteri islamice (Iran, Arabia Saudită, Egipt, Indonezia etc.) și ca o justificare cultural-istorică pentru dominația lor asupra altor țări musulmane.

Din punct de vedere geopolitic, islamiștii militează pentru realizarea unității politice a tuturor musulmanilor (Umma) și unificarea tuturor statelor musulmane sub o autoritate unică: **lumea musulmană**. Islamiștii se opun proiectelor de unificare a țărilor arabe și ideii că pot exista națiuni diferite în interiorul „lumii islamice”<sup>1</sup> „Lumea islamică” are două conotații: una **laică** (Islām - supunere, în arabă) și alta **religioasă** (Islāmismul). Islāmismul, ca religie, nu se confundă nici cu *lumea arabă* (Turcia, Iranul, Indonezia sau statele ex-sovietice din Asia Centrală sunt islamice, deși nu sunt arabe) și nici cu *civilizația islamică*, care ocupă o arie mult mai extinsă. În acest sens, ca revers al panideii arabe, ce vizează unificarea politică a întregului spațiu arab, a fost creată în 1960 Organizația de Cooperare Economică (O.C.E.), ce reunește în prezent 10 state islamice nearabe: Iran, Turcia, Pakistan, Azerbaidjan, Kazahstan, Kirghistan, Turkmenistan, Tadjikistan, Uzbekistan și Afganistan<sup>2</sup>.

### **Nucleele și statele islamice**

Prin urmare, eterogenitatea lumii islamice de astăzi este evidentă. Șiiți sau sunniți, tradiționaliști sau moderniști, pacifiști sau revoluționari, arabi sau nearabi, blocul islamic alcătuiește un conglomerat de o mare diversitate. În acest imens în spațiu geopolitic, din Maroc până în Indonezia și Mindanao (Filipine), din Balcani

<sup>1</sup> Lacoste, 1995, p. 806.

<sup>2</sup> Buchet, 1998, p. 38.

până în Zanzibar, pot fi individualizate câteva *nuclee de relocalizare* care acționează ca vectori de interacțiune cu spațiile limitrofe. Am individualizat șapte astfel de nuclee:

**1. Nucleul arab**, alcătuit din statele Orientului Apropiat și Mijlociu, din Liban și Siria până în sudul Peninsulei Arabice. Rolul de lider regional îl deține, incontestabil, Arabia Saudită cu 2.240.000 km<sup>2</sup> și peste 20 milioane locuitori, unde se află atât locul nașterii cât și cel al morții profetului Mohamed (Mecca, respectiv Medina). Astfel se explică și crezul Islămic („shahada”) inscripționat pe drapel: „Allah e singurul Dumnezeu, iar Mahomed este profetul său”. Drapelul Arabiei Saudite diferă de cele ale altor țări prin faptul că cele două fețe sunt identice, astfel încât crezul religios poate fi citit pe ambele fețe<sup>1</sup>. Textele religioase au fost preluate și pe drapelul taliban al Afganistanului, folosit între 1996 și 2003, sau pe cel al Irakului, sau al statului Comore.

În acest areal au fost incluse 11 state, foarte diferite ca suprafață și mărime demografică, toate având însă în comun islamismul și ponderea covârșitoare a populației de naționalitate arabă. La acestea se adaugă teritoriile autonome palestiniene - Cisiordania și Gaza.

Tab.1 - Nucleul islamic arab

	STATUL	DATE GENERALE				ISLĂMUL		DRAPELUL	
		SUPRAFAȚĂ (mii kmp)	POPULAȚIE (mil. loc.)	CREȘTERE DEMOGRAF. (%)	VENIT BRUT / LOC (USD)	PONDERE (%)	ORIENTĂRI (%)	SIMBOL	VECHIME
1	Arabia Saudită	2 240	20,8	4,2	7000	98	Sunniți	Islămic	1906
2	Bahrain	0,62	0,6	3,2	7800	90	Șiiti-56 Sunniți-34	Turcesc	1932
3	E.A.U.	83, 6	2,4	5,7	19860	95	Sunniți-80 Șiiti-15	Arab	1971
4	Iordania	89, 2	4,5	4,2	1570	92	Sunniți-80	Arab	1916
5	Irak	438,3	21,8	3,9	2300	97	Șiiti-64 Sunniți-33	Arab	1963
6	Kuwait	17,8	2,2	3,6	22000	95	Sunniți-45 Șiiti-30	Arab	1961
7	Liban	10,5	3,5	1,4	3300	57	Șiiti-35 Sunniți-23	Identitar	1861
8	Oman	212,5	2,4	3,5	5000	88	Sunniți Ibadiți Șiiti	Arab	1970
9	Qatar	11,4	0,7	5,3	15900	95	Sunniți Wahhabiți	Turcesc	1949
10	Siria	185,2	16,7	3,8	1150	90	Sunniți-75 Șiiti-15	Arab	1963
11	Yemen	528	16,4	3,2	270	99	Sunniți-54 Șiiti-45	Arab	1990

Surse: Kiljunen, 2001; Smith, 1995

<sup>1</sup> Kiljunen, 2001.

Drapelele statelor islamice corespunzătoare nucleului arab sunt dominate deci, de cele patru culori panarabe: roșu, verde, alb și negru, care se regăsesc pe cele ale Iordaniei, Siriei, Irakului, Kuwaitului, Emiratelor Arabe Unite și ale autorității palestinienilor. Verdele lipsește din drapelul Yemenului reunificat (deși se regăsea pe cel al Yemenului de Nord - între 1962 și 1990), iar negrul de pe cel al Omanului. La originea steagurilor panarabe stă cel iordanian, creat în preajma Primului Război Mondial, o dată cu destrămarea Imperiului Otoman, când naționaliștii arabi își doreau crearea unui stat arab comun, unitar. Roșul simboliza curajul și spiritul de sacrificiu, fiind, în același timp, și culoarea-simbol a hașemiților, la putere în Iordania; verdele, culoarea islamului era și culoarea fatimizilor; albul, culoarea purității și a păcii, era și culoarea umaiazilor, iar negrul ce simboliza lupta, era și culoarea abbasizilor. Prin urmare, steagul are o dublă semnificație: simbolistică și militantă, exprimând unitatea lumii arabe prin cele patru dinastii tradiționale ale sale.

Cea de-a doua categorie de drapele specifice domeniului islamic arab o formează cele ale „șeicaterelor tratatului de pace”: Bahrain, Qatar, Abu-Dhabi, Ajman, Dubai, Fujairah, Ras al Khaimah, Sharjah și Umm al Qaiwain. La începutul secolului al XIX-lea, britanicii au forțat aceste emirate să încheie un tratat de pace, securizând astfel navigația în zona Golfului. Una din condițiile esențiale impuse acestora era schimbarea drapelelor roșii pentru ca vasele acestora să se deosebească de cele ale piraților. Apare astfel dunga albă lângă lance (schimbată cu roșu în cazul Emiratelor Arabe Unite și Omanului), ca și combinația de culori specifică acestor drapele: roșu-alb (maron-alb, pentru Qatar).

**2. Nucleul turco-balcanic** cuprinde Turcia, Ciprul și statele islamice din Balcani - Albania și Bosnia-Herțegovina. Roșul este culoarea dominantă a acestor steaguri: este culoarea sângelui, dar și a osmanilor, pe care aceștia au plasat simbolurile de odinioară ale Constantinopolului: semiluna și steaua. Pentru Albania, simbolul național este *vulturul bicefal*, rege al păsărilor, străvechi simbol bizantin al stărilor spirituale superioare. Cele două capete semnifică puterea Romei antice, extinsă atât la est, cât și la vest. Prin urmare, steagul albanez este *anti-panislamic*, făcând trimitere la comunitățile albaneze pre-islamice, anterioare anului 1388, când țara a fost ocupată de turci. Din aceeași categorie este și steagul Bosniei și Herțegovinei, creat în 1998 după modelul steagului Uniunii Europene ca simbol al reconcilierii între cele trei comunități: musulmană, sârbă și croată.

**3. Nucleul caucazian.** La fel ca Balcanii, Caucazul adăpostește un mozaic etnic și confesional. Frontiere altă dată lipsite de importanță separă acum membrii acelorși comunități, devenind surse de tensiuni și conflicte.

Situat la întrepătrunderea a două continente, Caucazul este și locul de întrepătrundere a două religii și, odată cu acestea, a două civilizații: cea creștin-ortodoxă și cea islamică. Nucleul islamismului caucazian este dat de *Azerbaidjan*, fostă republică sovietică, independentă în 1991, spre care gravitează și micile republici autonome islamice de pe versantul nordic al Caucazului, ce aparțin Federației Ruse. Tricolorul azer face trimitere la drapelul turcesc. Banda roșie, semiluna și steaua sunt împrumutate de la acesta, dar simbolizează totodată dezvoltarea europeană; verdele este culoarea panislamică, iar albastrul deschis este o străveche culoare turcească, precum și cea a liderului tătar Timur Lenk; steaua cu opt colțuri simbolizează cele opt popoare turcești: azerii, otomanii, iagatâii, tătarii, cazacii, kipceacii, selgiucizii și turcmenii<sup>1</sup>.

**4. Nucleul Central-Asiatic** reunește cele cinci foste republici sovietice din Asia Centrală: Kazahstan, Kirghistan, Tadjikistan, Turkmenistan și Uzbekistan. Dintre acestea,

---

<sup>1</sup> Kiljunen, 2001.

patru au populații de origine turcă; excepție face Tadjikistanul, a cărei populație este de origine iraniană. În schimb, spre deosebire de iranieni, tadjicii sunt musulmani sunniți, ca și turkmenii, kirghizii, uzbekii sau kazacii. Drapelele acestor state sunt de dată recentă, fiind adoptate după obținerea independenței (1991). Simbolurile islamice se regăsesc mai pregnant pe steagurile Turkmenistanului și al Uzbekistanului: *verdele islamic* - care constituie și fondul drapelului turkmen, *semiluna* și *stelele* - 5 în cazul drapelului turkmen, simbolizând cele 5 danuri principale turkme (Tekke, Yomut, Saryk, Salor și Ersai) și 12 în cazul celui uzbek reprezentând lunile calendarului islamic. Trei dintre cele 5 drapele islamice central-asiatice au o simbolistică tradițională: soarele, vulturul stepelor și panglica ornamentală de lângă lance (drapelul Kazahstanului); soarele cu cele 40 de raze, simbolizând cele 40 de triburi originare kirghize și vârful împletit al cortului nomad - iurta (drapelul Kirghistanului); banda ornamentală de lângă lance, cu 5 motive ornamentale folosite pe covoare (drapelul Turkmenistanului).

Tab.2 – Nucleul islamic central-asiatic

	STATUL	DATE GENERALE				ISLĂMUL		DRAPELUL	
		supr. (mii kmp)	pop. (mil. loc.)	creștere demogr. (%)	venit brut/ loc (USD)	pond. (%)	orientări (%)	simbol	vechime
1	Kazahstan	2 717,3	16,9	1,2	2000	47	sunniți	Ident.	1992
2	Kirghistan	198,5	4,5	1,9	1150	50	sunniți	Ident.	1992
3	Tadjikistan	143,1	6,0	3,0	690	80	sunniți	Ident.	1993
4	Turkmenistan	488,1	4,3	2,5	1450	87	sunniți	Ident.	1992
5	Uzbekistan	447,4	23,8	2,6	1000	88	sunniți	Ident	1991

Surse: Kiljunen, 2001; Smith, 1995

**5. Nucleul Pakistanez (Sud-Asiatic).** Islămul s-a răspândit cu repeziciune în subcontinentul indian, începând din secolul al IX-lea. Primul stat islamic a fost fondat însă patru secole mai târziu - sultanatul din Delhi - care a dăinuit până în secolul al XVI-lea, fiind înlocuit de imperiul islamic al marilor moguli (1526)<sup>1</sup>. Colonizarea britanică și reacțiile de adversitate la islamizarea forțată au subminat cu timpul vigoarea islamului indian.

Revirimentul s-a produs abia în 1906, odată cu fondarea „Ligii Musulmane”, care și-a propus crearea unui stat islamic independent. Opozantul acestuia, partidul „Congresul Național Indian” nu a acceptat acest program, propunând concilierea și cooperarea dintre cele două comunități religioase, sub auspiciile păcii și toleranței. Drapelul partidului, care a devenit ulterior și drapelul statului indian, ilustrează pe deplin aceasta: *portocaliul* este culoarea tradițională a hindușilor, iar *verdele* este culoarea islamului; între acestea este *albul*, care simbolizează pacea și toleranța. Musulmanii nu au acceptat, fapt ce a condus la tulburări violente între cele două comunități, soldate în 1947 cu divizarea Indiei britanice în două state independente: *India*, predominant hindusă și *Pakistanul* (alcătuit din două entități separate - Pakistanul de Vest și Pakistanul de Est) - islamic. Distanța mare dintre acestea și faptul că între ele se interpunea teritoriul indian au accentuat forțele centrifuge, ceea ce a făcut ca în 1971 Pakistanul de Est să se separe de Pakistanul de Vest, proclamându-și independența sub numele de *Bangladesh*. Islamismul sunnit este religia dominantă (95% din totalul populației în Pakistan și 87% în Bangladesh), în vreme ce în India este majoritar doar în Kashmir - circa 2/3 din totalul populației. Comunități musulmane

<sup>1</sup> Kiljunen, 2001.

importante se află însă și în Uttar Pradesh, Bihar, Bengalul de Vest și Kerala. Cu toate că islamismul în India este practicat de circa 11% din populația totală, comunitatea islamică din această țară se ridică la circa 100 milioane persoane, fiind aproximativ egală cu cele din Pakistan și Bangladesh. Verdele islamic constituie fondul drapelului acestor țări; acestuia i se asociază, în cazul Pakistanului, alte două simboluri islamice - semiluna și steaua, iar în cazul Bangladeshului - soarele, simbolul libertății. Aceleași simboluri apar și pe steagul micului stat insular *Maldive*, cu o populație de numai 290 000 locuitori, alcătuită în totalitate din musulmani sunniți.

**6. Nucleul indonezian.** Cu o populație de 213 milioane locuitori, Indonezia este a patra țară a lumii și cea mai mare țară islamică (peste 90% din populație practică islamismul). Domeniul estic de răspândire a islamului depășește însă cadrul strict politic al acestei țări, incluzând și cea mai mare parte a Malaysiei, Singapore, sultanatul Brunei și sudul arhipelagului filipinez (Mindanao). Verdele islamic lipsește din drapelurile acestor state, culorile tradiționale ale Asiei de Sud-Est fiind *albul și roșul* (Indonezia, Singapore și Malaysia). Acesta sunt culori *preislamice*, provenind din culorile steagului regatului hindus Madjapahit, cu centrul în Java, ce stăpânea în secolele XIII-XIV întregul arhipelag indonezian. Islāmul a pătruns în regiune prin intermediul negustorilor arabi, în secolul al XIV-lea. Semiluna și steaua se regăsesc însă atât pe steagul Malaysiei, cât și pe cel al Republicii Singapore; surprinzător este că în acest ultim caz, semiluna și stelele nu reprezintă Islāmul, ci tinerețea și idealurile națiunii<sup>1</sup>. De altfel, în prezent islamismul în Singapore este minoritar, fiind practicat de numai aproximativ 16% din populație.

**7. Nucleul nord-african,** aflat în extremitatea opusă, reprezintă domeniul vestic de răspândire a Islāmului. Islamismul reprezintă religia populației deșertice și semideșertice, limita sa fiind dată de contactul cu populațiile negroide, cu religii animiste. Statele islamice africane se caracterizează printr-o remarcabilă eterogenitate: atât ca suprafață, ca mărime demografică și ca pondere a populației islamice, cât și din perspectiva simbolurilor naționale folosite. Unele folosesc culorile și simbolurile panislamice (Algeria, Libia, Comore, Mauritania, Tunisia); altele pe cele panarabe (Sudan, Sahara Occidentală sau Egipt); altele, deși sunt dominate de Islām, s-au orientat către simbolurile panafricane (Senegal, Mali, Guineea) sau antipanafricane (Somalia, Djibouti, Eritreea, Niger sau chiar Ciad care a încercat un compromis între culorile panafricane și tricolorul francez, țara fiind o fostă colonie a Franței – verdele fiind înlocuit cu albastru).

Tab.3 – Nucleul islamic nord-african

	STATUL	DATE GENERALE				ISLĂMUL		DRAPELUL	
		SUPAFAȚĂ (mil kmp)	POPULAȚIE (mil. loc)	CREȘTERE DEMOGRAFICĂ (%)	VENIT BRUT / LOC. (USD)	PONDERE (%)	ORIENTĂRI (%)	SIMBOL	VECHIME
1	Egipt	1.001,5	66	2,3	1.200	94	sunniți	Arab	1952
2	Libia	1.759,5	5,7	3,0	6.500	97	sunniți	Islămic	1977
3	Tunisia	154,5	9,4	2,1	2.090	99	sunniți	Turc	1835

<sup>1</sup> Kiljunen, 2001.

4	Algeria	2.381,7	9,4	2,5	1.500	99	sunniți	Islămic	1920
5	Maroc	458,7	29,1	2,1	1.250	99	sunniți	Turc	1915
6	Sahara Occidentală	267,0	0,23	2,6	320	100	sunniți	Arab	1976
7	Mauritania	1.030,7	2,5	3,1	450	99	sunniți	Islămic	1959
8	Mali	1.240,1	10,1	2,4	260	90	sunniți	African	1959
9	Niger	1.267,0	9,7	3,4	200	80	sunniți	Ident.	1959
10	Guineea	245,9	7,5	2,5	570	85	sunniți	African	1958
11	Senegal	196,7	9,7	3,1	550	91	sunniți	African	1960
12	Gambia	11,3	1,3	3,1	350	85-90	sunniți	Ident.	1965
13	Sudan	2.505,8	33,6	3,0	280	70	sunniți	Arab	1969
14	Somalia	637,7	6,9	3,3	120	99	sunniți	Ident.	1960
15	Eritreea	117,4	3,8	3,0	210	45-50	sunniți	Ident.	1995
16	Djibouti	21,8	0,44	2,6	1.200	94	sunniți	Ident.	1977
17	Etiopia	1.104,5	58,4	3,1	110	35-40	sunniți	African	steag 1897 stema 1996
18	Comore	1,86	0,55	3,5	400	95	sunniți	Islămic	1996
19	Ciad	1.284,0	7,4	2,1	240	45-50	sunniți	Ident.	1980
20	Nigeria	923,8	110	3,0	260	45-50	sunniți	Islămic	1960
21	Burkina Faso	274,2	11,3	3,1	240	30-43	sunniți	African	1984
22	Sierra Leone	71,7	5,0	2,6	200	38-40	sunniți	Ident.	1961

Surse: Kiljunen, 2001; Smith, 1995

### Simbolurile și drapelele Islămice

Sistemul de simboluri panislamice este alcătuit din culorile *verde și roșu*, care alcătuiesc, de obicei, fondul drapelelor acestor state. Acestea le sunt suprapuse, cel mai frecvent, *semiluna și steaua* (Turcia, Tunisia, Mauritania, Comore, Pakistan etc.) fie *sabia* (Arabia Saudită) sau *texte cu caracter religios* (Arabia Saudită, Iran, Irak, drapelul taliban al Afganistanului, sau cel al Congresului Unit Somalez – 1991).

#### VERDELE

Este culoarea tradițională a Islămului, emblema Mântuirii, simbolul tuturor marilor bogății materiale și spirituale, cea mai importantă dintre acestea pentru musulmani fiind *familia*. Potrivit tradiției islamice, verdele era mantia Trimisului lui Dumnezeu, la adăpostul căreia descendenții săi direcți – Fatima și Ali (fiica, respectiv ginerele său) și cei doi copii ai acestora – Hassan și Husein veneau să se ascundă în clipele de pericol<sup>1</sup>.

Verde este fondul drapelului saudit, a celui mauritanian sau al Egiptului monarhic (1922-1952); verdele este culoarea dominantă din drapelul Pakistanului sau al Bangladesh-ului; singurul steag monocolor din lume, cel al Libiei, adoptat în 1977, este tot verde. Pentru Mauritania, una dintre puținele țări africane care au rămas fidele culorilor și simbolurilor islamice, Islămul constituie un veritabil element unificator, într-o țară cu mari contraste etnice, teritoriale și sociale; pentru Libia, verdele simbolizează „revoluția verde” înfăptuită de conducătorul său Muammar Gaddafi. În schimb, din culorile steagului egiptean a fost eliminat verdele, acesta amintind de monarhie. Drapelul Pakistanului, o altă importantă țară islamică, are o dublă

<sup>1</sup> Chevalier, Gheerbrant, III, 1995.



semnificație: una religioasă, el provenind din cel al „Ligii Musulmane”, căruia i s-a adăugat o dungă albă lângă lance, simbolizând reconcilierea cu celelalte comunități religioase (hindusă, budhistă și creștină) și alta laică, reprezentând pacea (albul), bunăstarea (verdele), dezvoltarea (secera lunii) și luminarea (steaua)<sup>1</sup>.

### **ROȘU**

Roșul islamic provine de la drapelul turcesc. Era culoarea-simbol a sultanilor din tribul turcesc al osmanilor care și-au întins dominația în Anatolia, începând din secolul al XIV-lea. De aici a fost preluat ca simbol al micilor emirate și șeiccate din zona Golfului: Bahrain, Abu-Dhabi, Ajman, Dubai, Fujairah, Ras al Khaima, Sharjah, Umm al Qaiwain, Qatar (transformat în maron), Oman (între 1951 și 1970) și Yemenului de Nord (între 1918 și 1962). Tot roșul osman constituie fondul drapelului tunisian, această țară aflându-se peste 300 de ani sub stăpânirea Imperiului Otoman și a celui marocan. În acest caz simbolizează legăturile de sânge ale dinastiei alaouiților, suveranii țării, cu profetul Mohamed.

Roșul este culoarea cea mai răspândită pe drapelele lumii, apărând în aproape 80% din steagurile naționale. Este culoarea focului și a sângelui simbolizând, în mod tradițional, curajul, spiritul de sacrificiu, noblețea și puterea.

### **SEMILUNA ȘI STEAUA**

Asociate, aceste două simboluri reprezintă în tradiția islamică, *imaginea paradisului*. După Servier (1964), semiluna și steaua plasate în vârf reprezintă flacăra triplă a spiritului.

De asemenea, semiluna și steaua constituie pentru Islâm și *simbolul învierii*. Referindu-se la semiluna islamică, Bammate (1957) afirma că „teologii musulmani spun despre cornul de lună (semiluna n.n.) că este în același timp deschis și închis, expansiune și concentrare. Linia, chiar în clipa în care s-ar putea închide pe sine, se oprește și lasă să se vadă o deschidere. Tot astfel și omul nu este închis în perfecțiunea perspectivei divine... Semnul cornului de lună este considerat mai cu seamă ca o emblemă a reînvierii. El pare să se închidă, să se strâmteze și iată totuși că există o porțiță de ieșire deschisă spre spațiul liber, fără de limite. Astfel, moartea pare să închidă destinul omului, dar acesta renaște pe o nouă orbită, infinită. Semnul cornului de lună este așezat deci pe morminte. În simbolismul alfabetului arab, litera „n”, care are exact forma cornului de lună, arc de cerc având deasupra lui un punct, este de asemenea și litera învierii. Rugăciunile spuse în slujba morților au versete care rimează, prioritar, în litera „n”. În limba arabă, această literă se pronunță „nun” și ea mai înseamnă pește”<sup>2</sup>. Pornind de la această accepțiune, simbolul semilunii a ajuns cu timpul să aibă pentru lumea islamică o valoare echivalentă cu cea a Crucii creștine (semiluna roșie islamică este corespunzătoarea crucii roșii creștine).

### **Simbolurile și drapelele arabe**

Simbolistica panarabă a apărut la sfârșitul secolului al XIX-lea odată cu mișcarea națională arabă împotriva dominației turcești. Este, prin urmare, o simbolistică antiotomană, din sistemul de simboluri lipsind semiluna islamică și fondul roșu al drapelului turcesc. Patru sunt culorile-simbol ce ilustrează unitatea arabilor:

- **Verdele** - culoarea islamului, dar și a pământului fertil;
- **Roșul** - culoarea focului și a sângelui de pe săbiile arabilor;
- **Negrul** - ce simbolizează înfrângerea dușmanilor și trecutul sumbru;
- **Albul** - culoarea purității și a păcii.

Avându-și obârșia în drapelul Iordaniei, culorile panarabe au fost adoptate ca simbol

<sup>1</sup> Kiljunen, 2001.

<sup>2</sup> citat după Chevalier, Gheerbrant, I, 1995

pentru unele state din Orientul Apropiat și Africa de Nord (Sudan, Egipt, Sahara Occidentală).

### Simbolurile și drapelele preislamice

Unele state din spațiul islamic au adoptat, ca simboluri pentru drapelele lor, culori și simboluri aparținând patrimoniului cultural național, preislamic. Pe acestea au fost suprapuse, în unele cazuri, cele islamice.

- a) *Simbolurile malaeze* - centrate pe binomul cromatic roșu-alb, simbol al regatului Madjapahit cu centrul în Java (sec. XIII-XIV). Prin urmare, firesc, cel care a inspirat această categorie de drapele este cel indonezian. Chiar dacă Indonezia este cel mai mare stat musulman, steagurile ce au derivat din al său aparțin unor țări nemusulmane sau cu populație musulmană minoritară: Singapore și, în combinație cu albastru, al Malaysiei, Republicii Filipine, Thailandei, Birmaniei (Myanmar), Laosului și Cambodgiei.
- b) *Simbolurile turkestanului*. Spațiul Turkestanului (central asiatic ex-sovietic) reunește state noi, ale căror drapele au fost adoptate între 1991 și 1993. Independența acestor țări a fost însoțită de o reorientare către valorile naționale, simbolurile islamice fiind grefate pe cele ce evidențiază particularitățile culturale locale: motivul iurtei (pentru Kirghistan); motive ale covoarelor tradiționale (pentru Turkmenistan și Kazahstan); soarele și vulturul stepelor (Kazahstan).
- c) *Simbolurile panafricane*. Unele state islamice africane au preferat să se orienteze în simbolistica drapelului național spre patrimoniul cultural autohton, african. Culorile panafricane (roșu, galben și verde) au fost adoptate pentru prima dată de Etiopia (1897), singura țară africană care a respins cuceririle coloniale din secolul al XIX-lea ce a devenit un adevărat simbol pentru unitatea popoarelor africane. Modelul a fost ulterior preluat de Ghana, una dintre primele țări independente ale Africii Negre (1958), fiind extins și pentru alte țări din Africa Neagră și zona Golfului Guineei. Islamismul nu este o caracteristică comună a acestora, fiind dominant în Guinea, Mali sau Senegal, însă minoritar în Etiopia, Ghana, Togo sau Mozambic sau chiar absent în alte țări panafricane, precum Congo-Brazzaville sau Rwanda.

Tab. 4 – Statele cu drapele panafricane (roșu-galben-verde) și derivate din acestea\*

	STATUL	Suprafața (mii kmp)	Populația (mil. loc)	Creșterea demografică (%)	Venit brut / loc	Pondere Islămului (%)	Vechimea drapelului	Observații
1	Benin	112,6	6,1	3,3	380	15	1990	
2	Burkina Faso	274,2	11,3	3,1	240	30	1984	
3	Camerun	475,4	15,0	2,7	650	20	1972	
4	Rep. Capului Verde	4,030	0,4	3,0	1.090	-	1975	Drapel înlocuit în 1992
5	Republica Centrafricană	623,0	3,4	2,6	320	15	1958	+ albastru + alb
6	Ciad	1.284,0	7,4	2,1	240	45	1980	Verde înlocuit cu albastru

7	Rep. Congo	342,0	2,7	3,0	660	-	1992	
8	Etiopia	1.104,5	58,4	3,1	110	35	1897	Drapel revizuit în 1975, 1996
9	Ghana	238,5	18,5	3,2	370	20	1957	Drapel revizuit în 1964, 1966
10	Guineea	245,9	7,5	2,5	570	85	1958	
11	Guineea Bissau	36,1	1,2	2,4	240	30	1973	
12	Madagas-car	587,0	14,5	3,2	250	-	1958	Galben înlocuit cu alb
13	Malawi	118,5	9,9	1,8	220	15	1953	Galben înlocuit cu negru
14	Mali	1.210,1	10,1	2,4	260	90	1960	Drapel revizuit în 1961
15	Mauritius	2,040	1,2	0,8	3800	15	1968	+ albastru
16	Mozambic	799,4	18,6	4,6	90	15	1974	+ negru Drapel revizuit în 1975, 1983
17	Rwanda	26,3	8,0	3,8	210	-	1961	
18	Sao Tome și Principe	0,96	0,15	3,0	270	-	1975	
19	Senegal	196,7	9,7	3,1	550	90	1960	
20	Togo	56,8	4,9	3,6	330	15	1960	
21	Zimbabwe	390,8	11,0	2,9	750	-	1980	+ negru + alb

Surse: Kiljunen, 2001; Smith, 1995

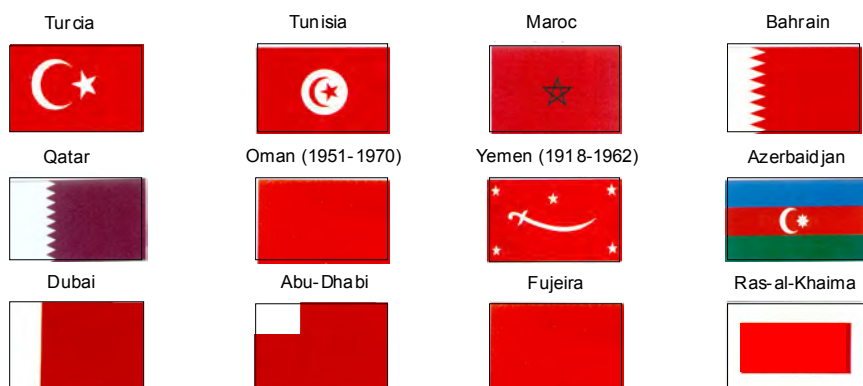
### Bibliografie

- Bamate, N.O.D., La Croix et le Croissant, în La Table Ronde, Paris, 1957  
 Bogomilova, Nonka, Instrumentalizarea etnică a religiei în sud-estul Europei, în Altera, 10, Târgu Mureș, 1999  
 Braudel, F., Gramatica civilizațiilor, I – II, Ed. Meridiane, București, 1994  
 Buchet, C., Religie și putere în relațiile internaționale contemporane, Ed. Didactică și Pedagogică R.A., București, 1998  
 Carol, Anne, Garrigues, J., Ivernel, M., Dicționar de istorie a secolului XX, Ed. All Educational, București, 2000  
 Chevalier, J., Gheerbrant, A., Dicționar de simboluri, I – III, Ed. Artemis, București, 1994  
 Eliade, M., Culianu, P., Dicționar al religiilor, Ed. Humanitas, București, 1996  
 Gaudin, Ph. (coord.), Marile religii, Ed. Orizonturi, Ed. Lider, București, 1995  
 Kiljunen, K., Statele lumii și drapelele naționale, Regia Autonomă Monitorul Oficial, București, 2001  
 Lacoste, Y., Islāmistes, în Dictionnaire de Géopolitique, Flammarion, Paris, p. 806-807, 1995  
 Popa, M., Matei, H., Mică enciclopedie de istorie universală. Statele lumii contemporane, Ed. Iri, București, 1993  
 Săgeată, R., Baroiu, D., La Panidee – concept geopolitique aux implications géographiques, în Revista Română de Geografie Politică, V, 1, Ed. Universității din Oradea, p. 26-46, 2003  
 Servier, J., L'homme et l'invisible, Paris, 1964  
 Simileanu, V., Radiografia terorismului, Ed. Top Form, București, 2004  
 Smith, Nicole â, Flags of the World, Regency House Publishing Ltd., London, 1995

### Drapele panislamice



### Drapele panturce



### Drapele panarabe



# LAS COMUNIDADES MUSULMANAS EN ESPAÑA Y SUS DERECHOS

*Florina BADEA*

**Rezumat:** Acest articol tratează evoluția, situația actuală, problemele și revendicările celor 500.000 de musulmani din Spania. Islāmul are o istorie lungă în Spania, încă din anul 711; dintotdeauna existând o prietenie tradițională a statului spaniol cu popoarele arabe. Primele comunități musulmane oficiale apar în 1968, după apariția Legii privind Libertatea Religioasă (1967). În 1992 se înființează Comisia Islamică Spaniolă (CIE) prin unirea celor două federații existente până atunci: Federația Spaniolă a Entităților Religioase Islamice și Uniunea Comunităților Islamice din Spania. CIE este instituția însărcinată cu apărarea drepturilor musulmanilor din Spania, în virtutea Acordului de Cooperare semnat între CIE și statul spaniol în aprilie 1992.

Prioritățile CIE sunt legate de finanțarea din partea statului a proiectelor musulmanilor, conservarea patrimoniului cultural islamic, crearea de noi comunități islamice. Dar cea mai mare problemă actuală este realizarea conviețuirii pașnice, respectarea drepturilor comunității musulmane, fără a face confuzia între "musulman" și "terorist".

## I. Introducción

El primer elemento que hay que tener en cuenta cuando se habla de Islām en Europa, es el numero creciente de musulmanes instalados en las sociedades europeas (a causa de la emigración, los estudiantes extranjeros, los fugitivos de guerra y los que solicitan asilo). Según datos oficiales y estimaciones de los propios responsables asociativos musulmanes habría entre 12 y 15 millones de musulmanes en Europa occidental (casi 5 millones en Francia, 3 en Alemania y más de dos en Inglaterra; en España son alrededor de 500.000).

Uno de los principales efectos del actual proceso de globalización económica y cultural es haber convertido nuestro mundo en un mundo multirreligioso. Esto sucede en particular por la acelerada expansión del Islām. La Unión Europea está fundamentada en unos principios democráticos que establecen la igualdad de sus ciudadanos ante la ley y la libertad de culto. Podemos afirmar que nada se opone a la actividad y la vida religiosa musulmana. Por esta vía se pueden asentar las bases del Islām en España generando el mínimo de conflictos posible.

La gran mayoría de los musulmanes residentes en la España actual son de origen extranjero, (magrebíes, pakistaníes, indonesios, sirios, palestinos, turcos, malienses, senegaleses etc.) La inmigración musulmana se sitúa preferentemente en las zonas de Barcelona, Madrid, Murcia y Málaga. Es fundamental asumir la importancia que tiene la inmigración, teniendo en cuenta que los inmigrantes no son el mayor problema de este siglo, sino una fuente de riqueza. Tenemos miles de ejemplos de la aportación cultural, social, política y económica que a lo largo de la historia han dejado los inmigrantes.

La comunidad musulmana en España, cerca de medio millón de personas, no deja de crecer. Unos son inmigrantes, otros son españoles y unos de ellos se encuentran bajo la atenta mirada de las fuerzas de seguridad porque son considerados terroristas en potencia. Mientras aumenta el terrorismo en el mundo, la Comisión Islámica Española (CIE) ve en el desarrollo de las actuales leyes españolas el mejor antídoto contra el fundamentalismo. "Cada vez más personas se interesan por el Islām especialmente desde el 11-S y la guerra contra Irak", cuenta el psiquiatra malagueño Francisco Escudero (Mansur Abdulsalam) que dirige la CIE desde su creación en 1991. La CIE es la institución encargada de

desarrollar el Acuerdo de Cooperación firmado entre esta institución y el estado español en 1992 y que tiene rango de ley. El acuerdo establece los derechos civiles de los musulmanes en temas tan diversos como la educación, el régimen fiscal, la forma de registro de mezquitas, la financiación de sus asociaciones o el régimen de fiestas. Los musulmanes agrupados en la CIE son musulmanes preocupados por el porvenir de la Comunidad en España. Desean que el Acuerdo con el Estado se lleve a cabo en la forma más positiva para ellos y que las bases del Islām en España se fortalezcan.

El fundamentalismo, aunque sea minoritario, existe y España no es ajena a los movimientos de personas vinculadas a los grupos terroristas internacionales. Desde los años '60 existe en España un servicio especial de la policía especializada en asuntos árabes e islámicos que ahora mantiene vigilados a todas aquellas personas que han recibido formación fundamentalista y podrían "actuar" en cualquier momento. La Comisión Islámica ha sido consultada en diversas ocasiones por los distintos cuerpos de seguridad del Estado en su lucha contra el fundamentalismo. Musulmanes o no, todos están en la misma lucha, contra el terrorismo.

## **II. Cronología del Islām en España**

En 711 se realiza la conquista musulmana en España. La caída de Granada en 1492 (la reconquista del último emirato musulmán de Granada) ha marcado un cambio histórico en las relaciones Occidente-Mundo musulmán. Se trató esta vez de la revancha del Occidente católico contra los musulmanes: Europa mediterránea dejó de ser musulmana, excepto en Bosnia, Kósovo, Albania. La expulsión de los musulmanes y los judíos de España en el siglo XVI – el primer caso de limpieza étnica de la historia moderna – vació a Europa de musulmanes. Había interacción entre los dos bandos: comercio, penetración científica, misiones diplomáticas, pero no presencia viva de los musulmanes en Occidente hasta en el siglo XX.

La Iglesia católica no ha cambiado totalmente su actitud negativa hacia Islām: aunque desde el segundo Concilio Vaticano acepta que el Islām es un camino para la salvación, todavía elude considerar a Muhammad como guía de este camino y se niega a reconocer el Corán como la palabra de Dios.

En estas condiciones los musulmanes contemporáneos pueden plantearse la misma cuestión que se plantearon en España hace 500 años, es decir, si un musulmán puede establecer su residencia en territorio no musulmán (en lo que se ha etiquetado como Dar Al-Harb o Dar Al-Kufr).

Hoy día la libertad religiosa forma parte de los derechos humanos y de las convenciones universalmente aplicadas. Los institutos de investigación islámicos están floreciendo en Europa sin interferencia o censura; se construyen mezquitas y las comunidades islámicas entablan acuerdos de cooperación con sus países de residencia.

La evolución más reciente de la presencia musulmana puede reconstruirse en cinco etapas:

**De 1939 a 1966** A lo largo de la historia, en las relaciones de vecindad entre España y Marruecos la cuestión arabomusulmana (el "africanismo español") siempre ha suscitado un especial interés. Así, en 1932, la República española creó en Madrid y en Granada la Escuela de Estudios Árabes y el régimen franquista creó en 1938 los Institutos Muley el Mehdi y General Franco, ambos en Tetuán, y en junio de 1947, el Instituto de Estudios Africanos.

El régimen franquista, durante este período de posguerra y de administración del Protectorado del norte de Marruecos, y hasta 1956, se mostró favorable hacia

toda expresión de lo musulmán. Se respetaron las instituciones religiosas durante la administración colonial, se promocionaron prácticas como la peregrinación a La Meca y fue el propio Franco el que se encargó personalmente de mostrar esta simpatía. El régimen franquista tenía lazos de "tradicional amistad con los pueblos árabes".

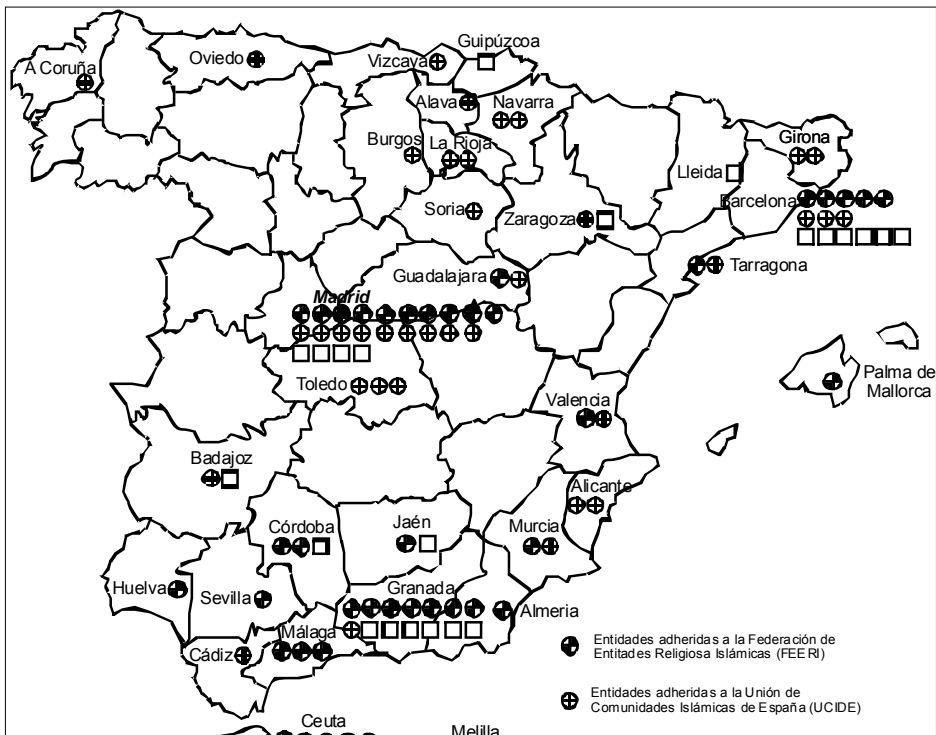
En aquel momento, la presencia de musulmanes en España era escasa, con la excepción de algunos diplomáticos y de un grupo muy pequeño de soldados marroquíes y sus familias, que formaban parte de la guardia personal de Franco. A partir de mediados de los '50, la política árabe del régimen franquista facilitó los intercambios de visitas de intelectuales españoles y árabes, y de promociones de estudiantes, así como del envío de material bibliográfico sobre temas árabes. La creación en Madrid del Instituto Hispano-Árabe de Cultura en 1954, por parte del Ministerio de Asuntos Exteriores, y del Instituto de Estudios Califales (mayo de 1956) por la Real Academia de Córdoba, indican la nueva orientación cultural arabófila de este período.

**De 1967 a 1975** El 28 de junio de 1967 se aprueba la primera Ley de Libertad Religiosa, resultado de la gradual apertura externa española y del proceso de renovación católica surgida del Concilio Vaticano II. A pesar de que todavía se reconoce la confesionalidad católica del Estado español, esta ley abre el camino para el desarrollo institucional de los colectivos musulmanes y de otras confesiones religiosas en España. Entre 1968 y 1971 se crean las primeras asociaciones musulmanas legales en Ceuta y Melilla inscritas en el Registro General de Asociaciones Religiosas, resultado lógico del sustrato cultural de ambas ciudades norteafricanas. La presencia de estudiantes, empresarios y diplomáticos de origen árabe y musulmán, comienza a ser importante. Se inauguran nuevas asociaciones musulmanas en España. En 1971 se crea en Madrid la Asociación Musulmana de España, de la mano del médico sirio nacionalizado español RiayTatary Bakry. Gracias al interés de sus miembros y a la ayuda económica externa - de procedencia saudita, principalmente -, esta asociación edificó la primera mezquita moderna en España, la de Abu Bakr, en Madrid.

**De 1975 a 1989** La transición política abre un nuevo espacio de libertades para la sociedad española, entre ellas la religiosa. En este período surgen las primeras tensiones en el interior del colectivo musulmán (estaban implicados también los intereses de los países árabes y musulmanes, especialmente de Arabia Saudita y Marruecos). La Comunidad Musulmana de España, creada en 1979 por el converso español A. Machordom Comins, se configura como la oposición a la Asociación Musulmana de Tatory. La plena Libertad Religiosa se alcanza con la promulgación de la Ley Orgánica que la regula en 1980. En España la libertad religiosa es un bien democrático de primer orden que interesa preservar y enriquecer. Para velar por ella está la Comisión Asesora de la Ley de Libertad Religiosa. En 1981 termina la construcción de la mezquita de Marbella, la primera edificada en tiempos modernos en España y financiada con capital saudí. La creciente presencia musulmana en España despertó el interés de los países musulmanes, en especial de Marruecos que creó en 1986 la Comunidad Musulmana Marroquí de Madrid Al-Umma, pero también a Arabia Saudita y Kuwait que, en 1989, promovieron la apertura de una delegación del Consejo Continental Europeo de Mezquitas en la capital española.

**De 1989 a 1992** El 17 de septiembre de 1989, se crea la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI), con 15 asociaciones federadas. Pero ante esta primera tentativa de unificación, la Asociación Musulmana de España, escindida de la anterior, cuestiona su representatividad. Como consecuencia,

entre marzo y julio de 1990 aparecen diez nuevas asociaciones, distribuidas a lo largo de todo el territorio español, incluso en lugares donde la presencia musulmana es escasa. El 10 de abril de 1990 se crea la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE), con 17 asociaciones adscritas. A través de esta estrategia, la nueva federación adopta una posición de fuerza, desde la que discutir la representatividad de la anterior frente al Estado. Éste comenzó las negociaciones con los representantes de las ambas federaciones, planteando la necesidad de proceder a la unificación de las dos. La Administración exigió la unificación de ambas federaciones como condición imprescindible para conseguir la firma del Acuerdo de Cooperación. Finalmente, en abril de 1992, poco antes de la firma de este acuerdo, se crea la *Comisión Islámica de España*, unión definitiva de las dos federaciones e interlocutora oficial de la comunidad musulmana ante el Estado. El 28 de abril de 1992 se firma el "Acuerdo de Cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España", publicado en el Boletín Oficial del 12 de noviembre del mismo año. De este modo se intenta resolver un problema presente entre el Islām y las sociedades europeas, es decir la ausencia de un centro único de dirección comunitaria. Desde aquel momento, la Comisión se comprometió lograr la plena integración de la comunidad musulmana en la vida y los valores de la sociedad democrática española. Cuando esta ley se promulgó la comunidad islámica en España apenas llegaba a 150.000-200.000 personas, casi la mitad de ellas en las ciudades de Ceuta y Melilla.



**De 1992 hasta el presente** El Acuerdo de Cooperación (convertido en activo motor) supone el desarrollo de un cuerpo legislativo específico que regula los



principios fundamentales de la práctica religiosa de la comunidad musulmana. Su desarrollo posterior, que se ha concretado en la aprobación del currículum de educación religiosa islámica y en su publicación en el Boletín Oficial del Estado, así como en la firma del convenio de ampliación de la misma en las escuelas públicas del Estado (entre enero y marzo de 1996), se ha visto limitado ante las difíciles relaciones que mantienen entre sí las dos grandes federaciones musulmanas.

El 21 de septiembre de 1992 se inauguró en presencia de los reyes de España y del príncipe Salmán de Arabia Saudita, la que sería entonces la mezquita y centro musulmán más grande de Europa: el Centro Religioso-Cultural Islámico de Madrid (conocido como la mezquita de la M-30). Está edificada sobre un terreno de 12.000 m<sup>2</sup>, cedido en 1978 por el Ayuntamiento de Madrid, costó aproximadamente unos 2.000 millones de pesetas y fue financiada con capital saudí.

Las principales zonas donde se localizan las comunidades musulmanas son las de la Comunidad Autónoma de Madrid, Andalucía, Ceuta y Melilla, y Barcelona. Las dos grandes federaciones, la FEERI y la UCIDE, así como el resto de comunidades no adscritas a ellas, se reparten homogéneamente en el territorio español. Actualmente hay más de 111 comunidades islámicas contabilizadas.

### **III. Limitaciones a la libertad religiosa de los musulmanes en España**

Normalmente, en Europa, se reconoce la libertad y el derecho a la práctica religiosa. Pero, desde el punto de vista de algunos ciudadanos se trata casi exclusivamente de la práctica individual, dentro del espacio doméstico. Esa percepción olvida y niega un aspecto esencial de cualquier religión: el aspecto comunitario. La libertad religiosa en España es un derecho, recogido por la Constitución Española (1978), que se puede ejercer en España relativamente, porque los musulmanes encuentran "ciertos obstáculos" para el ejercicio de ese derecho. Algunas de las limitaciones de los musulmanes en el ejercicio de sus derechos para la práctica del Islām, frente a otras confesiones son las siguientes:

1. Libertad para elegir la enseñanza religiosa (preservando así elementos de la cultura de origen) en la escuela<sup>1</sup>. Hay problemas para ejercerla porque el Convenio de Enseñanza del Islām en las escuelas públicas firmado por las partes aún no lo han hecho efectivo las Consejerías Autónomas. A pesar de la existencia del acuerdo, que garantiza el derecho a la enseñanza de la religión islámica a los alumnos musulmanes en los centros docentes público y concertado, en España hay poco más de 24 centros en los que se enseña, en clara discriminación con los que reciben la enseñanza católica<sup>2</sup>.
2. La libertad para poder ser enterrado conforme a la condición de musulmanes se ve limitada porque los cementerios no están formalizados completamente ni adecuados para que cumplan con su función correctamente como la cumplen los cementerios cristianos, por ejemplo.
3. El derecho a una alimentación HALAL. Es decir que se pueda disponer de una forma sistemática y continuada de carne lícita para el consumo de los musulmanes, así como de productos alimenticios, sólidos o líquidos, que no contengan sustancias prohibitivas para los musulmanes. Los musulmanes rechazan el alcohol y otras drogas así como el cerdo y la sangre.
4. El rechazo de forma arbitraria, por parte de los funcionarios a aceptar el Hiyab o velo en las fotografías de las mujeres musulmanas para la obtención

---

<sup>1</sup> La población escolar musulmana se acerca hoy a los 50.000 niños en las escuelas españolas.

<sup>2</sup> Lo que viola el principio de aconfesionalidad recogido en la Constitución Española.

del D.N.I. o Pasaporte. Las mujeres musulmanas reivindican su identidad de mujer musulmana y su derecho a llevar el velo. La mayor objeción al velo se refiere a la incompatibilidad con los valores laicos y democráticos europeos y la idea de la sumisión de la mujer. También, las trabas a la hora de registrar algunos nombres islámicos, que no tienen traducción al español, de niños nacidos en España.

5. La sociedad ha expresado malestar y formulado quejas cuando, llegada la hora de la oración, se ha hecho la llamada en voz alta desde el balcón de la mezquita que sirve de minarete.
6. En el capítulo de proyectos islámicos en general y construcción de mezquitas en particular, hay oposiciones desde diversos frentes, que retrasan y dificultan su realización.
7. En la celebración de las festividades islámicas, los musulmanes no encuentran espacios adecuados al no serles facilitados por el organismo competente. Tampoco se aplica el derecho a acudir los viernes a la mezquita como está prescrito cuando los musulmanes están sujetos a un régimen laboral de trabajo, a pesar de estar reconocido en el Acuerdo de Cooperación con el Estado. Los musulmanes quieren interrumpir el trabajo para orar durante la jornada laboral, celebrar sus propias fiestas religiosas, ir en peregrinación durante cierto día, levantar mezquitas con minaretes y enterrar a sus muertos de una forma particular, a menudo enfrentándose a las leyes locales.
8. Debería educarse a la comunidad global para que se pudiera ejercer la libertad religiosa sin discriminación ni rechazo. Los musulmanes sufren muchas veces agresiones verbales o comentarios de mal gusto. En el informe *"Spain: Crisis of identity - Race-related torture and ill-treatment by State agents"*, la organización de derechos humanos Amnistía Internacional documenta un aumento de los casos de tortura y malos tratos a minorías étnicas o extranjeros en España entre 1995 y 2002. En el informe se hace mención explícita de más de 320 casos de malos tratos. Todos tienen en común su componente racista. Las personas mencionadas en este informe son procedentes de más de 17 países, especialmente Marruecos, Nigeria, Argelia, Senegal y Gambia entre otros.
9. En los establecimientos públicos musulmanes (como cafeterías), a algunos clientes les resulta insultante el no vender bebidas alcohólicas.

#### **IV. Prioridades musulmanas**

Las tareas prioritarias y que se han propuesto desarrollar entre representantes de la Administración del Estado y la Comisión Islámica de España son las siguientes:

1. Financiación de la CIE y de las diferentes áreas de aplicación del Acuerdo de Cooperación<sup>1</sup>.
2. Convenio para la financiación de la Enseñanza Religiosa Islámica y oferta obligatoria de la misma en los Centros Docentes Públicos y Privados Concertados con el Estado. El Ministerio de Justicia (y su departamento de Asuntos Religiosos) está dispuesto a financiar la enseñanza de la Religión Islámica en la Escuela Pública y Privada Concertada con el Estado y proyectos concretos.

---

<sup>1</sup> Francisco Escudero afirma: "Si se regula por ley la financiación, como ocurre en el caso de la Iglesia Católica, se evitaría que algunos centros, como las grandes mezquitas de la M-30 de Madrid o la de Marbella, dependan del dinero que les llega del exterior porque en ocasiones este dinero puede proceder de países vinculados a movimientos más radicales y condicionar las actividades de los centros".

3. Reglamentación y disponibilidad de la alimentación Halal en los Centros Públicos.
4. Formas de colaboración con el Estado en la conservación y fomento del patrimonio histórico artístico y cultural islámico en España. Realización del catálogo e inventario del referido patrimonio. Formas de participación en patronatos, fundaciones u otro tipo de instituciones relacionados con el patrimonio cultural islámico.
5. Convenios a suscribir para la asistencia religiosa a refugiados e inmigrantes y en los Centros Públicos y Penitenciarios.
6. Regulación del derecho de familia islámico.
7. Dar impulso a la creación de nuevas comunidades musulmanas y participar continuamente en las comunidades existentes. Establecer sedes y delegaciones territoriales de la CIE.
8. Informar a las comunidades que aún no están informadas de la situación legal del Islām en España.

Éstos son los objetivos identificados como principales por la Federación; algunos están recogidos en el Acuerdo de Cooperación y se trata de desarrollarlos, otros como la poligamia, la herencia y la financiación directa por parte del Estado no se han alcanzado todavía.

Dentro de la ronda de contactos que mantiene la Comunidad Musulmana (mediante Riay Tatary Bakry, presidente de la UCIDE y Helal-Jamal Abboshi, Secretario General) con los representantes de los partidos políticos, hubo encuentros con el PSOE (21 de mayo de 2004) y el PP (31 de mayo de 2004). La conclusión: la mayor preocupación es mantener la convivencia pacífica entre los ciudadanos, desvinculando el Islām con el terrorismo de Al Qaeda y de sus grupo afines.

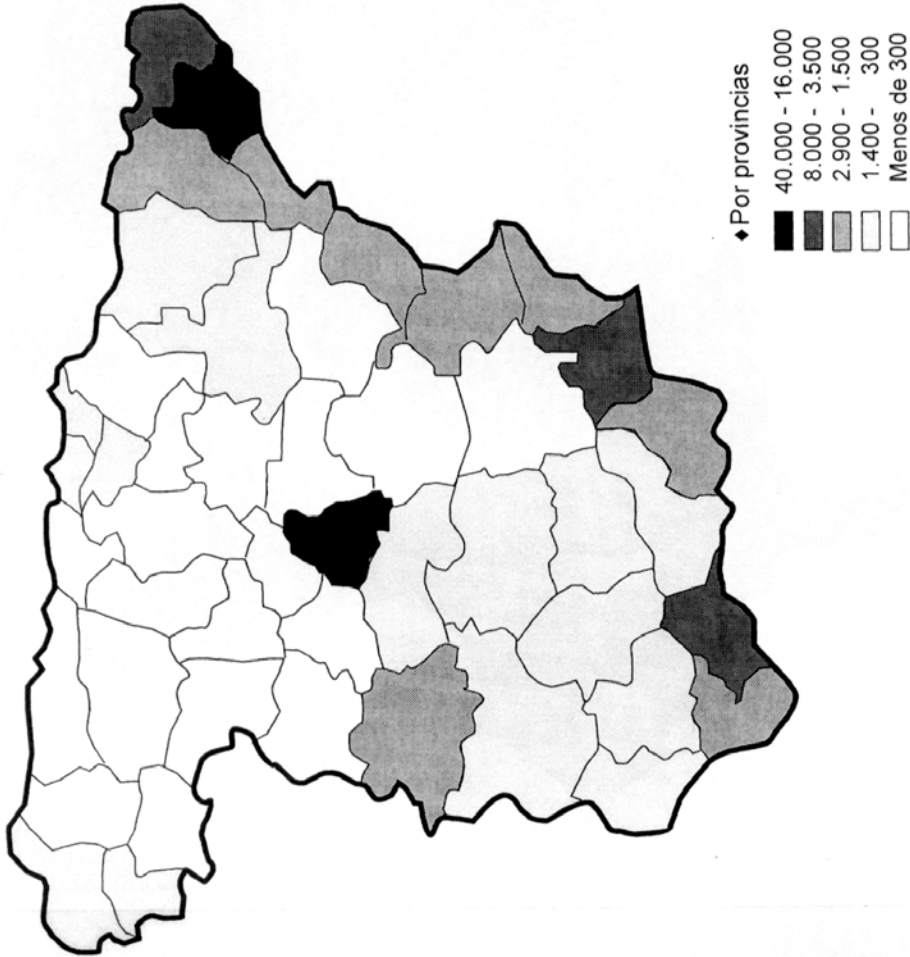
El problema es la ausencia de dialogo entre ambas partes. Sin embargo, lo más inquietante es la emergencia de una islamofobia en países con una importante comunidad musulmana. Islamofobia alimentada por la imagen dada por los medios de comunicación o los discursos de políticos o intelectuales que confunden musulmanes con islamistas, integristas y terroristas.

## **V. Conclusión**

Hay que aceptar el Islām como parte de la herencia de Europa y que es una religión universal, no sólo árabe o turca. La presencia musulmana obliga a las sociedades de acogida a asumir sus principios de respeto de las diferencias, ya sean étnicas, religiosas o culturales. En este sentido, los musulmanes le permiten a Europa, tras el pluralismo político, alcanzar el desafío de la puesta en práctica de un pluralismo cultural. Los que viven ahora en los países europeos van quedarse y, además, la mayor parte de sus hijos son europeos. Tienen pasaporte europeo y buena parte de su identidad esta europea. No hay elección, es necesario aceptar la existencia de una presencia importante y reconocer que no se trata de una presencia temporal sino de algo definitivo, permanente. Europa es una oportunidad para el Islām y también para los musulmanes, gracias a las libertades individuales garantizadas a todos: la libertad de conciencia, la libertad de pensar y la libertad de expresión. El uso de esas libertades es algo adquirido en Europa y casi nadie se atreve a cuestionarlas. Algo que no se puede decir en la gran mayoría de los países musulmanes.

No hay que olvidar que la ciudad más grande con diferencia del continente europeo - Estambul - es musulmana; que España ha sido durante más tiempo musulmana que católica y que el Renacimiento europeo hubiera sido inimaginable sin la aportación musulmana.

# Entidades religiosas islámicas en España



## ♦ Por comunidades autónomas

Comunidad Autónoma	Entidades religiosas islámicas	Lugares de culto
Andalucía	37	17
Aragón	2	-
Asturias	1	-
Baleares	1	-
Canarias	4	1
Castilla y León	5	4
Castilla-La Mancha	2	2
Cataluña	12	5
Com. Valencia	4	2
Extremadura	2	1
Galicia	1	-
Madrid	23	7
Murcia	-	2
País Vasco	3	3
La Rioja	1	1

## ♦ Por año de inscripción

Año	Entidades	Lugares de culto
Hasta 1970	1	-
1970 - 1974	3	-
1975 - 1979	1	-
1980 - 1984	7	1
1985 - 1989	8	-
1990 - 1994	35	8
1995 - 1997	44	36

Fuente, Registro de Entidades Religiosas, Ministerio de Justicia, Madrid, 1998

Lo que aparece como discriminación contra inmigrantes musulmanes muchas veces es el resultado de un temor real hacia una población extranjera en rápido crecimiento, vista como potencialmente agresiva y culturalmente muy diferente. En el proceso, Islām corre el riesgo más de ser una víctima de prejuicios étnicos que de prejuicios religiosos. Las comunidades musulmanas exigen a las autoridades españolas que elaboren, aprueben y pongan en práctica una estrategia y un plan de acción nacionales para combatir el racismo en todas sus formas. Debemos recuperar el espíritu original de la democracia, de la igualdad de derechos para todos.

Para garantizar la seguridad integral y no militarizada del Mediterráneo, la tolerancia de la diversidad y el respeto a los derechos humanos, debe incrementar las oportunidades de intercambio cultural, el progreso económico y la calidad de las instituciones.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Jordi Moreras, *"Musulmanes en Barcelona. Espacios y dinámicas comunitarias"*, CIDOB, 1999
- Bernabé Lopez García, *"España: Islām y Estado"*, "Web Islām" número 244, 2004
- Bichara Khader, *"La religión como factor geopolítico en el espacio mediterráneo"*, "Web Islām" número 117, 2001
- Stéphane Lathion, *"El Islām en Europa, derechos y responsabilidades mutuos"*, 2000
- Murad Wilfried Hofmann, *"Ciudadanos musulmanes occidentales: derechos, obligaciones, límites, perspectivas"*, 2000
- José Miguel Coca, *"Musulmanes de España. Crónica de una Federación"*, Revista Verde Islām, número 2, 1995
- Zakaría Maza al Qurtubi, *"Limitaciones a la libertad religiosa de los musulmanes en España"*, Córdoba, 1997
- Omar Abu Bilal Ribas, *"Las Comunidades Islámicas y la Sociedad Española"*, Córdoba, 1997
- Lahouri Addi, *"¿Tiene cabida el Islām en la democracia?"*, "Web Islām" número 125, 2001
- Enrique Guillén López, *"Principios constitucionales sobre la Libertad Religiosa"*, Córdoba, 1997
- J. L. Sánchez, A. Gutiérrez y G. Peces-Barba, *"Democracia e inmigración"*, diario "EL País", 2000
- "Los malos tratos y el estatuto jurídico de los migrantes en España"*, "Web Islām" número 169, 2002
- "El Islāmismo en España: una lucha por los derechos civiles de los inmigrantes"*, El Heraldo de Aragón, "Web Islām" número 212, 2003
- [www.webislam.com](http://www.webislam.com)
- [www.mundoarabe.org](http://www.mundoarabe.org)
- [www.islamhispania.com](http://www.islamhispania.com)

## MOȘTENIREA LUI ARAFAT: “AN OLIVE BRANCH OR A FREEDOMFIGHTER'S GUN”?<sup>1</sup>

*Mădălina MĂNDIȚĂ, Gabriela JIANU*

Lumea în care trăim: conflicte, războaie, mai mult sau mai puțin permanentizate, crize în societățile cele mai dezvoltate etc., toate fac parte din imaginea timpurilor prezente, timpuri care vin după o perioadă în care rațiunea și știința erau considerate ca fiind soluțiile pentru un viitor mai bun, care vor ridica umanitatea pe culmile ei. Și totuși, încă o dată în istorie, speranțele sunt înșelate de realitatea crudă care ia pe nepregătite cele mai optimiste previziuni.

Așa s-a întâmplat și după Războiul Rece, când previziunile unei epoci a păcii și permanentizării democrației, liberalismului, aveau să fie crunt infirmate de înmulțirea războaielor, crizelor pe mapamond. Prin punctarea acestui moment de referință, deseori menționat în analizele actuale, anume 1990 - căderea URSS-ului, se va încerca o scurtă trecere în revistă a încercărilor de soluționare a conflictului din ultimul deceniu și a evoluțiilor actuale determinate de trecerea în neființă a liderului palestinian Yasser Arafat, moment de răscruce în cadrul societății palestinienilor și a relațiilor cu Israelul.

Pentru înțelegerea acestui moment în dinamica relațiilor israeliano-palestinienilor, se va recurge la o conceptualizare prin prisma: *teoriei realismului politic* când se vor analiza implicațiile conflictului (sistem anarhic, stat național, interes național, balanța puterii, puterea - ca scop al statului) și teoria conflictului identitar, în condițiile schimbării ce s-au impus odată cu decesul liderului palestinian dar și cu noile evoluții de pe plan mondial, prin prisma războiului contra terorismului.

### **Cadrul teoretic**

Prin prisma teoriei realismului politic, un element esențial este cel al anarhiei sistemului internațional, anarhie ce presupune inexistența unei autorități internaționale supreme care să dețină instrumentele aplicării unor decizii, politici, singurii actori de drept pe scena internațională fiind statele naționale.

Dreptul internațional, trebuie remarcat acest lucru, fiind elaborat de către state (și în absența unei autorități internaționale supreme - sistem anarhic) este și un instrument al acestora. În condițiile acestui conflict este important de menționat că deseori în cazul conflictului insraeliano-palestinian se reproșează existența unui dublu standard sau neaplicabilitatea unor decizii, rezoluții, care în alte cazuri, sunt respectate, implementate.

În susținerea acestei opinii se compară tot mai des cazul intervenției în Irak cu cel al situației palestinienilor (al rezoluțiilor adoptate în favoarea acestora și neaplicate). Din acest punct de vedere merită menționată declarația ministrului englez al afacerilor externe, Jack Straw care constată că: “există o preocupare reală în legătură cu faptul că lumea occidentală practică un standard dublu afirmând pe de-o parte, că rezoluțiile Consiliului de Securitate în problema Irakului trebuie respectate, și pe de altă parte, adoptarea unei atitudini de Don Quijote, în implementarea rezoluțiilor privind conflictul israeliano-palestinian”<sup>2</sup>.

Din acest punct de vedere, printr-o privire de la nivelul raportării comunității

<sup>1</sup> “Arafat’s first UN appearance”, [www.newsbbc.co.uk](http://www.newsbbc.co.uk)

<sup>2</sup> P. Boniface, (2004), “Le choc des civilisations et le conflit israelo-palestinien”, în “La revue internationale et strategique”, nr. 53, printemps, p. 17., apud. “Entretien du ministre britannique des Affaires etrangeres, Jack Straw, a la BBC World Service, le 26 mars 2003.

internaționale la acest conflict se poate trece la un alt concept de bază al realismului, anume, cel al balanței puterii, al dezechilibrului forțelor și susținerii celor două popoare aflate în conflict.

Balanța puterii poate fi definită ca fiind o distribuție a puterii la nivel internațional, astfel încât să nu existe dezechilibre generatoare de conflicte. Însă, în privința conflictului israeliano-palestinian se poate menționa existența încă de la începutul conflictului a unui dezechilibru care nici până azi nu a fost reglementat, permanentizându-se într-un conflict ce devine reprezentativ pentru noua stare a sistemului mondial.

Acest dezechilibru al balanței puterii în regiune nu a făcut decât să perpetueze viața acestui conflict, deseori "se reproșează SUA, liderul Occidentului, de a înclina balanța în favoarea israelienilor și de a-și pune puterea incomparabilă în favoarea guvernului israelian"<sup>1</sup>.

Un alt concept fundamental este și interesul național al părților aflate în conflict, astfel atingându-se sursele acestuia, punctele unde cele două comunități se despart, neputând conviețui alături, încă de la înființarea Israelului.

Astfel, dacă Israelul este stabilit după cel de-al Doilea Război Mondial, eveniment visat de veacuri, întoarcerea din Diaspora a poporului evreu, avea să fie primită cu ostilitate de către populația arabă în mijlocul căreia se dorește înființarea Israelului, ostilitate care va duce la o perioadă neîntreruptă de conflicte, războaie, ciocniri violente, ce se vor acutiza odată cu expansiunea noului stat evreu în dauna teritorială a populației arabe băștinașe. În aceste condiții, ale consolidării constante a unui stat nou înființat într-o mare arabă, acutizarea conflictului e tot mai mult potențată de privarea unei populații palestinieni de un drept elementar, acela de a trăi într-un stat independent, autonom, liber.

În condițiile unei lupte permanentizate, pierderile de ambele părți continuă să se adune în condica neagră a interacțiunii celor două comunități. Acest dezechilibru constant al celor două popoare, reprezintă și un dezechilibru al idealurilor pentru care aceștia luptă: pentru Israel, obținerea securității mult dorite, dar foarte îndepărtată a cetățenilor săi în condițiile unui conflict de joasă intensitate constant (cu daune considerabile în vieți omenești dar și materiale); iar pentru palestinieni, interesul național fiind reprezentat de obținerea unui drept fundamental, acela de a trăi într-un stat național, independent, liber, drept refuzat încă din 1948, refuz pentru care și comunitatea internațională are partea ei de responsabilitate.

Pentru o mai bună înțelegere a noului cadru de securitate aplicabil momentului de după 1990, se va recurge la folosirea paradigmei conflictului identitar, și care va fi relevanța acestuia pentru încercările de a se ajunge la un acord, la o conviețuire dacă nu armonioasă, cel puțin lipsită de amenințări constante ale securității ambelor părți.

Înainte de a vedea efectiv ce presupune un conflict identitar, ar trebui menționată discuția referitoare la posibilitatea unei ciocniri a civilizațiilor în regiune. Dacă la începutul articolului se făcea referirea la răspândirea democrației, liberalismului și a efectelor de-a dreptul mântuitoare ale acestora, realitatea avea să infirme această nouă apariție a *homo democraticus*, speranță într-un om ce va adera natural la principiile democratice, liberale.

În încercarea de a implementa, răspândi acest mesianism deocamdată nerealizat în regiuni ce pentru perioade îndelungate au fost sub influența unui alt gen de construcție

---

<sup>1</sup> idem, p. 16.

socială (ex. comunismul), inevitabil a apărut reacția celor asupra cărora se experimenta această politică, reacție care, în căutarea unei identități proprii permanent refuzată de diverse proiecte politice (în anumite regiuni fiind aleasă identitatea religioasă), reacția avea să fie tradusă în termenii unei ciocniri civilizaționale.

Dar, ciocnirea aceasta nu apare doar din premisele unei diferențieri la nivel cultural, religios, identitar (civilizațiile, religiile, culturile nu poartă în ele însele germeii distrugerii, urii față de alte culturi), ci, și e mult mai simplu, ciocnirile apar datorită unor interese pur și simplu divergente, interese care să ducă la ceea ce realității politice numesc ca scop al statului, realizarea interesului național. Iar căutarea acerbă a acestuia avea să pună față în față două lumi total opuse, cu valori și sisteme de a-și reprezenta viața total diferite.

Divergența intereselor, adăugată diferențelor culturale, au adâncit aceste potențiale conflicte, exacerbându-le, până în punctul de a se ajunge la moarte ca încercare de soluționare a acestora. Acest aspect, moartea și schimbul vieții pe aceasta, în acest târg macabru, avea să producă imposibilitatea reală de a se ajunge la un punct comun.

Acesta a fost cazul întâlnirii violente a civilizației occidentale cu cea arabă, musulmană, într-un conflict ce s-a transformat în prezent într-un război contra terorismului motivat religios.

Relevantă poate fi și concepția lui S. P. Huntington, cel ce a tradus această luptă într-una a ciocnirii civilizaționale: "occidentul a cucerit lumea nu prin superioritatea ideilor, valorilor sau religiei sale (...), ci mai degrabă prin *superioritatea sa în aplicarea violenței organizate*. Occidentul uită adesea acest lucru, nu și non-occidentalii"<sup>1</sup> (subl. n).

Această superioritate a întâlnit una și mai devastatoare, forța și sălbăticia terorismului, forța ce a transformat omul, efectiv într-o armă, una mortală, revelator fiind terorismul sinucigaș. Aici viața și moartea capătă noi valențe, care vor adânci și mai mult discrepanțele între actorii principali în această luptă ce se transformă într-una finală.

Acesta este și cazul conflictului israeliano-palestinian, unde, pornindu-se de la divergențele în interese, aspirațiile naționale, se va ajunge și la o permanentizare a unui conflict care a dus constant la radicalizarea "societății palestinieni, care era cea mai laică din lumea arabă"<sup>2</sup>. Radicalizare care a fost îndreptată către o identitate religioasă din ce în ce mai pronunțată, pusă alături de interesele pentru care luptă, dar determinată și de o constantă negare a unuia dintre drepturile elementare, acela de a avea un stat independent, recunoscut și de a dispune în fond de propriile lor vieți.

Aceste elemente ale interesului național (prin prisma realismului politic), pe lângă istoria îndelungată a ciocnirilor acestor două populații, amânarea constantă a realizării dezideratului palestinian, acela de a-și obține statalitatea, dar și în condițiile luptei actuale a lumii occidentale, democratice, cu terorismul inspirat de Islâm, toate aceste condiții pot determina "o eventuală schimbare a paradigmei conflictelor, dar și o eventuală apariție a unui conflict civilizațional major"<sup>3</sup>. Apariția unor efecte perverse ale unui conflict ce refuză să se termine, exacerbarea unei situații devenite din ce în ce mai intolerabile, dezechilibre în implicări ale comunității internaționale, toate nu vor face decât să prelungească și să amplifice perpetuarea

---

<sup>1</sup> Huntington, S. P., (1995), "Ciocnirea civilizațiilor, refacerea ordinii mondiale", ed. Antet, p. 73.

<sup>2</sup> Boniface, P., ibidem, p. 16.

<sup>3</sup> Boniface, P., p. 17.



urii, intoleranței, și îndepărtarea civilizațiilor, îndepărtare care poate fi ireversibilă.

Riscul de a îndepărta civilizațiile ireversibil una de cealaltă, se poate vedea mai bine prin încadrarea teoretică a ceea ce poartă numele de conflict identitar. În cadrul acestuia “supraviețuirea reală sau fantasmatică a grupului este în joc, când acesta se simte deposedat nu doar de un teritoriu, dar ceea ce e și mai grav e că se simte deposedat de *dreptul de a trăi, de identitatea sa și de specificitatea sa*”<sup>1</sup> (subl n). Acesta este cazul prin excelență a conflictului israeliano-palestinian, unde se regăsesc toate aceste elemente, și unde teama inspirată celuilalt este una existențială, de rezolvarea acestui conflict depinzând soarta a ceea ce poate fi „întâlnirea” civilizației occidentale cu cea orientală, întâlnire care poate fi decisivă în condițiile proliferării armelor de distrugere în masă.

Urmărirea conflictului israeliano-palestinian asigurând cadrul de înțelegere și de schițare a unui posibil deznodământ pentru această „întâlnire” decisivă a civilizațiilor.

Din acest punct de vedere hotărârea stă în puterea de înțelegere a celor implicați direct, de a adânci sau nu conflictul bazat pe identități diferite, căci un lucru nu trebuie uitat, anume, “teama de a dispărea va duce la dispariția celuilalt”<sup>2</sup>.

Prin folosirea teoriei conflictului identitar în cadrul înțelegerii conflictului israeliano-palestinian, mai degrabă decât a ciocnirii civilizaționale (în cazul de față, de fapt a ciocnirii unor interese popoarelor cărora le-a fost hărăzit să trăiască pe un pământ aflat la întretăierea celor trei continente) se poate avea o imagine mai adecvată a zonei presărate de violențele care au devenit rutină, iar această paradigmă poate folosi și în contextul actual, al morții liderului palestinian, moarte care va pune societatea palestiniană în fața unor alegeri majore în privința traiectoriei posibile a relațiilor cu statul israelian.

Din acest punct de vedere se poate urmări direcția pe care palestinienii vor să o ia, în condițiile în care alegerea va trebui făcută pentru cel care va reprezenta cel mai bine poporul palestinian, alegere de care va depinde soarta negocierilor de pace, anume dreptul de a trăi într-o minimă securitate.

Prin paradigma conflictului identitar, se poate înțelege și noua conjunctură apărută ca urmare a decesului liderului palestinian, prin alegerea reprezentantului poporului palestinian, care poate fi, fie din partea religioasă a segmentului politic, fie din partea cea moderată, mai seculară, lider care va duce acest popor frământat fie pe calea vieții, fie pe cea a morții. După cum vom vedea în încheierea acestui scurt studiu, alegere va fi: ori a ramurii de măslin, ori a armei.

Alegerile care vor fi preconizate a se desfășura la începutul lunii ianuarie, vor fi elocvente pentru alegerea făcută, noul lider reprezentând acea specificitate, identitate dorită de palestinieni, care poate sau nu să ajute la diminuarea conflictului identitar, al intereselor, între cele două popoare aflate în conflict.

Din acest punct de vedere, alegerea făcută se transformă într-una identitară, între cei pentru care identitatea religioasă este decisivă, care asigură forță și specificitate, și cea moderată, cu tendițe spre democrație, care să apropie părțile aflate în conflict.

#### *Scurt istoric al inițiativelor de pace*

Înainte de a ne raporta la noile condiții create de trecerea în neființă a liderului palestinian, și de a sublinia momentul de răscruce din societatea palestiniană, trebuie făcută o scurtă trecere în revistă a ultimului deceniu din istoria

<sup>1</sup> Thual, F., (1995), “Le conflit identitaires”, Ellipses, p. 27.

<sup>2</sup> idem., p. 172

conflictului, a inițiativelor de pace, pentru a avea o imagine mai clară a eventualelor direcții generate de alegerea unui nou lider palestinian.

Dacă, așa cum menționam la început, momentul căderii comunismului, a statelor totalitare, a reprezentat un moment de răscruce în politica mondială, acest fenomen nu se putea să nu aibă influențe și asupra acestui conflict.

Astfel, începând cu 1991 se va deschide calea negocierilor de pace între cele două popoare aflate în conflicte, prin întâlnirea de la Madrid. Însă, începând cu Oslo 1994, se pun bazele: recunoașterii drepturilor politice legitime ale palestinienilor, stabilirea unei guvernării interimare palestiniene în Gaza și Cisiordania, într-o perioadă nu mai mare de 5 ani, ceea ce va duce la un acord definitiv. Dar, cum realitatea este mult mai complexă și neprevăzută, o încetare efectivă a luptelor este doar o iluzie, dovadă stând tensiunile ce au continuat și continuă până în prezent, toate încercările (1999 - Sharm-el-Sheick, Camp David - 2000, Roadmap - 2003) de semnare a unui acord definitiv, fiind mult așteptate.

Dacă realizarea păcii mult dorite (sau poate nu) pare destul de greu de atins, câteva fapte sunt certe: atacurile teroriste continuă în Israel, represaliile armatei israeliene și ele fac parte din rutina zilnică, iar interesele naționale ale acestora sunt mai mult decât contradictorii: problema refugiaților palestinieni, retragerea Israelului din Cisiordania și Gaza, problema Ierusalimului și a locurilor sfinte, securitatea cetățenilor israelieni, copiii palestinieni care ajung pe post de bombe vii, toate acestea sunt câteva din problemele care cu siguranță nu fac decât să îndepărteze. Poate un singur element ar trebui să unifice ceea ce istoria a separat violent, anume interesul pentru viața propriilor cetățeni care să fie pe primul loc, abia apoi urmând celelalte interese de care vorbeam mai sus.

Un alt moment de răscruce din istoria conflictului cu impact direct asupra alegerilor ce vor fi făcute de către palestinieni, este și cel al provocării la care va trebui să răspundă elita palestiniană, în privința alegerii unui nou lider care să le reprezinte interesele cel mai bine.

De această provocare depinde șansa de a se relua procesul de pace, sau de a cufunda poporul în lupte interminabile, de a hrăni intoleranța pentru vecini, redinamizându-se întregul proces într-o regiune extrem de importantă pentru politica mondială și în condițiile în care lupta contra terorismului se întrevide extrem de dificilă și de lungă durată.

### ***Comunitatea internațională, există ea?***

Prin prisma teoriei realismului politic, mai precis prin evidențierea sistemului internațional ca fiind unul anarhic, se poate considera că deși există o comunitate internațională, aceasta este vitregită de ceea ce este esențial în existența efectivă a unei comunități, anume aceea de a avea autoritate, putere de a-și implementa, impune hotărârile, deciziile în materie de drept internațional. Or, comunitatea internațională nu este decât un uriaș cu picioare de lut, în momentul în care dreptul internațional este un instrument în mâna statelor puternice și capabile de a-și urmări interesul național cel mai bine. Din acest punct de vedere se poate vedea numeroasele rezoluții adoptate de ONU, dar rămase doar o bucată de hârtie în privința conflictului israeliano-palestinian.

Un caz recent de hotărâre mai mult decât ignorată a deciziilor internaționale, este și în cazul construcției zidului, barierei, gardului de securitate, construit de Israel, politica unilaterală a guvernului care alege astfel a-și apăra cetățenii printr-o "gheto-rizare" a populației evreiești, doritoare de o libertate față de gheto-ul nazist de acum o jumătate de secol.

Un dezechilibru la nivelul balanței puterii și pe plan mondial este produs și de sprijinul american în favoarea Israelului, de ceea ce menționam mai sus ca fiind dublul standard la nivel internațional, deja recunoscut de ministrul britanic de externe, J. Straw.

Iar un răspuns posibil la întrebarea din subtitlu, există sau nu o comunitate internațională, este ușor de dat în condițiile mai sus amintite: ea există și se impune ca atare pentru unii, dar nici nu există, n-are responsabilități pentru alții. Uneori lucrurile sunt mai simple decât am crede...

### ***Alegerea palestinienilor: ramura de măslin sau arma?***

Privite de către Colin Powell drept un moment favorabil în care se poate înainta în a aduce pacea celor doua popoare, alegerile care se vor desfășura în Palestina sunt foarte importante în ceea ce privește politica pe care o va adopta viitorul succesor al lui Yasser Arafat față de Israel.

Statele Unite, una din puterile care este dispusă să medieze conflictul israelo-palestinian, prin vocea secretarului său general, Colin Powel, declară că va sprijini alegerile acestui popor în sensul instaurării democrației și păcii în zonă, SUA oferind sprijin politic, diplomatic, pentru ca alegerile să fie ținute în cel mai adecvat mod cu putință, reflectând normele democratice ce se doresc a fi respectate pe acest tărâm străbătut de atâta violență.

Nota dominantă a discursului lui Colin Powel despre calea pe care o vor urma palestinienii, după alegeri, a fost aceea că poporul este cel care hotărăște tipul de politică (democratică sau de forță) pe care-l va adopta Palestina vis-à-vis de Israel. Liderul american și-a exprimat speranța că electoratul va vota pentru democrație și, implicit, pentru începerea negocierilor de pace cu Israelul.

Și în mass-media s-a reflectat ideea că alegerile din 9 ianuarie vor pune poporul palestinian în situația de a opta pentru o politică moderată, democratică sau pentru o politică de inspirație fundamentalistă. Cei care au lansat această idee în mass-media au luat în calcul doar lupta pentru președinție dintre candidatul Mahmoud Abbas, liderul Organizației pentru Eliberarea Palestinei și unul dintre contracandidații săi Marvan Barguti, condamnat de terorism și reținut de autoritățile israeliene, dispuse să-l elibereze. Se impune însă o precizare referitoare la ideea disputei dintre cei doi lideri menționați, pe fondul minimizării șanselor de izbândă a celorlalți candidați (este vorba despre principalii candidați: Ahmed Qurei și Farouk Kadoumi): rezultatele scrutinului sunt imprevizibile dat fiind influența mediilor islamiste.

Sunt puși așadar palestinienii în situația de a alege între o politică democratică și o politică care să facă apel la forță; între Abbas, considerat adept al liniei moderate în politica palestiniană și Barguti reprezentant al aripii fundamentaliste islamice?

Este adevărat faptul că, în afară de liderul palestinian aflat în detenție în Israel, ceilalți candidați sunt adepții unei politici moderate. Dar cei care mizează pe instaurarea democrației în urma scrutinului, au suficiente susținere că aceasta este politica cea mai adecvată mediului palestinian?

În cazul în care, de exemplu, rezultatul alegerilor va fi favorabil lui Mahmoud Abbas, cel puțin pe termen scurt, acesta se poate confrunta cu dificultăți majore în implementarea politicii conciliante pentru care a optat, fapt care l-ar putea determina sa-și schimbe optica în privința grupărilor teroriste. Autoritatea acestuia poate fi contestată de grupările de orientare islamică care au un important sprijin popular.

Așadar, în eventualitatea câștigării alegerilor de către M.Abbas se va crea un raport de forțe politice în care Autoritatea Palestiniană va fi susținută pe de o parte de opinia majoritară și, pe de altă parte, va fi contestată de grupările islamiste în opinia cărora nu va avea legitimitate. În acest caz putem semnala un paradox:

deși ales Abbas, sprijinul pentru grupările radicale va rămâne considerabil.

Această situație, a confruntării cu probleme care să determine schimbarea stilului de politică al cărui susținător s-a declarat, poate să apară nu numai în cazul în care ar ieși victorios în alegeri Mahmoud Abbas, dar și în cazul în care votul palestinienilor ar da câștig de cauză lui Ahmed Qurei sau lui Farouk Kadoumi. Este greu de crezut că un președinte moderat al palestinienilor, oricare ar fi acesta, nu-și va redefini politica atunci când aceasta se dovedește ineficientă. Cel puțin din punct de vedere teoretic, este mai îndreptățit un act politic în care s-a recurs la forță în numele valorilor umane și în numele valorilor unui popor, decât actul politic nonviolent dar care, într-un fel sau altul, a lezat valorile mai sus amintite.

Comparativ cu liderul moderat care ar abdica de la politica conciliantă doar în cazul în care aceasta s-ar dovedi ineficientă într-un anumit context (conflictul cu Israelul) Marvan Barguti se declară adept al unei politici de forță cu partea israeliană.

De alegerea în fața căreia sunt puși palestinienii în momentul de față, va depinde soarta acestui teritoriu atât de mult încercat de istorie, conflictul israeliano-palestinian, devenind un arhetip al „întâlnirii” lumii occidentale cu cea orientală, musulmană. Alegerea candidatului orientat spre democrație sau a celui cu un trecut în a organiza atentate împotriva evreilor, condamnat deja, va schița viitorul acestui conflict, care are șanse să se îndrepte, fie într-o conviețuire acceptabilă cu lumea musulmană, fie într-o deteriorare a relațiilor dintre aceste două lumi, cu șanse de a se transforma într-un conflict identitar generalizat. Oricum, deteriorarea relațiilor occidental-musulmane își continuă drumul printr-o ciocnire constantă a intereselor și a diferențelor de orice ordin, ciocnire care riscă să se transforme într-o luptă fără șanse de izbândă.

#### **Concluzie sau în loc de concluzie...**

În 1974, la Organizația Națiunilor Unite, Y. Arafat își face apariția purtând în mână o armă a luptătorului pentru libertatea poporului său dar și cu o ramură de măslin, rostind cuvintele “Today I have come bearing an olive branch and a freedom fighter's gun. Do not let the olive branch fall from my hand”<sup>1</sup>. Două elemente și simboluri care vor fi constant reprezentative pentru acest conflict.

Care dintre aceste elemente va fi dominant pe acest “tărâm promis”, de-a lungul anilor ce au trecut de atunci? Mai cu seamă arma, moartea, simbolul fiind adesea întrecut de realitate, căci ce mai poate depăși imaginea copiilor care se arunca în aer, de centuri ale morții înconjuțați? Rareori această regiune a cunoscut și ramura de măslin, și atunci poate din oboseala de a mai lupta continuu pentru drepturi ce sunt constant refuzate (unii altora) dar și de către comunitatea internațională, care tolerează un genocid reciproc, devenit stare de fapt, rutină.

Momentul alegerilor sosește încă o dată pentru ambele popoare și nu se știe dacă acestea vor fi în stație pentru a lua trenul vieții, pentru a-l pierde pe cel al morții...Prea a stat jos acea ramură de măslin, uitată fiind de timp și de memoria celor morți parcă prea recent și des.

---

<sup>1</sup> “Arafat's first UN appearance”, [www.newsbbc.co.uk](http://www.newsbbc.co.uk)

## LE MAGHREB ET LA NOUVELLE CONFIGURATION MIGRATOIRE (mobilité et réseaux)

*Cosmin LOTREANU*

Africa de Nord (Maghreb) a reprezentat dintotdeauna un spațiu geopolitic important. Țările maghrebiene, situate la sud de Europa mediteraneană, la nord de Sahara și la vest de lumea musulmană, au o dublă natură geografică. Pe de o parte, Marocul cu fațada sa atlantică și, pe de altă parte, Algeria și Tunisia mediteraneene.

Aflat sub dominația Imperiului Otoman, spațiul maghrebian a devenit, în primul rând datorită disputelor pentru stăpânirea bazinului mediteranean, un teren de confruntări între principalele puteri politice europene. (sec. XIX în special). Sunt de amintit presidios-urile spaniole din zona Ceuta (Maroc), cucerirea Algeriei de către francezi (anii 1830-1847) simbolizată de incidentul dintre beii Ahmed și consulul Franței la Alger Pierre Duval (faimosul evantai al beii Ahmed), reculul Imperiului Otoman după independența Greciei (1829), protectoratul francez asupra Marocului și disputa pentru supremație colonială între Italia și Franța asupra spațiului tunisian.

Spațiul islamic nord-african a cunoscut perioada colonizărilor (Algeria a fost o colonie de populare, nu o simplă cucerire militară), disputele europene au continuat (vezi incidentul franco-englez de la Fachoda din septembrie 1898 sau ingerințele germane în Maroc, odată cu vizita împăratului Wilhelm II la Tanger din 1907), secolul XX însă s-a făcut remarcat, din acest punct de vedere, prin decolonizare și obținerea independenței țărilor nord-africane. Cristalizarea politicii de independență s-a produs la începutul secolului XX (vezi ascensiunea și activitatea algerianului Messali Hadj de exemplu), chiar dacă este de amintit personalitatea emirului algerian Abd-El-Khader, simbol al luptei împotriva armatei franceze, în perioada 1830-1847. Este pasionant de urmărit evoluția militară a conflictului din Algeria și anume etapele cuceririi acestui spațiu de către trupele franceze. Amintesc aici duelul dintre Abd-El-Khader și mareșalul francez Bugeaud. Sigur, perioada postbelică a adus cu sine începutul și desăvârșirea decolonizării, statuată prin obținerea independenței de către Algeria (în urma conflictului din 1954-1962) prin acordurile de la Evian (1962), independența Tunisiei (20 martie 1956) și a Regatului Maroc. (2 martie 1956) Spațiul islamic nord-african s-a făcut remarcat prin liberalizare și deschidere economică și politică (este cazul Tunisiei marelui om politic Habib Bourguiba), printr-un liberalism controlat (este cazul Marocului regelui Hassan al II-lea), Algeria trecând inițial prin mai multe dificultăți. Algeria și-a obținut independența în urma unui conflict armat, optând pentru o economie planificată (industrie grea), cochetând chiar cu modelul sovietic al anilor 1960. (sub președinția lui Ahmed Ben Bella și Henri Boumediene). S-a adăugat impasul instituțional al anilor '90, datorat prezenței active a FIS (Frontul Islamic de Salvare) și GIA (Grupul Islamic Armat), două organizații politice radicale, ce militau pentru un regim politic fundamentalist. Astăzi, Algeria, sub președinția lui Abdelaziz Bouteflika, se pronunță pentru o politică de concordie civilă atât în exterior cât și în interior, în plus două treimi din comerțul algerian se desfășoară cu Franța. Este de amintit vizita de stat a președintelui francez Jacques Chirac la Alger, o vizită reușită, concretizată printr-un parteneriat de excepție între cele două țări.

Spațiul islamic maghrebian, geopolitic vorbind, se află într-un dialog susținut cu Uniunea Europeană, prin ajustarea structurală a economiei, investiții și creștere economică. Din punct de vedere migrațional și al circulației efective a persoanelor, Maghreb-ul a evoluat de la un spațiu de emigrare la un spațiu de imigrare, pentru țările sub-sahariene. Scenariul libanez, simbolizat de dezordine și rezistență regională (cazul berberilor), nu cred că mai este de actualitate pentru țările maghrebiene. Este de amintit crearea Uniunii Maghreb-ului Arab în anul 1989, organizație ce reunea Algeria, Tunisia, Marocul, Libia și Mauritania. În concluzie, Mediterana este astăzi, mai mult decât oricând, un spațiu comun.

L'idée de cet article se concentre autour de la mobilité internationale. Qu'est-ce que c'est la mobilité internationale ? Je pense que celle-ci se présente comme l'expression des mutations qui affectent les sociétés et les territoires, regardant de manière directe les relations entre les états. L'analyse principale est de toucher les nouvelles configurations migratoires qui apparaissent dans la région maghrébine. Le Maghreb, comme ensemble régional, est impliqué dans la mobilité qui traverse le monde, si on regarde la relation triangulaire entre états, individus et territoires. Le Maghreb est un ensemble régional, composé selon trois dimensions :

Il s'agit d'une dimension politique autour d'Etats -Nations toujours en construction. Les frontières intermaghrébines ou les frontières avec les espaces voisins (Europe, l'Afrique subsaharienne) sont très claires dans ce cas (lignes de contrôle) en ce qui concerne la circulation des étrangers mais les territoires servent à l'installation et au transit des étrangers. L'espace se recompose, la position du pays aussi sur la scène économique et politique internationale. La deuxième dimension est sociale, expliquée par la société elle-même qui est à la source du développement de nouvelles formes de mobilité et de migrations. Celles-ci provoquent des mutations sociales, encouragées par les politiques publiques (gestion sociale et économique des populations et territoires) mises en œuvre par les états. La troisième dimension est économique, dans le sens que le déplacement des migrants (la mobilité) est motivé par une logique économique, comme la recherche de l'emploi ou l'amélioration des revenus. Du point de vue économique, les migrants sont devenus des acteurs économiques, impliqués dans la construction des relations d'échange et dans le transfert des biens. La configuration migratoire de la zone maghrébine d'aujourd'hui se concentre autour de trois courants. Le premier est traditionnel, se traduisant par le flux migratoire destiné aux pays européens (France, Allemagne, Espagne, Italie), sur un trajet correspondant aux anciens pays colonisateurs. L'espace géopolitique se dessine, sur la proximité géographique, politique et même humaine entre la France et la Tunisie, le Maroc ou l'Algérie. Bien sûr, s'ajoute la présence de l'Italie (surtout comme pays de destination pour les tunisiens) et de l'Espagne (comme pays de destination pour les marocains). Le deuxième courant est celui de l'échange migratoire des populations maghrébines entre les différents pays de la région, mais aussi de réception de populations extra-maghrébines (européens, africains du Sahara, moyen-orientaux, asiatiques etc.) Le troisième courant est celui de la définition du Maghreb comme l'espace de transit migratoire et de recombinaison des flux vers les pays traditionnels d'immigration. L'exemple est le cas de la Libye. Elle est un pays d'immigration doté de ressources de pétrole (il y a beaucoup d'étrangers qui travaillent ici, quelques millions de tunisiens par exemple) mais aussi un espace de transit pour les personnes provenant d'Afrique, d'Asie et du Moyen Orient. La configuration migratoire change. D'anciens pays de départs massifs sont maintenant en train de devenir des pays d'accueil de migrants. En Europe, les pays latins de la Méditerranée (l'Espagne, le Portugal, l'Italie, la Grèce) forment aujourd'hui de grands pôles d'immigration. Les pays du Sud se transforment en ce qui concerne leur fonction migratoire. Des pays comme le Maroc, l'Algérie ou la Turquie sont des pays de départ. (Qui contribuent au flux de départ). Une observation s'impose ici. Ces pays sont aussi un espace transitoire de la part des populations originaires d'Afrique subsaharienne (c'est le cas d'Algérie ou du Maroc) ou d'Asie centrale (c'est le cas de la Turquie). Certaines grandes villes du Sahara (Sebha en Libye, Agadez au Niger ou Tamanrasset en Algérie) constituent un véritable boulevard de la circulation migratoire destinée aux rivages africains de la Méditerranée et des flux de transit des populations subsahariennes pour la destination de l'Europe. S'ajoute, comme j'ai déjà écrit, le cas de la Libye, pays d'immigration, avec une population étrangère de 25%.

De toute façon, l'émergence de nouvelles formes de mobilité en direction du Maghreb renoue avec la situation historique à court de laquelle le Maghreb était une zone d'immigration, particulier de sort européen, depuis l'époque moderne jusqu'à la fin du colonialisme. Une nouveauté apportée par le monde contemporain

est la pratique touristique, plutôt du nord vers le sud. Il y a d'abord le tourisme des descendants d'anciens habitants d'Afrique du Nord durant la période coloniale (juifs nord-africains, anciens pieds noirs, anciens résidents espagnols, maltais ou italiens); puis il y a la pratique touristique des gens maghrébins établis en Europe, durant le retour annuel aux pays des ancêtres et il faut souligner que la vie de consommation est révélatrice en ce qui concerne les relations entre ces gens et les pays d'origine; à la fin, il faut souligner aussi le tourisme en masse des citoyens d'Europe pour les pays de Maghreb (surtout le Maroc et la Tunisie) si on pense qu'un séjour long peut être défini comme une émigration temporaire.... Une importance extraordinaire pour le Maghreb est la circulation entre les pays maghrébins elles-mêmes. Beaucoup d'algériens se déplacent comme touristes en Tunisie ou au Maroc, des Libyens en Tunisie pour la même raison, échanges culturels et scientifiques, circulation des agents économiques appartenant aux différents pays etc. C'est le déroulement de l'insertion du Maghreb dans la mobilité globale autour de la Méditerranée. Cette configuration migratoire globale est réalisée par quelques facteurs de dimension régionale, comme les expériences des voisins sur des modèles d'intégration (Union Européenne), les constructions politiques des pays du Maghreb, comme l'Union du Maghreb Arabe, la libéralisation économique et l'ouverture des marchés qui contribue à la participation d'acteurs privés (firmes, compagnies, commerçants, filières) aux côtés d'acteurs institutionnels en ce qui concerne l'économie des changes, la circulation des informations et la généralisation d'accès aux médias (l'Internet), la multiplication des opportunités matérielles de déplacement et de circulation des personnes. S'ajoute ici, au Maghreb, deux choses fondamentales qui caractérisent le monde maghrébin: la promotion de la femme dans la société et l'accès à une scolarité prolongée pour la plupart des élèves de ces pays-là. La dimension historique: Certains chercheurs pensent que cette dynamique migratoire est en effet le déroulement des anciennes routes du commerce de la Sahara et Sahel (zone proche du Sahara, transitoire entre le désert et la savane). C'est le cas de la Libye et la tribu d'Oued Slimane de la région du lac Tchad. En même temps, l'indépendance de la Libye, en plus un pays pétrolier riche, a déterminé un retour des familles libyennes qui étaient déjà dispersés dans les pays voisins (Tunisie, Algérie, Mali, Niger, Soudan, Egypte). Ils sont revenus au pays mère à partir de 1960 (approx.) C'est intéressant d'observer que les liens entre les pays de départ et la Libye sont restés vivants par la contribution des descendants des anciens immigrés. Les membres de ces groupes ont continué de circuler entre la Libye et le Tchad pour entretenir ces liens historiques et les échanges matériels ou les transactions commerciales.

Les politiques publiques: Les états du Maghreb ont confectionné une nouvelle politique migratoire à cause des changements intervenus dans le rôle de la région maghrébine dans les migrations internationales, ainsi que l'intensification des différentes formes de circulation des personnes autour de cette zone. Les pays du Maghreb, au passé, étaient contents de gérer les départs de leurs citoyens et de garder des relations étroites avec eux. Maintenant, les pays sont confrontés à des situations tout à fait complexes et nouvelles. La proximité géographique de l'Europe, zone principale d'arrivée des migrants maghrébins d'un côté, et le mélange des intérêts politiques et économiques entre les deux zones, met en question le rôle de l'état dans la définition des politiques publiques de gestion des flux. Les états de la zone maghrébine connaissent pleinement le défi de la circulation des personnes, aux multiples statuts, dans cette zone. Un nouveau

problème se pose, celui de la migration clandestine. L'état émetteur des migrants et l'état récepteur, sont obligés à adopter des mesures en ce qui concerne le contrôle de ce phénomène. Le but est d'arrêter les départs illégaux et les entrées des clandestins, surtout en Europe. Très important demeure l'accord de réadmission signé, pour le cas maghrébin, par les pays situés aux frontières extérieures de l'Union Européenne d'une part et le Maroc et la Tunisie, d'autre part. Il y a deux types de contrôle : d'abord le contrôle des pays destinataires (systèmes des visas, contrôle aux frontières, surveillance à l'intérieur des territoires nationaux) et, d'autre part, les moyens déployés aux pointes de sorties des territoires dans les pays de départ. Le problème du contrôle des frontières pose un autre problème à la fois. Il s'agit de la capacité d'un état de maîtriser les flux qui traversent ses frontières. Cette capacité peut être le commencement d'une crise internationale, en montrant la faiblesse des institutions de cet état dans la gestion des migrations sur son territoire. Un exemple est celui des événements de septembre 2000 (Libye), où on a assisté à une confrontation entre citoyens libyens et ressortissants d'états au sud du Sahara. Une autre confrontation a été ceux d'El Jido en Andalousie (confrontations entre citoyens espagnols et immigrés marocains pour la plupart).

Conclusion: L'espace maghrébin est confronté, géopolitiquement, aux trois scénarios: le premier est l'occidentalisation du Maghreb, par l'existence des états laïques et multiculturels. Dans ce cas, l'Algérie, le Maroc et la Tunisie connaissent une politique d'ouverture vers l'Union Européenne (comme le Maroc le pratique déjà pleinement) avec l'ajustement structurel de l'économie, par investissement et croissance. Le deuxième scénario est celui iranien (régime des mollahs) ou soudanais (islam militaire) avec une possible extension au Maghreb. C'est un scénario qui apporterait une émigration massive, associée des demandes d'asile politique aux pays de l'Europe du sud. Une observation doit être faite, en ce qui concerne l'espace iranien, plus ouvert vers le monde entier après le commencement de la présidence de Mohammad Khatami. (1997) Le troisième scénario est le modèle libanais ou somalien qui signifierait désordre durable et un possible résistance régionale. (Voir les berbères). Dans ce cas, l'émigration serait en panique, une intervention de l'ONU semblerait inévitable. De toute façon, le Maghreb aujourd'hui est un espace de progrès, proche des pays de l'Europe du sud, avec une vie commerciale intense et une circulation des personnes de plus en plus dynamique. Je voudrais seulement rendre hommage à la politique du président algérien Abdelaziz Bouteflika, une politique de concorde civile envers les voisins et l'Union Européenne. (Voir la visite du président français Jacques Chirac à Alger et son idée de 'partenariat d'exception' entre la France et l'Algérie). L'avenir maghrébin est lié à la stabilité politique et succès économique, à la modernité institutionnelle. C'est ce qu'on appelle le bourguibisme (il s'agit des idées de l'homme politique tunisien Habib Bourguiba), qui est définitoire pour tout le Maghreb. La Méditerranée, c'est un monde commun.



### „ADIO, ARME”? sau America despre ea însăși: Huntington și Brzezinski

**Dan DUNGACIU**

*„Interesul național derivă din identitatea națională. Trebuie să știm cine suntem înainte de a ști care ne sunt interesele.”*

Samuel Huntington

*„Această carte este influențată de propria mea identitate, ca patriot și ca cercetător. Ca patriot, sunt profund preocupat de unitatea și puterea țării mele, ca o societate bazată pe libertate, egalitate, drepturi individuale și respect față de lege.”*

Samuel Huntington

*„Argumentul meu principal în legătură cu rolul Americii în lume este simplu: puterea Americii, afirmând într-o manieră dominantă suveranitatea națională, este astăzi ultimul garant al stabilității globale; totuși, societatea americană stimulează trenduri sociale globale care diluează suveranitatea națională tradițională. Puterea americană și dinamica socială americană, lucrând împreună, ar putea promova apariția graduală a unei comunități globale a intereselor comune. Prost utilizate și în coliziune, ele ar putea împinge lumea în haos, lăsând America asediată.”*

Zbigniew Brzezinski

*„«Voi sunteți lumina lumii; nu poate cetatea să se ascundă, când stă deasupra muntelui. Nici nu aprind făclie și o pun sub obroc, ci în sfeșnic, și luminează tuturor celor din casă. Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, încât să vadă faptele voastre cele bune...»*

(Matei 5, 14-16)

*Să lăsăm America să strălucească.”*

Zbigniew Brzezinski

#### **Către un secol american?**

Oricine audiază sau predă un curs despre „Instituții de securitate” știe că reperele principale în jurul cărora va pivota cursul sunt ONU, NATO, Consiliul de securitate, OSCE, UE etc. America este importantă, de bună seamă, numai că, didactic, aceasta va fi inclusă, aproape de fiecare dată, la rubrica dedicată NATO.

Ceea ce este *exact*, desigur, dar nu chiar *adevărat*. Cel puțin astăzi. Avem, în acest caz, sau și în acest caz, un exemplul tipic despre ceea ce înseamnă *teoria care definește realitatea* și, lăsată în logica proprie, riscă chiar să o substituie. Pentru că în lume, acum, principala instituție de securitate nu este nici NATO, nici ONU sau UE, ci Statele Unite ale Americii, această țară enormă devenită Imperiu Mondial și fără de care nimic nu se poate petrece pe mapamond. În bine sau în rău. Că nu există pe termen scurt sau mediu un competitor pentru SUA, s-a spus nu o dată. Este bine să repetăm asta deoarece, fie că vrem sau nu, aproape tot ceea ce întreprinde această țară extraordinară pe plan intern sau extern ne afectează pe toți, chiar dacă nu în același fel, oriunde ne-am afla, la Moscova sau la Beijing, la București sau la Tokio, la Bruxelles sau în Mexico City.

Pentru a înțelege securitatea mondială la începutul secolului al XXI-lea, trebuie, așadar, să înțelegi America, să-i intuiești proiectele, mizele, tensiunile, temerile și contradicțiile. A face astfel înseamnă a ignora, nepermis, realitatea geostrategică a lumii de lângă și de dincolo de tine. **America văzută de ea însăși**

Acesta este motivul pentru care am găsit potrivit să ilustrăm acest număr cu un material care vorbește despre America lăsând-o pe ea, în primul rând, să se destăinuiască. Am ales pentru aceasta doi dintre cei mai faimoși - dacă nu chiar cei mai cunoscuți - .

comentatori ai Americii, ai securității mondiale și ai rolului Americii în securitatea mondială. Este vorba despre Samuel P. Huntington și Zbigniew Brzezinski. Primul este actualmente profesor universitar la Harvard și președintele Academiei Harvard pentru Studii internaționale și regionale, iar cel de-al doilea, profesor la *The John Hopkins University* și consilier la Centrul pentru Studii Strategice și Internaționale la aceeași instituție.

Să le lăsăm, așadar cuvântul, urmând să intervenim, în final, cu câteva comentarii.

### **Samuel Huntington sau cum proiectul identitar afectează agenda de securitate**

Profesorul de la Harvard și ultardiscutatul autor al tezei „ciocnirii civilizațiilor” a tipărit în 2004 o lucrare care a stârnit deja un nou val de controverse. Cartea se numește *Who we are? The Challenges to America's National Identity*<sup>1</sup>. Samuel Huntington are acel talent unicat de a simți ideea care plutește în aer, a o așeza pe hârtie și a face din ea punct de referință în dezbaterile mondiale. Cartea se ocupă, în esență, de schimbările care s-au petrecut cu „identitatea națională americană”, pe toate palierele ei, cadrul de referință pe care este plasată discuția fiind 9/11. Este o carte complexă și care poate fi citită din multe unghiuri de lectură: o carte despre America și rolul SUA în lume, despre conflictul intra-civilizațional, despre victoria “națiunii” contra “civilizației”, despre „țara reală”/„țara legală” așa cum apar ele în America astăzi, despre identități religioase/naționale și resurecțiile lor. Înainte de a intra în substanța cărții, să semnalăm, din plecare, interesul nostru principal: *relația dintre identitate și agenda de securitate a unei națiuni* (actor geopolitic). Axul cărții îl constituie *vizibilitatea* (proeminența) și *substanța* (conținutul) identității americane. Vizibilitate, respectiv importanța pe care aceasta a dobândit-o în istorie: a fost asumată explicit în secolul al XVIII-lea, intră în criză în anii '60; este resuscitată după atacurile teroriste din 11 septembrie, intră iarăși, se pare, în declin la doi ani după tragedie.

#### Criza identității americane

Acesta este punctul de plecare a lui Huntington. O criză, resimțită acut de cercetător - „*This book is shaped by my own identity as a patriot and a scholar*” -, și toată cartea poate fi redusă, în esență, la o tentativă de a repera criza și, în final, de a propune un remediu.

America nu este unică din acest punct de vedere: modernizarea, urbanizarea, dezvoltarea economică și globalizarea au subminat “identitățile naționale”, dar provocările pentru “identitatea națională americană” au devenit mai mult decât evidente în anii '90. Trei sunt formele în care acestea se prezintă cel mai acut: “*Other-National Identities*”, “*Subnational Identities*”, “*Transnational Identities*”.

Cine suntem noi astăzi? - se întreabă Huntington, mai ales după 9/11. Căci steagurile fluturate indică o intensificare a identității naționale, dar și o criză a *substanței* acestei identități. În plus: de ce o asemenea discuție este importantă, dincolo de nostalgiile private sau rațiuni academice profesionale? Și iată răspunsul americanului: **“Interesul național derivă din identitatea națională. Trebuie să știm cine suntem înainte de a ști care ne sunt interesele”**. Dacă America ar fi: “un set de principii universale legate de libertate și democrație”, scopul politicii externe ar trebui să fie “promovarea acestor principii în alte țări”. Dacă ar fi o țară “excepțională”, rațiunea pentru așa ceva încetează. Dacă ar fi “o colecție de entități culturale și etnice”, scopul ar fi promovarea lor și o “*multicultural foreign policy*”. Dacă America s-ar defini

---

<sup>1</sup> Există un element comun al celor două lucrări, respectiv importanța pe care o acordă elementelor „spirituale” în analiza geopolitică sau de securitate. Dacă în *Ciocnirea civilizațiilor...* era vorba despre dimensiunea *religioasă*, aici este vorba despre aspectele *identitare*. Niciunde nu spune Huntington că asemenea elemente ar epuiza analiza, dar, în fața unor abordări care tind – într-o tradiție marxistă recunoscută sau nu - să facă din aceste elemente doar variabile dependente, demersul profesorului american este salutar.

drept o “țară vest europeană”, miza ar fi “întărirea relațiilor cu Europa Occidentală, iar dacă ar fi “o țară din ce în ce mai hispanică”; orientarea ar trebui să fie America Latină. Dacă nu este „nici europeană, nici hispanică”, “America ar trebui să urmeze o politică externă fără legătură cu aspectele culturale comune cu alte țări”.

#### Proiectul identitar american. Patru perspective

Dezbaterea despre eventualul proiect identitar american trebuie plasată în următoarele cadre de referință: 1. prăbușirea URSS, ceea ce a condus la eliminarea “inamicului” comun; 2. ideologia multiculturalismului, respectiv disoluția “nucleului cultural” care definea America; 3. imigrația - neasimilabilă - din Asia și America Latină; 4. sporirea numărului de imigranți care vorbesc o altă limbă (spaniola).

Patru proiecte identitare pot fi întrezărite în funcție de aceste elemente. Putem întrezări, așadar, o Americă: 1. *Ideologică*, în care predomină definiția iluministă (civică) a națiunii, iar “crezul american” este decontextualizat, extras, adică din contextul „culturii anglo-protestante” care l-a izvodit; 2. *Bifurcată*, respectiv o Americă cu „două limbi, două religii, două culturi”; 3. *Exclusivistă*, adică o Americă marcată de resurecției etno-rasiale împotriva imigranților neasimilabili; 4. *Culturală*, adică definită de filonul “culturii anglo-protestante”; sau o combinație între aceste posibilități.

#### Ce este America? Identitatea americană – excurs istoric

Înainte de a continua discuția în termenii prezentului sau a viitorului apropiat, este necesară o repede trecere în revistă a ceea ce a fost, istoric, identitatea Americană. După Huntington, aceasta a inclus, în doze variabile, rasa, etnia, cultura (limba și religia) și ideologia. Primele trei tind după 1990 să dispară din referențialul identitar american, cel puțin la nivelul elitelor, chestiune îngrijorătoare pentru Samuel Huntington, fie și numai pentru motivul că „ideologia, singură, nu creează patrii” – cazurile URSS sau UE sunt peremptorii din acest punct de vedere. Iată cum arată însă, istoric vorbind, evoluția *conținutului* identității americane:

	Etnicitate	Rasă	Cultură	Politică
<b>1607-1775</b>	Da	Da	Da	Nu
<b>1775-1940</b>	Da	Da	Da	Da (Mai puțin 1840-1865)
<b>1940-1965</b>	Nu	Da	Da	Da
<b>1965-1990</b>	Nu	Nu	Da	Da
<b>1990-</b>	Nu	Nu	?	Da

Istoric vorbind, așadar, *substanța* „identității americane” este un amestec subtil din câteva ingrediente: rasă-etnicitate-ideologie-cultură. Cu timpul, după cum indică și tabelul, primele două sunt eliminate, rămânând astăzi, ca marker identitar principal, *ideologicul*, respectiv așa numitul “crez american”. America este o țară de emigranți care are în centrul identității sale „crezul american”. Așa ar suna o formulă arhicunoscută de definire a Americii astăzi, devenită, practic, un loc comun. Și acest loc comun este prima țintă a lui Huntington, al cărui demers polemic va năzui să pulverizeze aceste două percepții nefericite. Să vedem cum.

#### „Cultura anglo-saxonă”

În primul rând, ideea că “America este o națiune de imigranți” poate fi exactă, dar adevărată nu e. Căci distincția principală care operează aici este cea dintre *coloniști* și *emigranți*. *Coloniștii* au fost un grup definit cultural, au creat o societate, au avut un țel, o miză, un vis, scopuri comune. Au creat o *societate* în funcție de identitatea lor culturală pe un teren *tabula rasa* - “*cultura anglo-protestantă*”. Spre deosebire de aceștia, *imigranții* nu creează o nouă societate; ei se mișcă între *preferințe sociale*, respectiv vin unde

vor să vină, unde le *place* să vină; ei au “un șoc cultural” și urmăresc să se *integreze*.

Distincția aceasta dintre cele două categorii și care tinde astăzi să fie uitată a existat deja la 1870 - atunci apare în limba engleză termenul “*immigrants*” pentru ai deosebi pe noii veniți de “*founding fathers*”.

Putem conchide, așadar, cu o idee axială nu doar pentru cartea discutată aici, ci și pentru percepția corectă a marii țări de peste ocean. *Cultura anglo-saxonă* este o mixtură de: religie creștină, moralism și valori protestante, etica muncii, limba engleză, tradițiile britanice - dreptul, justiția și limitarea/separarea puterilor în stat, moștenirea europeană în literatură, muzică, filosofie, artă.

Milioane de emigranți au fost atrași tocmai de această cultură! În “*cultura anglo-protestantă*” a **coloniștilor s-au integrat imigranții**.

Huntington ne avertizează deci că există o veritabilă *cultură fondatoare* a Americii - cea “anglo-protestantă”, împărtășită de toți în pofida diversității americane: “Ar fi fost America astăzi America dacă în secolele XVII-XVIII ar fi fost colonizată nu de britanici, ci de catolici francezi, spanioli, portughezi? Răspunsul este nu. Nu ar fi fost America, ar fi fost Quebec, Mexic sau Brazilia.” Modelul și această cultură aferentă au rezistat până la finele sec. al XX-lea, de aceea este o falsă dihotomie alegere între “o identitate albă, tip WASP”, și una abstractă, civică”, bazată pe angajament față de niște principii politice: “Nucleu lor identitar [al imigranților, n.n.] este cultura pe care au creat-o coloniștii și pe care generații de emigranți au absorbit-o și care a dat naștere Crezului American. La baza acestei culturi s-a aflat protestantismul”. Și tot ea, cultura anglo-protestantă este „vinovată de nașterea “crezului american” cu principiile sale sacrosante: libertate, egalitate, individualism, guvern reprezentativ, proprietate privată.

Ajungem astfel la cel de-al doilea punct esențial în argumentarea lui Huntington: a rupe ideologicul - adică „crezul american” - de referențialul său cultural înseamnă a comite o eroare absolută.

#### „Crezul american”

Identitatea “ideologică” a Americii a fost demult observată (Alexis de Tocqueville, de pildă). Dar, istoric vorbind, este doar una dintre componentele identității americane, iar această ideologie - exprimată maximal de „crez” are rădăcini *culturale*.

Ideea „crezului american” - “the American Creed” - a dobândit o amploare extraordinară odată cu faimoasa lucrare a lui Gunnar Myrdal din 1944, *The American Dilemma*: heterogenitatea americană, scria acesta, are ceva în comun: “un *etos* social, un crez politic”. Definiția crezului nu a fost, de-a lungul timpului, unitară, dar principalele *elemente* - demnitate umană, egalitatea indivizilor, drepturi inalienabile - libertate, dreptate, oportunități egale - au rămas constante. De unde și *caracteristicile* crezului: principiile au fost extrem de stabile în timp, au fost acceptate de poporul american, iar originea lor se află în disidența protestantă. Cu concluzia lui Huntington: “Crezul american este, pe scurt, protestantism fără Dumnezeu, crezul secular al unei *națiuni cu sufletul unei biserici*”.

În sec. XX, *Crezul* devine principala sursă de identitate pentru toți americanii din două motive: 1. scăderea importanței rasei, etnicității și a “culturii anglo-protestante” și 2. nevoia de a separa ideologic America de dușmanii ei - germanii, japonezii, sovieticii. Dar, avertizează încă o dată Huntington aceasta nu e suficient: *crezul* - ca ideologie - nu creează o națiune (poate fi adoptat, dar asta nu înseamnă americanizare); el este, însă, parte a “culturii anglo-protestante” - dacă aceea cultură dispăre, dispăre și expresia ei politică sau - putem încerca o ipoteză - SUA va deveni o țară cu mai multe “crezuri”, în funcție de cultura de proveniență.

#### America și creștinismul

Înainte de a continua dezbaterea, o paranteză importantă se cuvine făcută, și

ea vizează importanța religiei în istoria Americii.

America este “copilul Reformei”. Nu Iluminismul sau ideile lui John Locke au făcut America, ci valorile protestante. Ideea de “*chosen people*”, “*new Jerusalem*”, “*the promised land*”, “*the redeemer nation, new Heaven and a new earth, the home of justice*” este axială și constitutivă pentru marea țară de peste ocean. Coloniștii americani erau, după vorba inspirată a lui Huntington, “disidenții dizidenților și protestanții religiei protestante”.

Astăzi, America este, de departe, țara cea mai religioasă de pe pământ (așa numitul „excepționalism” american). Statisticile mondiale relevă aceasta de fiecare dată. Un alt element care individualizează America din acest punct de vedere pe scena lumii este Constituția sa. Căci Constituția americană nu stipulează, în nici un fel, libertatea față de religie, ci libertatea religiei. Religia este crucială nu doar pentru ceea ce numim identitatea americană, dar și pentru a pricepe modul de gândire al americanilor: opoziție bine/rău sau adevărat/fals (tendința de a dihotomiza – ex.: „axa răului”, „noi” versus „ei”; „civilizație” versus „Imperiul Răului” etc.), responsabilitate (“*self made man*”), valorizarea muncii, moralism și pasiune pentru morală. De notat că, în America, religia a fost în centru marilor crize sau mișcări politice. De aici și condiția actuală a politicii externe americane: de la realism la moralism sau de la “*promised land*” la “*crusader state*”.

Va rămâne America în viitor națiune protestantă? Estimările recente, bazate pe evoluțiile demografice sau tendințele imigraționiste recente, ar sugera că, în câțiva ani, religia protestantă va scădea sub 50%. Dacă se va întâmpla asta sau nu, vom vedea; cert este că evoluția merită urmărită, căci afectează un tronson decisiv al oricărui proiect american.

Și încă ceva. Importanța crucială a religiei pentru destinul Americii i-a sugerat lui Robert Bellah, pe urmele lui Durkheim, să forjeze sintagma “civil religion”, menită să sugereze rezultatul amestecului subtil în America dintre politica seculară și societatea religioasă. Patru elemente a identificat Bellah ca și constitutive pentru ceea ce el a numit „civil religion”: 1. sistemul american de guvernare stă pe baze religioase; 2. ideea de misiune, de popor ales (“*special destiny under God*”); 3. prevalența retoricii, ritualurilor și ceremoniilor religioase; 4. ceremoniile naționale și activitatea publică capătă o aură religioasă și îndeplinește funcții religioase (ex.: recitarea Crezului în școli etc.).

#### Substanța identității americane. Trei opțiuni

Să adăugăm la discuția legată de substanța (conținutul) identității americane sub aspect diacronic, că, pentru Samuel Huntington, există patru faze ale identității populației „lumii noi”: sec. XVII - începutul sec. XVIII - identitate britanică sau locală; identitate statală după dobândirea independenței; identitate națională după „războiul civil”, astfel că intervalul 1870-1970 poate fi numit „secolul naționalismului american”; după 1970 începe erodarea identității americane în formula ei clasică; după 9/11 asistăm la o resurrecție temporară, dar, după 2003, poate fi consemnată reluarea vechilor trenduri ante-9/11.

Sunt anumite elemente și contexte definitorii, care au creat identitatea națională americană: războaiele, dezvoltarea economică și organizațiile naționale, reconcilierea Nord-Sud, istoriografia, ritualurile și simbolurile patriotice, asimilaționismul, americanizarea imigranților (școli, asociații, corporații etc.), războaie mondiale etc. În timp, au existat și câteva dezbateri interesante relativ la acest subiect. Celebră și cea mai influentă este așa numita „dezbateri asimilaționistă”. Au fost propuse în timpul acestor dispute trei modele fascinante: 1. 1780 - John de Crevecoeur folosește sintagma “*melting pot*”; 1908 - Israel Zangwill, scrie piesa “The Melting Pot” (America produce

„un nou soi de oameni”); 2. se propune, în replică modelul “supa de tomate”: supa de tomate este îmbogățită cu ingrediente (cultura imigranților), dar rămâne supă de tomate (“cultura anglo-protestantă”); 3. în 1915, Horace Kallen susține un nou model: “America este o salată (“pluralism cultural”).

Unde se plasează Huntington pe acest tablou? Nu este greu de aflat, căci profesorul de la Harvard își exprimă ferm opțiunile. America este capabilă să-și amâne “demisia ca Americă” prin tratarea și contracararea procesului de declin al opțiunii sale naționale și resuscitarea vitalității și identității ei: „Cred că America poate face asta și că americanii trebuie să se reorienteze, ei înșiși, întru valorile, tradițiile și cultura Anglo-protestantă - cele care, pentru mai bine de trei secole și jumătate, au fost îmbrățișate de americanii de toate rasele, etniile sau religiile, cele care au fost sursa libertății, unității, puterii, prosperității și *leadership*-ului moral ca forță a binelui în această lume”.

Cu o singură observație: aserțiunea este o “pledoarie pentru importanța culturii anglo-protestante, nu pentru importanța anglo-protestanților”.

#### *Provocările la adresa identității americane*

Revenim cu aceste declarații ale cercetătorului american în realitatea zilelor noastre - Huntington este deplin conștient că provocările la adresa identității americane - „așa cum o cunoaște și cum o iubește el” - sunt majore. Au început în anii '60-'70, când lideri de opinie au exclamat în cor: “ideea americanizării este... ne-americană”. Este semnalul pentru începutul *deconstrucției* Americii și a identității americane în cercurile academice și universitare. Motive pentru apariția acestui curent sunt: 1. globalizarea: fenomen similar în toată lumea și care a generat resurecția acestor fenomene; 2. dispariția Războiului Rece - ca o consecință, preeminența identității naționale se diminuează; 3. rațiuni electorale ale majoritarilor; 4. rațiuni electorale ale minoritarilor; 5. rațiuni birocratice legate de funcționarea sistemului; 6. mecanism de substituție: replierea stângii comuniste / socialiste spre ideologia multiculturalismului; 6. de-legitimarea rasei și etnicității, ca și componente ale “identității naționale”.

Anii '90 sunt apogeul de-constructivismului<sup>1</sup>. Evenimentele tragice din 9/11 au oprit acest trend, dar în 2003/2004 sugerează Huntington - se revine la tendința inițială.

Erodarea naționalismului a căpătat și capătă, după părerea americanului, patru expresii: 1. teoriile multiculturalismului și popularitatea lor; 2. lipsa “americanizării imigranților” și absența dorinței de a deveni americani; 3. dominantă hispanică a imigrării; 4. denaționalizarea elitei americane - ruptura dintre elitele transnaționale și publicul patriot.

Le analizăm distinct.

#### *1. Provocarea multiculturalismului*

Multiculturalismul a mers mână în mână cu “discriminarea pozitivă”, „corectitudinea politică” și alte formele ideologice aferente. Din toate punctele de vedere, impunerea unei asemenea ideologii contravine tot ce s-a petrecut până atunci nu doar în democrația americană, dar și în democrațiile europene: “Ceea ce este extraordinar despre această schimbare este că, fără nici o dezbateră publică, un principiu al dreptului complet nou a fost introdus în politică”. Sau, altminteri spus: “Multiculturalismul este, în esență, împotriva civilizației europene”. Pe cazul concret american, el va căpăta următoarea alură ideologică: 1. America este compusă din multe și diverse grupuri etnice/rasiale; 2. fiecare grup are cultura sa distinctă; 3. „America” a suprimat diversitățile; 4. America trebuie să sprijine și să recompenseze aceste grupuri.; 5. America este, în realitate, o “salată” culturală (mozaic). Treptat,

---

<sup>1</sup> Acea „Americă înfricoșătoare” despre care vorbea un comentator.

statul, corporațiile, universitățile etc. devin *pro-minoritare*, începând crede Huntington, cu 1988: atunci se deschide controversa asupra limbii oficiale (engleza și/sau spaniola) și apar, din ce în ce mai vădit, discrepanțele dintre atitudinea elitelor și cea a publicului american în ceea ce privește aceste chestiuni.

## 2. Eșecul asimilării / americanizării

În ceea ce privește cel de-al doilea aspect, al imigraților, situația s-a schimbat radical în ultimii ani. În intervalul 1820-1924, 34 mil. *europeni* au venit în America, iar între anii 1965-2000, 23 mil. din *America Latină și Asia*. Miza americană nu este astăzi *imigrația*, ci *asimilarea*.

În ce sens? Dacă în trecut au existat următoarele câteva condiții clare care au favorizat asimilarea noilor veniți, respectiv: 1. Europa - locul principal de proveniență; 2. auto-selecția emigranților (dificultățile obținerii documentelor sau a drumului erau veritabile teste); 3. dorința sinceră a acestora de a deveni americani; 4. cine nu se asimila se întorcea acasă; 5. imigranții veneau din multe țări; 6. răspândire mare pe întreg teritoriul SUA; 7. imigrație discontinuă; 8. imigranții au luptat și murit pentru America. După 1965 acești factori sunt absenți sau diminuați.

În plus, cetățenia american, ca *instituție*, este în criză - jurământul cerut imigranților în 1795 stipula cetățenia unică; astăzi principiul a devenit nefuncțional, căci capătă amploare statutul de "ampersand", respectiv posibilitatea de a avea două limbi, două locații, două loialități etc. care generează mișcarea spre "dubla cetățenie", favorizat atât din partea imigranților cât și din partea guvernelor lor (acestea vor beneficia, în final, de banii și influență politică a „co-naționalilor” lor). Distanța cetățean/ne-cetățean se erodează, căci, treptat, cei din urmă dobândesc toate drepturile celorlalți. În concluzie, cetățenia americană se *banalizează*. Devine una dintre multele opțiuni posibile...

## 3. Spre un Quebec american?

Marea provocare pentru identitatea americană astăzi este - cel puțin după Huntington - *hispanizarea* societății. Imigrația din Mexic diferă astăzi substanțial de orice alte forme de imigrație, din câteva motive: 1. contiguitate; 2. număr mare de imigranți; 3. ilegalitatea operațiunilor de trecere a frontierei; 4. concentrație regională a imigranților; 5. persistența fenomenului; 6. memorie istorică (Texas, New Mexico, Arizona, California, Nevada, Utah au fost părți ale Mexicului până în 1848). În acest caz, asimilarea acestei populații masive, respectiv americanizarea ei, a fost și este un eșec. Diferențele de limbă, educație, ocupații și venituri, naturalizarea scăzută, endogamie, adeziunile identitare etc. s-au dovedit factori de nesurmontat. Nu puține sunt vocile care vorbesc despre un posibil „Quebec american”. Huntington este tranșant în această chestiune. Dacă America vrea să rămână America, strategia pe care trebuie să o adopte trebuie să fie cu totul alta: "Nu există un vis american în general. Există un singur vis american creat de societatea anglo-protestantă. Mexicanii americani vor împărtăși acel vis și aceea societate numai dacă vor visa în limba engleză".

## 4. Discrepanța dintre elite și public

Deznaționalizarea elitelor și ideile transnaționale au trei expresii publice: formula "universalistă" (America este "națiune universală"); 2. "economică" (globalizarea este un fenomen dezirabil); 3. "moralistă" (instituțiile, normele, legile transnaționale sunt superioare moral). Problema care se pune, însă, este că, statistic vorbind, atitudinile elitei și a publicului diferă uneori flagrant. Huntington ajunge să vorbească, după câteva exemple ilustrative, despre „democrația *nereprezentativă*: elite *versus* public".

În primul rând, publicul și elitele au scoruri diferite la întrebările legate de "mândrie națională", "identificare națională" sau "angajare națională", unde cel dintâi

atinge scoruri foarte înalte. Publicul este preocupat de “*securitatea societală*”, respectiv: “susținerea, în limitele acceptabile ale evoluției, a patternurilor lingvistice, culturale, asociative, religioase și a identității sau a tradițiilor naționale”. Elita are în centrul preocupărilor: economia globală, migrația și evoluțiile internaționale, întărirea instituțiilor internaționale, încurajarea culturilor și identităților minoritare. Această situație - “elite deznaționalizate” versus “publicul patriot” - are consecințe semnificative și cu efecte pe termen scurt și mediu: alienarea publicului față de politică și guvern, scăderea încrederii în guvern și instituțiile americane, scăderea interesului și a participării la viața publică, creșterea formulelor “politice” alternative, necontrolate de elite: respingerea inițiativelor în favoarea “preferințelor rasiale”, “educației bilingve”, “încurajării imigrației” etc.

Secolul al XX-lea a fost marcat de această ruptură. Cum va fi secolul al XXI-lea?  
*America, încotro? Cadrul unei analize*

Pentru a înțelege evoluția Americii în sec. XXI din acest punct de vedere, trebuie luate în considerare câteva elemente.

În primul rând, din punctul de vedere al identificărilor etnice, asimilarea educațională, ocupațională, rezidențială, maritală etc. a condus în societatea americană la următoarea situație: “melting-pot”-ul e valabil la nivel *individual*, nu *social* (America este o societate non-etnică, având milioane de indivizi multietnici), iar etnicitatea devine mai degrabă o problemă de *alegere*. Cum se vor defini americanii albi dacă „etnia” propriu-zisă, reperabilă „obiectiv”, dispăre? Opțiunile sunt: 1. cultural (“anglos”, “Euro-American”); 2. rasial (“white”); 3. “americani”. Iar felul în care se vor auto-defini are consecințe esențiale pentru viitorul Americii, care va putea, teoretic, intra în patru posibile faze: 1. diviziune culturală; 2. separație rasială; 3. creșterea identității și unității naționale. La rândul ei, identitatea rasială în SUA evoluează astfel: 1. diferențierile socio-economice rasiale există încă și vor persista; 2. biologic, simbolic și atitudinal rasa devine tot mai ne semnificativă; 3. importanța rasei în comparație cu alte formule de (auto) identificare scade constant.

America este astăzi o “societate non-rasială compusă din indivizi multi-rasiali” (dispăre dihotomia alb/negru – formula “African-American”). Teoretic cel puțin, dacă “rasa” dispăre ca formulă identitară, apare în loc “identitatea națională americană”

Cine se opune unui asemenea trend? Căci există și asemenea posibile scenarii...

Vă mai amintiți filmul celebru - “*Falling Down*” -, în care Michael Douglas, omul alb, obișnuit, în America zilelor noastre, ajunge la exasperare și ajunge să se revolte împotriva unei societăți prea diverse și prea „ne-americane” pe care în final ajunge să o deteste? Ficțiunea respectivă are, totuși, o doză de adevăr. Căci reacția “albă” („*white nativism*”) declanșată de schimbările demografice și socio-politice în SUA ar fi, sociologic, firească, chiar dacă blamabilă după alte criterii. “*Nativism*” înseamnă aici “opoziția intensă față de o minoritate internă pe baza legăturilor /apartenențelor /conexilor străine (ne-americane) și pe care o percep ca devenind majoritară”. Iar “*White nativism*” - a nu se confunda cu “grupările extremiste” (“milițiile locale” sau “hate groups”) - este o reacție nouă, “naționalistă”, cu elite educate și informate, nu sunt rasiști, ci *culturaliști* (legătura rasă/cultură/America). Dezvoltarea unui asemenea curent este susținută de următoarele elemente: reacție la pierderea statusului (economic, politic, cultural); apariția unor mișcări analoge în Europa (în SUA nu e vorba despre apariția unui nou partid, ci de influențarea celor două principale); sfârșitul etnicității creează un vacuum care poate fi umplut de o asemenea “soluție” identitară; organizarea după “rasă” ca ripostă la alte organizații rasiale (negre, latinos etc.); creșterea percepției amenințării culturale (limbă, cultură, religie etc.).

Un alt element crucial în stabilirea cadrului de analiză este: riscul bifurcației lingvistice și culturale. Avocații hispanici și ai hispanizării vor, după Huntington,



transformarea SUA într-o societate “bilingvă și biculturală” (contestarea “culturii naționale” și a “multiculturalismului” *american* - nu cel impus de sus în jos). Doar câteva date: hispanici au ajuns în 2002 circa 38.8 mil. (o creștere de 9,8% față de 2000), iar limba spaniolă devine limbă de educație, de familie, de consum, politică.

Evoluția acestei bifurcații poate conduce, în viitor, la două consecințe: biculturalism / bilingvism, pe de-o parte, sau stoparea procesului, pe de alta. Problema nu este *hispanizarea* în sine, ci faptul că, în eventualitatea continuării unui asemenea trend, America va fi altceva decât este astăzi. Apelul lui Huntington trebuie perceput astfel.

*Alte elemente care configurează cadrul. Teama, religia și războiul*

Vizibilitatea și substanța identității naționale americane în acest secol depinde, printre altele, de *vulnerabilitatea față de posibile atacuri și resurecția religioasă americană* (concomitentă, în realitate, cu fenomene asemănătoare din restul lumii). După 9/11, America trebuie să trăiască, dacă nu *în* frică, *cu* frică - asigurarea securității patriei devine sarcina principală a guvernului. 9/11 a schimbat dușmanii - iar religia, ca parte componentă a identității naționale, revine în prim plan. Cum se manifestă această evoluție?

În primul rând, *creștinismul conservator* prinde teren: creștinismul evanghelic a înregistrat cea mai mare creștere, atât în termeni de aderenți cât și în termeni de instituții publice. Adepții acestui curent devin implicați politic - 84% dintre voturile lor au mers către George W. Bush, iar influența lor în viața publică, în configurarea agendei dezbaterilor, în mass-media, corporații etc. a crescut vertiginos. Publicul acceptă astăzi și cere intens implicarea bisericilor în viața publică. Religia devine element cheie în politica americană, iar expresiile interesului sunt vizibile. Președintele Bush a creat chiar un “White House Office of Faith-Based and Community Initiatives”, organizațiile religioase primesc bani federali, discuția despre religie și simbolurile religioase este acceptată în școli, iar religia este din ce în ce mai puțin îngrădită de Curtea Supremă de Justiție. Nu trebuie neglijată aici importanța ei în alegerile din 2000: președintele Bush, procurorul general și administrația au subliniat rolul religiei în viața Americii. În plus, problema moralității a devenit fundamentală pe agenda politică, iar religia este percepută ca antidot al crizei morale; votul s-a structurat religios, discuția despre religie devine publică și la cel mai înalt nivel - toți candidații de declară religioși/creștini. Cum vor evolua lucrurile nu e limpede, dar factori externi - resurecția religioasă globală - par să prezerve un asemenea trend.

Apoi, războiul. Războiul a avut întotdeauna, direct sau indirect, influență asupra identității naționale. America nu face excepție. Iată un tabel care încearcă să sintetizeze:

Nivelul de percepție al amenințării	Nivelul de mobilizare	
	Ridicat	Scăzut
Ridicat	A. Unitate inițială; creștere a lipsei de unitate (WW II)	B. Unitate susținută (Războiul împotriva terorismului)
Scăzut	B. Lipsă de unitate inițială și pe parcurs (Războiul din Vietnam)	C. Lipsă de unitate care evoluează treptat (Războiul din Golf)

E limpede că existența unui dușman (inamic) comun - un nou „URSS”! - va consolida identitar America. Dacă acest nou dușman va fi Ben Laden sau terorismul mondial, este o întrebare la care nu se poate răspunde încă cu certitudine. Dar această funcție a războiului împotriva terorismului nu trebuie ignorată sau uitată...

*Cum va arăta America secolului XXI?*

Dincolo de datele obiective pe care le-am enumerat aici, chipul Americii va depinde enorm de proiectele elitelor politice care o vor conduce. Modul în care

America își percepe rolul în lume și modul cum lumea percepe asta va marca ceea ce numim *identitatea americană*. Iată opțiunile care îi stau în față:

1. **Cosmopolitanism** – *America devine lumea*: multiculturală, multiethnică, multirasială etc. (America revine la direcțiile care au marcat etapa pre 9/11.)

2. **Imperială** – *lumea devine America*. America, singura putere mondială, își asumă funcția imperială și croiește lumea după chipul și asemănarea ei.

3. **Națională** – ambele variante sunt riscante. America nu e lumea și nici lumea America. *America este America*: religiozitate plus cultură anglo-protestantă. Dacă primele opțiuni sunt ale elitelor, ultima este a poporului american.

\*\*\*

...Inutil să spunem că ea este și formula pe care Samuel Huntington o susține dintru început și până la finele analizei, explicit sau implicit: „*This is America I know and love*”. Și, alături de el, un tronson semnificativ al elitei americane. De aici puseurile normative ale lui Samuel Huntington într-o dezbatere care ne-ar putea viza, prin ricoșeu, și pe noi. Dincolo de asta, ceea ce se va întâmpla în America din acest punct de vedere merită urmărit, iar dezbaterea despre raportul identitate națională/politică externă, la noi sau aiurea, continuată.

### **America la ora opțiunilor majore: dominație sau conducere globală?**

Trecem acum la a doua analiză, care vizează, în esență, rolul și statutul Americii pe scena lumii secolului XXI. Este vorba despre ultima lucrare a lui Zbigniew Brzezinski - *The Choice. Global Domination or Global Leadership*, 2004. Iată un pasaj semnificativ care include ideea principală a volumului fostului consilier de securitate al președintelui Carter: “Argumentul meu principal în legătură cu rolul Americii în lume este simplu: puterea Americii, afirmând într-o manieră dominantă suveranitatea națională, este astăzi ultimul garant al stabilității globale; totuși, societatea americană stimulează trenduri sociale globale care diluează suveranitatea națională tradițională. Puterea americană și dinamica socială americană, lucrând împreună, ar putea promova apariția graduală a unei comunități globale a intereselor comune. Prost utilizate și în coliziune, ele ar putea împinge lumea în haos, lăsând America asediată”.

Să urmărim acum pe se bazează o astfel de judecată. Înainte, mai precizăm, tocmai pentru a sugera mai bine alura „politică” a cărții, că volumul a fost întâmpinat elogios, printre alții, de un Jimmy Carter, fostul președinte american, Kofi Annan, Secretarul General al Națiunilor Unite, Javier Solana, responsabilul pentru politica externă și securitate în UE.

### **Scena lumii la începutul secolului XXI**

America este singura putere mondială și nimeni nu poate contesta asta. Europa este puternică economic, dar “mai durează până când va dobândi gradul de unitate care să-i permită să fie puternică politic”. Japonia a fost un “super-stat”, dar acum este ieșită din cursa pentru supremație. China, în ciuda progresului economic, va rămâne relativ săracă pentru o generație sau două, timp în care se va confrunta cu o serie de dificultăți politice majore. Rusia nu mai este în competiție.

Pe scurt, America nu mai are, și nu va avea prea curând, un rival la nivel global. Ecuația de securitate a lumii nu mai poate fi gândită în afara supremației americane, și ar fi absurd să fie altfel. Problema este deci cum își va exercita America acest rol?

Este dificil statutul de superputere care gestionează lumea. Tocmai succesul politic și economic și diseminarea acestor rezultate remarcabile vor furniza inamicilor instrumente de luptă și ripostă pe care nu le aveau anterior. Ostilitatea anti-americană este, până la urmă, *un produs de export*. De aceea, riscurile de securitate ale Americii sunt reale -

cu cât sporește rolul hegemonic al SUA, cu atât cresc amenințările de securitate la adresa ei. Ne referim la o condiție care trebuie asumată și controlată pentru ca această nevoie reală de securitate să nu se transforme într-o obsesie a securității, o „mentalitate de asediu”, un „stat - garnizoană”. *„Living with insecurity”* devine normalitatea Americii și prețul pe care trebuie să îl plătească pentru statutul hegemonic pe care îl are.

Problema este, așadar, cum poate America să-i găsească poziția cea mai bună în această lume care îi este, într-o bună măsură, ostilă. Punctul de plecare este acceptarea ideii că „globalizarea înseamnă, în fond, interdependență globală”. Această interdependență nu asigură „egalitate de status” sau securitate egală tuturor națiunilor. Dar indică faptul că „nici o națiune nu are imunitate totală față de consecințele revoluției tehnologice care au sporit capabilitățile de acțiune violentă ale umanității, dar, concomitent, au întărit legăturile care apropie din ce în ce mai puternic această umanitate”.

În ultimă instanță, întrebarea pe care trebuie să o pună America este următoarea: „Hegemonie în virtutea cărui scop?”. Ceea ce face Brzezinski în această ultimă lucrare este să ofere, sistematic, un răspuns la această dilemă: „Cu o Americă destinată - dat fiind rolul contradictoriu pe care îl joacă în lume - să devină fie catalizatorul pentru o comunitate globală fie pentru un haos global, americanii au responsabilitatea istorică unică de a determina pe care drum vor merge. Alegerea noastră este între a domina lumea sau a o conduce”.

### **Hegemonia Americii și securitatea globală**

America este astăzi actorul principal pe scena securității globale. Lumea contemporană poate să fie de acord sau nu cu asta, poate să conspire împotriva acestei situații, dar nu i se poate opune direct. Ideea unei lumi „multi-polare”, cu care au flirtat într-o vreme Rusia sau China mânate de dorințe „anti-hegemonice”, rămâne, deocamdată, o iluzie.

La mutare este și rămâne America. De deciziile ei depinde viitorul lumii. Fie haos, fie o „graduală de evoluție a puterii menită să conducă la o comunitate globală cu interese convergente formalizată, cu aranjamente supranaționale care să-și asume prerogativele de securitate ale, până mai ieri, statelor naționale”. Nimic nu pare să provoace America sau să-i poată pune poziția sub semnul întrebării: nici o altă supra-putere, nici o coaliție, inclusiv UE.

Sarcina oamenilor de stat americani este de a traduce consensul public asupra nevoii de securitate într-o strategie pe termen lung care va mobiliza, iar nu aliena, suportul global. Pentru Washington, „sporirea securității globale este o componentă esențială a securității naționale”. Prin ce mijloace?

#### **Dilemele „insecurității naționale” și agenda de securitate**

Cadrul în care noua agendă de securitate trebuie gândită este, pentru fostul consilier de securitate al președintelui Carter, următorul:

##### **1. Sfârșitul „securității naționale” („sovereign security”)**

Că securitatea „nu mai este numai în mâinile Americii” este un lucru dificil de asumat pentru o țară în care securitatea – mai mult decât oriunde – s-a gândit și se gândește în termeni naționali. Episodul „crizei rachetelor” din Cuba a contribuit mult la schimbarea mentalităților din acest punct de vedere, dar nu este, în nici un caz, unicat. În plus, chiar dacă America și-ar asuma, singură, sarcina pacificării lumii, reacția pe care ar genera-o ar face imposibilă o asemenea sarcină, rolul ei fiind – sugerează interesant Brzezinski – „dialectic”: ea domină lumea, dar, concomitent, promovează globalizarea care generează, la rândul-i, reacții globale față de dominație și poate concentra ostilitatea față de America. La intersecția subtilă dintre puterea globală a Americii și globalizare se joacă securitatea națională a SUA.

## 2. Posibile scenarii și amenințări pentru securitatea globală

Există câteva posibile scenarii cu efecte dezastruoase la nivel regional sau global: un conflict între SUA și Rusia, SUA sau China sau Rusia și China; conflicte între India și Pakistan sau Iran și Israel; războaie etnice fragmentare în Indonesia sau India; războaie naționale de eliberare în America Latină (indienii), cecenii în Rusia sau palestinienii în Israel; atacuri nucleare sau biologice ale unor state slabe împotriva SUA; atacuri teroriste ucigașe pe ținte precise de genul 9/11; atacuri menite să paralizeze sistemele informatice și capabile să arunce în haos societăți sau regiuni. De aceea agenda de securitate trebuie modificată. Strategia de securitate a secolului XX este vetustă în condițiile unei „vulnerabilități globale cu care ne confruntăm astăzi”.

## 3. Noțiunea de „securitate națională globală” este astăzi un mit

Întrebarea corectă este: cu câtă insecuritate poate să trăiască America? Pentru a răspunde este necesară o definiție clară a priorităților și a strategiilor de securitate. America este și va rămâne o „putere tradițională”, care nu se poate retrage de pe hartă, din nici o regiune a globului, fără să producă haos. „Preponderență nu înseamnă, însă, omnipotență”, zice Brzezinski. De aceea Washington-ul trebuie să își definească bine aria de interes (spațiile geopolitice) în funcție de posibilele scenarii sugerate mai sus. Cele mai mari amenințări pentru SUA sunt ultimele două din cele enumerate, deci accentul trebuie să cadă pe „angajamente organizaționale și financiare majore pentru a spori capacitățile de intelligence ale Americii”.

## 4. Definirea noilor amenințări

Problema definirii este crucială pentru modalitatea de acțiune. Și aici Brzezinski aruncă o serie de săgeți împotriva administrației Bush. „Terorismul este o continuare a politicii, cu alte mijloace”, îl parafrazează Brzezinski pe Clausewitz, sugerând, deloc discret, că miza principală din spatele unor asemenea acțiuni este una *politică*. Dacă o ratezi pe aceasta, ratezi lupta reală cu terorismul. Definindu-i pe aceștia doar „evildoers”, nu sesizezi *mobilul* acțiunilor lor și nu vei putea acționa eficient: „Terorismul înrădăcinat în resentimente etnice, naționale sau religioase este cel mai rezidual și mai greu de extirpat. Vorbind la modul general, terorismul derivă din revendicări sociale”. Teroriștii în sine pot fi irecuperabili - pentru ei violența devine „rațiune de a fi” -, dar condițiile care îi împing la asta nu sunt. De aceea, cauzele trebuie să fie eradicate *politic*.

Aceste date generale configurează deja poziția Americii după 9/11 în acest tablou. „Nu există nici o posibilitate de a eluda faptul că implicarea Americii în Orientul Mijlociu este cauza primă pentru care teroriștii au ales să lovească America”, iar „reluctanța Americii de a recunoaște o legătură între evenimentele de la 9/11 și istoria politică modernă a Orientului Mijlociu - cu pasiunile sale politice extreme, hrănite de fanatism religios și naționalism zelos, toate acestea co-existând cu slăbiciuni politice - este o formă periculoasă de negare”. Critica este aici vădită, mai ales că analistul american acordă spații largi conflictului israeliano-palestinian - poziția lui, inutil să mai argumentăm, nu este cea a Administrației Bush în chestiune.

A lega, apoi, terorismul de proliferare, este pozitiv, dar nici aici politica Americii nu este inocentă. De ce atât de târziu și de ce două standarde? (Cazul Israelului, de pildă.)

Concluzia: răspunsul la terorism și proliferare nu se pot petrece fără America, dar e limpede că nu doar de la America. Căci, dacă America are forța să zdrobească o serie de state considerate a forma „axa răului”, „este îndoielnic că va reuși să înlăture impulsul terorist”. Poziția actuală a Americii, des criticată, direct sau indirect, pe parcursul lucrării, riscă să alieneze America față de Europa și să transforme lupta anti-teroristă într-o cruciadă anti-islamică. Așa numita „*coalition of the willing*”, menită să înlocuiască un NATO reticent, nu este o soluție pentru

Brzezinski, la fel cum nu este nici „noua doctrină a politicii externe americane” („*preemptive action when necessary to defend our liberty and defend our lives*”).

Cadrul în care politica națională de securitate americană trebuie configurată ar fi: amenințarea fundamentală la adresa Americii – și a lumii întregi – provine din vântejurile politice care pot sfârși în anarhie globală. Terorismul sau proliferarea sunt cele mai urâte manifestări ale acestei stări. Dar, ambele, sunt „simptome ale unei maladii globale bazale”. Numai urmărirea persistentă a unei „strategii globale capabile să le abordeze cauzele acestei crize generalizate poate reduce insecuritatea națională actuală a Americii”. De aceea este nevoie de o alianță care să depășească chiar pe cea prin care au fost învinse totalitarismele veacului trecut. „Puterea globală a Americii este punctul de plecare necesar al acestei strategii, dar nu poate fi destinația ei istorică”.

#### Dilemele Noii Dezordini Globale

La nivel global, analiza pivotază - precum în ultima carte - în jurul Eurasiei și nevoia acută de a preîntâmpina orice posibilă dominație a zonei de către o forță ostilă. Strategia americană față de această zonă - mai ales față de ceea ce Brzezinski numește „*the new Global Balkans*” respectiv spațiul dintre Europa și Orientul îndepărtat - nu poate fi „războiul împotriva terorismului”, căci e prea puțin și prea superficial. *Cauzele* trebuie abordate, nu consecințele.

Ceea ce Brzezinski numește „*the power of weakness*” - fenomen care furnizează principalii candidați la actele sinucigașe - are astăzi patru caracteristici: nu mai este legată de vreun stat anume; mobilitate globală ridicată; ușurință de a penetra democrațiile occidentale, structural permeabile; legătura sistemică existentă între componentele vieții contemporane tinde să genereze reacții în lanț.

Ce atitudine trebuie adoptată? În nici un caz cea a „atacatorului”, adică ură și definire caricaturală a inamicului. Căci dacă cel „slab” își poate permite etichete precum „Marele Satan”, cel „puternic” trebuie să înțeleagă complexitatea situației și să acționeze în consecință.

Iar una dintre mizele cu care acesta trebuie să se confrunte este chestiunea Islâmului.

E limpede, cel puțin pentru Brzezinski, că orice abordare simplificatoare a Islâmului - incluzând aici personalizarea lui prin imaginea lui Osama bin Laden - este dăunătoare pe termen lung. *Dar al-Islâm* (Casa Islâmului) este o lume complexă și imposibil de epuizat prin câteva șabloane. Iar „religia”, crede analistul, nu este referențialul principal. Deslușim aici, încă o dată, aceeași tentație sociologizantă - de nuanță marxistă, chiar care identifică problemele lumii islamice cu deficite socio-economice. „Religia” apare în prim plan, dar nu are, în sine, valoare explicativă - este teza lui Brzezinski, cel puțin. De aici și optimismul său: ținând cont de diversitatea lumii islamice, de dezbaterile din lumea musulmană care vizează relația democrație - modernitate - Islâm, „sinteza așteptată trebuie să vină”. Cel puțin pentru motivul că: „teologia islamică nu poate fi considerată mai ostilă democrației decât creștinismul, iudaismul sau budismul”. Aceasta trebuie să fie premisa atitudinii politicii americane față de lumea islamică. America trebuie să încurajeze musulmanii să considere pe sine ca parte a „comunității globale” pe cale să se nască, la fel precum regiunile democratice nemusulmane. Problema musulmană trebuie astfel „să fie privită într-o perspectivă regională, mai degrabă decât globală, și printr-o prismă geopolitică, iar nu teologică”.

La fel stau lucrurile și în ceea ce privește ceea ce Brzezinski numește „*the new Global Balkans*”. Această zonă va fi principala provocare a SUA cel puțin pentru o generație de aici înainte. O zonă bulversată de in justiție socială, spor demografic masiv, potențial pentru violență, dar beneficiind, în plus, de cele mai importante resurse de petrol și gaze. Unul dintre handicapurile majore ale SUA în raport cu

zona este lipsa de parteneri tradiționali cu care să coopereze eficace: Turcia, Israel, India și, parțial, Rusia, au statutul de potențiali parteneri, dar fiecare are propriile probleme interne de securitate, și nu numai, la care se adaugă și agenda de securitate proprie, care nu corespunde, de fiecare dată, cu cea a Americii. Brzezinski conchide la acest punct, revenind asupra ideii centrale a demersului său: America și Europa împreună au expertiza și experiența concretă, capabile să configureze viitorul politic al Balcanilor globali. Axului SUA-Europa i se poate adăuga, din rațiuni strategice, și Japonia.

Ca o concluzie la dezbateră despre agenda de securitate mondială, putem degaja următoarea listă de priorități a SUA din perspectiva profesorului de la Universitatea John Hopkins: 1. rezolvarea conflictului arabo-palestinian; 2. soluționarea ecuației strategice a regiunii producătoare de petrol din Golful Persic până în Asia Centrală; 3. cooperarea regională cu guvernele locale pentru a stopa proliferarea armelor nucleare și dezvoltarea terorismului. Toate aceste eforturi vor fi încununete de succes, crede Brzezinski, numai printr-o colaborare fructuoasă a „entităților de cel mai mare succes de pe glob, respectiv o Americă mobilizată politic și o Europă unificată economic”, dispuse să își asume, împreună, „responsabilitatea în fața amenințărilor comune de securitate”.

#### Dilemele unei alianțe de securitate

O alianță de acest tip se configurează greu. Brzezinski este conștient de asta. Mai cu seamă după 9/11, câteva dintre trendurile globale internaționale s-au relevat cu pregnanță: 1. prăpastia dintre capacitățile militare a SUA și restul lumii; 2. lipsa de unitate politico-militară a Europei în ciuda integrării economice; 3. conștiința tot mai puternică a Rusiei că, pentru a-și prezerva teritoriile, trebuie să joace ca partener al Vestului; 4. consensul liderilor chinezi privitor la necesitatea scăderii implicării mondiale a țării pentru a gestiona problemele ei interne; 5. tendința sporită a elitelor japoneze de a transforma țara lor într-o serioasă putere militară internațională; 6. percepția internațională în creștere după care o Americă unilaterală mânăta de „stabilitate colectivă” poate deveni o amenințare pentru toți.

Acesta este cadrul unei dezbateri reale. Și în acest context trebuie gândită evoluția viitoare a Americii. Care, în nici un caz, crede Brzezinski, nu trebuie să facă din războiul împotriva terorismului un scop în sine. Și care, repetă analistul, trebuie să se bazeze pe cooperarea cu UE - „împreună, SUA și UE reprezintă nucleul stabilității politice globale și a bogăției economice”. Fiecare are nevoie de celălalt, și lumea de amândoi: „Acționând separat America poate fi preponderentă, dar nu omnipotentă; Europa poate fi bogată, dar impotentă”. Brzezinski e perfect conștient de eșecul, cel puțin parțial, al construirii unei „Europe unite”, în ciuda retoricii abundente: „Conglomeratele nu au viziune istorică; ele au doar interese tangibile. Structura birocratică impersonală a UE nu poate evoca sentimentele necesare pentru o adevărată vocație politică”.

La acest *nucleu tare*, va trebui cooptată Rusia, la fel și alte state fost sovietice. Ținta principală este Ucraina, mai veche obsesie a lui Brzezinski și nu numai a lui. (Remarcăm, în treacăt, că Republica Moldova nu este nici măcar pomenită.)

Un test major va fi ceea ce americanul numește „meta-stabilitatea Asiei de Est”, a cărei ecuație de securitate va fi determinată, crede Brzezinski, de modul în care „China și Japonia vor colabora una cu alta și cu SUA”. Ceea ce trebuie evitat cu orice preț este o „resurrecție eur-asiatică”. Stabilitatea zonei va fi prejudiciată, crede Brzezinski „dacă Europa și Asia ar fi traversate de mișcări populiste anti-americane și care se vor defini pe sine ca Pan-Europene în vest și Pan-Asiatice în est”. La limită, aceste posibile evoluții vor împinge America din Eurasia. Un scenariu care trebuie evitat cu orice preț.

#### Hegemonia americană și consecințele ei

Convine sau nu, rolul Americii în lume derivă din două realități incontestabile ale

timpului nostru: puterea globală americană fără precedent și interacțiunea globală, tot fără precedent. Washington este „prima capitală politică globală” din istoria omenirii.

De aici și contradicțiile / dilemele aferente: prima, dintre inamica globalizării și interesul american pentru prezervarea suveranității sale; a doua, dintre impulsul democratic al Americii și imperatiile puterii. Ca rezultat al acestei duble determinări, America trebuie să ofere o definiție coerentă a rolului ei în lume, capabilă să includă și să facă relativ compatibile aceste evoluții.

O atare definiție ar presupune elaborarea unei noi doctrine de securitate. Din 1990 încoace, SUA a elaborat trei concepții prin care își definea rolul în lume, care pivotau în jurul a trei termeni cheie: „Noua Ordine Mondială” (George H. W. Bush); „globalizarea” (Bill Clinton); „hegemonia globală în lupta împotriva terorismului” (George W. Bush) exprimată de așa numita „*coalition of the willing*”.

Dilema rămâne: a găsi balanța între „hegemonia suverană și nașterea unei comunități globale” și soluția la „contradicția periculoasă între valorile democrației și imperatiile puterii globale”. Cuvântul „global” este esențial la acest punct în discursul lui Brzezinski, dar bine caționat: „Deopotrivă în retorica și politica ei, SUA trebuie să trateze globalizarea nu ca pe o Biblie, ci ca pe o oportunitate pentru a spori calitatea condiției umane”. Soluția cea mai bună este, iarăși, colaborarea cu UE, căci globalizarea - ca instrument - poate fi utilizată cu succes de inamicii Americii chiar împotriva ei, adică „izvorul” cel mai semnificativ al... globalizării.

#### Dilemele democrației hegemonice

Una dintre sursele majore ale tensiunilor politicii americane astăzi este dubla sa „calitate”: putere hegemonică internațională și democrație. Căci dacă o putere hegemonică poate apăra și promova democrația, o poate și amenința atât în exterior, prin neglijarea drepturilor și aspirațiilor reale ale populațiilor cu care vine în contact, dar și în interior, prin inducerea și promovarea panicii sociale.

America trebuie să țină seama de aceste imperative. Până la urmă chiar combinația dintre hegemonia și democrația americană este șansa umanității de a evita o confruntare globală. Întrebările care apar acum, în viziunea lui Brzezinski, sunt: care este semnificația politică a atracției globale pentru cultura de masă americană? Cum transformarea continuă a Americii într-o societate multiculturală afectează coeziunea viziunii strategice americane? Care sunt riscurile pentru democrația internă care derivă din exercitarea rolului ei hegemonic?

Întrebări la care analistul încearcă o serie de răspunsuri, care au, mai degrabă, alura unor aserțiuni *normative*, decât explicative. În ceea ce privește atracția pe care America o exercită astăzi în lume, Brzezinski spune că această percepție trebuie fructificată prin plasarea acțiunii Americii în slujba interesului global, în conformitate cu evoluțiile mondiale actuale.

În privința multiculturalismului, Brzezinski este mai articulat și mai ferm, într-o analiză care aduce mult cu cea a lui Samuel Huntington. Este și el conștient că prestația mondială americană suferă sau va suferi din pricina lipsei de coeziune internă, iar propunerea lui este pentru o „cetățenie americană unificatoare, nu bazată pe etnicitate”: „Fără o coeziune strategică simțită spontan și la nivele profunde, o Americă implicată global nu va reuși să impună și să susțină o direcție de evoluție istorică”. Ideea este amplu dezbătută de Huntington. Brzezinski rămâne la un nivel superficial, deoarece aspectele analitice ale acestei secțiuni sunt mult în urma celor normative. Nu e suficient să spun ce trebuie făcut, mai dificil este să spui cum.

Cât privește raportul dintre democrație și hegemonie, Brzezinski este tranșant și critic la adresa administrației actuale. Vorbește chiar despre „emergența unei elite

hegemonice americane” care tinde să devină tot mai influentă în „politica națională”, și nu e greu de imaginat pe cine are în vizor, chiar dacă nu sunt pomenite nume. 9/11 a creat printre „oficialii americani tendința de a lua decizii strategice importante și cu efecte pe termen lung într-un cerc restrâns de experți ale căror motivații reale sunt obscure marelui public”. Mentalitatea unui „stat garnizoană” este un pericol real pentru democrație și Brzezinski o condamnă fără echivoc.

#### Dominația sau conducere globală?

Dihotomia din subtitlul lucrării - „global domination or global leadership” – pot fi așezate în tradiția sociologiei politice a lui Max Weber (nume care nu este, însă, pomenit). Brzezinski vrea o Americă - lider mondial, dar acceptată în acest fel, deci legitimă pe o asemenea poziție („*international consensus*”). Alternativa este simpla dominație, fără legitimitate („*assertive domination based on might*”), căci America este oricum singura mare putere mondială deocamdată de nedepășit. Aici e miza cărții. Nu se discută dacă America este sau nu lider mondial – „hegemonia americană globală este un fapt de viață” -, ci în ce manieră își derulează atribuțiile. În primul caz „America va fi o *Superpower Plus*, în cel de-al doilea, a *Superpower Minus*”.

Crucial devine astfel ca America să se auto-definească și, pe cale de consecință, să definească „scopurile și sarcinile exercitării puterii ei”. În treacăt fie spus, invazia din Irak nu a ajutat foarte mult. În opinia lui Brzezinski, „credibilitatea militară americană nu a fost niciodată mai mare, dar credibilitatea sa politică niciodată mai mică”.

Actuala politică americană bazată pe războiul global împotriva terorismului nu este nici ea agreată de Brzezinski, căci nu are coerență și generează arbitrar. Alternativa la o asemenea abordare a securității americane ar fi cea bazată pe ideea existenței unei „crize globale”, iar terorismul este doar una dintre expresiile acestei crize. Mecanismul principal al respectivei crize globale este „persistența sărăciei în masă și a in justiției sociale”. Recunoașterea acestei crize ca fiind provocarea majoră a vremurilor noastre trebuie să fie miza principală a politicii americane. Slăbiciunea ei provine tocmai din faptul că nu recunoaște criza la adevărata ei dimensiune și confundă cauzele și efectele.

Brzezinski vorbește apoi despre „co-optative hegemony”, „wish leadership” etc. Cu scopul de a face acceptată, chiar dorită, hegemonia americană. Partenerul principal al SUA trebuie să rămână Europa - prilej de critică, iarăși, la adresa celor care împart Europa în „nouă” și „veche” -, la care se adaugă Japonia și China în problemele „Balcanilor globali”. Noii Balcani globali, respectiv arcul cuprins între Golful Persic și Xinjiang, vor deveni mai puțin explozivi numai printr-o alianță a celor mai de succes regiuni ale lumii, America, UE și Asia de est. Numai într-o asemenea formulă va putea fi detensionată această regiune cu potențial înalt de pericol pentru securitatea mondială. Rolul NATO continuă să rămână decisiv, deși eventualitatea unei Europe unite (și) politic trebuie să fie deja luată în considerare, crede Brzezinski. Totuși, opțiunea unui parteneriat egal SUA-UE nu este validă - ideea care trebuie să prezeideze relația este una de parteneriat în vederea implementării unei politici globale.

Formula de încheiere în ceea ce privește America și destinul ei este tot *normativă*: securitatea internă a Americii trebuie realizată într-o manieră prin care să sporească și suveranitatea țării, dar și legitimitatea globală a ei. Aceasta trebuie să fie noua condiție istorică a SUA.

#### **Concluzii**

Putem să extragem, în final, o serie de concluzii, menite, mai degrabă, să deschidă o discuție despre subiectele abordate aici, decât să o epuizeze prin câteva comentarii.

1. În primul rând, remarcăm o resurecție o dezbaterilor despre America, prezentul și viitorul ei, dezbateri în care lucrările celor doi autori trebuie obligatoriu luate în



considerare. Această dezbatere cuprinde o gamă largă de subiecte și abordări, culminând, totuși, cu problematica *securității* americane, dar, prin recul, și a celei globale. Un subiect care va marca, incontestabil, agenda dezbaterilor în veacul abia început.

2. Dincolo de această observație generală, trebuie remarcate *strategiile* diferite ale celor doi autori față de același subiect<sup>1</sup>. După cum ne-a obișnuit deja, fostul consilier al președintelui Carter are o abordare clasică asupra securității - „hard security”, oferindu-ne o lucrare în buna tradiție a adordărilor desemnate sub titulatura de „relații internaționale”. E o perspectivă vastă, cuprinzătoare, dornică de a oferi soluții globale, la cele mai înalte niveluri. Ceea ce câștigă în cuprindere, pierde însă în adâncime sau profunzime. Brzezinski ne spune *cum* trebuie să arate lumea, dar nu ne spune de fiecare dată prin ce mijloace se va realiza consensul global mult visat. De multe ori analiza stă sub semnul a ceea ce reputatul istoric Walker Connor numea carența principală a analizelor care intră în domeniu „relațiilor internaționale”, respectiv *tautologia*. Nu o dată, specialiștii în relații internaționale ne spun că statele acționează sau fac război „din rațiuni de stat”, dar nu ne spun ce înseamnă cu adevărat așa ceva. De unde provin ele, cine le selectează ca atare, care este legitimitatea lor internă - toate aceste întrebări (sociologice și/sau antropologice) sunt deseori ignorate, mai cu seamă de adepții abordărilor de formulă clasică în domeniul studiilor de securitate. Ceea ce se numește astăzi „școala de la Copenhaga” a reușit să echilibreze balanța și să readucă pe agenda specialiștilor în securitate teme prea mult ignorate. Brzezinski rămâne, cum am mai observat, adeptul unei abordări mai degrabă clasice.
3. Trei ar fi, dincolo de aerul ei normativ, slăbiciunile principale ale analizei, asupra cărora nu avem acum răgazul să stăruim. Prima se referă la cercetarea națiunii și statului național, pe care Brzezinski le conideră deja caduce, în ciuda faptului că toți actorii principali despre care scrie în lucrare sunt actori... *naționali*, cu excepția UE, căreia tocmai el îi recunoaște ineficiacitatea politică din pricina unor carențe care nu sunt specifice *tocmai* statelor naționale! Cea de-a doua ar fi, în opinia noastră, o anume abordare *de jos în sus* a problematicii securității - elitele produc securitate - ignorând posibilitatea unei coliziuni între ceea ce gândesc elitele și ceea ce crede sau simte publicul. Această posibilă tensiune - deseori reflectată în jocul electoral - lipsește, din păcate, din perspectiva profesorului de relații internaționale de la John Hopkins University. A treia problemă este tendința de a echivala *terorismul* cu *sărăcia*. Că explicația fenomenului nu stă numai în religie sau ale determinării spirituale este limpede, dar e la fel de clar că nici (numai) sărăcia nu poate fi o variabilă explicativă satisfăcătoare. Chiar dacă cei care se aruncă în aer ar fi săraci - ceea ce nu este cazul de fiecare dată -, cei care îi instrumentează nu sunt. Dimpotrivă! Mecanismele psihologice, teologice, existențiale sau sociologice din spatele unui asemenea fenomen sunt mult prea complexe pentru a fi epuizate așa. Eșecul lamentabil al unei perspective materialiste - marxismul - în ceea ce privește abordarea unor fenomene de sorginte (și) spirituală trebuie să ne facă mai precauți<sup>2</sup>.
4. Merită să reliefăm aici cazul particular al regiunii în care se plasază și România.

---

<sup>1</sup> Mai trebuie precizat aici unul dintre punctele comune a demersului celor doi: *dragostea* și respectul pentru America, pasiunea pentru țara lor, care se degajă, practic, din fiecare pagină a celor două lucrări remarcabile.

<sup>2</sup> Ar mai putea fi adăugat aici și aspectul apăsător politic al analizei. Unde este America acum și cum se poate ea defini? Este unilaterală sau nu? Pentru Administrația Bush, de pildă, nu; pentru criticii ei, da. Dar nu este deloc sigur că definiția pe care o oferă Brzezinski actualului context de securitate este împărtășită și de alți analiști. Atitudinea inițială contează, de aici și dificultatea de a fi convingător.

Accentul cade, după cum ne-a obișnuit deja americanul, pe Ucraina și importanța ei strategică (Republica Moldova, de pildă, este sistematic absentă din analizele sale). Brzezinski vorbește chiar despre un al treilea ciclul de integrare în NATO - după ciclul Varșovia și Vilnius - respectiv „ciclul Kiev”, care să includă Ucraina, țările din Caucaz și, eventual, Rusia. Chiar dacă nu dominant, acest stil de abordare rămâne o alternativă viabilă la Washington - ne așteptăm, în viitor, ca Ucraina să rămână una dintre mizele strategice cruciale pentru NATO sau UE<sup>1</sup>.

5. În ceea ce privește analiza lui Huntington, ea se înscrie, din perspectiva nivelului de analiză, mai degrabă în tradiția Școlii de la Copenhaga. Relația dintre „țara reală” - public - și „țara legală” - elite - este una fundamentală pentru acesta, și, ne sugerează autorul, crucială în orice analiză de securitate. A cunoaște nu doar atitudinea elitelor, ci și cea a publicului devine o condiție fundamentală pentru orice analiză de securitate. În replică, parcă, la Brzezinski, Huntington ne spune că nu doar elitele „produc” securitate, căci intervenția acestora, în răspăr cu anumite tendințe ale populației, se poate dovedi insuficientă sau caducă - de aici și rolul crucial al elitelor, care au în gestiune (și) starea de securitate a unei națiuni. Demersul de securitate, așadar, presupune investigații ample, multidisciplinare, care se întind de la geopolitică la antropologie.
6. Ideea centrală a lui Huntington, după care definiția (auto)identitară este decisivă în conturarea oricărei agende de securitate, aduce iarăși în prim plan, precum a fost cazul religiei în lucrarea din 1997, *Conflictul civilizațiilor...*, elementul *spiritual*. Aici este vorba despre definiția identitară *națională*, față de care este judecată, până la urmă, întreaga prestație de astăzi și de mâine a Americii. Este unul dintre elementele de originalitate și inedit al acestei lucrări frapante în care autorul se întoarce de la „civilizație”<sup>2</sup> - „eroul” principal în 1997 - la „statul național”, care recapătă, astfel, rolul central în analiza de securitate.
7. Dincolo de nucleul central al analizei, frapează franchețe lui Huntington, lipsa de pudoare față de orice „corectitudine politică” împotriva căreia pledează, practic, pe fiecare pagină. Ceea ce este pe buzele tuturor este pus pe hârtie de către profesorul de la Harvard, iar oglinda pe care acesta o pune în fața elitelor americane nu are darul de a liniști. Cât de semnificativ, politic sau academic, este curentul pe care Samuel Huntington îl reprezintă urmează să vedem.
8. În termeni de originalitate a analizei, credem că demersul huntingtonian este net superior. Brzezinski este predictibil din aproape toate punctele de vedere. Huntington, nu. Indiferent că suntem sau nu de acord cu concluziile sale, metodologia ca atare merită toată atenția în orice demers de conturare a agendei/doctrinei de securitate a unei națiuni<sup>3</sup>.

Nu putem spera, în final, decât ceea ce am anunțat deja. Dincolo de opțiunile fiecăruia, lectura celor două lucrări de indică două lucruri incontestabile: pe de-o parte, complexitatea abordărilor consacrate problematicii securității și, pe de alta, nevoia imperioasă de educație publică în acest domeniu în regiunea sa.

Chiar dacă ar fi reușit să releve numai atât, acest material și-ar atins obiectivele.

---

<sup>1</sup> Nu întotdeauna în favoarea sau avantajul României!

<sup>2</sup> Dacă ar fi să păstrăm jargonul consacrat în lucrarea din 1997, am zice că Huntington abordează aici conflictul *intra-civilizațional*.

<sup>3</sup> Aici stă oare principala carență a strategiei de securitate a României - lipsa unei definiiri limpezi a propriului *proiect identitar*. În lipsa acesteia, populația românească din jurul României, de pildă, este sistematic exclusă de pe agenda politică și ignorată inconștient din orice demers de construcție instituțională sau logistică.

## **WINNING HEARTS BEFORE WARS - THE U.S. AND THE MUSLIM WORLD<sup>1</sup> -**

***Husain HAQQANI***

The favorite line on the cover of Newsweek after 9/11, “Why do they hate us?”, came from the assumption that certain people were willing to give up their lives merely to show their hatred for and disapproval of the United States. I feel that it is something more complex than that. In fact, by labeling it as a question of *us vs. them*, we are missing the importance of the analysis that needs to be done of the relationship between one entire people and another entire people.

At the end of the Cold War, it was presumed that this preeminence of the United States would go unchallenged, and I think that in conventional terms it is unchallenged. There is no single power in the world, or grouping of powers, that can challenge U.S. supremacy and eminence. Yet, what 9/11 demonstrated to a lot of people was that the United States is not invulnerable. It may not be vulnerable to conventional opposition, but it is certainly vulnerable to unconventional, sub-conventional, or non-conventional means of attack.

The U.S. response was very militaristic. The United States decided that it would locate its enemies and liquidate them. So the war in Afghanistan started. I am one of those who felt that what happened on 9/11 was a tremendous wrong that needed not only to be condemned, but that the source also needed to be eliminated and eradicated. However, I also feel that the eradication of the moderating factors that caused this incident cannot be erased purely by military means. Terrorism is not something that is located somewhere specific which can be bombed and eliminated; it is something that is located in the hearts and minds of individuals. Thus, it cannot be completely eliminated without reaching the hearts and minds of the people.

The United States is based on certain ideas which it feels gives it some kind of moral high ground, but many people in America are concerned that that moral high ground will be lost if the U.S. goes around bombing people or using military means to subdue entire countries and peoples.

So the United States has a special interest in the battle of hearts and minds in the Muslim world. Where do we stand today? There has been a lot of opinion polling in the Muslim world recently. A recent poll published by the Pew Center for International Policy, titled “Changing Attitudes in the World” had a very interesting line it: “The bottom has fallen out of support for the U.S. in the Muslim world.” In many Muslim countries, support for the United States was less than 10%. These include the countries that the United States considers its allies, for example Saudi Arabia, Morocco, Egypt, Pakistan, Indonesia - countries whose rulers are close to the United States and take pride in it, and sometimes give the impression that they are not going to be removed from power easily because the United States supports them, both militarily and economically.

In these polls, the people are asked what is it that you do not like about the United States? Is it U.S. policy, is it U.S. values, is it U.S. democracy? The answer inevitably has been U.S. policy. It has not been U.S. values, and it has certainly not been U.S. democracy. Ironically, in many of the countries, democracy was something that the people

---

<sup>1</sup> [www.alhewar.com](http://www.alhewar.com) (articol pus la dispozitie prin amabilitatea domnului Sobhi Ghandour, Publisher, Al-Hewar Magazine, Al-Hewar Center)

admired most about the United States. If you read the subtext of this polling, it seems to be “you have built a great political system for yourselves because you have figured out how to choose your leaders and how to remove your leaders, and how to hold them accountable between the choosing and the removing. Now, let us have that as well.”

I think that is a major reason for a lot of disapproval and dislike of the United States. It is a feeling that the U.S. has been involved in maintaining the status quo, especially in terms in keeping in power regimes and rulers who do not have public and popular approval. So the more the rulers are sympathetic and supportive of the United States and the more they embrace the U.S., the more the people seem to dislike both the United States and their own rulers. It is more difficult for them to oppose their rulers, because they rule with an iron fist. So people find it easier to voice their sentiments against the United States. Sometimes the rulers don't mind that because it is a way of letting out steam, and people can come out into the streets and demonstrate against the United States, but they do not show the same enthusiasm in embracing a revolution against the rulers.

I feel that there are at least six reasons for the present state of what the poll called the “bottom falling out” of support for the United States in the Muslim world.

First, I think that Muslim public opinion has never been a priority in U.S. decision-making. The United States got involved in the Middle East, first, and then in the rest of the Muslim World, as a result of its emergence as the principle global power during the Cold War. It inherited some of the regional influence that the British previously had in the Middle East, and, of course, U.S. policy was somewhat tied down by its commitment to protect the state of Israel. So the Middle East fell into that pattern.

Because the United States got involved with these countries that gained independence: Indonesia, Pakistan, Iran, Afghanistan, and all the Arab countries, the U.S. focus was on Cold War considerations, on strategic considerations. It was not about becoming popular.

This is different than how America operated in Europe, for example, where it was about popularity, because immediately after WWII, the Communist parties of Italy and France, in particular, were major political forces, and because these countries had democracy, people could vote the Communists in and out. America was concerned that, if things got too bad, people would become so disillusioned with the status quo that they would vote for the Communist party. That is why the Marshal Plan was implemented. We had to make sure that people who were previously under the oppressive rule of the Fascists and the Nazis didn't end up embracing or tilting toward the Communist block. So there was an American effort to win the hearts and minds of Europe.

In the rest of the world, it was less about winning hearts and minds and more about having strategic partners. Those strategic partners were chosen on the basis of who would be able to govern countries sufficiently strongly to ensure that these countries and their militaries and the bases they provided and the oil and resources they had did not fall under Communist influence.

The United States tended to ignore local considerations. For example, the Pakistanis became American partners, not because they were so concerned about Communism, but because they were concerned about India and Kashmir. But that was relegated to a subtext among U.S. policy makers. The Arabs were also willing to do business with the United States during the Cold War. Saudi Arabia and some of the conservative Arab countries were willing to be strategic and economic partners with the United States, but they also had an interest in the Arab-Israeli conflict. However, because of larger strategic concerns, those issues were ignored by the United States.

So first, public opinion was not a priority, and second the relations that were built were specifically geared toward a strategic picture rather than sensitivity to local,

regional, and popular concerns.

The second major reason for the discord between the U.S. and the Muslim World comes from ignorance. There is a general ignorance at the popular level in America, where there is general ignorance on international affairs anyway (less than 20% of Americans have passports, which are the lowest proportion of passports in any developed country in the world. This means that most Americans have no exposure to the rest of the world). There has also been a dearth of coverage of the world in the American media.

During the Cold War, American media had correspondents all over the world, which lived among the people and understood the cultures. They understood the situation they were reporting on better, and they constantly fed bits of information to America, at least to the decision-making elite. After the Cold War, all these correspondents were brought back home; so after 9/11, journalists had to be sent from Atlanta and Washington, D.C. to the Middle East and Afghanistan, because there were no more correspondents in the region. Thus, the cultural sensitivity and regional understanding is now lacking.

Unfortunately, not only the average American, but even very senior decision-makers do not know the difference between Arabs and Muslims, between non-Muslim Arabs and non-Arab Muslims. These are the factors of ignorance.

There is also ignorance within the Muslim and Arab Worlds about American political processes and decision-making processes. For example, only recently has the Arab world started having an open media. Before that, most of the media was government-controlled, and therefore a journalist was also a government employee. He could be asked to tell his boss things that couldn't be published, so he could be seen as a kind of spy. Therefore, many people in that region of the world assumed all American journalists were spies as well.

There is also a lack of openness in many parts of the world. A lot of the politics is manipulated and elections are fixed, so people cannot always comprehend the dynamic of American politics. That ignorance influences people. If a newspaper article comes out about a Muslim country or an Arab leader, people assume that the CIA must have put it there. There is an assumption that everything is based on some conspiratorial plan, and of course this is not always true. So there is ignorance on both sides.

The third reason, I think, is that the United States has had a power-based foreign policy, especially toward the Muslim World, rather than an ideas - or beliefs-based policy. The United States proclaims that it is a nation based on certain ideas: the Declaration of Independence, the Constitution of the United States, the notion of democracy, the notion of free enterprise, the notion of individual freedom, separation of powers, the independence of the judiciary, etc. However, when it comes to dealing with the rest of the world, and especially the Muslim world, there is a lobby in the United States that has persuaded everyone that Arabs and Muslims do not understand these ideas. Bernard Lewis, for example writing in his book that the Arabs respond best to power, or Samuel Huntington writing in his book that Islam is not conducive to democracy. These created stereotypes have influenced American policy towards that region, which it is all about creating a power relationship.

So the American power relationship focuses on keeping these people in their place and punishing those who won't play our game and rewarding those who do. This is very demeaning and humiliating. And the people in these regions of the world have ideas and beliefs and energy and a sense of pride and a long history - a much longer history than the United States - and they do not like being put in their place by a much younger nation. That is why there will always be people like Gamal Abdul Nasser standing up and saying I will not accept your point of view. This also generates a culture of defiance where the most popular leader will be the one who defies,

whether he is able to fight or not, whether he wins or not. This defiance plays into the emotion and the sentiment of the people on the street, which is, “we are people, we are proud people, we should be treated as equals, with respect for our ideas.”

United States would succeed better if it tried to create bridges with the people of the Muslim world based on common ideas, as well as America’s own unique ideas. I think if, for example, U.S. friendship was based on a common and shared appreciation for free debate, for democracy, for the ideas that the American people have always stood for electorally over the last century, that would work a lot better than just the simplistic notion that somehow the Arabs and the Muslims respond only to power. The power-based approach has cost the Americans a lot of support in the Muslim world.

The fourth contributing factor is the baggage of history, which works at both ends. The Arabs and the Muslims need to engage in a lot of self-examination and introspection. There is a lot that we have done wrong in terms of understanding things and making decisions. There is a lot that our leaders have done wrong. But having said that, let us say that there are reasons for certain understandings that drive them and the U.S. apart. For example, the United States is viewed in many parts of the world as a continuation of British and French colonization. I think that is a kind of baggage of history.

Lawrence of Arabia didn’t keep his promises, how do we trust you? This has meant that anything positive the United States has done toward Muslims and Arabs has ended up being overwhelmed by other things that have not been positive. For example, there is little discussion in the Arab world that the United States was on the side of the Arabs in 1957 during the Suez Crisis and made the British and the French and the Israelis withdraw. And there is very little mention of the fact that U.S. military intervention in Bosnia and Kosova was on behalf of the Muslims and was sympathetic to them. People tend to forget that in Kashmir the Americans have many times tried to help Pakistan get some kind of settlement with India.

The fifth reason is substantive issues of policy, for example, U.S. support for Israel and U.S. support for unpopular dictators. One of the things that the United States has always ignored is the cross-state sentiment in the Arab world, and now increasingly in the Muslim world. This means that in 21 Arab states, there is an “Arab” sentiment that affects 250 million Arabs. Similarly, there is an Islamic sentiment that affects 1.2 billion Muslims, whether in Chechnya or China, India or Pakistan, Indonesia, Tunisia, Morocco, or Saudi Arabia. There are cross-Islamic and cross-Arab sentiments.

That has never been a seriously considered element in American foreign policy making, because the policy was never based on public opinion anyway. It has always been a chess game, lining up pieces to pit against each other to try to balance things out.

It is very interesting that only recently has the American policy-making establishment even started reading opinion polls from the Muslim and the Arab world. For many years, they were not a part of the decision making. It only mattered what the leaders thought, it was never about how the people on the street think. Even now, it is insufficient.

The final reason is the general presumption in many parts of the Muslim world that the United States plays a role in the domestic affairs of Muslim countries. The domestic, regional, and international arenas all get mingled in the eyes of the public. This became especially strong after the 1953 coup against Dr. Mussadaq in Iran and the reports that came out thereafter. Most people in Egypt or Karachi or Jakarta have not been exposed to the American way of life, but they do know that if the Americans have the ability to bring the Shah of Iran into power, then they have the ability to put somebody into power in their country or to remove somebody from power. That affects their feelings about U.S. It creates a sense of helplessness and humiliation that makes them wonder “what is our power?”

I think that there are four things that need to be done to remedy all of these problems.

First winning of hearts and minds has to be made a priority. It has to feature in the policy agenda. The assumption that, as long as we have rulers who can keep a lid on the sentiment of their citizens, public opinion in the Muslim world does not matter has to be done away with if there is to be a new relationship between Islam and the United States.

If we really want to finish the cycle of hatred, all sides need to be addressed. In the war against drugs, for example, the United States is working on all sides: it is working to interdict the supply of drugs, and it wants to cut down the distribution of the drugs, and it wants to make fewer and fewer people want to buy the drugs. The same needs to be done with terrorism. The supply of terrorists also needs to be finished. The sentiment that makes a man go into the terrorist movement, the recruitment of people, the ideas, the whole mindset needs to be dealt with. It cannot be dealt with just by finding one person who plants a bomb and killing him. That is the easy part. But for every one that you find, there are ten more who are being recruited. The emotions and the sentiments that are driving the recruitment need to be dealt with, and therefore, public opinion, and how people feel in the Muslim world, and their sentiments and views need to be taken into account.

And they need to be taken into account over a range of things, for example, their hatred for their own rulers - rulers that the United States ends up supporting. Their hatred for certain elements of U.S. policy. Their helplessness and feelings of total lack of power over their own lives. All of that needs to be addressed. The first step is to bring it into the policy-making process and not keep it relegated as an unimportant issue as it has been in the past.

Second, the United States needs to make an investment in the two-way process of diminishing and dealing with the ignorance that feeds the hatred. Treating the disease is always far more expensive than preventing it.

Right now, I am particularly concerned that there is an element of hatred that is being generated in the United States. The Evangelical movement, for example, is talking about trying to convert the entire Muslim World. Hatred is being generated - isolate the Arabs, isolate the Muslims, let's hate them, the only good Muslim is one who stops being a Muslim, etc. - that hatred is not going to work and it is going to feed more hatred. There has to be a two-way process of diminishing and dealing with the ignorance that feeds this history. The ignorance of Muslim history and of Arab history here in the United States, and the ignorance in the Arab and Muslim world of U.S. political, military, and economic power and the sources of that power and strength. Both need to be addressed.

People need to understand what makes America great. It is not just about weapons; it is not just about spending \$4 billion a month to occupy Iraq. The United States has a lot of strengths, and those strengths need to be taken to the people so that there is a greater relationship of understanding each other rather than of hating each other.

The third thing that needs to be done is that some specific policies do need to be reviewed. The United States needs to recognize that certain nations will always have a historic approach to politics and to problem-solving. I was in a meeting recently and there was some discussion about Kashmir. There was an Indian, myself and an American, and the Indian was repeating some historical point about Kashmir and I was countering his point from a Pakistani perspective, and the American, a very important official from the State Department, said "but that's history!" Americans use the term "history" in a very dismissive and disparaging way.

In Pakistan or in the Middle East, if you call someone "history" it means he is a very important person, he is part of history. This is an attitudinal divide and it

something the United States has to overcome. America is the big power that placing its assets and young men all over the world.

Therefore, America has to understand that others do not have the attitude of shrugging their shoulders and saying "that's just history; let's find a way of sorting everything out." Some problems cannot be solved. They will be there for a long time, and people will be arguing back and forth about them for a long time. Americans have a very high divorce rate because of this attitude. But those of us who come from a traditional know that there are some marital arguments that go on. Forever. They are not resolved, but you still stay together. I think that is a model that the Americans need to understand - that maybe we cannot solve every problem in the world, but that we need to review our policies to understand that there will be nations in the world that will have a different view of the issues. They will have a greater concern for history.

For example, it will take some for the Iranians to recognize that what happened in 1953 is history, which it is not an ongoing process, and it is not a model for something that will happen again and again. And the Americans have to reassure the Iranians about that. It is important. The same applies to a lot of Middle Eastern history: the British occupation and their subsequent role, the American role in Indonesia, in Pakistan, political and domestic involvement, commitments to different kinds of rulers. Those are the kinds of things that need to be treated with a little more understanding and a little more realization that everything that the Americans do in one country has repercussions in another country.

I had never been to Iran until I was in my 30s, but I knew so much about Iranian history and Iranian political history that I could have entered into a competition with an American expert on it. And I am sure the same applies to others in the Middle East and in the Islamic world. People in Indonesia know the details of Palestinian history that people in the United States cannot visualize or imagine.

The last thing that is important for changing the relationship between the United States and the Muslim world on the front of hearts and minds is that the United States should seriously consider an ideas approach to winning support in the Arab and Islamic worlds, rather than a power approach. American power is big and massive, but it is unlikely to make everybody calm down. It is very likely that there will still be people with their little sword and their little musket and their little gun who will still want to resist tremendous American power.

The better way for Americans to relate to the Muslim world is to say... we come to you with ideas of development and growth, with you keeping your identity and respect. We are offering to you our way of life, which has many good qualities. There may be elements of our way of life that you will not embrace, and you are free to do that. But we are a nation whose greatness is not because we have the ability to knock all your houses down with cruise missiles, but our real strength lies in the fact that 250 years ago we understood the value of democracy and created institutions for democracy and we have been trying to improve and develop them. Our Declaration of Independence is our source of strength. Our Constitution is our source of strength. Our history, though short compared to yours, is also an important history because we have developed the notions and ideas of free markets and capitalism and democracy, and this is something we have to offer you. That is something that you should consider rather than just fearing our might.

I think those four elements: making hearts and minds a priority; investing in the two-way process of dealing with ignorance on both sides; reviewing policies that have caused resentment; and the ideas rather than the power approach, are likely to win the United States more hearts and minds in the Muslim world than a military approach alone.



# ASPECTE IDEOLOGICE ȘI GEOPOLITICE ALE RENAȘTERII ISLĂMICE CONTEMPORANE

Marius LAZĂR

Emergența ideologiilor și mișcărilor islamiste la începutul deceniului șapte constituie una dintre caracteristicile majore care definesc câmpul politic (și, în aceeași măsură, social, cultural sau economic) în întreg spațiul musulman. Revendicându-se de la principiile religioase islamice, ele își propun o „renaștere”, nu atât teologică cât mai ales socio-politică a tradiției musulmane „autentice”; tocmai acest lucru justifică și activismul lor accentuat în acest plan care, deja, în Occident, este puternic secularizat. Considerând ca inextricabil legate religia și politica, islamiștii doresc în general să „re-islamizeze”, mai întâi teritoriul musulman, apoi întreaga lume. Această re-islamizare este înțeleasă divers, în funcție de actori, strategii, contexte particulare: ca un prozelitism în rândul maselor, ca difuzarea unor variante sectare și rigide de Islam în defavoarea tradițiilor autohtone, ca efort pentru cucerirea puterii politice, fie prin acțiuni legitime, fie prin activism violent. Toate însă vizează instaurarea unui regim de „legalitate islamică” (*siyāsa shar'iyya*), în care socialul și politicul să fie guvernate în conformitate cu directive deduse din *Shar'ā*. Politizarea discursului islamic contemporan, fie la nivel de state fie la nivelul diferitelor organizații, grupări, partide, etc. are atât cauze filosofice cât și socio-politice: în general ele se originează într-o criză a lumii musulmane la intrarea în modernitate și în căutarea unei identități care, pentru gândirea islamistă, este reprezentată de un model arhetipal de societate și stat, acela al primilor ani ai Islāmului.

Scopul acestei lucrări este acela de a oferi o scurtă perspectivă generică asupra ideologiilor și actorilor esențiali care au contribuit la resuscitarea valorilor islamice în cadrul întregului spațiu musulman. Dată fiind amploarea fenomenului, complexitatea câmpului cultural, social și politic care își asumă aceste modele de re-islamizare și nu în ultimul rând având în vedere dificultățile metodologice și pluralitatea abordărilor hermeneutice legate de studierea islamismului, demersul nostru este inevitabil limitat; am optat pentru o analiză a ideologiilor majore care stau în spatele curentelor de re-islamizare, a mișcărilor socio-politice cărora le-au dat naștere precum și a consecințelor geopolitice care au decurs sau rezultă încă din acțiunile acestora, în *Dār al-Islām* mai întâi și, mai recent, la nivel mondial.

## 1. Clarificări conceptuale

Pentru a înțelege corect evenimentele și semnificația lor în interiorul lumii musulmane contemporane, este necesar ca, în prealabil, să fie explicitate principalele concepte prin care este definit câmpul manifestărilor renașterii islamice.

a) *Islāmism*. Probabil că cea mai potrivită titlatură este aceea de islamism, deși ea produce constant și cele mai multe ambiguități<sup>1</sup>. Până în anii '70, termenul desemna „religia musulmană” în general, după modelul în care erau utilizați cei de „creștinism”, „iudaism”, „buddhism”, etc. De acum însă, el primește un sens particular, în special în studiile franceze, acela de interpretare politică a Islāmului, așa cum este ea teoretizată sau pusă în practică de o serie de ideologi sau mișcări: „acest termen este utilizat... pentru a desemna curentele de gândire și de acțiune, violente câteodată, în favoarea islamizării instituțiilor, vieții sociale, a dreptului, a guvernării,

<sup>1</sup> O analiză detaliată a evoluției termenilor de islamism și fundamentalism în Martin Kramer, „Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?”, *Middle East Quarterly*, Vol. X, Nr. 2, 2003.

a relațiilor internaționale”, sau „prin <<islamist>> înțelegem caracterul politic angajat al mișcărilor care, în interiorul lumii musulmane, într-un mod remarcabil de asemănător, vorbesc și acționează ca musulmani totali și consecvenți, adică oameni care trăiesc și fac să se trăiască integral potrivit Islāmului, în toate domeniile vieții economice, sociale, politice”<sup>1</sup>. „Numim <<islamiste>> mișcărilor care văd în Islām o ideologie politică și care consideră că islamizarea societății trece prin instaurarea unui stat islamic și nu numai prin aplicarea *Shar'ei*”<sup>2</sup>. Deosebirea este accentuată chiar de actori; ei vor să se diferențieze de simpli „musulmani” (*al-Muslimūn*) desemnându-se pe sine „islamisti” (*al-Islāmiyyūn*) adică angajați într-o acțiune politică în vederea reformării sau a schimbării societății prezente. Pentru A. Lamchichi însă, „este mai corect să calificăm islamismul prin tentativele sale disperate de a ideologiza Islāmul, de a-l instrumentaliza pentru scopuri politice profane, decât să se evoce o anumită <<reînnoire la religio>> (...) Pe scurt, această ideologie - care este un mit identitar și un discurs pur protestatar, nu o renaștere teologică - nu poate transcende realitățile prezente; ea se înscrie deci în felul său în ele, chiar dacă nu aduce nici o soluție serioasă crizei societăților arabe și musulmane”<sup>3</sup>.

Islamismul este însă un termen generic, care acoperă realități mult diversificate ideologic, cultural, uman sau strategic; deși se revendică de la un set primar de teme și de proiecte practice, ele urmează în general specificități locale, cărora le atașează dezideratul reislamizării. El este însă cel mai de preferat dintre celelalte concepte care desemnează renașterea islamică a secolului XX: fundamentalism, integrism, radicalism islamic. Această terminologie este prezentată detaliat de R. Hrair Dekmejian: „susținătorii și simpatizanții utilizează frecvent următoarele expresii: *al-ba'th al-Islāmi* (resurrecție islamică), *al-sahwah al-Islāmiyyah* (trezire islamică), *ihya' al-dīn* (renaștere religioasă), *al-usuliyyah al-Islāmiyyah* (fundamentalism islamic), *al-harakah al-Islāmiyyah* (mișcare islamică), *al-tayyar al-Islāmi* (curent islamic), *al-ittijah al-Islāmi* (tendință islamică). Termenul de *al-usuliyyah al-Islāmiyyah* conotează o căutare a fundamentelor credinței, fundamentele politicii islamice și bazele autorității legitime (*shar'yyah al-hukm*)... Alt grup de termeni importanți include denumiri specifice utilizate în arabă pentru a descrie indivizii sau grupările fundamentaliste. De regulă, susținătorii fundamentalismului islamic se referă la ei înșiși ca *Islāmiyyun* - islamisti, *asliyyun* - cei originali, autentici, sau *salafiyyun* - cei care urmează pe strămoșii credincioși. Sunt folosiți de asemenea termenii de *mu'min* (pl. *mu'minun*) - credincioși, și *mutadayyin* - pios sau devot, în profund contrast cu *muta'assib* sau *mutashaddid* - zelot sau fanatic. Cuvântul *muta'assib* este de obicei folosit de neofundamentalisti pentru a descrie pe militanții islamici care au predispoziția de a folosi violența”<sup>4</sup>.

Pentru Olivier Carré<sup>5</sup> există trei instanțe ale mișcării islamiste mondiale: Islāmul oficial, Frații Musulmani și instanța „revoluționar islamică” violentă. Situația pe care el o expune caracterizează îndeosebi deceniul opt; anii '90 au adus însă câteva modificări în raporturile de putere dintre stat și grupările islamiste. Prima instanță cuprinde *Islāmul stabilit*, „statele islamice” care „aplică *Shar'a*”: Arabia Saudită, Iranul (după 1979), Sudanul (după 1983), Afganistanul în timpul talibanilor, Libia, din momentul revoluției lui Ghaddāfi, Pakistanul - în special în timpul lui Zia ul-Haq. Instanța „Frați Musulmani” (F.M.), este văzută ca un grup de presiune față de puterea etatică în țările musulmane; la rândul ei, presupune

<sup>1</sup> Carré Olivier, *L'utopie islamique dans l'Orient arabe*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1991, p. 8 și 153.

<sup>2</sup> Roy Olivier, *L'Islam mondialisé*, Seuil, 2002, p. 29.

<sup>3</sup> Lamchichi Abderahim, *Islam-Occident, Islam-Europe: choc des civilisations ou coexistence des cultures?* L'Harmattan, 2000, p. 48-49.

<sup>4</sup> Hrair Dekmejian, *Islam in Revolution. Fundamentalism in the Arab World*, Syracuse University Press, 1995, p. 4.

<sup>5</sup> Carré Olivier, *op.cit.*, p. 153-158.

o triplă dimensiune: a) participare declarată la putere (Iran, Arabia Saudită, Pakistan, Sudan, Iordania) și participare discretă (Kuwait, Yemen, Qatar - iar mai nou și Turcia, Tunis); b) grupe de presiune: presiune tolerată asupra puterii (Egipt, Maroc, Tunis, Liban, Indonezia, Malaiezia - mai recent și teritoriile ocupate, Tadjikistan) și presiune oprimată (Irak, - iar după 1991 și Uzbekistan); c) insurecție (Siria - 1982, Afganistan - 1980-1992, iar după 1990 Algeria, Bosnia). Deveniți după 1960 cea mai extinsă rețea de solidaritate islamistă, Frații se întâlnesc în aproape toate țările musulmane, reușind chiar să acceadă la jocul politic din diferite state (Iordania, Turcia, Egipt, Sudan, Tunisia). În sfârșit, instanța „revoluție islamică” (R.I.), reprezintă contestarea activistă, violentă în unele cazuri, a ordinii politico-sociale din statele musulmane iar, mai recent, a întregului spațiu ne-musulman.

Suprapunerea ilicită care se face adesea astăzi între islamism și Islām în general decurge tocmai dintr-o dublă supralicitare a aspectului politic în cadrul modului de viață musulman. Mai întâi, chiar în interiorul lumii islamice: islamismul, în multiplele sale forme particulare și condiționate local, a devenit o ideologie politică care, folosindu-se de categoriile culturale și religioase musulmane, încearcă să reconstituie ceea ce se consideră a fi o identitate, individuală, comunitară și socio-politică specific musulmană. Ca soluție la eșecul ideologiilor și programelor socialiste și la dificila implementare a celor liberale, islamismul predică în mod constant o „renaștere islamică”. Această renaștere însă, este mai puțin una teologică cât mai ales încercarea de reactualizare a unor modele sociale (și, pentru majoritatea islamiştilor, politice) care țin de un ipotetic început arhetipal al Islamului. Unul dintre cei mai importanți critici ai islamismului, filosoful Muhammad Arkoun, denunță și deconstruiește, în mai multe dintre lucrările sale, ceea ce consideră a fi substratul mitologic și mistificator al ideologiilor islamiste în raport cu adevărul istoriei islamice: „procedeele folosite pentru întărirea revendicărilor actuale ale imaginarului social sunt: greșita înțelegere a contextului istoric; selectarea de fapte sau evenimente pozitive, decontextualizarea unor fragmente selecționate fie din gândirea liberală sau socialistă proprie Occidentului după secolul XIX, fie din marile texte ale Islāmului clasic; proiectarea spre trecut (primul secol al Hegirei și perioada din Medina = 622-661/1-42) a unor imagini ideale obținute prin această manipulare a textelor și a faptelor”<sup>1</sup>. A doua supralicitare derivă din atenția exclusivă și excesivă pe care o acordă lumea occidentală doar acestor aspecte stridente ale activismului islamic, considerate a caracteriza Islāmul în general, și care ignoră nesfârșita complexitate umană, culturală, mentală și chiar politică a unei civilizații devenite globale. Trebuie deci înțeles că Islāmul politic vehiculat de islamişti și de media internațională reprezintă doar o variantă din setul multiplu de aspecte care definesc Islāmul contemporan. În general, se pot delimita trei mari forme ale discursului islamic. Prima este cea al Islāmului normativ, oficial și formal, elaborat și vehiculat de către ulema și juriștii musulmani, care constituie corpusul doctrinar și ritualic canonic (*Sharī'a*). Apoi, există un Islām trăit, adică aplicarea personală a *Sharī'ei*, care depinde de specificitățile sociale, politice, culturale, etc., ale fiecărei regiuni

---

<sup>1</sup> Arkoun Muhammad, *L'Islam, morale et politique*, UNESCO, 1986, p. 18. Există astăzi în lumea musulmană o întreagă literatură „anti-islamistă”, expresie în general a mediilor intelectuale sau universitare, dar care, în țările de origine este adesea atacată sau blocată de către islamişti, într-o convenență tacită cu autoritățile juridice sau politice, în timp ce în Occident ea este aproape ignorată, căci distruge prejudecata unui Islam în sine anti-democratic și lipsit de simț auto-critic. Cei mai cunoscuți reprezentanți ai acestui curent „demitizator” al tradiției islamice sunt în primul rând 'Alī Abdal-Rāziq care, în lucrarea, devenită de referință, *Islamul și principiile guvernării (al-islām wa usūl al-hukm - 1925)*, considera califatul nu ca o funcție religioasă ci doar ca o instituție empirică, a cărei autoritate spirituală a fost construită ulterior de către teologi, egipteanul Farag Foda, ucis de islamişti în 1992, în special pentru cartea *al-Haqīqā al-Ghāyba (Adevărul ascuns)* în care critică idealizarea epocii califilor *rashīd'ūn*, sirianul Niazī Ezzedine, libianul al-Sadek al-Nayhoum, egipteanul Sayyed Mahmoud al-Qumni sau îndeosebi juristul egiptean Muhammad Sa'id al-Ashmawy.

islamice. El poate fi unul pur ritualist, doar de respectare a normelor de cult, unul moral sau, evident, mistic. El cuprinde nesfârșitele forme particulare ale religiozității populare, adesea sincretiste și în care se amestecă tradiții locale și elemente culturale ante-islamice. A treia categorie este cea a Islâmului ideologizat, în care religia servește mai ales ca rezervor ideologic în motivarea unor doctrine și programe cu finalitate politică. Este clasică diferență, în interiorul societății musulmane, pe care Ernest Gellner o face între un „high” și „low” Islâm, la care ultimele decenii adaugă această terță formă: „*High Islâm* este vehiculat de savanții urbani, recrutează îndeosebi din clasele comerciale și el reflectă gusturile claselor de mijloc: ordine, respectarea legii, sobrietate, învățătură și o aversiune față de isterie și exces. El accentuează unicitatea lui Dumnezeu, este suspicios față de cultul sfinților care creează medietate între umanitate și Dumnezeu, și este în general orientat spre puritanism și lege. *Low Islâm* este foarte diferit. El pune accentul mai degrabă pe magie decât pe învățătură, și mai degrabă pe extazul religios decât pe respectarea legii. Instituția sa caracteristică este cultul sfântului local”<sup>1</sup>.

În funcție de atitudinea oficială față de aceste diferite tipuri de Islâm, Bruno Étienne face o structurare a statelor musulmane în trei categorii. Prima le cuprinde pe acelea care permit, tolerează și suportă o coabitare între Islâmul oficial și forme diferite de Islâm: „în acest caz, agenții socializării nu sunt exclusiv etatici și statul privilegiază funcția agregativă prin adeziunea pornind de la o concepție ne-agresivă despre Islâm”<sup>2</sup>. Reprezentative pentru acesta caz ar fi Egiptul, Marocul și Kuwait. A doua categorie, cuprinde statele care au adoptat o linie islamică care exclude toate celelalte forme de Islâm și în special Islâmul popular, criticat ca arhaism și ca heterodox: „puternica prezență a unei versiuni etatice a Islâmului implică în același timp o îndoctrinare (foarte netă în manualele școlare) și deci o agregare prin unanimitate”<sup>3</sup>: Arabia Saudită - în primul rând, Algeria, Pakistan, Libia. Ultima categorie cuprinde statele care au dezvoltat un program de laicizare și de secularizare a societății civile: Tunisia între 1960-1970, Siria după constituția laică din 1973, Irakul ba’thist și mai ales Turcia, până la începutul deceniului nouă.

Asupra acestei complexități care împiedică generalizările pripite și analizele generice atrage atenția A. Lamchichi: „Contrar unei idei preconcepute, și cu excepția notabilă a câtorva țări unde sunt la putere regimuri fundamentaliste, Islâmul - trăit mult mai adesea în dimensiunea sa culturală decât culturală - nu se impune tuturor aspectelor vieții (...) El constituie, pentru mulți musulmani, mai degrabă un patrimoniu simbolic colectiv, cultural și identitar, decât un ansamblu de coduri morale și normative strict și exclusiv religioase; preceptele religioase se amestecă aici, într-un mod destul de original, cu multiple tradiții familiale, regionale și diverse forme de sociabilitate - pentru a furniza fiecăruia un cadru etic și civil care nu împiedică să se trăiască plener în modernitate (...) Pe scurt, Islâmul este plural atât pe plan doctrinal și intelectual cât și pe plan cultural și social și el nu trebuie redus doar la limbajele și la practicile islamiștilor. Islâmul nu este deci nici o totalitate abstractă nici o entitate monolitică; el este o religie, o spiritualitate, o etică și un cult; dar termenul acoperă de asemenea identități sociale și comunitare trăite în sânul unei mulțimi de societăți și de grupe culturale. Fiecare dintre aceste societăți este ea însăși plurală și există în ea o pluralitate de expresii islamice și de moduri de a fi musulman”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Gellner Ernest, *Postmodernism. Reason and Religion*, Routledge, 1992, p. 11.

<sup>2</sup> Bruno Étienne, *L’islamisme radical*, Hachette, 1987, p. 276.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Lamchichi Abderahim, *L’Islamisme politique*, L’Harmattan, 2001, p. 16-17.

b) *Fundamentalism islamic?* Termenul de „fundamentalism” este întâlnit în special în studiile anglo-saxone, fiind folosit de fapt la începutul secolului XX pentru a defini atitudinea anti-modernistă a unora dintre mediile protestante din Statele Unite. Mai apoi, el a fost extins la toate celelalte religii, desemnând preocuparea unor grupuri de a se atașa strict de textele sacre, de a-și organiza un mod de viață în conformitate cu prerogativele deduse din ele, de a practica în general o hermeneutică literară a acestor scrieri, etc. Înțeles astfel, fundamentalismul este un fenomen global și el este unul dintre aspectele esențiale ale renașterii religioase mondiale care caracterizează ultimele decenii<sup>1</sup>. Totuși, el este însă prea generic pentru a putea da seama în mod specific de marea varietate a variantelor de re-islamizare pe care le cunoaște lumea musulmană. John Esposito îl consideră prea încărcat de presupuziții creștine și stereotipuri occidentale și că implică o amenințare monolitică ce nu există ca atare. El propune ca mai potrivii termenii de „renaștere islamică” sau „activism islamic”, la fel ca și cei de „Islam politic” sau „islamism”<sup>2</sup>. Steve Bruce crede că, într-o anumită măsură, toți musulmanii pot fi descriși ca fundamentalști (*al-Uṣūliyyūn*) și sugerează că mai potrivită ar fi utilizarea termenilor de „tradiționalist” și „islamist” pentru a descrie alternativele pasivă și activă față de reactivarea credinței și a normelor derivate din ea<sup>3</sup>. La rândul său, A. Lamchichi face deosebire chiar între fundamentalism și islamism. „Cele două curente invită pe musulmani să opereze o <<reînțoarcere>> și <<reancorare>> în istoria islamică - o istorie revizuită, evident, și în mare măsură mitificată: este vorba îndeosebi de epopeea profetică și de exemplaritatea califilor binecălăuziți - și în textele sacre pentru a extrage de aici elementele de reflecție care permit criticarea aspectelor nefaste ale modernității, căutând în același timp cele mai bune condiții ale unei <<renașteri>> a lumii musulmane. Dar, în vreme ce unii reformiști fundamentalști clasici rămân aici, limitându-și discursul la elaborarea unui proiect etic și acțiunile la încadrarea morală a societății, fără nici o ambiție politică de putere, cea mai mare parte a islamiștilor elaborează un proiect <<revoluționar>> care trece prin cucerirea puterii politice, utilizând uneori fundamentalismul ca instrument de referință”<sup>4</sup>. Primii fundamentalști moderni ar fi atunci chiar întemeietorii salafismului (Jamāl al-Dīn al-Afgānī, Muhammad ‘Abduh, Rashīd Ridā, marocanul Allā al-Fāssi, algerianul Ibn Bādīs, tunisianul Fādil Ibn-‘Āchour), a căror preocupare a fost aceea de a „reforma” Islāmul, termen care a dat mai apoi naștere la două interpretări: una modernistă și alta „fundamentalistă” - a islamiza modernitatea<sup>5</sup>. Pentru Lamchichi, termenul de „islamism” este cel mai potrivit pentru a numi ideologiile și acțiunile Islāmului politic, îndreptat în mod esențial înspre cucerirea puterii, spre deosebire de fundamentalismul clasic, preocupat de morală și etică. Mai degrabă trebuie să se vorbească de „atitudine fundamentalistă”, vizând această atașare la valorile primare ale sistemului religios (și social, politic, comportamental deduse din acesta), care poate produce două mari tipuri de comportamente. Unul de tip conservator, care se dezinteresează de problematica puterii politice legitime - este cazul mișcărilor create sau impulsionate de *wahhābism* sau cazul mișcării *tabligh*: „cele două tendințe par a vrea să-și limiteze ambiția la problema moralei, a moravurilor, a jurisprudenței și a <<reislamizării de jos>> a societății”<sup>6</sup>. Celălalt se referă la tendința diferitelor grupări sau state care vor să islamizeze

<sup>1</sup> Martin E. Marty și R. Scott Appleby (ed.), *The Fundamentalism Project*, The University of Chicago Press, 1994.

<sup>2</sup> Esposito John, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University Press, 1999, p. 6.

<sup>3</sup> Bruce Steve, *The Fundamentalism*, Polity Press, 2000, p. 12.

<sup>4</sup> Lamchichi Abderahim, *L'Islamisme politique*, p. 25.

<sup>5</sup> François Burgat, *Face to Face with Political Islam*, I.B. Tauris, 2003, p. 174.

<sup>6</sup> Lamchichi Abderahim, *op. cit.*, p. 28.

societatea „de sus”, prin acapararea inclusiv a sferei etatice, plecând în general de la o „relecturare politică radicală a Coranului care permite proiectarea fundamentelor unei noi ordini sociale și politice”<sup>1</sup> - este în special linia Fraților Musulmani care se revendică din Sayyid Qutb, a Iranului khomeynist, a Afganistanului taliban sau a grupărilor Djihadiste apărute după conflictul afgan. Această radicalizare și politizare a discursului fundamentalist apare încă din anii '30, pe fondul luptei anticoloniale iar apoi în contextul opoziției față de noile puteri naționaliste.

c) *Tradiționalism*. În orice cultură religioasă, tradiționalismul desemnează atașamentul față de sursele originare ale acesteia. În acest sens, se poate spune că toți islamiștii sunt tradiționaliști dar nu și reciproc. Islamismul conține în plus și o esențială latură politică și socială, depășind simpla referință doctrinară sau etică a tradiționaliștilor. Islamiștii sunt mult mai activi, ei vor să reformeze societatea integral, în toate planurile, luând ca model aceleași surse primare. Deosebirea de conservatorismul tradiționalist are și un fundament sociologic: islamismul este prin excelență un fenomen urban, membrii săi sunt recrutați din rândul claselor școlarizate sau intelectuale, care se pot raporta critic la repererele modernității venite din Occident. Referința la sursele doctrinare ale Islāmului se face mai degrabă atât în afara teologiei oficiale a ulemalelor cât și a religiozității tradiționale, populare. Paradoxal deci, Islāmul islamist, deși se vrea unul primar, nu este în fapt decât o variantă particulară de interpretare a tradiției; raportarea sa critică la modernitate și la ceea ce consideră a fi Islāmul oficial sfârșește tot într-o structură compozită, care adaptează un mesaj considerat imuabil (dar în realitate condiționat și el istoric) la limbajul, modalitățile și sfidările lumii moderne: „în acest sens, fundamentalismele sunt reactive. Conservatorismul lor nu este o conservare ci o refacere creatoare a trecutului în virtutea unor obiective prezente”<sup>2</sup>. Contestând validitatea religioasă a Islāmului popular, marcat de pietate, cultul sfinților, practici magice și divinatorii, islamiștii fac din Islām mai degrabă o ideologie de luptă și un ritualism etic decât o religie spirituală: el devine „o pură construcție intelectuală abstractă și eminentemente politică. În general, aceștia refuză să țină cont de dimensiuni antropologice, sociologice, istorice sau de diferitele sedimentări simbolice ale identității culturale ale musulmanilor: imaginar, memorii colective, practici sincretice și diversificate, traiectorii locale sau naționale distincte, forme individuale sau comunitare plurale de a gândi și de a trăi credința, religiozitate populară amestecată cu cutume locale, cu structuri familiale, tribale, regionale, etc.”<sup>3</sup>. În unele cazuri, contestarea legitimității religioase se extinde chiar și asupra ulemalelor, acuzate de compromis cu puterile politice și de ignorare a obligației ce le revine de a critica autoritarismul excesiv al conducătorilor și de a veghea la aplicarea *Sharī'ei*. Ca atare, islamiștii se erijează ei înșiși în *mujtahizi* (interpreți ai textelor fundamentale), creând rețele și instituite (*madrase*) proprii de pregătire teologică: de exemplu cele ale Fraților Musulmani sau ale partidelor islamiste din Pakistan. În măsura în care ulemalele oficiale din statele musulmane au fost atașate aparatului de stat, au fost birocratizate, apare astfel o clasă paralelă de noi savanți și predicatori, care se consideră „independenți” de autorități, și care atrag tot mai mult masele, prin mesaje mai directe, lipsite de subtilități teologice și puternic ancorate în realitățile locale sau care vizează aspecte sensibile ale comunității musulmane (problema palestiniană, agresivitatea Occidentului, pierderea reperelor morale, etc.). Deși predică o refacere a tradiției arhaice și manifestă aversiune față de Occident, ei se folosesc de toate mijloacele mediatice pe care modernitatea le pune la dispoziție: presă, radio, înregistrări

---

<sup>1</sup> *Ibidem*.

<sup>2</sup> Bruce Steve, *op.cit.*, p. 14.

<sup>3</sup> Lamchichi Abderahim, *op.cit.*, p. 20.

audio și video, televiziune, Internet. Ca și predicatorii neoprotestanți din Statele Unite, islamiștii fac din televiziune un mijloc privilegiat de răspândire a mesajului lor.

## **2. Premisele renașterii islamice: colonizare, reformism și naționalism**

Pentru a înțelege motivele exploziei islamismului la începutul anilor '70, precum și temele doctrinare și acțiunile diferitelor grupări care își revendică o interpretare politică a Islămului, trebuie prezentat destinul noilor state musulmane, apărute la începutul secolului, caracterizate de implantarea unei duble mișcări de laicizare precum și de apariția ideologiilor naționaliste dar și a reformismului musulman, fiecare înțelegând în mod specific să refacă destinul lumii musulmane.

a) *Colonialism și laicizare.* Sfârșitul primului război mondial marchează dispariția Imperiului Otoman, ultima mare structură care, de-a lungul secolelor, asigurase, chiar dacă numai instituțional, iluzia unei unități musulmane. În realitate, cuceririle teritoriilor arabe din secolul XVI și integrarea lor în conglomeratul otoman au condus la ștergerea rolului acestora în următoarele secole; abia secolul al XIX-lea aduce primele schimbări pozitive, odată cu emergența primelor atitudini naționaliste arabe, sub influența naționalismului european. Este perioada „renașterii” (*Nahda*), a recuperării culturale și identitare a moștenirii arabe, de către noile elite ce apar odată cu autonomia Egiptului, dar care sunt prezente în întreg spațiul de limbă arabă, integrat încă politic imperiului otoman<sup>1</sup>. Dar acest naționalism arab incipient, puternic influențat de cultura europeană, este mai degrabă laic: el vizează crearea unei mari națiuni (*watan*) pan-arabe, care să resuscite vechea unitate de altădată. În momentul izbucnirii primului război mondial, coaliția anglo-franceză va susține revolta anti-otomană a triburilor arabe din Hedjaz, apoi în sudul Irakului și Siria, condusă de familia șerifului hașemit al locurilor sfinte, cu promisiunea aprobării formării unui mare regat pan-arab în semiluna fertilă. Însă, potrivit acordului dintre miniștrii de externe ai Angliei și Franței, din aprilie 1916, se ia hotărârea partajării teritoriilor arabe după dispariția imperiului otoman. La încheierea războiului, acordul Sykes-Picot a servit ca bază de discuție în formularea conferinței de la San Remo și a Tratatului de la Sévres din 10 august 1920, care hotărâ noua configurație a Orientului Mijlociu: dispariția suveranității otomane și în special apariția unor state noi: sirian, irakian, hidjazian cu capitala la Mecca, armean și un potențial stat kurd. De asemenea se confirma suveranitatea franceză asupra Marocului și Tunisiei și cea italiană pentru Libia, iar Egiptul continua să fie situat sub un protectorat britanic, ca și înainte de război. În cazul Siriei și Mesopotamiei se preconiza „recunoașterea provizorie a Statelor independente, condiționată de organizarea de consilii administrative și de asistența unui mandatar până puteau să se lipsească de acesta” (art. 94). Câteva săptămâni mai târziu se va hotărî și formarea unui stat libanez, încredințat Franței ca putere mandatară. „Un fapt era clar, nu rămânea mare lucru din principiile președintelui Wilson în acest tratat de la Sévres în care, cu trecerea timpului, se citează perfect toate tragediile pe care le-a provocat”<sup>2</sup>. Visul arab despre crearea marelui stat ce ar fi acoperit Siria, Mesopotamia, Liban, Palestina se vede astfel șters și înlocuit cu instalarea efectivă de entități statale cu granițe trasate artificial, combinându-se vechile diviziuni administrative turcești, state ce în plus, motivându-se imaturitatea politică a noilor popoare, sunt plasate sub mandate occidentale, în realitate o formă mai discretă de colonialism. Toată această inginerie socială și reddecupajele teritoriale, întâlnite dealminteri în aceeași perioadă și în politica sovietică

<sup>1</sup> Despre perioada Nahda, atât la sfârșitul secolului XIX cât și la începutul secolului XX, și contribuția elitelor sale la conturarea sentimentului naționalist al noilor „națiuni” arabe, în Georges Corm, *Europa și Orientul*, Dacia, 1999, p. 194-220.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 110.

de construire a unor noi entități și identități statale în fostele emirate musulmane din Asia Centrală<sup>1</sup>, se conduce după paradigma culturală a superiorității europene asupra Orientului, teză care a provocat cunoscuta replică a filosofului palestinian Edward Said împotriva complexului de structuri imaginative prin care este definit „Orientul” de către orientaliștii occidentali, începând din secolul al XVIII-lea până în prezent<sup>2</sup>. Pentru a compensa oarecum frustrările foștilor aliați arabi, Anglia a hotărât să plaseze doi fii ai șerifului în fruntea a două noi state apărute: astfel Feisal va fi încoronat ca rege al noului Irak - și el butoi cu pulbere prin amalgamarea fostului sangeac otoman Basra, preponderent shī'it și în special fățiș anti-britanic, cu sangeacul Bagdad, la care se adaugă mai apoi, preluat de la Siria, fostul sangeac Mosul, de o cu totul altă structură identitară decât cea irakiană, puternic impregnată de specificul sirian, dar bogat în petrol. Fratele său, Abdallah va fi numit suveran al unui nou stat, Transiordania, populat de beduini, tampon între Irak și Palestina. În 1923, puterile învingătoare semnează un nou tratat cu Turcia, cel de la Lausanne, care înlocuiește unele prevederi din cel de la Sévres, în special anulând proclamarea unui stat kurd.

b) *Reformismul salafit*. Fundamental în apariția ideologiilor și mișcărilor islamiste este curentul reformator cunoscut sub numele de salafism: el grupează o serie de intelectuali, în general din rândul ulemalelor, care preconizează o refacere și întărire a valorilor islamice pe fondul contactului cu modernitatea occidentală. Reforma vizată era atât una culturală cât și politică, luându-se ca model, din nou, învățăturile și ceea ce era considerat a fi Islāmul primar. Primul salafist modern, Jamāl al-Dīn, numit și al-Afgānī („afganul”) datorită originii sale (s-a născut la Kabul în 1839), este totodată și unul dintre teoreticienii pan-islamismului. În întreaga sa viață el a încercat să mobilizeze atât conștiința musulmanilor cât mai ales disponibilitatea Imperiului Otoman și a marilor puteri (Anglia, Franța, Rusia) de a accepta constituirea unui nou califat, așa cum ar trebui el să fie conform vechii tradiții a teologiei sunnite. Scopul fundamental al acțiunii sale era acela de a încerca prin toate mijloacele posibile, mergând chiar până la revolta armată, restabilirea Legii islamice și fondarea unei guvernări islamice în conformitate cu idealul califatului primitiv<sup>3</sup>. Efortul reformator al lui Jamāl al-Dīn al-Afgānī a fost în același timp unul modernist dar și tradiționalist: el dorea o reîntoarcere la vechea deschidere culturală cunoscută de civilizația islamică în perioada sa de apogeu, care ar fi făcut posibilă și o preluare specifică a realizărilor științifice ale modernității. În *Respingerea materialiştilor*, el arată că Islāmul este încă de la origine compatibil oricăror inovații științifice și tehnice - multe fiind dezvoltate chiar de el; starea actuală de decădere, culturală și materială, a societăților musulmane datorându-se fie conservatorismului nefast al dominației otomane, fie imperialismului european, care împiedică resuscitarea conștiinței valorice și politice a națiunii islamice. Soluția el o găsește propovăduind necesitatea de a aduce Islāmul autentic, cel al valorilor teologice, filosofice, mistice, politice constituite în perioada sa clasică, în epoca modernă: Islāmul este chemat să devină din nou un actor cultural și politic al lumii, dar acest lucru necesită redeşeptarea conștiinței unei singure unități a tuturor musulmanilor. Pe scurt, idealuri pan-islamiste și grefarea valorilor socio-politice ale modernității la autentică tradiție culturală islamică.

Dezideratul reformist al maestrului a fost pus în aplicare, în Egipt, de principalul său discipol, Muhammad 'Abduh, ajuns aici mare muftiu în 1899. Spre deosebire

<sup>1</sup> Olivier Roy, *Noua Asie Centrală sau fabricarea națiunilor*, Dacia, 2000.

<sup>2</sup> Edward W. Said, *Orientalism. Conceptiile occidentale despre Orient*, Amarcord, 2001: „realitatea este că orientalismul a fost adaptat cu succes la noul imperialism, unde paradigmele sale conducătoare nu contestă, ci chiar confirmă proiectul imperial neîntrerupt de a domina Asia” (p. 331).

<sup>3</sup> Laoust Henry, *Les Schismes dans l'Islam*, Payot, 1964, p. 343.



de Jamāl al-Dīn, el este mai moderat și mai puțin revoluționar și înclinat mai degrabă înspre aplicarea programului reformativ: „O idee de căpătâi este aceea că poți să fi în același timp om modern și bun musulman. El considera că Islāmul trebuia reînsoțit în același timp prin reînsoțirea la puritatea religiei celor vechi (*salaf*) și reinterpretându-le în lumina cunoștințelor moderne”<sup>1</sup>. Funcția deținută i-a permis reformarea justiției egiptene, la fel, ca membru al consiliului Universității al-Azhar, a contribuit la introducerea unor noi discipline decurgând din științele moderne.

Primul război mondial însă va avea consecințe care nu satisfăceau nici așteptările naționalismului pan-arab al intelectualilor *Nahda*, nici chiar ale naționaliștilor egipteni care văd în continuare Anglia ca mandatar al țării, și cu atât mai puțin idealurile pan-islamice despre refacerea unității musulmane și a unei conduceri politice unificate. În plus, noua putere laică de la Istanbul, reprezentată de partidul Uniune și Progres, în frunte cu Mustafâ Kemâl Atatürk, va abolii în 3 martie 1924 instituția califatului care, deși lipsită de substanță de mai multe secole, reprezenta totuși un puternic liant simbolic și istoric al musulmanilor sunniți. Laicismul kemalist va avea influență nu doar asupra Turciei ci el va servi mai apoi și ca model pentru o serie de modele de naționalism în lumea arabă, care vor trece de la căutarea identității în religie la una identificată cu rasa, limba sau voința națională. O replică tradiționalistă la acest reformism laic, ce pune în discuție toate fundamentele civilizației musulmane și le înlocuia cu ideologii și practici europene, o va da Rashīd Ridā (1864-1935), sirian instalat și el în Egipt și „precursorul incontestabil al Fraților Musulmani.”<sup>2</sup>

Începând cu anul 1898, când va fonda revista *al-Manār (Farul)*, Ridā se va dedica propovăduirii reformismului modernist și a panislamismului, pe linia lui al-Afgānī. După desființarea califatului, el va scrie o serie de articole, strânse apoi în volum, prin care încerca să ofere soluție la această criză provocată de dispariția simbolului unității dreptcredincioșilor. Treptat, prin ideile sale, el se va apropia tot mai mult de wahhābism, care tocmai începea să-și extindă puterea politică odată cu proclamarea regatului Arabiei Saudite; atât regatul cât și noua Asociație a Fraților Musulmani vor deveni promotorii viziunii panislamiste.

c) *Naționalism și noile elite politice*. Fragmentarea teritoriului Orientului Mijlociu în noi state „moderne” și mai ales plasarea lor sub mandate occidentale, a marcat decisiv evoluția socială, politică și mai ales identitară a populației de aici. Până la al doilea război mondial, colonialismul european și-a transpus în Orient propriile modele politice, reușind să formeze o elită socială și politică autohtonă influențată de civilizația occidentală. Multe dintre noile state (arabe, dar și Iranul, Pakistanul și mai ales Turcia) vor cunoaște un proces de secularizare, mai mult sau mai puțin voalat, vizibil îndeosebi în reformarea sistemului juridic, a instituțiilor religioase, devenite mai degrabă pure instanțe sociale, și mai ales în adaptarea unor sisteme politice după model european (guverne, parlament, partide), deși autonomia față de puterea mandatară este adesea simbolică. Referința identitară se face acum mai puțin la Islām cât mai ales la arabism, înțeles de noile elite arabe ca o categorie culturală a naționalismului arab: „în cadrul unor state-națiuni <<moderne>> nedesăvârșite, aflate sub mandate europene și în absența unei autorități religioase recunoscute ca legitimă, el purta în sine gemenele separării politicului de religios. Arabismul nu putea decât să evolueze spre poziții etnice în care națiunea înlocuia religia”<sup>3</sup>. După anii '30, elitele locale naționaliste se vor raporta

<sup>1</sup> Roger de Pasquier, *Le réveil de l'Islam*, Les Éditions du Cerf, 1988, p. 59.

<sup>2</sup> Carré Olivier, *L'utopie islamique...*, p. 164.

<sup>3</sup> Pierre-Jean Luizard, „Pouvoir religieux et pouvoir politique dans les pays arabes du Moyen-Orient: de la tradition ottomane à la modernité réformatrice”, în *Confluences Méditerranée*, N° 33, 2000, p. 2.

tot mai mult la caracterul cultural arab, căruia i se vor detalia specificitățile și care adesea va fi instrumentalizat politic în încercarea de a obține independența față de puterile coloniale. Apar acum o serie de teoreticieni ai „arabismului”, printre care cei mai cunoscuți sunt al-Kawākībī, Sati al-Hosarī, Zaki Arsoūzi ca și ideologii ba'thismului, Michel Aflaq și Salah Bitar. Pentru toți aceștia, Islāmul se „culturalizează”, devine o categorie particulară care definește - chiar dacă într-un mod esențial, o identitate mai largă, cea arabă. Cel mai influent ideolog al arabismului ca matrice mentală și culturală a unei unice „națiuni” arabe, căreia Islāmul îi constituie o greșă devenită structurală, este neîndoielnic Michel Aflaq: „pentru el, Ideea, Spiritul, Națiunea arabe sunt Islāmul, Islāmul în puritatea sa, în această esență care s-a manifestat prin excelență și ca arhetip în timpul întrupării sale în <<Profetul arab>>, Muhammad, în limba arabă, în măruntă comunitate arabă a primilor credincioși. Islāmul este arab în esența sa după cum arabul este musulman în esența sa, chiar și când el este de confesiune nemusulmană. Bineînțeles, este vorba de o rezumare a experienței musulmane în apariția ei primordială (...) A regăsi, printr-un fel de contact transistoric, experiența profetică a lui Muhammad și, ca și el, a propovădui unei societăți arabe suferind de ignoranță cuvântul de națiune arabă pe care, fără să o știe, ea aspiră să o cunoască și să o încarneze, iată care este ambiția lui Aflaq și a Ba'th. Revoluția spirituală, mentală, socială, politică pe care aceasta o implică, aceasta este proiectul mișcării Ba'th și este vorba, în cazul ei, nu de a reforma pentru a salva religia și cultura islamică ci de a revoluționa omul arab suficient de profund încât el să-și regăsească adevăratele sale rădăcini, credința 'ummei primitive, un Islām arab progresist”<sup>1</sup>. Potrivit formulei celebre a lui Aflaq „arabismul este trupul al cărui suflet este Islāmul”<sup>2</sup>; „astfel, este posibil să refacem din nou actele înseși ale Profetului, printr-un contact spiritual cu personalitatea sa profetică, grație medierii care este națiunea arabă. Experiența religioasă și profetică este proprie arabilor și ei nu pot să se lipsească de ea fără să se nege pe sine (...) Acest aspect mistic al reînnoirii Islāmului (și, inseparabil, al arabilor) prin contactul cu experiența profetică inițială se regăsește și în afara partidului Ba'th”<sup>3</sup>. Mai apoi, acest idealism al teoreticienilor ba'thiști va fi însă înlocuit treptat de realismul revoluționarilor care vor instala regimurile republicane din Irak și Siria, care vor impune mai degrabă o legislație laică.

După al doilea război mondial, o parte din statele Orientului Mijlociu trec printr-o serie de revoluții, care conduc la schimbarea vechilor elite și la instalarea unor regimuri care valorifică acum în nume propriu naționalismul cu tentă socialistă, apărut ca suport ideologic pentru susținerea visului politic al unei mari națiuni pan-arabe.

Mai întâi Siria, care cunoaște din 1949 până în 1970 o serie de lovituri de stat militare, care alternează cu efemere perioade de guvernare civilă; în final, o nouă lovitură condusă de clanul minoritar al alawiților, care infiltrase armata până la vârf, impune ca președinte pe generalul Hafez al-Assad. Urmează Egiptul, unde în 1952 regimul monarhic este răsturnat de revoluția Ofițerilor Liberi și, se pare, cu un ajutor substanțial al Fraților Musulmani, al căror potențial uman și infrastructură socială erau majore. Din 1958, Irakul trece și el prin mai multe revoluții, încheiate cu instalarea definitivă a partidului Ba'th, în 1968. Vreme de decenii, liderii de la Bagdad își vor disputa cu cei din Damasc ortodoxia și hegemonia pan-arabistă de nuanță ba'thistă;

<sup>1</sup> Carré Olivier, *L'Orient arabe aujourd'hui*, Editions Complexe, 1991, p. 169-170.

<sup>2</sup> Michel Aflaq, *Commémoration du prophète arabe*, Damasc, 1943, în Carré Olivier, *op. cit.*, p. 170.

<sup>3</sup> Carré Olivier, *op. cit.*, p. 170-171.

alături de ei, Egiptul nasserian se află în aceeași competiție, devenind până în 1967 liderul naționalismului și socialismului arab. Avântul acestui naționalism revoluționar va afecta și celelalte state din regiune: Iordania, unde o parte din armată devine receptivă la propaganda egipteană, Arabia Saudită care, monarhie teocratică, se simte cel mai mult amenințată de puseurile ideologice și politice ale Egiptului, Libia, Alger, Tunisia și mai ales Yemenul de Nord, unde alungarea dinastiei zaydite în 1961 de către revoluționarii nasserieni a provocat un război civil, în jurul căruia se va crea, potrivit formulei celebre a lui Malcom Kerr, un adevărat „război rece arab”.

Instalarea unor regimuri socialiste în aceste țări musulmane a avut ca și consecință adoptarea unor legislații mai degrabă laice, naționalizări și etatizări (ceea ce a afectat vechiul sistem social și economic, bazat pe tradiția musulmană) dar mai ales ascensiunea unor noi elite, provenite în majoritate din rândul militarilor dar și din civili, a căror promovare se va face prin intermediul unui partid unic. „Sub conducerea elitelor seculariste, teoriile și instituțiile politice occidentale au fost preluate ca și parte a moștenirii coloniale și astfel, ca modele de urmat: naționalism, suveranitate populară, guvernare parlamentară, coduri de legi și sisteme de învățământ. Două elemente pot și evidențiate asupra acestui proces. Mai întâi, modele occidentale de dezvoltare, au fost abrupt transplantate; ele au fost adoptate și nu adaptate, în noile lor medii. Instituții și coduri, așa cum au fost produse de experiența cultural/istorică occidentală, de-a lungul a mai multor secole de dezvoltare, au fost adesea aplicate necugetat și brusc la un popor cu o tradiție istorică, experiență și valori diferite. În al doilea rând, cu excepția Turciei care optează pentru un stat complet secular și a Arabiei Saudite... cele mai multe țări musulmane cunosc un proces mai complex, mai eclectic. În pofida includerii câtorva prevederi islamice revendicate precum: religia de stat să fie Islāmul, conducătorul statului să fie un musulman și *Sharī'a* să fie sursa legii, constituția și legile țărilor musulmane au fost în mare măsură bazate pe modele occidentale. Ideologia națională, instituțiile de stat și elitele politice și partidele aveau o orientare seculară. Religia a fost restrânsă la nivelul credinței și moralei personale<sup>1</sup>. Ele vor deveni regimuri autoritare, puțin dispuse să accepte un joc politic care să permită pierderea privilegiilor dobândite: „după o primă fractură, reprezentată de colonizare și sfârșitul califatului, o a doua, nu mai puțin crudă, se va afirma, cea a societăților supuse unor regimuri represive reclamându-se dintr-o formă de laicitate sau, mai ales, angajate într-o secularizare nemărturisită<sup>2</sup>. Deci, cu excepția Arabiei Saudite, toate statele din Orientul Mijlociu, „revoluționare” sau monarhii moderniste, au cunoscut un diferențiat proces de secularizare, bazat în general pe preluarea, în continuitatea fostelor regimuri coloniale, unor modele politice, sociale și juridice occidentale, adaptate doar parțial la particularitățile locale. Aceasta nu a antrenat însă dispariția instituțiilor și a tradițiilor islamice, fie ele oficiale (ulema) sau populare (conferenții, etc.); primele au fost în schimb „naționalizate”, integrate, în manieră otomană, în birocrația oficială, dar fără să aibă mare influență asupra jocului politic. Acesta este exercitat, în primii ani ai independenței, de către noile elite militare; treptat se face loc unei parțiale liberalizări politice, dar puterea continuă să fie deținută de către o structură particulară de solidaritate (religioasă – alawiți, locală - takriți, familială), în jurul căreia se creează o întreață rețea de clienți politici sau financiari. Orice opoziție - comunistă sau islamistă, față de această ordine va da naștere la puternice represiuni din partea autorităților, și, cumulate cu eșecurile

<sup>1</sup> Esposito John, „Islam and Muslim Politics”, în John Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam*, p. 7.

<sup>2</sup> Pierre-Jean Luizard, *op. cit.*, p. 4.

economice și sociale vor provoca, în replică, apariția unor mișcări de contestare.

Treptat, odată cu sfârșitul deceniului șase, eșecul modelelor socialiste și naționaliste arabe lasă loc tot mai mult emergenței ideologiilor și mișcărilor islamiste, care predică reatașarea societăților la valorile musulmane, atât în ordinea vieții private cât mai ales socio-politice: „începând de la sfârșitul anilor 1960, o succesiune de crize și de eșecuri a discreditat numeroase regimuri și modele de inspirație occidentală care constau în formarea de elite moderne, ceea ce a avut ca efect declanșarea unei politici protestatare, reformatoare și revoluționare, la fel ca și o căutare de identitate”<sup>1</sup>.

### 3. Scurtă istorie a Islāmismului

a) *Teoreticienii*. Dezvoltarea mișcărilor islamiste nu a fost una liniară și evoluția lor trebuie particularizată pentru fiecare caz, care-și are propriile motivații, caracteristici și actori. Există mai întâi perioada marilor ideologi: Hassan al-Banna, Sayyid Qutb, Mawdūdī, Khomeyni; ei teoretizează principiile și modurile de acțiune, dar eficiența este încă limitată datorită contextului politic regional dominat de teoriile arabiste și socialiste și de regimurile naționaliste autoritare, puțin dispuse să accepte o alternativă ideologică și politică, care să le conteste *leadership*-ul. Întemeietor în 1928 al Frăției Musulmane, cea mai importantă și extinsă mișcare islamistă, Banna (1906-1949) își propune să salveze specificitatea comunității islamice (*umma*) și să găsească mijloacele de reafirmare a demnității și identității ei în impactul său cu modernitatea europeană. Acest lucru se face prin reîntoarcerea la Islām, la tradiția islamică, cu resuscitarea *Sharīei* în toate domeniile vieții, adică revenirea la conștiința integral islamică în plan individual, comunitar, social și politic, așa cum definea ea comunitatea credincioșilor în primele vremuri ale istoriei Islāmului<sup>2</sup>. Represiunea dusă împotriva Fraților de Nasser după 1954 a condus atât la răspândirea lor în celelalte țări (Iordania, Palestina, Siria, Sudan, Arabia Saudită) unde vor continua să rămână fideli liniei lui Banna, cea a unei islamizări crescânde a societății plecând de la bază, de la islamizarea conștiinței și comportamentului populației musulmane mai înainte de a cuceri puterea politică, cât și la radicalizarea celor aflați în închisorile egiptene.

Opera lui Sayyid Qutb (1906-1966), celălalt mare ideolog al Frăției, atât de influentă în întreaga lume islamică, este reprezentativă pentru această din urmă direcție. În închisoare (1954-1964, 1966) el va redacta vestitul său comentariu politic al Coranului, intitulat *Fi Zilal al Qur'an (La umbra Coranului)*, în treizeci de opusculă, precum și testamentul program, *Ma'ālim fi-l tariq (Semne pe cale)*, ambele axate în special pe definirea conceptelor de „stat islamic” și „guvernare islamică”. Teza sa fundamentală este următoarea: aproape întreaga lume contemporană, inclusiv țările care se consideră musulmane, se află într-o stare de ilegitimitate în raport cu adevăratul Islām; el numește această condiție cu termenul care desemna în tradiția islamică perioada arabă anterioară mesajului Profetului: *jāhiliyya*, perioada ignoranței, a barbariei. Acestea i se opune *hākimiyya*, „suveranitatea politică exclusivă a lui Dumnezeu”, adică statul islamic bazat pe aplicarea și respectarea integrală a *Sharīei*, pe un mod de viață în care cetățeanul se află în serviciul total al lui Dumnezeu (*'ubūdiyya*). *Jāhiliyya* înseamnă condiția lumii contemporane, inclusiv musulmane, în care legile și guvernarea nu mai au întemeiere în Legea divină (*Sharī'a*), în care oamenii au uzurpat suveranitatea divină înlocuind-o cu idolatria, adică cu suveranitatea

<sup>1</sup> Esposito John, „Le fondamentalisme islamique”, *Service international de documentation judéo-chrétienne*, vol. XXXII, nr. 3, 1999.

<sup>2</sup> Despre viața și doctrina lui Banna în Olivier Carré și Gérard Michaud (Michel Seurat), *Les Frères Musulmans (1928-1982)*, L'Harmattan, 2001, p. 11-49.

pur umană, cu arbitrariul legilor și guvernărilor umane, lipsite de ancorare în directivele divine. *Hākimiyya* este revenirea la adevărata stare a omului, cea reprezentată de societatea construită de Profet și de primii săi urmași, în care guvernarea era exercitată în numele lui Dumnezeu și conform poruncilor sale de un Emir cu adevărat musulman și nu ca în prezent de un despot, „Faraonul” (Nasser și, în general, toți liderii musulmani nelegiuți, îndepărtați de Tradiție), care conduce după bunul său plac. *Hākimiyya* ar însemna deci restaurarea statului islamic al originilor, cu societatea, normele și tipul de guvernare ce caracterizau primii ani ai istoriei musulmane când, consideră Qutb, *’umma* urma cu adevărat imperativele divine expuse de Coran. Consecința majoră a dihotomiei lui Qutb între *hākimiyya* și *jāhiliyya* este aceea că ea pare a legitima războiul sfânt, ca revoltă sau revoluție, nu doar împotriva puterilor nemusulmane (așa cum era formula clasică a *Jihādului*) ci și chiar împotriva guvernărilor musulmane, în măsura în care sunt considerate ca nelegiuite (*kufr*)<sup>1</sup>.

După moartea lui Qutb, trei sunt interpretările și direcțiile majore derivate din doctrina sa. Există mai întâi cei care au considerat că în afara unui mic nucleu de credincioși autentici, printre care și ei, evident, întreaga lume este *jāhiliyya*. Este vorba în special de o parte din Frații Închiși de Nasser, care au suferit torturile și rigorile închisorilor și a taberelor de muncă din deșertul egiptean. Totuși, cea mai cunoscută grupare adeptă a acestei căi va fi *al-Takfir wa’l-hijra* („Excomunicare și Emigrare” denumirea prin care este cunoscută una dintre numeroasele „Societăți musulmane” apărute în timpul lui Sadat) constituită la sfârșitul deceniului șapte. Ideologul său, Shukri Mustafa, va interpreta conceptul de „ruptură” de lumea necredincioasă, formulat de Qutb, efectiv ca o retragere, ca o „emigrare” pentru refacerea unei noi comunități „medineze” care să recucerească „Mecca” necredincioșilor: „Aspirația pentru o societate musulmană, calificarea societății egiptene ca *jāhiliyya* și credința că această societate trebuie să fie distrusă și pe ruinele ei să fie ridicată o societate musulmană se află la rădăcina gândirii lui Shukri Mustafa”<sup>2</sup>. Gruparea se va ridica împotriva lui Sadat, va ucide un cleric, dar liderul ei și o parte din membri sunt arestați și executați în 1978.

O altă interpretare a teoriei lui Qutb restrânge pronunțarea *takfir*-ului doar la conducători, considerați ca nelegiuți prin faptul că nu conduc conform legislației musulmane. Alții, în schimb, care nu suferiseră prigoana nasseriană sau plecaseră în alte țări, au interpretat ideea de „ruptură” și alte pasaje controversate în sens alegoric: „Ruptura cu societatea, *jāhiliyya*, trebuia să fie înțeleasă într-un sens spiritual și nu material. Într-adevăr Frații se doreau predicatori și nu judecători: trebuia predicat societății, pentru a o determina să se islamizeze mai bine, și nu condamnată că ar fi nelegiuită”<sup>3</sup>. Adepții acestei interpretări rămâneau în continuare fideli liniei oficiale a Frăției, încercând, pe cât posibil, să nu intre în conflicte cu statul.

În ceea ce-l privește pe Abū al-A’lā al-Mawdūdī (1903-1979), cel mai influent ideolog islamist din spațiul Asiei Centrale, el teoretizează, ca și contemporanii săi egipteni, ideea unui stat islamic. El merge mai departe decât Banna în atitudinea față de naționalism care este respins principial, fiind considerat chiar o formă a necredinței (*kufr*) căci vine din spațiul european. Fundamentul unui stat islamic nu se află în apartenența la o națiune ci doar la Islām: „în ochii săi, Islāmul este un sistem total și înglobant: ca și sistem spiritual, etic, social, politic și moral complet, el este,

<sup>1</sup> Olivier Carré și Gérard Michaud, *op. cit.*, p. 83-107, Gilles Kepel, *Muslim extremism in Egypt*, University of California Press, 1986, p. 36-70.

<sup>2</sup> Gilles Kepel, *Muslim extremism in Egypt*, p. 72.

<sup>3</sup> Gilles Kepel, *Djihad. Expansion et déclin de l’islamisme*, Gallimard, 2000, p. 30.

din toate punctele de vedere, superior civilizației occidentale de la care musulmanii nu aveau nimic bun de așteptat”<sup>1</sup>. Islamizarea trebuie făcută deci „de sus”, în acest stat islamic „el afirma supremația *Sharīei* și cerea ca statul și legislația să fie puse în conformitate cu ea”<sup>2</sup> căci politica este o „componentă integrală și inseparabilă a credinței islamice, iar statul islamic pe care acțiunea politică a musulmanilor caută să-l edifice este soluția totală la toate problemele lor”<sup>3</sup>. Spre deosebire însă de Qutb, Mawdūdī acceptă participarea la jocul politic ca etapă spre instaurarea unui stat islamic autentic; în 1941 el înființează un partid islamist, *jamā’at-e Islāmi*, care mai târziu va ajunge la putere, alături de celelalte partide religioase tradiționaliste (*jam’iyat-ul-’ulamā’-i-pākistān*, *jam’iyat-ul-’ulamā’-i-islām*).

Aceste interpretări politice aduse renașterii islamice nu constituie însă singura formă de reislamizare. Încă din 1927, mai înaintea apariției Fraților în Egipt și a scrierilor lui Mawdūdī, în India va lua ființă *tablighi jama’at*, „societatea pentru propagarea credinței”, pe scurt *tabligh*, „un curent care va deveni, la sfârșitul secolului douăzeci, cea mai importantă dintre mișcările de reislamizare la scara lumii”<sup>4</sup>. Întemeiată de Muhammad Ilyas, care a studiat, ca și Mawdūdī, la Academia din Deoband, asociația își propune în primul rând să găsească o soluție la situația musulmanilor din India, aflați în primejdie să-și piardă identitatea religioasă în contact cu cultura hindusă sau cu cea europeană adusă de englezi. Regăsirea Islāmului se face printr-o practică intensivă bazată pe imitația minuțioasă și fidelă a tuturor actelor Profetului („efortul de imitare a căii trasate de Profet” – *al-Minhajj al-Nabī*<sup>5</sup>), așa cum sunt ele expuse în *Hadīth*: ideea nu este o inovație în Islām, căci întreaga tradiție sunnită consideră spusele și faptele lui Muhammad ca fiind a doua sursă de inspirație pentru musulmani, urmând Coranului; efortul mimetic proclamat de Ilyas nu face deci decât să trimită din nou la începuturile Islāmului, la fel ca și Frații. Este în fond o aplicare literală a *Sharīei*: se respectă integral regulile de conduită, de îmbrăcăminte, de atitudini spirituale așa cum au fost ele prescrise de Profet; toate acestea vor reuși să confere din nou o conștiință a apartenenței la *’umma* unei părți însemnate a musulmanilor indieni, iar mai apoi, pe măsura răspândirii asociației în lume, vor avea un mare impact asupra musulmanilor aflați în situații minoritare, supuși unor situații secularizante datorită imigrației în Occident sau pur și simplu desprinși de cadrul tradițional și aflați în căutarea identității culturale. Impactul său social la scara întregii lumi unde se găsesc musulmani se datorează în primul rând activismului membrilor săi, care cutreieră propovăduind, oarecum în maniera predicatorilor protestanți, ceea ce le permite formarea și întreținerea unei rețele eficiente de relații interpersonale. *Tabligh* seamănă astfel cu vechile confrerii sufite, cu ramificații pe întreg spațiul musulman, dotate cu infrastructuri sociale, educative, chiar informative și mediind adesea între populație și autorități. Dar *Tabligh* este opusă politizării Islāmului; nu statul este cel care trebuie să aplice Islāmul în societate ci aceasta este o datorie a fiecărui musulman: mai întâi el trebuie să se desăvârșească pe sine iar apoi să depună efortul de a converti pe alții la credința și mai ales practica autentică a Islāmului.

În deceniul șase, societatea își va muta sediul din India în Pakistan, la Raiwind lângă Lahore; este perioada în care acțiunea sa devine efectiv universală,

<sup>1</sup> Lamchichi Abderahim, *L’Islamisme politique*, p. 56.

<sup>2</sup> Gaborieu Marc, „Rôles politiques de l’Islam au Pakistan”, în Carré Olivier (coord.), *L’Islam et l’état dans le monde d’aujourd’hui*, PUF, 1982, p. 195.

<sup>3</sup> În G. Kepel, *Djihad...*, p. 32.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>5</sup> Lamchichi Abderahim, *L’Islamisme politique*, p. 58.

reușind, prin rețeaua sa de relații și contacte de pe toată suprafața globului, minuțios construită vreme de decenii, să instituie cel mai imens program de re-islamizare „de jos”, în toate țările islamice. În deceniul următor însă, o parte din relațiile, rețelele și adepții săi vor fi totuși folosite și de islamisti politici, fără însă să o deturneze de la funcția sa principală, aceea de a introduce *Sharī'a* în viața musulmanilor și de a practica „chemarea” (*da'wa*) întregii umanități la Islām. Pe modelul său vor lua ființă și alte asociații social-culturale care contribuie la re-islamizarea „de jos” și care în deceniile următoare vor împlini și ele funcția de mediere între mase și putere.

b) *Panislamismul saudit*. Înfrângerea arabă din 1967 marchează reculul decisiv al doctrinelor naționaliste; din acest moment, calea trasată de Banna, Qutb sau Mawdūdī este văzută tot mai mult ca o soluție de către noua generație, marcată de eșecul social al soluțiilor socialiste, de transformarea în dictatori a elitelor rezultate din luptele de eliberare națională, de corupția generalizată, de acutizarea conștiinței unei lipse de identitate culturală, de angrenarea statelor musulmane în siajul marilor puteri ale războiului rece ceea ce le opunea în funcție de alianțele lor, și nu în ultimul rând de umilița resimțită în urma înfrângerii de către Israel și a pierderii unor noi teritorii arabe, în special Ierusalimul. Acest eveniment a constituit însă totodată și ocazia ascensiunii geopolitice a regatului saudit, care va contribui fundamental la procesul global de re-islamizare.

Arabia Saudită este, încă de la începutul secolului XX, structurată pe un model politico-social care se străduiește să transfere fidelitatea triburilor asupra unei puteri exercitată de un clan, cel al familiei Saud, dublat de o clasă de ulemale. Acestea din urmă modelează și legitimează teologic guvernarea în conformitate cu o variantă rigidă de Islām, cea *wahhābită*, care nu acceptă decât normele *Sharī'ei* așa cum sunt ele dezvoltate în ritul *handbalit*, cel mai conservator din lumea sunnită. După ce explozia prețului la petrol, după 1973, a permis apariția unor fluxuri financiare imense în statele Golfului, regele Faysal va încerca să facă din Islām un nou instrument de legitimare internațională și de influență asupra lumii musulmane<sup>1</sup>. Finanțând și ajutând rețelele Fraților Musulmani, creând diferite instituții pan-islamice (în primul rând Liga Islamică Mondială) de răspândire a salafismului și de promovare a programelor islamice<sup>2</sup>, punând bazele Organizației Conferinței Islamice ca for care va conferi o dimensiune islamică diverselor probleme apărute în spațiul musulman, Riyadul va forma în deceniul șapte un „spațiu de sens” islamic în jurul său. El reușește să fidelizeze față de varianta sa de Islām conservatoare o parte din noua clasă îmbogățită, formată din foștii muncitori veniți în Golf sau din mediile financiare și comerciale legate de puterea saudită<sup>3</sup>. Această „burghezie pioasă” va contribui treptat la islamizarea socială în statele de origine, chiar dacă accesul la puterea politică îi este încă interzis de către elitele aflate la putere, unde conducerea este transferată în interiorul aceluiași clan sau nomenclaturi.

Din modelul saudit se va inspira și Pakistanul după 1977, când Zia ul-Haq va face din *Sharī'a* legea oficială în stat. Acceptând la putere partidele islamiste, mai ales *jama'at-e Islami* al lui Mawdūdī, Zia va fi promotorul re-islamizării în zona Asiei Centrale. Generalul instalează imediat, cu consilierea lui Mawdūdī, principiile *Sharī'ei* ca lege în stat, subliniate și mai mult odată cu măsurile de islamizare din 1979. Dar, în fond, este vorba de o dictatură militară legitimată prin religie la nivelul populației. Spre deosebire de

<sup>1</sup> Da Lage Olivier, *Géopolitique de l'Arabie Saoudite*, Editions Complexe, 1996.

<sup>2</sup> Basbours Antoine, *L'Arabie Saoudite en question*, Perrin, 2002.

<sup>3</sup> Gilles Kepel, *Djihad...*, p. 150-157.

Iran, care în același an se islamiza printr-o „revoluție”, Pakistanul lui Zia cunoștea mai degrabă o „evoluție” spre condiția de stat islamic. În acești ani, influența *jama'at-e Islāmi* crește, mai ales pe fondul războiului din Afganistan, unde este implicată în organizarea rezistenței și îndoctrinarea noilor Djihadisti veniți din lumea musulmană. Partidul se va infiltra în școli, universități și armată; cuprinde peste 10.000 de militanți și aproape un milion de simpatizanți. El formează ramuri în Afganistan, India, Bangladesh și deschide filiale în rândul musulmanilor din Marea Britanie, Statele Unite și Canada<sup>1</sup>.

Tot deceniul șapte marchează și reapariția Fraților Musulmani în întreg Orientul Mijlociu, beneficiind de susținerea financiară și logistică a Arabiei Saudite care creează prin intermediul lor noi rețele de solidaritate și contribuind la apariția unei noi clase medii, legată de valorile islamice. Programul Fraților este însă adesea fluctuant, pendulând între acceptarea jocului politic și radicalismul violent împotriva puterilor în funcție, lucru care evidențiază diferitele poziții și facțiuni în rândul ramurilor mișcării. Lectura radicală a textelor, ele însele radicale, ale lui Sayyid Qutb, duce la apariția unor grupări extremiste, care predică o ruptură totală față de societatea „nelegiuită” (*jāhiliyya*) și necesitatea instaurării prin forță a unui regim islamic (*al-Takfir wa'l-hijra, al-Djihad* - în Egipt, facțiunea Frăției din Hama condusă de 'Adnān Sa'ad al-Dīn - în Siria<sup>2</sup>).

c) *Revoluția iraniană*. Acest islamism de factură sunnită este însă concurat, odată cu anul 1979, de succesul și influența revoluției iraniene. Văzută ca formă împlinită a dezideratului cuceririi puterii etatice în numele valorilor Islāmului, revoluția a provocat și în lumea sunnită o creștere a speranțelor militantiste de răsturnare a liderilor nelegitimi. Ea a fost însă și o formă de contestare socială, mobilizând pe cei „dezmoșteniți” (*moustaz'afūn*), dar și bazarul și ulemalele, nemulțumite de pierderea privilegiilor în urma reformelor moderniste. În fapt, dimensiunea socială a islamismului este întotdeauna o constantă, care asigură (sau nu) succesul diferitelor ideologii. În analiza detaliată a mișcărilor islamiste pe care o face în *Djihad. Ascensiunea și decăderea islamismului*, Gilles Kepel insistă în mod repetat asupra acestei intercondiționări, care explică adesea eficiența sau eșecul politicilor de islamizare. Astfel, succesul lui Khomeyni a rezultat din faptul că a reușit să canalizeze nemulțumirile diferitelor clase sociale, dându-le un sens și manevrând predispozițiile mitogene ale populației iraniene, prin vehicularea unor mesaje care amestecau motivele mesianice shī'ite cu cele de dreptate socială<sup>3</sup>. El instaurează o republică teocratică, în care deciziile esențiale sunt luate de un consiliu al teologilor, condus de Ghidul spiritual suprem, conform principiului shī'it *velayet-e faqīh* (guvernarea juristului-teolog)<sup>4</sup>. Întreg deceniul opt este marcat de lupta pentru întâietate între Iran și Arabia Saudită<sup>5</sup>; Teheranul încearcă să importe revoluția și în restul lumii islamice<sup>6</sup>, în primul rând în mediile shī'ite<sup>7</sup>.

Războiul din Liban dă ocazia lui Khomeyni să confere o dimensiune practică discursului său anti-occidental, bazat pe vehicularea unor sloganuri dualiste, în care Occidentul materialist și imperialist este satanizat și anatemitizat cu consecvență.

<sup>1</sup> Lamchichi Abderahim, *Géopolitique de l'islamisme*, p. 215.

<sup>2</sup> Olivier Carré și Gérard Michaud, *op. cit.*, p. 123-204.

<sup>3</sup> Ervand Abrahamian, *Khomeinism. Essays on the Islamic Republic*, University of California Press, Berkeley, 1993.

<sup>4</sup> Imam Khomeyni, *Le gouvernement islamique*, Institut pour l'édition et la publication des oeuvres de L'Imam Khomeyni, Teheran, 1996.

<sup>5</sup> Henner Fürtig, *Iran's Rivalry with Saudi Arabia between the Gulf Wars*, Ithaca Press, 2002.

<sup>6</sup> Mohammed Reza Djalili, *Diplomatie islamique: strategie internationale du khomeynism*, Presses Universitaires de France, 1989.

<sup>7</sup> François Thual, *Géopolitique du chiisme*, Arléa, 2002, p. 33-84.



Prin intermediul Hezbollahului libanez și al Djihadului Islâmic palestinian, Teheranul impune terorismul ca politică de stat, atât cu scopuri propagandistice cât și practice (deschiderea unui front anti-occidental ca replică la susținerea Irakului de către Statele Unite și unele state europene). Sub influența ideologilor iranieni și în special a liderului său spiritual libanez, șeicul Muhammad Hussein Fadlallah<sup>1</sup>, Hezbollah își afirmă propriul program de acțiune, făcut public în februarie 1985. Soluția problemelor libaneze era găsită în „înființarea unei Republici Islamice” după model iranian. Gruparea recunoștea principiul *velayet-e faqih*, adică acordarea autorității supreme teologului-jurist, identificat cu Khomeini, dar totuși nu și pe cea a guvernului iranian: „prin această supunere, mișcarea demonstrează natura sa panislamică, dar în alte privințe ea se comportă ca și grupare naționalistă”<sup>2</sup>. Scopul mișcării este mai întâi lupta împotriva „imperialismului occidental” din Liban, apoi alungarea forțelor israeliene din Liban și în cele din urmă „distrugerea completă a statului Israel și înființarea unui regim islamic, inclusiv în Ierusalim”. Sunt de fapt aceleași idei anti-occidentale vehiculate de toate mișcărilor islamiste din epocă, pe linia integrității lui Qotb.

Expresie a luptei între islamismul saudit (sunnit) și cel iranian este instrumentalizarea religioasă dată războiului Irak-Iran, de către ambele tabere. Dictatura laică a lui Saddam Hussein este legitimată de către ulemalele fidele Riyadului, în încercarea de a bloca efectul asupra populației conferit de propaganda iraniană, în special în rândul maselor tinere. Pe de altă parte, războiul a permis instalarea definitivă a autorității absolute a lui Khomeyni și a principiilor religioase asupra întregii structuri sociale și politice a Iranului. În plus, conflictul cu Irakul a arătat cât de profundă este condiționarea religioasă a populației iraniene, în special a clasei tinere, a cărei disponibilitate mistică de sacrificiu pentru cauza Islâmului a rămas cunoscută sub termenul tehnic de „modelul Bassidji”.

d) *Războiul afgan și Djihad-ul universal*. Celălalt eveniment major al deceniului opt este războiul din Afganistan. El a permis Arabiei Saudite să-și dovedească adevărul pentru cauza *Djihad*-ului în fața criticilor repetate aduse de Teheran. Finanțând rezistența mujahedinilor afgani și apoi facilitând plecarea de militanți în regiune, Riyad-ul dorea să-și recâștige rolul hegemonic de motor al reislamizării dar, totodată, are acum prilejul de a trimite departe cercurile cele mai radicale ale mișcărilor islamiste, oferindu-le o cauză căreia ideologi precum Abdallah Azzam se grăbesc să-i teoretizeze caracterul islamic. Statele Unite au participat în aceeași măsură la finanțarea rezistenței și au acceptat crearea unor brigăzi islamiste internaționale în Afganistan, pe de o parte pentru a bloca URSS într-un război de rutină, pe de alta pentru a deturna pe militanții islamiști de la lupta împotriva Marelui Satan occidental la care incita Khomeyni la cea împotriva unui regim ateu și cotropitor al teritoriului islamic<sup>3</sup>. Efectele războiului afgan au fost însă neprevăzute, atât pentru saudiți cât și pentru Statele Unite. Scoase în afara unor deziderate naționale, grupările Djihadiste afgane vor căpăta o conștiință globală asupra raporturilor de putere; transgresând reperele statale sau etnice ele aderă la o ideologie nouă, în care referința devine teritoriul musulman integral (*'umma*). Discursul se generalizează și, întâlnind pe cel academic al unor teoreticieni occidentali, începe să vehiculeze concepte și strategii abstracte, despre conflictul între Islâm și Occident, despre cruciadele occidentale sau sioniste asupra lumii musulmane, etc.

<sup>1</sup> O prezentare detaliată a principalelor teme ale gândirii lui Fadlallah o face Carré Olivier în *L'utopie islamique dans l'Orient arabe*, p. 193-256.

<sup>2</sup> Amal Saad-Ghorayeb, *Hizbullah: Politics and Religion*, Pluto Press, 2002, p. 83.

<sup>3</sup> Olivier Roy, *L'Afganistan. L'Islam et modernité politique*, Seuil, 1985.

În general deci, întreg deceniul opt este caracterizat prin creșterea violențelor; dezideratul cuceririi puterii devine primordial iar în statele care păstrează regimuri autoritare conflictele se acutizează, islamiiști recurgând la terorism sau violență împotriva instanțelor oficiale. În Egipt, președintele Sadat este ucis în 1981 de către militanții grupării radicale *al-Djihad*, în Siria, armata distruge în 1982 orașul Hama, datorită insurecției militare a aripii Frăției de aici, în Irak, războiul cu Iranul dă ocazia lui Hussein să reprime veleitățile politice ale militanților shī'iți, grupați în diferite partide islamiste, controlate sau nu de Teheran. În Liban, războiul civil amestecă violența între toate facțiunile și ideologiile Orientului Mijlociu (interesele israeliene, siriene, iraniene, palestiniene, saudite, etc.). În special Hezbollah impune practica atentatelor sinucigașe, după modelul contemporan al martirilor iranieni, dar și luările de ostateci, atentate capcană, etc<sup>1</sup>. La sfârșitul deceniului, este rândul Palestinei să intre în jocul islamist: Intifada a permis nu numai reimplicarea lui Arafat în realitățile teritoriilor ocupate dar și apariția unui pol alternativ de putere, reprezentat de Hamas, o extensie militantă și politică a Frăției Musulmane palestiniene. După o perioadă scurtă de expectativă, după 1988 Hamas va adopta tot mai mult o atitudine agresivă față de Israel, prin numeroasele atentate teroriste făcute de aripa sa militară<sup>2</sup>.

Invadarea Kuweitului în 1990 a distrus *status-quo*-ul deceniului opt. Unul dintre efectele sale cele mai importante a fost scindarea islamiiștilor, o parte din ei criticând venirea trupelor străine pe teritoriul locurilor sfinte și întorcându-se împotriva fostului sponsor saudit<sup>3</sup>. Ei se vor aduna în jurul Sudanului lui Hassan al-Tourabi care „regrupând pe toți cei (panarabiști, Frați musulmani, islamiiști radicali și chiar, o perioadă, conducători ai OEP) pe care îi unea resentimentul împotriva operațiunii <<Furtună în deșert>> și victoria militară americană, ... avea ambiția să constituie un pol ostil concepției saudite și conservatoare asupra islamismului mondial - trăgând folos din fracturile și reordonările care au urmat războiului”<sup>4</sup>. Ei întâlnesc astfel o dizidență care apare chiar pe teritoriul saudit, formată din o parte a ulemaelor wahaibite, care critică în numele principiilor religioase politica pro-occidentală dusă de familia regală<sup>5</sup>. O mare parte din aceste grupări islamiste distanțate de Riyad sunt formate tocmai din foști Djihadiști afgani, mai înainte clienți ai puterii saudite, ce încep să acționeze în numele unor ideologii și strategii proprii, în general transpunând experiența afgană la scara întregii lumi, care devine teatrul de luptă pentru alungarea regimurilor nelegiuite de pe planetă, păgâne dar și musulmane, începând cu Arabia Saudită. După 1992, Djihadiștii se răspândesc peste tot, mai ales în Bosnia, Algeria și Egipt. Aici, integrați în diferitele grupări radicale, ei contribuie la creșterea violențelor, deși efectele acțiunilor lor nu au întotdeauna efectele scontate. În Bosnia, ei nu reușesc să „islamizeze” războiul civil, care se încheie în 1995<sup>6</sup>, în Algeria ei contribuie la ascensiunea GIA, dar ideologia extremistă și violența excesivă a acesteia îndepărtează susținerea de masă și o izolează<sup>7</sup>; la fel și în Egipt, unde grupările radicale *al-Djihad* și *Jama'at*

---

<sup>1</sup> Hala Jaber, *Hezbollah*, Antet, 1998.

<sup>2</sup> James P. Wooten, *Hamas: The Organisation, Goals and Tactics of a Militant Palestinian Organisation*, Congressional Research Service Report for Congress, Washington D. C., 1993.

<sup>3</sup> Piscatori James, *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis*, The American Academy of Arts and Sciences, Chicago, 1991.

<sup>4</sup> Kepel G., *Djihad...*, p. 312.

<sup>5</sup> Kostiner Joseph, „State, Islam and Oposition in Saudi Arabia: The Post Desert-Storm Phase”, în *Middle East Review of International Affairs*, vol. 1, No. 2, 1997; Basbours Antoine, *op. cit.*, p. 98-101.

<sup>6</sup> Abderrahim Lamchichi, *Géopolitique de l'islamisme*, L'Harmattan, 2001, p. 287-295.

<sup>7</sup> Burgat François, *L'islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, Payot, 1996.

*al-Islāmiyya* au reușit prin atentatele sângeroase să stârnească opoziția populației<sup>1</sup>. Pe scurt, islamismul radical sunnit nu a reușit să înlăture nici un regim „infidel” și să instaureze un stat islamic în care să guverneze integral *Sharī'a*<sup>2</sup>.

Totuși, această violență nu constituie decât o manifestare particulară a unui curent cu mult mai larg și divers. Exercițând o presiune, variabilă dar eficientă, asupra instanțelor politice din diversele țări musulmane, mișcările islamiste le-au obligat să-și islamizeze parțial politicile, măcar pentru a-și căuta o legitimitate care să limiteze avântul militantist al contestării. Egiptul, Tunisia, Kuweit, Algeria, Turcia, Malaiezia vor permite o parțială legalizare a aripilor moderate a cercurilor islamiste, acceptate să participe la jocul politic (atât cât este el permis), pentru a obține o fragmentare a mișcărilor. Instanțele politice își vor atrage o parte din burgeoisia pioasă, facilitându-i o serie de privilegii economice și comerciale și vor spori puterea ulemalelor oficiale, în mare parte rămase conservatoare<sup>3</sup>, ceea ce a impus accentuarea politicilor religioase la nivel social și chiar juridic (Egipt, Turcia, Siria, unele monarhii din Golf).

e) *Islamo-naționalism și neo-fundamentalism*. Spre deosebire de anii '70-'80, în deceniul nouă marile mișcări și blocuri islamiste (Iranul, partidul Refah, *jama'at-e Islāmi*, Frații Musulmani, FIS, Hezbollah-ul libanez, Hamas, partidul *Islāh* din Yemen, Frontul Islamic Național al lui Tourabi, partidul *Nahda* în Tunis, etc.) au fost mult mai puțin prezente în violența islamistă (deși nu și în luptele naționale) precum și în curentele mondiale de reislamizare. Potrivit analizei lui Olivier Roy, se pot deosebi, în acest deceniu, trei mari tendințe: „Pe de o parte, presiunea islamistă, combinată cu voința regimurilor prezente de a-și oferi o legitimitate religioasă, a antrenat peste tot o reislamizare a societății sub forme conservatoare (exercitându-se asupra dreptului și a moravurilor); or această reislamizare scapă astăzi atât mișcărilor islamiste cât și guvernelor, căci ea a permis emergența unor noi actori care nu se înscriu în perspectiva unei gestionări de către puterea etatică (notabili, predicatori dar, de asemenea, și teroriști). Reislamizarea se face în afara perspectivelor luării puterii: este ceea ce s-ar putea numi post-islamismul. Pe de altă parte, mișcările islamiste se găsesc astăzi într-o logică de integrare în câmpul politic național: devenite <<islamo-naționaliste>>, ele sunt confruntate cu necesara reformulare ideologică care le-ar permite să intre ușor în jocul politic, atunci când acesta nu este închis de către dictaturi. În sfârșit, consecința a primelor două fenomene, radicalizarea islamică și terorismul s-au deplasat la marginile lumii musulmane, deopotrivă geografic (Afganistan și ... New York) și sociologic (GIA, al-Qa'ida) sub forma unui fundamentalism sunnit, din punct de vedere ideologic foarte conservator dar radical din punct de vedere politic. Această disociere între un islamism național și un radicalism periferic sporește marja de manevră a regimurilor aflate în funcție, dar ea nu le încurajează deloc în căutarea unei deschideri politice, ceea ce face ca islamismul să ofere încă singura ideologie de mobilizare populară protestatară”<sup>4</sup>.

Una dintre marile schimbări este deci aceea a „naționalizării” marilor mișcări

<sup>1</sup> Zeidan David, „Radical islam in Egypt: A Comparison of Two Groups”, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 3, nr. 3, 1999.

<sup>2</sup> Emmanuel Sivan, „Why radical muslims aren't taking over governments”, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 2, nr. 2, 1998.

<sup>3</sup> În analiza pe care o face rolului teologilor de la al-Azhar, Malika Zeghal insistă asupra evoluției din ultimii ani, când discursul oficial al Academiei devine tot mai conservator, fiind vizibilă chiar „un fel de alianță obiectivă între ulemale și islamiști”, departe deja de situația din timpul lui Nasser, când al-Azhar devenise bastionul criticii religioase aduse Fraților Musulmani: Malika Zeghal, *Gardiens de l'islam. Les oulémas d'Al-Azhar dans l'Égypte contemporaine*, Presses de Sciences Po, 1996.

<sup>4</sup> Roy Olivier, *L'Islam mondialisé*, p. 30-31.

islamiste, a unui atașament față de o logică locală, chiar dacă programele de re-islamizare au rămas la fel de conservatoare: „la sfârșitul anilor 1990, se poate constata că aproape toate mișcările islamiste au devenit mai degrabă naționaliste decât islamiste. Câmpul lor de acțiune este limitat la o singură țară”<sup>1</sup>. În Iordania, Frații Musulmani sunt prezenți în Parlament și întrețin de fapt de decenii raporturi bune cu familia hașemită<sup>2</sup>. La fel și în Kuweit, după 1991. În Turcia, partidul islamist *Refah* ajunge la guvernare; deși desființat în 1997 el își schimbă doar numele<sup>3</sup>. În Yemen, partidul islamist *al-Islāh*, bazat pe o simbioză între Frăția Musulmană, principalii șefi de trib și clasa puternică a comercianților reprezintă, după 1990, a doua forță politică a țării<sup>4</sup>. În Egipt, Frăția Musulmană domină în asociațiile profesionale (medici, avocați, ingineri) și face alianță cu unele partide laice încercând, prin partidul *al-Wasat*, să ajungă în parlament<sup>5</sup>. Chiar și Hezbollah, după acordurile de la Taif din 1989, se transformă în partid și reprezentanții săi constituie cel mai important bloc parlamentar până în 1996. Această „banalizare” dovedește că odată acceptate la putere, grupările islamiste renunță la atitudinile radicale și se modelează după regulile jocului democratic. Nuanțarea ideologiilor islamiste majore este și un rezultat al eșecului programelor pe baza cărora și-au câștigat succesul de masă în anii 70’-’80. Exemplul cel mai evident este Iranul, unde proiectul maximalist propus de Khomeyni nu a avut și efectele sociale scontate. Treptat, Iranul a renunțat după 1990 la puseurile revoluționare și și-a naționalizat interesul, în dauna internaționalizării islamismului<sup>6</sup>. El reia tot mai mult o politică externă realistă, bazată pe creșterea influenței în Golf<sup>7</sup> și pe limitarea intruziunii americane în Orientul Mijlociu; părăsirea parțială a ideologizării politicii externe a fost cel mai vizibil prin poziția față de războiul din 1991 și prin apropierea din ultimii ani față de Arabia Saudită (în 1997 summitul Organizație Conferinței Islamice s-a ținut la Teheran).

Ca atare, „mesajul social revoluționar al islamiștilor se șterge puțin câte puțin în favoarea unei insistențe asupra *Shari’ei*”<sup>8</sup>. Singurele excepții de la această naționalizare sunt Pakistanul și Arabia Saudită; prima prin prezența numeroaselor mișcări radicale de factură neo-fundamentalistă (*ummiste*), a doua prin lipsa unui partid islamist național și, la fel, implicarea autorităților religioase și a celorlalți actori islamiști în rețele internaționale.

În ultimii ani, re-islamizarea trece deci, pe de o parte printr-o naționalizare a acțiunilor marilor actori islamiști (state și grupări) și, pe de alta, prin apariția unor noi curente, specifice globalizării, în care accentul este pus pe mai degrabă social. Acestea din urmă constituie ceea ce se numește post-islamismul, care „este privatizarea re-islamizării (...) Profitând de o liberalizare economică, un număr de oameni de afaceri <<islamiști>> au acționat pe piața islamo-business-ului...

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>2</sup> Lamchichi Abderahim, *Géopolitique de l’islamisme*, p. 91-105.

<sup>3</sup> Despre evoluția islamismului în Turcia, Ely Karmon, „Radical Islamic Political Groups in Turkey”, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 1, nr. 4, 1997 și Nilufer Narli, „The Rise of the Islamist Movement in Turkey”, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 3, nr. 3, 1999.

<sup>4</sup> Burgat François, Muhammad Sbitli, „Les Salafis au Yémen ou... la modernisation malgré tout”, *Croniques yéménites*, 2002.

<sup>5</sup> Joshua A. Stacher, „Post-Islamist Rumbblings in Egypt. The Emergence of the Wasat Party”, *The Middle East Journal*, Summer 2002.

<sup>6</sup> Olivier Roy, Farhad Khosrokhavar, *Iran: comment sortir d’une révolution religieuse?*, Seuil, 1999; Azadeh Niknam, „Le statut de la charia en Iran: de l’islamisme au postislamisme”, *Esprit*, août-septembre, 2001.

<sup>7</sup> Fariba Adelkhan, *Le retour de Sindbad. L’Iran dans le Golfe*, Les Études du CERI, N° 53, mai, 1999.

<sup>8</sup> Roy Olivier, *L’Islam mondialisé*, p. 33.

Abandonând discursul adesea cu nuanță socialistă al islamiștilor tradiționali influențați de stânga, actorii islamici actuali se bazează pe liberalism și anti-etatism, în care îmbogățirea personală este percepută ca pozitivă dacă bani sunt <<bine dobândiți>> și dacă sunt purificați prin impozitul și dania islamice. Ei se adresează micii burghezii în ascensiune care a profitat (Egipt, Turcia, Tunisia, Iran, Maroc) sau vrea să profite (Siria, Algeria) de liberalizarea economică și de criza marilor sisteme monopolistice de stat<sup>1</sup>. Astfel că, potrivit lui Roy, „banalizarea islamismului nu înseamnă nici sfârșitul reislamizării și nici sfârșitul radicalismului. Astăzi, ceea ce numim neo-fundamentalism este cel care ocupă aceste două spații: consecință a crizei de stat, islamic sau nu, dar de asemenea a deteritorializării Islāmului, sub efectul, între altele, a trecerii sale în Vest”<sup>2</sup>.

Termenii de post-islamism și neo-fundamentalism, introduși de Olivier Roy încă din 1990 apoi analizați pe larg în *Eșecul Islāmului politic* (1992) și, mai recent, în *Islāmul mondializat* (2002), desemnează noile curente salafiste contemporane în care accentul este pus pe constituirea unui tip universal de musulman, lipsit de determinații culturale specifice și particulare, a cărui formare se bazează pe urmarea strictă a unui catehism teologic și comportamental detaliat. Spre deosebire deci de islamismul clasic, care urmărea acaparea puterii politice, neo-fundamentalismul insistă prioritar pe crearea de individualități musulmane autentice, deși există în interiorul său și facțiuni care acordă prioritate *Djihad*-ului, formate îndeosebi din foști combatanți afgani. Arabia Saudită a facilitat încă din anii '70 emergența unui astfel de islamism conservator în plan doctrinal și ostil Occidentului în plan religios. Programele de re-islamizare inițiate și finanțate de Riyad, în special prin Liga Islamică Mondială, au contribuit la difuziunea unei ideologii pan-islamiste, care denunța formele naționale sau populare de Islam, precum și dezvoltările intelectualiste și culturale musulmane. Formele de prezentare a noilor doctrine salafiste erau mici cărți didactice tratând detaliat despre ceea ce este permis și interzis musulmanilor<sup>3</sup>, dar și emisiuni de televiziune iar, mai nou, Internet-ul. Ca urmare, neo-fundamentalismul este mai întâi „o stare de spirit”; formele sale vizibile sunt constituite atât dintr-o mulțime de noi actori locali, dar care interacționează ne-ierarhic, sub formă de rețele globale, cât și din mișcări regionale (wahhābismul saudit, *tabligh*-ul pakistanez) devenite transnaționale. Ele nu se află însă întotdeauna în conivență, ideologică sau de acțiune, și denunțările și criticile reciproce sunt regulate. De exemplu, există grupări care insistă doar pe purificarea practicilor de credință (wahhābismul, școlile pakistaneze), altele formate din militanți predicatori axați pe *da'wa* și *tabligh* – influente îndeosebi în mediile unde musulmanii sunt minoritari și care refuză orice participare la societatea și cultura dominantă, precum și rețelele *Djihadiste*, care predică războiul împotriva Occidentului. Astfel că „o aceeași matrice intelectuală (reîntoarcerea la adevăratul Islām, *Sharī'a*, 'Umma) poate să curgă spre poziții politice foarte diferite”<sup>4</sup>. Extinderea „mondializată” a neo-fundamentalismului „se explică prin faptul că el corespunde tocmai fenomenelor de globalizare contemporană: destructurare a societăților

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. 48-49.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>3</sup> Unul dintre cele mai cunoscute astfel de catehisme comportamentale care reglementează toate aspectele vieții private sau publice ale musulmanilor în conformitate cu *Sharī'a* aparține șeicului al-Qaradāwī, Frate musulman egiptean stabilit în Qatar, și predicator islamist foarte influent; el este de acum tradus și în românește: *Permis și interzis în Islam*, Ed. Islam, Timișoara, 1998.

<sup>4</sup> Roy Olivier, *L'Islam mondialisé*, p. 143.

tradiționale, refondare de comunități imaginare pornind de la individ”<sup>1</sup>.

Aculturația este o caracteristică esențială a neo-fundamentalismului, căci ideologia sa se bazează pe acceptarea unui ansamblu închis de rituri, obligații și interdicții, care definesc un musulman abstract, detașat de orice influență culturală sau socială (islamică sau nu), care este considerată ca nelegitimă. Astfel, el este nu o cultură cât un cod omogen și adaptabil la orice societate existentă: „neo-fundamentalismul este foarte clar un produs și un agent al deculturalizării societăților musulmane, ceea ce explică și succesul său și trans-naționalismul său”<sup>2</sup>. Neo-fundamentalistii refuză deci să construiască o comunitate musulmană pe baza unui multiculturalism; ei sunt critici ai tradițiilor islamice locale, ai categoriilor juridice identitare moderne (cetățenie) precum și ai oricăror forme de asimilare și de occidentalizare: „refuzând să considere societățile musulmane ca <<societăți deschise>>, ei refuză însăși posibilitatea ca subiectul să reinvestească liber în tradiția sa și să-și inventeze destinul, istoricitatea și devenirea”<sup>3</sup>. O astfel de concepție atrage pe cei aflați în căutarea unei identități; „noul comunitarism se construiește pe individualism, adică pornind de la o adeziune individuală, printr-o reîntoarcere personală la practica religioasă strictă, cea a codului”, faptul că succesul său este îndeosebi în rândul comunităților musulmane aflate în alte spații culturale se explică prin faptul că suplinește (și este un produs al) o „criză de autoritate”<sup>4</sup>.

A doua caracteristică este aceea că, spre deosebire de mișcările islamiste tradiționale, care tind să se „naționalizeze”, neo-fundamentalismul se raportează la o „*umma* imaginară și abstractă, aflată dincolo de toate diferențierile etnice, culturale, lingvistice (...) Insuccesul statelor islamice a discreditat statele-națiuni în ochii neo-fundamentalistilor”<sup>5</sup>. Disiparea unei emigrații musulmane sporite, readuce în actualitate primatul universalizării Islāmului dar și o nouă percepție asupra identității teritoriale: ruperea de țara natală impune raportarea la un topos supra-național, identificat printr-o referință religioasă - acela al „comunității” generice a indivizilor a căror „esență” e aceea de a fi musulmani. Așa cum afirmă O. Roy, pentru ideologii și adepții viziunii neo-fundamentaliste, *’umma* devine un teritoriu mental, imaginar, a cărei consistență este una de realitate virtuală după modelul spațiului virtual global creat de rețeaua Internet. „Există deci un du-te-vino constant între trei nivele: cel micro (cartier, moschee), cel macro (*’umma* imaginară) și cel virtual (Internet și mijloacele de comunicare moderne)”<sup>6</sup>. Violența neo-fundamentalistă este exercitată de grupări care se revendică de la aceeași doctrină ca și cele pașnice, folosind însă mijloace militare și nu prozelitismul: „*Djihad*-ul redă viață unui teritoriu mitic (în general, Islāmul vârstei de aur) luptând tocmai la frontiera sa (Bosnia, Kosovo, Cecenia, Asia Centrală, Kașmir, Filipine), în același timp fiind curios de absent într-un centru care, în ce-l privește, se află într-o logică islamo-naționalistă (...) Încă o dată, cei care se luptă la frontiere nu o fac pentru a salva un teritoriu musulman, ci pentru a-l recrea, căci ei consideră acest centru ca tot atât de corupt și de amenințat”<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>3</sup> Lamchichi Abderahim, *Islam-Occident, Islam-Europe: choc des civilisations ou coexistence des cultures?*, p. 40.

<sup>4</sup> Roy Olivier, *L’Islam mondialisé*, p. 152-153.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 163.

Astfel, alături de „islamo-naționalismul” islamismului clasic, care și-a interiorizat o cultură politică națională, deceniul nouă a marcat ascensiunea neo-fundamentalismului (care și el, totuși, se originează la începutul secolului XX), pe fondul apariției unei noi generații, cu propriile sale crize de identitate și mai ales pe fondul creșterii diasporei musulmane, în rândul căreia neo-fundamentalismul are cel mai mare impact, atât în formele sale pașnice cât și în cele violente. Propunând păstrarea (construirea) unei identități islamice „autentice” și „universale”, bazate pe respectarea unui cod ritual și juridic „transcultural” minimal, neo-fundamentalismul nu face decât să traducă vechile principii islamice în limbajul și imperatiile globalizării.

În sfârșit, o expresie particulară a renașterii islamice, în care neo-fundamentalismul salafit se amestecă cu tribalismul, o reprezintă fenomenul taliban, ale cărui ideologie și acțiuni au totuși puține în comun cu marile curente islamiste. Din punct de vedere teologic, talibanii sunt exponenții școlii juridice indo-pakistaneze *deobandi*, formată la Deoband (India) la sfârșitul secolului XIX, foarte conservatoare și opusă spiritului reformator al islamiștilor clasici. Ascensiunea lor politică a început în 1994 ca un efort al guvernului Bhutto și al Statelor Unite de a pune capăt războiului civil afgan care fragmenta țara din 1989, după retragerea sovietică<sup>1</sup>. Leșii din madrasele *deobandi* de la granița afgano-pakistaneză, talibanii, susținuți de către partidul *deobandi* pakistanez *jam'iyat-ul-'ulamā'-i-islām*, trebuiau îndeosebi să pacifice Afganistanul pentru a facilita construirea unor rețele de transport a resurselor de hidrocarburi din zona caspică, ce ar fi trebuit să treacă pe aici<sup>2</sup>. În fond, ei au aplicat la scara unei țări ceea ce au învățat în centrele teologice: necesitatea unei aplicări integrale a *Shar'ei*, așa cum era ea codificată în minuțioasele manuale de comportament „ortodox” elaborate de-a lungul anilor de profesorii *deobandi*, în interiorul unor academii închise, în care autoritatea sau legislația statală erau necunoscute sau ignorate. Pe de altă parte însă, interpretarea pe care o aduceau ei *Shar'ei* era puternic influențată de *Pachtounwali*, codul tribal al paștunilor. Totuși, talibanii s-au dovedit a fi mai independenți decât spera Islamabadul și își vor înstrăina treptat și sprijinul saudit; deja, spre mijlocul anului 2001 Statele Unite aveau pregătit un plan de alungare a lor, căruia atentatele din 11 septembrie nu i-au oferit decât un pretext imbatibil.

Pe scurt, se poate spune că, în general, cauzele apariției islamismului sunt cultural-religioase, politice și socio-economice - ele se particularizează pentru fiecare context geografic sau istoric. Crearea unui proprotip specific de stat, societate sau individ musulman este văzută ca o soluție la crizele de identitate ale populației din numeroase țări islamice, pe fondul încercărilor de modernizare, care aduce valori, teme și structuri culturale și de civilizație care nu pot fi sau sunt cu greu integrate în sistemul axiologic islamic. Globalizarea sporește gradul de disipare a conștiinței identitare, mai ales în rândul musulmanilor desprinși de cadrele culturale sau naționale tradiționale, care găsesc în Islām cea mai sigură și competentă sursă ce asigură nevoia de autoritate și echilibru, atât în plan spiritual cât și social. Islamismul cu tentă politică reprezintă doar unul dintre aspectele renașterii islamice contemporane, ea însăși o parte a fenomenului mondial de reînțoarcere la religioasă. Potrivit lui John Esposito, „ipoteza potrivit căreia faptul de a amesteca religia și politica conduce inevitabil la fanatism și la extremism a fost unul dintre factorii care au dus la concluzia că toate mișcările islamice sunt extremiste și că Islām și democrația sunt incompatibile. Aceasta

<sup>1</sup> Gilles Dorronsoro, *La révolution afghane: des communistes aux taliban*, Khartala, 2000.

<sup>2</sup> Rashid Ahmed, *L'Ombre des talibans*, Autrement, 2001.

înseamnă a face o greșeală și... a nu diferenția mișcările islamice, adică de a nu distinge pe cei care sunt majoritari sau moderați (care doresc să acționeze din interiorul sistemului și să producă o schimbare pornind de jos) de cei care sunt extremiști violenți”<sup>1</sup>.

#### 4. Câteva caracteristici ale fenomenului islamist

a) *Violența islamistă*. Problema violenței reprezintă în Occident partea cea mai vizibilă și spectaculoasă a islamismului, dar care impune și extrapolări nepermise și atitudini de reticență generică asupra întregii civilizații sau aspecte socio-comunitare musulmane. Trebuie spus că agresivitatea islamistă reprezintă doar opțiunea unor grupări radicale și, în general, este motivată de cinci factori: tipul de ideologie care structurează gândirea și activitatea grupului, raporturile cu puterea dominantă din stat, componența socială a grupului, existența unei amenințări militare, folosirea de către unele state a grupărilor islamiste în scopuri teroriste<sup>2</sup>. Cel mai adesea însă ei se găsesc strâns legați și se interconstruiesc reciproc. Din punct de vedere ideologic, violența își găsește justificarea în diferitele lecturi particulare făcute Coranului sau Tradiției, dintre care cea mai cunoscută și influentă rămâne cea a lui Sayyid Qutb. La rândul său, textele acestuia vor fi citite într-o grilă și mai radicală, dând naștere unei noi literaturi extremiste, care justifică în numele valorilor islamice lupta împotriva „prințului nedrept” (*Tāghūt*). În jurul unor lideri extremiști se vor strânge, pe bază sectară, câțiva partizani, care vor face apologia martirajului, al sacrificiului de sine (*tadhīyya*) și glorifică *Djihad*-ul înțeles ca un mijloc de a islamiza statul. Primele astfel de grupări sunt cele egiptene, *al-Takfīr wa'l-hijra* și *al-Djihad*, care apar în deceniul șapte, paradoxal pe fondul relaxării atitudinii oficiale a guvernului de la Cairo, care a permis o oficializare parțială a mișcării islamiste, îndeosebi în universități, pentru a contracara propaganda comunistă. Mișcarea *al-Djihad*, plecând de la textul-program al lui Abd al-Faraj, *Obligația absentă (al-Farīdah al-Ghā'iba)* – care afirma că necesitatea *Djihad*-ului împotriva oricărui dușman al Islāmului este un „stâlp” al credinței musulmane, alături de ceilalți cinci obligatorii -, va reuși să-l asasineze pe Sadat în 1981<sup>3</sup>. Aceste atitudini față de liderii politici au însă puține în comun cu tradiția sunnită care, încă de la începuturile sale, tinde în general să accepte legitimitatea conducătorului comunității, în măsura în care nu este totuși culpabil de păcate foarte grave (apostazie). Radicalismul violent și puritanismul unor astfel de grupări trimite mai degrabă la concepția și acțiunile kharidjiților, care condiționau recunoașterea liderului de respectarea strică de către acesta a prerogativelor islamice, în caz contrar fiind legitimă îndepărtarea și chiar uciderea lui.

Încercările de instaurare a unei ordini islamice prin lovitură de stat au rămas o constantă a multor grupări radicale, mai ales în Egipt (mai recent, *Jamā'at al-Islāmiyya*), dar și Siria (1982) sau Alger (GIA). În alte cazuri, violența islamistă este motivată de existența unei amenințări militare, sau de lupta împotriva unei prezențe străine; atunci, mesajul religios devine adesea doar o formă eficientă de mobilizare a militanților. Cel mai cunoscut exemplu este Iranul khomeynist unde martirajul pentru cauza Islāmului a devenit o adevărată instituție, în timpul războiului cu Irakul, sub forma „modelului Bassidji”: „Format din recruți voluntari, cuprinzând patru sute de mii de aderenți, Bassidji se face remarcat prin devotamentul său total și lipsa de frică în fața morții. El servește în strategia de carne de tun a Iranului, în atacurile cu

<sup>1</sup> Esposito John, „Le fondamentalisme islamique”, *Service international de documentation judéo-chrétienne*, vol. XXXII, nr. 3, 1999.

<sup>2</sup> François Burgat, *Face to Face with Political Islam*, p. 73-80.

<sup>3</sup> Kepel Gilles, *Muslim extremism in Egypt*, p. 129-210.



mari pierderi umane împotriva unei armate irakiene mai bine echipate dar mai puțin motivată decât tinerii revoluționari iranieni”<sup>1</sup>. El va fi preluat de către Hezbollah, care în deceniul opt va utiliza atentatele sinucigașe în scopuri politice, atât împotriva forțelor internaționale din Liban, cât și în lupta pentru eliberarea Libadului de Sud, aflat sub control israelian. Aceeași strategie o va aplica și Hamas care, ca și Hezbollah, utilizează violența mai degrabă în scopuri „naționale” decât pur ideologice<sup>2</sup>. Importantă în alegerea strategiei unei mișcări islamiste este și susținerea sa în plan uman. Cu cât baza ei socială este mai largă, cu cât este implicată mai mult în planul unei legalități (nu obligatoriu politice) cu atât ea este mai puțin dispusă la practici violente. De exemplu, Frații Musulmani egipteni, partidul *Refah* din Turcia, fostul partid tunisian *al-Nahda*, FIS înainte de a fi interzis, au acceptat să participe la viața politică, în mare parte și pentru că susținerea de masă le oferea certitudinea eficienței acestei opțiuni. În schimb, grupările teroriste „recrutează esențialmente din mediile claselor tinere urbane marginalizate, în derivă socială, cu eșecuri profesionale, și dintr-o parte a clasei medii declasate, adesea în curs de pauperizare”<sup>3</sup>. Această caracteristică e și mai vizibilă în componența grupărilor radicale din deceniul nouă, în care fenomenul general de declasare a unei mari părți din populația tânără s-a accentuat. Exemplele cele mai cunoscute sunt *Jamā’āt al-Islāmiyya* din Egipt și *Grupul Islamic Armat* (GIA) în Algeria. Distanțate de orice bază populară și intelectuală care să le asigure o eficiență efectivă a programului de cucerire a puterii, „cele două mișcări au întreținut un raport patologic și isteric cu violența - o violență care a devenit, de-a lungul evenimentelor (haotice în cazul Algeriei), rațiunea lor de a fi, fără finalitate politică”<sup>4</sup>. Mai ales în cazul Algeriei, este vorba de un simplu terorism justificat printr-un limbaj religios, care provoacă doar ambiguitate și false percepții asupra adevăratelor motivații: „ravagiilor fracționismului, mării vulnerabilități în fața manipulărilor și hipermediatizării crimei, se adaugă alte specificități ale GIA: dimensiunea hibridă – unde frontierele între fanatismul religios și politic, criminalitatea și banditismul, nebunia chiar, sunt ridicate - și, în sfârșit raportul particular cu violența și moartea”<sup>5</sup>. Întâlnite de fapt și în Afganistan, o parte din Egipt sau Bosnia, „aceste situații manifestă o relație inedită între curente radicale apărute din islamismul politic (lectură revoluționară a Coranului), o viziune simplistă și retrogradă despre *Sharī’a*, propagată de militanți sau *imāmi*, în general ignoranți în materie de teologie - actul cel mai nesemnificativ, ca și cel mai abject și irațional trebuind să fie <<sanctificat>> în numele Islāmului (prin intermediul unor pseudo *Fatwe*) - și o violență exacerbată de tradiții locale de *vendetta* și de banditism”<sup>6</sup>. Această confiscare a discursului islamist pentru motivarea unor acte de violență profane este o caracteristică vizibilă a deceniului nouă și ea are puține în comun cu marile curente de re-islamizare.

O altă cauză a violenței islamiste o constituie autoritarismul politic, care împiedică apariția unor forme oficiale ale mișcărilor, receptate ca făcând concurență elitelor instalate la putere. Aceasta a fost situația Siriei și a Irakului față de Frații Musulmani,

---

<sup>1</sup> Farhad Khosrokhavar, „Le modèle Bassidji”, *Cultures & Conflits. Sociologie politique de l'international*, nr. 29-30, 2000.

<sup>2</sup> Séverine Labat, „Islamisme et violence: le cas de la Palestine”, *Cultures & Conflits. Sociologie politique de l'international*, nr. 29-30, 2000.

<sup>3</sup> Lamchichi A., *op. cit.*, p. 133.

<sup>4</sup> *Ibidem.*, p. 138.

<sup>5</sup> Lamchichi Abderahim, *Géopolitique de l'islamisme*, p. 42.

<sup>6</sup> Lamchichi Abderahim, *L'Islamisme politique*, p. 139.

respectiv partidul shī'it *Da'wa*. Radicalizarea discursului Fraților egipteni, care a produs pe Qutb, își are originea în politica represivă dusă de Nasser.

Terorismul islamic pare a depăși uneori scopul religios declarat ajungând un instrument geostrategic al diferitelor state, religia devenind mai degrabă o eficientă armă ideologică de mobilizare a adeptilor. Această perspectivă politicizantă și laicizantă asupra grupărilor islamiste este de regulă atitudinea oficială a analizelor și rapoartelor occidentale care se fac fenomenului. Cu toate acestea, cel puțin la nivelul membrilor, motivația religioasă pare a fi incontestabilă, chiar dacă ea poate fi combinată și cu alte considerente (dorința de eliberare a teritoriului, xenofobia, cauze psiho-sociale). Cel mai bine o dovedesc atentatele sinucigașe, a căror perpetuare constantă s'fidează conștiința domestică a cetățeanului occidental. Devenit aproape o instituție, martirajul pentru cauza comunității musulmane (la care participă inclusiv noi convertiți occidentali) dovedește faptul că structura mentală a adeptilor islamiști este încă puternic marcată de motivații religioase<sup>1</sup>. Siria, Iran, Libia, Sudan, Arabia Saudită s-au folosit de grupările radicale (nu întotdeauna islamiste) pentru a exercita diferite presiuni internaționale sau ca mijloc neconvențional de luptă împotriva diferiților dușmani. Hezbollah-ul libanez a fost îndreptat în deceniul opt împotriva prezenței și simbolurilor occidentale în Orientul Mijlociu, fiind o extensie a khomeynismului în afara granițelor iraniene. După 1990, Damascul acceptă prezența militară a grupării, pe care o folosește ca mod de presiune asupra Israelului, în așteptarea unei rezolvări favorabile a problemei Golanului. Pakistanul a susținut și susține încă și în prezent diferite grupări radicale antrenându-le în conflictul din Kașmir<sup>2</sup>; la fel, a facilitat ascensiunea talibanilor, legați de liderii militari pakistanezi paștuni, pentru a face din Afganistan un stat dependent de Pakistan. Rolul Arabiei Saudite (care este exclusă constant din listele *Departamentului de Stat* cuprinzând statele-sponsor) în susținerea islamismului radical a fost întotdeauna un tabu<sup>3</sup>. Elita politică saudită sau diferite instanțe religioase wahaibite au finanțat și susținut totuși o parte dintre grupările sunnite, mai ales în timpul războiului din Afganistan. Unele s-au întors împotriva sa, în momentul în care regatul a acceptat prezența trupelor occidentale pe teritoriul Arabiei, dar „prin intermediul unor canale private sau sub acoperirea unor activități culturale și culturale, Arabia Saudită rămâne încă astăzi una dintre sursele de finanțare importante ale radicalismului islamic”<sup>4</sup>. De altfel, spre sfârșitul deceniului nouă, regatul saudit a recuperat fidelitatea unei bune părți din foștii clienți islamiști distanțați după criza Golfului, și chiar relațiile cu ben Laden, în pofida criticilor și atacurilor acestuia în regat (întotdeauna însă doar împotriva țintelor străine și nicidecum saudite) au fost încărcate de o anumită duplicitate. La rândul ei, Turcia a încurajat apariția grupării radicale a Hezbollah-ului turcesc, pe care a antrenat-o în lupta împotriva PKK. Pe lângă acest terorism de stat, există în aceeași măsură un terorism împotriva statelor; dacă în deceniile șase-șapte el era exercitat de grupările teroriste (îndeosebi palestiniene) ce se revendicau de la naționalism și marxism, în anii următori el este înlocuit tot mai mult de emergența mișcărilor radicale islamiste, folosite ca instrumente de presiune sau de luptă neconvențională („asimetrică” – în limbajul contemporan) împotriva statelor indezirabile.

<sup>1</sup> Farhad Khosrokhavar, *Les nouveaux martyrs d'Allah*, Flammarion, 2003.

<sup>2</sup> Roy Olivier, Mariam Abou Zahab, *Réseaux islamiques: la connexion afghano-pakistanaise*, Autrement, 2002.

<sup>3</sup> După 11 septembrie însă, Arabia Saudită este puternic anatemitată și rolul său în răspândirea Islamului radical și susținerea rețelelor teroriste internaționale este făcut tot mai vizibil; de exemplu, lucrarea *La Guerre d'après*, Albin Michel, 2003, scrisă de Murawiec Laurent, fost analist la Rand Corporation.

<sup>4</sup> Lamchichi A., *L'Islamisme politique*, p. 146.

Neo-fundamentalismul anilor '90 impune de altfel o nouă motivație a violenței islamiste. El este constituit din grupări mai difuze, mai puțin dependente de un centru de decizie permanent, mai internaționalizate, în care problema statului islamic nu mai devine prioritară ci cea a constituirii unui tip standard de musulman, care să populeze o singură 'umma generică. Radicalizarea sa provine „mai întâi, bineînțeles, din banalizarea mișcărilor islamiste, care lasă astfel câmp liber altor forme de contestare islamică. Mai apoi din transformările câmpului strategic, între 1989 și 1992, cu retragerea trupelor sovietice din Afganistan, războiul din Golf și campania americană ratată din Somalia, adică succesiva dispariție a inamicului comunist și militarizarea prezenței americane în întreg Orientul Mijlociu. Dar radicalizarea este de asemenea o consecință a globalizării Islamului și a extensiunii paralele a puterii americane: proiectând să reconstruiască 'umma, radicalii se lovesc cu necesitate de singura putere hegemonică, Statele Unite”<sup>1</sup>.

Ca atare, discursul neo-fundamentalist reia vechile slogane anti-imperialiste; el vede lupta în termeni de conflict între două civilizații, Islāmul și Occidentul, ultimul înțeles evident ca fiind SUA<sup>2</sup>: „această viziune pur ideologică – care se folosește de referințe pretins <<coranice>> - plasează în centrul obsesiilor sale diabolizarea <<Occidentului satanic>>. Occidentul este înțeles aici ca un întreg monolitic, figură emblematică a imperialismului deopotrivă hegemonic și decadent, considerat ca responsabil pentru toate relele de care suferă <<dezmoșteniții>> lumii musulmane”<sup>3</sup>. Reprezentat din rețele transnaționale, el este o nebuloasă complexă și mobilă, în care legăturile personale joacă cel mai important rol, în special între foștii luptători afgani: „islamismul violent actual nu este structurat veritabil în organizații ierarhizate și centralizate; acest radicalism funcționează grație mobilității actorilor în căutare de <<războaie sfinte>> pe care să le ducă. Rețelele transnaționale din care ei fac parte sunt astfel rezultatul accentuării unor fenomene precum dezrădăcinarea, nomadismul, migrațiile”<sup>4</sup>.

Al-Qa'ida reprezintă forma tipică pentru ideologia și violența neo-fundamentalistă, lipsită de un program politic precis și care folosește agresivitatea mai degrabă în scopuri simbolice și în virtutea unor motivații pur utopice: distrugerea imperialismului american și sionist, instalarea supremației islamice, etc<sup>5</sup>. Deși ea apare la sfârșitul războiului afgan, abia stabilirea lui ben Laden în Sudan permite transformarea rețelei al-Qa'ida într-o organizație internațională, care leagă relații cu celelalte mari grupări fundamentaliste și teroriste musulmane aflate în jurul lui Turabi, conturând o „internațională islamistă”, nu atât la nivel de coordonare unificată a acțiunilor cât mai ales prin elaborarea unei ideologii noi, trans-naționale, adaptată la imperativele globalizării. După ce în 1996 Tourabi este eliminat din scena puterii la presiunile Statelor Unite și ale Egiptului, ben Laden ajunge în Afganistan, de unde va lansa, în 23 august același an, *Declarația de Djiḥad* împotriva americanilor

<sup>1</sup> Roy Olivier, *op. cit.*, p. 185.

<sup>2</sup> O prezentare a atitudinilor anti-americane în lumea musulmană în Reuven Paz, „Islamists and anti-americanism”, *Middle East Review of International Affairs*, vol 7, No. 4, 2003, Caroline Taillandier, „Middle East Connected Anti-American Terror Attacks”, *Middle East Review of International Affairs*, vol 5, No. 4, 2001, Pollack Josh, „Anti-Americanism in Contemporary Saudi Arabia”, *Middle East Review of International Affairs*, vol 7, No. 4, 2003.

<sup>3</sup> Lamchichi Abderahim, *Islam-Occident, Islam-Europe: choc des civilisations ou coexistence des cultures?*, p. 39.

<sup>4</sup> Lamchichi A., *L'Islamisme politique*, p. 143.

<sup>5</sup> Orbach Benjamin, „Usama bin Laden and al-Qa'ida: origins and doctrines”, *Middle East Review of International Affairs*, vol 5, No. 4, 2001

din locurile sfinte, numită *Expulzați pe politeiștii din peninsula arabă*, document tipic pentru noua ideologie salafistă internaționalistă, care pledează pentru refacerea unității întregii 'Umma și resuscitarea califatului islamic și care reia aceleași structuri teologice specifice imaginarului religios islamist: necesitatea unei noi Hegira datorată ocupării locurilor sfinte de necredincioși și mai ales a *Djihad*-ului, la fel ca Muhammad, pentru reocuparea acestora: „Musulmanii și-au dat seama că reprezintă principala țintă a agresiunii din partea coaliției evreilor și cruciaților... Ultimul dintre aceste atacuri constituie cel mai mare dezastru de la moartea profetului Muhammad (odihnească-se în pace): ocuparea țării celor două moschei sfinte, patria Islāmului”, „Frați musulmani din toată lumea... Frații voștri din țara celor două locuri sfinte și din Palestina au nevoie de sprijinul vostru. Vă cer să vă alăturați lor împotriva dușmanilor care sunt și ai lor și ai voștri deopotrivă – israelienii și americanii – provocându-le tot răul posibil”<sup>1</sup>. Declarația este fundamentată teologic pe directivele a cinci ulemale și, reluând vechea temă dezvoltată de Azzam despre *Djihad* ca *fard 'ayn* (datorie a fiecăruia) atunci când pământul Islāmului este ocupat de necredincioși, ben Laden proclamă obligația musulmanilor de a lupta pentru alungarea americanilor în afara locurilor sfinte. „Prin acest prim manifest, ben Laden se improvizează ca ideolog, după ce s-a făcut cunoscut ca organizator, finanțator și combatant. El încearcă să fuzioneze două curente: dizidența islamistă saudită, ale cărei epistole rămăneau închise într-un cod de politețe wahhābită, și apelul la *Djihad* pentru a elibera <<pământul Islāmului>> de ocupație, pe modelul predicilor lui Azzam la Peshawar. El îl radicalizează pe cel dintâi, prelungindu-l prin lupta armată, și reîntoarce pe cel deal doilea împotriva foștilor săi nași, Statele Unite și Arabia, atribuindu-le rolurile respective ale Uniunii Sovietice și ale Afganistanului comunist din anii 1980: invadatorul nelegiuit al lui *Dār al-Islām* și colaboratorul apostat”<sup>2</sup>. Mai apoi, în februarie 1998, împreună cu Ayman al-Zawahiri, conducătorul grupării egiptene *al-Djihad*, ben Laden va crea *Frontul Islamic Internațional împotriva Evreilor și Cruciaților*. Textul program, împănat și el cu citate din Coran, reia vechea temă de atacare a „alianței sionisto-cruciate” și se erijează în plus și drept *fatwa* cu îndemnul: „lupta împotriva americanilor și a aliaților lor, uciderea lor, fie ei civili sau militari, este o obligație pentru fiecare musulman capabil să facă ceva, oriunde al trăi el... În numele lui Allah, chemăm pe toți musulmanii, care cred în Allah și cer mântuire, să asculte ordinul Lui și să ucidă americani, să le fure bunurile, oriunde, oricând și oricum e posibil”<sup>3</sup>. Acest tip de discurs radical și-a dovedit prelungirea violentă prin mai multe atentate anti-occidentale, culminând cu cele din 11 septembrie; evenimentele de atunci mărturisesc despre intensitatea unei astfel de percepții paranoice asupra civilizației și structurilor occidentale în rândul adepților radicali ai mișcării și mai ales despre disponibilitatea asumării condiției de *shahid*, de martir pentru cauza Islāmului. Din punct de vedere structural, Al-Qa'ida – și, în general, majoritatea grupărilor neo-fundamentaliste radicale, cuprind mai multe nivele succesive de adepți. În primul rând, sunt cei care au luptat încă de la început în Afganistan, proveniți mai ales din Arabia Saudită, Egipt, Algeria, care fie că au rămas în jurul lui ben Laden în Sudan apoi Afganistan, fie s-au reîntors în țările de origine ori s-au stabilit în Occident. După 1992, apare a doua generație, formată îndeosebi din tineri recrutați în Occident,

<sup>1</sup> Bergen Peter, *Războiul sfânt* S. A., All, 2002, p. 102.

<sup>2</sup> Kepel Gilles, *Djihad...*, p. 314.

<sup>3</sup> Bergen Peter, *op. cit.*, p. 104.

fără trecut militar, dar care sunt antrenați în Afganistan, mai înainte de a li se încredința diferite sarcini: „odată cu acești militanți, apare un nou personaj: Dihadistul nomad”<sup>1</sup>. Pentru mulți din această generație, Bosnia, Tadjikistan, Cecenia joacă rolul de Afganistan, atât ca spațiu de îndoctrinare ideologică cât și de inițiere în lupte.

Totuși, ca și alții înaintea sa (Carlos, Abu Nidal, Ghadāfi), ben Laden este în mare parte un produs mediatic și al obstinății autorităților occidentale de a găsi o sursă unică și vizibilă pentru o serie de evenimente care servesc nevoia de partener antitetiv și negativ în raport cu politicile proprii. Exagerarea importanței reale a organizației Al-Qa’ida, care devine, începând cu anul 1996, cea mai periculoasă rețea teroristă în raporturile anuale ale instituțiilor de securitate americane, pare mai degrabă a justifica nevoia de polaritate dihotomică de după războiul rece, când fundamentalismul islamic înlocuiește amenințarea comunistă. Terorismul violent al Al-Qa’ida, ca de altfel al oricărei grupări radicale, este în fond semnul unei incapacități de acțiune politică pentru obținerea scopurilor vizate, el este încă un exemplu a ceea ce Olivier Roy numește „un fundamentalism sunnit în pană de proiect politic”: „se poate vorbi... de *’umma* imaginară la care se referă ben Laden și tovarășii săi. Aceștia din urmă sunt oarecum <<Acțiunea directă>> a unui fundamentalism sunnit în pană de veritabil proiect politic, dar care recrutează din periferiile sociale și geografice ale unui Orient Apropiat, unde tensiunile sunt exacerbate de absența unor perspective politice”<sup>2</sup>. Mai ales după atentatele din Nairobi și Dar es-Salaam din 7 august 1998 (a opta aniversare a sosirii trupelor americane în teritoriul saudit), ben Laden „devine centrul a ceea ce Washington prezenta ca o conspirație planetară împotriva Statelor Unite. Ceea ce Washingtonul nu era pregătit să admită era că Dihadul afgan, cu susținerea CIA, dăduse naștere la zeci de mișcări fundamentaliste în lumea musulmană, conduse de militanți care se preocupau mai puțin de americani cât mai ales de propriile lor regimuri corupte și incompetente”<sup>3</sup>. Contrar discursului american oficial, „legăturile transnaționale între nebuloasa religioasă pakistaneză, talibani și Al-Qa’ida nu par a avea bază organizațională. În realitate, totul se bazează pe conexiunile personale, filierele madrasalelor, întâlnirile în taberele de antrenament și interesele comune”<sup>4</sup>.

b) *Statul în viziunea islamismului*. Islamismul clasic consideră statul ca vectorul principal al re-islamizării societății. Obiectivul principal este acela de a construi, fie prin legalitate și participare la jocul politic, fie prin activism radical, un stat islamic (*al-Dawla al-Islāmiyya*), care să impună și să vegheze asupra societății islamice (*al-Mujtama’ al-Islāmi*). Este linia inaugurată de marii ideologi Banna, Qutb, Mawdūdī, în sunnism, sau de Muhammad Bāker al-Sadr, Fadlallāh sau Khomeyni în shī’ism. Pentru toți, Islāmul este un „sistem total” (*al-Islām Nizāmun Shāmīl*), care înglobează toate aspectele vieții: spirituale, culturale, sociale, juridice și politice. Islamismul este deci o ideologie politică de luptă al cărei scop este instalarea unui regim islamic de „suveranitate exclusivă a lui Dumnezeu” (*hākimiyya*). Ca atare, chiar dacă se referă la întreaga comunitate, mișcările islamiste sunt legate de un anumit cadru etatic, în raport cu care își definesc politice și strategiile de cucerire a puterii. Treptat, spre începutul deceniului nouă, o mare parte din ele fie se integrează jocurilor politice naționale, fie își „naționalizează” evident acțiunile și discursul. În măsura în care accesul la putere le este restricționat, ele dau naștere la facțiuni

<sup>1</sup> Roy Olivier, *op. cit.*, p. 191.

<sup>2</sup> „Un fondamentalisme sunnite en panne de projet politique”, *Le Monde Diplomatique*, octombrie, 1998, p. 9.

<sup>3</sup> Rashid A., *op. cit.*, p. 176.

<sup>4</sup> Mariam Abou Zahab și Olivier Roy, *Réseaux islamiques: la connexion afghano-pakistanaise*, Autrement, 2002, p. 59.

radicale care practică violența insurecțională sau terorismul împotriva autorităților statale sau a diferitelor simboluri etnice care îi reprezintă. Prin aceasta, islamiștii se distanțează de o serie de alte curente de renaștere islamică, care sunt legate de tradițiile, culturile și instituțiile locale, care deși se revendică și ele de la reformiștii salafiști clasici, pun accentul pe un reformism social, pe respectarea autenticității islamice și pe acceptarea aspectelor pozitive ale modernității.

La rândul lor, neo-fundamentaliștii se distanțează de islamo-naționalismul islamiștilor; ei refuză să se încadreze într-o strategie stato-națională, căci statele și națiunile au puțină legitimitate din punctul lor de vedere, ele rezultând fie din „decupaje imperialiste” fie din „trădarea prinților locali” și introducând în sânul comunității (*’umma*) sciziunea (*fitna*). „O astfel de indiferență față de stat se explică prin contexte interne și prin contexte internaționale. Pe plan intern este vorba mai întâi de eșecul mișcărilor islamiste clasice de a construi un stat islamic care ar guverna societatea potrivit principiilor islamice; această imposibilitate a generat multiple contradicții...: contradicții între această voință de a clădi un sistem juridic islamic, care se dovedește imposibilă, și voința <<realistă>> de a păstra cu orice preț aparatele de stat; contradicții evidențiate de luptele interne între grupările islamiste ajunse la putere (Afganistan); contradicție între o retorică islamistă oficială de uz intern și luptele între clanuri în jurul unor interese clienteliste, tribale, economice, ba chiar etnice; contradicții (îndeosebi în Iran), între această retorică de acum inoperantă și o dinamică socială în total decalaj în raport cu conducătorii”<sup>1</sup>. Pe plan internațional, indiferența față de stat a neo-fundamentalismului se explică prin mutațiile aduse de globalizare; el se dezvoltă într-un context de urbanizare accelerată și masivă, care generează dezrădăcinare socială și care rupe vechile solidarități rurale sau urbane tradiționale. O mare parte din clasele tinere și educate, dar lipsite de perspective, sunt atrase de mesajul neo-fundamentalist care pretinde să se substituie statului în rezolvarea problemelor sociale și personale. „Neo-fundamentalismul se explică astfel prin șocul mondializării care, instalând ansamblul societăților umane în <<timpul mondial>>, nu încetează să exacerbeze sentimente și practici paroxistice de repliere identitară, de crispări particulariste sau reacții de apărare comunitară. Demersul neofundamentalist se înscrie în această realitate internațională (...): interdependență tot mai crescută a societăților dar, de asemenea, aculturație din ce în ce mai mare; fluiditate geografică, nomadism, creșterea fluxurilor transnaționale de orice fel, dar de asemenea și <<bricolaje identitare>>, etc.”<sup>2</sup>.

### 5. Eșecul Islamului politic?

Până la 11 septembrie 2001, unii cercetători ai fenomenului islamist au avut tendința să considere că o parte din utopiile și demersurile Islâmului politic și-au dovedit inoperabilitatea și sunt sortite sau deja au intrat pe calea eșecului. De exemplu, în lucrarea *Djihad. Ascensiunea și declinul Islâmismului* (2000), după ce face o prezentare a tuturor ideologiilor și grupărilor islamiste, Gilles Kepel trage concluzia că ele au intrat într-o fază de declin care s-a accelerat după mijlocul anilor 1990: „În a doua jumătate a deceniului - după exemplul... Fraților Musulmani cvadragenari care au încercat să creeze partidul *al-Wasat* în Egipt în 1995 sau al conducătorilor <<moderați>> ai *Refah*-ului turc care au pilotat tranziția spre partidul *Fazilet* după 1997, și a multor altora - cei mai lucizi dintre intelectualii islamiști au început să perceapă că ideologia politică a mișcării îi ducea spre un impas. Acesta s-a manifestat sub diverse

<sup>1</sup> Lamchichi A., *op. cit.*, p. 39.

<sup>2</sup> *Ibidem.*, p. 43.

forme: violență incontrollabilă în Algeria și în Egipt, sau ineficientă în Palestina; cucerire a puterii urmată de prăbușire politică și economică a țării în Sudan și în Afganistan; război civil intraconfesional în Pakistan; cooptare printr-o dictatură și uzare a creditului moral în Malaiezia lui Mahathir și Indonezia lui Suharto; incapacitate de a gira constrângerile puterii într-o coaliție guvernamentală în Turcia și în Iordania; fără a uita slăbirea regimului iranian, având în vedere speranțele gigantice cărora revoluția le dăduse naștere în întreaga lume musulmană<sup>1</sup>.

Controversa este iscată însă deja mai devreme, odată cu lucrarea *Eșecul Islamului politic* (1992) a lui Olivier Roy, care anunța sfârșitul islamismului integral, așa cum îl preconizau primii ideologi (Banna, Qutb, Mawdūdī, Khomeyni), ca instalare a unei „suveranități a lui Dumnezeu”. Într-adevăr, după 1995, multe dintre formele oficiale ale islamismului par a intra în criză sau suferă diferite eșecuri. Iranul oferea exemplul cel mai evident: alegerea lui Khatami în 1997 era semnul unei îndepărtări a noii generații de vechea utopie revoluționară; la fel și alegerile parlamentare din 2000, care au dus la sporirea rolului reformatorilor. Chiar dacă influența clerului conservator a rămas puternică, acesta a trebuit să accepte o parțială liberalizare a vieții sociale și publice<sup>2</sup>. În Turcia, partidul *Refah*, apoi *Fazileh* s-a consolidat cu integrarea într-un sistem politic pluralist, fără a mai dori implementarea unor scenarii islamiste maximaliste. În Maroc, mișcările islamiste nu contestă sistemul monarhic, chiar dacă acționează intens pe plan social<sup>3</sup>. În Algeria, armata a reușit să înfrângă grupările radicale și a asociat la putere partidele islamiste moderate (*Hamas*, *al-Nahda*). În Sudan, generalul Omar Hassan al-Bashir a îndepărtat pe Hassan al-Tourabi și a limitat caracterul islamist al statului. Chiar și Pakistanul a cunoscut o nouă lovitură de stat, prin care Pervez Moucharrarf, care se revendică de la modelul lui Atatürk, a îndepărtat pe Nawaz Sharif, apropiat al mediilor islamiste.

Pe de altă parte însă, ultimele decenii au condus la o incontestabilă re-islamizare a instituțiilor din toate țările musulmane (inclusiv Irakul, după 1991, va insista, mai mult sau mai puțin propagandistic, pe dimensiunea religioasă islamică), nu doar a celor private cât și a celor etatice. Mai mult decât atât, referința religioasă pare a fi devenit cu mult mai pronunțată în rândul populației musulmane, din Asia până în America, inclusiv (și în modul cel mai vizibil) în rândul musulmanilor europeni. Ca urmare, renașterea islamică contemporană este mai mult decât un simplu sistem ideologico-social care încearcă implementarea unui tip „ortodox” de societate și putere politică; ea a devenit în primul rând o alternativă identitară, care permite translatarea de la structurile religioase tradiționale – ajunse, în mediul urban îndeosebi, desuete și inaplicabile, la o formă de Islām „modernizată”, ce permite asumarea în continuare a unei vieți conforme cu *Sharī'a* și, simultan, asimilarea praxisului științific și tehnologic<sup>4</sup>. Această variantă post-modernă de Islām, în care credinciosul poate cumula o viață profesională și socială în perfectă consonanță cu standardele occidentale cu o atitudine etică, familială și religioasă dintre cele mai rigide și conservatoare reprezintă în fapt succesul procesului de „islamizare de jos”, început odată cu *Tabligh* și devenit esențial în acțiunile și politicile Arabiei Saudite sau ale Fraților Musulmani moderați. Este o realitate destul de puțin mediatizată în Occident și care infirmă previziunile referitoare la scăderea influenței tendințelor islamiste.

<sup>1</sup> Kepel Gilles, *Djihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, p. 357.

<sup>2</sup> Fariba Adelhkan, *Iran: vers un espace public confessionnel?*, Les Études du CERI, N° 27, Juin, 1997; Ray Takeyh, „God's Will: Iranian Democracy and the Islamic Context”, *Middle East Policy*, Vol. 7, No. 4, 2000.

<sup>3</sup> Malika Zeghal, *Religion et politique au Maroc aujourd'hui*, Document de travail, IFRI, nov., 2003.

<sup>4</sup> Dassetto Felice, „Quel islamisme et quel déclin?”, *Recherches sociologiques*, Nr. 3, 2000.

Evenimentele de la 11 septembrie au universalizat problema islamismului, reactualizând scenarii și discursuri apocaliptice, oferind consistență imagologică sporită la ceea ce se consideră a fi „terorismul global” și măbind încă o dată în plus analizele pripite și judecățile generice tranșante referitoare la realitățile din lumea musulmană. Problema este că, instituit ca principal dușman al planetei și în primul rând al Statelor Unite, „fundamentalismul islamic” trece din dimensiunea sa specific reformatoare a societății musulmane, într-una a jocurilor geopolitice internaționale, cunoscând astfel un proces de reinterpretare consecutivă și complexă și mai ales de instrumentalizare de către diferiții actori, statali sau nu. Exemplul cel mai elocvent îl oferă Statele Unite, unde islamologia este adesea implicată în motivarea diferitelor jocuri de putere ale instanțelor politice, economice sau militare. *Think-tank*-uri, precum *Rand Corporation*, *Washington Institut for Near East Policy*, *The Center for Strategic & International Studies* sau unele centre universitare sunt pepiniere de specialiști în aspectele Orientului Mijlociu, ale căror analize trebuie să servească factorilor de decizie americani. Există două mari școli de abordare a Islāmului politic în lumea academică din Statele Unite. Cea dominantă este cunoscută sub numele de școala „confrunționistă”, care consideră islamismul ca o amenințare și un pericol pentru lumea liberă. Ea este reprezentată îndeosebi de Daniel Pipes (fost profesor la Harvard și director al *The Middle East Forum*), Judith Miller (analist în problemele Orientului Mijlociu la *New York Times*), Fouad Ajami (John Hopkins University), Bernard Lewis (Princeton University), ultimii doi fiind consultanți fideli și intimi ai grupului neo-conservator din jurul lui Bush. În această linie se înscrie și vestitul Huntington cu teoria sa despre „ciocnirea civilizațiilor” - o „aberație intelectuală” (Burhan Ghalioun). După 11 septembrie tezele lui Bernard Lewis devin etalonul atitudinilor oficiale americane față de Orientul Mijlociu. El consideră că civilizația musulmană s-a caracterizat și încă mai este definită de o lipsă de deschidere și libertate și de o incapacitate de a se reforma în profunzime<sup>1</sup>. Deși el acceptă existența unui Islām modernist, alături de o tendință fundamentalistă, după atentate viziunea hungtintoniană despre Islām ca religie violentă și antidemocratică devine tot mai răspândită. Cealaltă școală e cea „acomodaționistă”, care consideră că Islamul politic nu trebuie respins integral și că unii islamiști pot avea un rol important în democratizarea și modernizarea țărilor lor, în special în cele cu regimuri autoritare. Aceasta este concepția lui John Esposito (Georgetown University), John Voll (Georgetown University), James Piscatori (Oxford University) sau chiar Graham Fuller, fost analist al CIA în problemele Orientului Mijlociu. Pentru acesta din urmă, acele grupări islamiste care sunt în general expresia intereselor claselor medii, a „burgheziei pioase”, chiar dacă sunt conservatoare în plan social și moral, pot fi perfect legitime din perspectiva Statelor Unite, atâta timp cât ele nu împiedică (ba chiar pot să ajute) politica și strategiile economice americane: „Este neîndoielnic faptul că unele mișcări islamiste conțin numeroase elemente reacționare și violente în rândurile lor, dar stereotipurile nu trebuie să ne împiedice să vedem că există puternice forțe modernizatoare în sânul lor. Pentru că el este pe de-a întregul consacrat schimbării, Islamul politic este modern. El poate fi vectorul principal al dislocării unor regimuri antediluviene și al schimbării în lumea arabă”<sup>2</sup>. Deoarece „aceste două școli au, ambele, calea lor de acces la puterile executivă și legislativă, la serviciile secrete și la *lobbies*”<sup>3</sup> și dată fiind multiplicitatea centrelor de decizie

<sup>1</sup> De exemplu în *L'Islam en crise*, Gallimard, 2003.

<sup>2</sup> Graham Fuller, „De puissantes forces modernisatrices”, *Manière de voir*, N° 64, 2002, p. 26.

<sup>3</sup> Richard Labévière, *Dolarii teroarei. Statele Unite și islamiștii*, Vivaldi, 2002, p. 231.



asupra politicii externe americane, atitudinea Washingtonului față de Islamul politic a fost întotdeauna caracterizată de o anumită incoerență și duplicitate, depinzând de diferitele interese conjuncturale ale factorilor de decizie sau de reacțiile față de provocările venite din interiorul lumii musulmane. În una dintre lucrările sale<sup>1</sup>, Gerges Fawaz face o expunere a evoluției atitudinii americane față de islamism, arătând că sentimentele „anti-musulmane” încep să fie prezente în Statele Unite abia odată cu revoluția iraniană, când criza ostaticilor a provocat un sentiment acut de umilință. În deceniul opt, executivul american era preocupat îndeosebi de propaganda și acțiunile anti-occidentale iraniene și mai puțin de avântul islamismului sunnit, aflat sub tutela saudită și pakistaneză, care, de altfel, va fi și folosit împotriva sovieticilor în timpul războiului din Afganistan. Abia după sfârșitul războiului rece și după războiul din Golf, care a dus la o dizidență a unei părți din grupările islamiste față de fostul sponsor saudit, tema unei amenințări globale a „fundamentalismului islamic” devine noul stereotip geopolitic; treptat, polaritatea lume democratică-comunism este înlocuită de una în care Occidentul liberal și democratic este înfruntat acum de un nou „inamic”, nu Islāmul ca atare dar exponenți ai săi care se legitimează întotdeauna prin tezele sale religioase. Cu toate acestea, până în 2001, concepția apocaliptică despre „conflictul între civilizații” a avut un rol relativ scăzut în acțiunile efective ale executivului american față de mișcările islamiste, executiv a cărui *realpolitik* a fost motivată mai puțin de principii culturale sau religioase cât de interesele sale bine stabilite în regiune: „conflictul israelo-arab și rolul Statelor Unite în acest conflict, problema accesului la resursele petroliere din Golful Persic, vulnerabilitatea țărilor musulmane pro-occidentale în fața islamismului, sfârșitul războiului rece și proliferarea armelor nucleare. Unul dintre exemplele cele mai frapante, și dintre cele mai cu impact pentru perioada actuală, este cel al raportului între CIA și mujahedinii afgani înainte și după războiul rece, care ilustrează perfect oscilația poziției americane față de Islamul politic în funcție de interesele politice de moment”<sup>2</sup>.

După 11 septembrie însă, se asistă la o renaștere a tezelor culturaliste, concomitent cu tentația americană de „a domina narațiunea politică mondială în numele unor valori prezentate ca universale”<sup>3</sup>, fiind vorba evident de valorile occidentale. Prin aceasta, discursul oficial al anumitor autorități americane întâlnește discursul islamist al neo-fundamentalistilor, care și ei au aceeași viziune schematizată și abstractă despre un Occident unitar, monolitic, imperialist, ostil culturii islamice și care întărește ideea unui conflict între civilizații; așa cum afirmă Gerges Fawaz, apare aici o „stranie convergență de stereotipuri”<sup>4</sup>. „Înfruntarea între civilizații, dacă ea există, este o construcție mentală care devine mai apoi reală prin efectele de mobilizare pe care ea le induce. Ea este umită de reprezentări care reifică și omogenizează pe fiecare dintre părțile care se acuză și se luptă. Această convergență trebuie să existe pentru că ambii inamici există unul pentru altul și se pot opune unul altuia. Dacă islamismul este un inamic practic pentru Statele Unite este din cauză că și inversa e adevărată. Se poate de altminteri nota că, de fiecare parte, cele două procese de reificare a inamicului converg în timp și se produc în prima jumătate a anilor 1990, în momentul în care armata sovietică se

<sup>1</sup> Gerges Fawaz, *America and Political Islam. Clash of Cultures or Clash of Interests?*, Cambridge University Press, 1999.

<sup>2</sup> Malika Zeghal, „Les États-Unies et l’Islam politique”, *Archives de Sciences sociales des Religions*, n° 120 (octobre-décembre), 2002, p. 57.

<sup>3</sup> Jocelyne Cesari, „Islam de l’extérieur, musulmans de l’intérieur: deux visions après le 11 septembre 2001”, *Cultures & Conflicts. Sociologie politique de l’international*, n° 44, 2002.

<sup>4</sup> Gerges Fawaz, *op. cit.*, 17.

retrage din Afganistan și în care islamismul politic termină cu inamicul sovietic, care nu mai există. Atentatul din 1993 de la World Trade Center marchează unul dintre momentele importante ale acestei construcții, de vreme ce procesul șeicului Omar Abd al-Rahman va permite americanilor să treacă de la imaginea *mujahid*-ului ca <<luptător pentru libertate>> (*freedom fighter*) la cea de terorist fanatic<sup>1</sup>.

Se poate pune întrebarea în ce măsură campania anti-teroristă inițiată după 2001 a avut într-adevăr efecte pozitive la nivelul creșterii securității internaționale și, în general, la cel al siguranței populațiilor. Se constată însă că, dincolo de succesul, previzibil, al acțiunii militare din Afganistan, care a dus la desființarea emiratului taliban - oricum deja lipsit de susținerea Pakistanului și a Arabiei Saudite (fără însă ca să se ajungă la o pacificare a țării, care rămâne încă divizată între diferite facțiuni rivale<sup>2</sup>), această campanie nu a avut consecințe notabile în atenuarea sentimentului de mefiență între Occident și lumea musulmană, ba, dimpotrivă, a condus chiar la generalizarea și adâncirea sa. Discursul oficial american, adesea belicos, împănăt de perspective dualiste și de concepte cultural-politice puțin digerabile de tradiția musulmană, nu a contribuit la creșterea simpatiei populațiilor islamice față de valorile occidentale. Mai mult chiar, relațiile Statelor Unite cu unii parteneri tradiționali din Orientul Mijlociu s-au răcit vizibil: lui Mubarak i se reproșează că prin reprimarea violentă a mișcărilor islamiste a provocat radicalizarea acestora și internaționalizarea lor, în vreme ce, dimpotrivă, Riyadul este criticat pentru rolul de susținător al grupărilor islamiste mondiale, rol care, oculat în toți anii anteriori în listele americane despre statele ce sponsorizează terorismul, devine acum public - ba chiar apar acum voci care pledează pentru necesitatea schimbării regimului saudit, văzut ca principalul promotor al integrismului sunnit<sup>3</sup>. Țările musulmane se tem însă că în spatele dezideratului „luptei globale împotriva terorismului” se ascunde intenția liderilor americani de a se impune definitiv în Orientul Mijlociu, beneficiind, mai mult sau mai puțin, de sprijinul comunității internaționale. Se are în vedere aici proiectul american al „Inițiativei Orientului Mijlociu Extins”, noul concept geopolitic al Washingtonului, care vizează spațiul cuprins între Maroc și Pakistan<sup>4</sup>. El este o strategie de remodelare a Orientului Mijlociu în conformitate cu viziunile grupului neo-conservator al președintelui G.W. Bush și urmărește reformarea politică, economică și securitară a regiunii. Prezumția sa de bază e aceea că populația de aici, lipsită de drepturi economice și politice, se îndreaptă spre extremism, terorism, crima internațională și imigrația ilegală, de aceea este necesară implementarea democrației, emanciparea politică a femeilor, sporirea și reformarea sistemului educațional și creșterea influenței organizațiilor neguvernamentale: „A încuraja răspândirea libertății și a democrației este un lucru care merită să fie făcut - și este, de asemenea, într-o mare măsură, în propriul nostru interes colectiv. A ajuta populația Orientului Mijlociu Extins să-și acopere deficitul de libertate reprezintă, în cele din urmă, cheia câștigării războiului global împotriva terorismului”<sup>5</sup>.

Dar speranța strategilor americani de a face din Irak prima „democrație” din

---

<sup>1</sup> Malika Zeghal, *op. cit.*, p. 59.

<sup>2</sup> Gilles Dorronsoro, „Après les Taleban: fragmentation politique, hiérarchie communautaire et classes sociales en Afghanistan”, *Cultures & Conflits. Sociologie politique de l'international*, n° 44, 2002.

<sup>3</sup> Laurent Murawiec, „De-soudiser l'Arabie”, *Politique internationale*, n° 103, printemps, 2004.

<sup>4</sup> Geoffrey Kemp, Paul Saunders, *America, Russia and the Greater Middle East*, The Nixon Center, Washington DC, November, 2003.

<sup>5</sup> Dick Cheney, „The Greater Middle East - The Bush Administration's Perspective”, *Globalist Document*, February, 06, 2004, p. 4.

Orientul Mijlociu, reactualizând vechiul principiu al dominoului din timpul războiului rece, care și-a dovedit de altfel ineficiența în cazul Vietnamului, pare a ignora însă aptitudinea efectivă a populațiilor de aici de a-și asuma o schemă cultural-politică ce nu-și găsește nici un fundament în tradiția proprie. Realizând intervenția lor în Irak, în pofida opoziției aliaților europeni și a celor arabi, Statele Unite au vizat anumite scopuri geopolitice proprii: întărirea prezenței americane în regiune, în special economică, dominarea petrolului irakian (de către companiile petroliere „junioare” texane și californiene, legate de administrația Bush), al doilea în lume ca și cantitate dar insuficient exploatat în timpul embargoului, formarea unei alianțe cu un nou regim irakian, sperat a fi unul laic și mai liberal, care să înlocuiască alianța cu Arabia Saudită, din ce în ce mai dificilă, exercitarea de presiuni asupra Siriei și Iranului pentru a produce schimbarea regimurilor lor politice<sup>1</sup>. Aceste previziuni ale strategiilor din *Project for the New American Century* s-au lovit însă de speranțele diferite ale comunităților irakiene, cărora alungarea regimului de dictatură le-a oferit ocazia de a-și exterioriza propriile scenarii despre destinul propriu, care nu coincide în nici un caz cu proiectele americane: „Pentru a gira mai bine situația de după război, este imperativ de a scoate Irakul din ideologiile și marile viziuni <<strategice>> în care el a fost închis până în prezent. Cei care doresc să facă din el laboratorul democratizării ansamblului Orientului Mijlociu sau principalul teatru al luptei împotriva terorismului internațional pierd din vedere nevoile fundamentale ale populației (în toate componentele sale religioase și etnice): securitatea și ordinea, restabilirea normalității economice și, în sfârșit, instalarea unei autorități care să vorbească în numele irakienilor și să fie responsabilă de soarta lor”<sup>2</sup>. Radicalizarea violentă a unei părți importante din comunitatea shī’ită a fost una dintre neplăcutele surprize pentru Washington, care mizase pe o atitudine pozitivă a shī’iților după răsturnarea lui Saddam și mai ales minimalizase influența discursului religios în rândul lor; încă de la începutul lui martie 2003, Paul Wolfowitz își manifesta preferința în viitor pentru irakieni ca aliați ai Statelor Unite, în locul saudiților, pentru că ei ar fi deja adepții unei tradiții seculare și pentru că „marea majoritate shī’ită se deosebește de wahhăbiții din peninsula arabă și nu manifestă aceeași sensibilitate față de existența unor orașe sfinte ale Islāmului pe teritoriul lor”<sup>3</sup>. Pe de altă parte, resurgescența radicalismului violent islamist în Irak și atentatele împotriva trupelor aliate de aici, sunt elemente ale unei strategii de care nu sunt străine țările vecine (Iran<sup>4</sup>, Siria<sup>5</sup>, chiar unele instanțe saudite) sau rețelele internaționale, care urmăresc să împiedice normalizarea situației irakiene și chiar să provoace o retragere a trupelor străine, după modelul Libanului din anii optzeci.

Se poate spune astfel că virulența opoziției islamiste irakiene, eșecul prezent al unei cartografieri precise și a unei lupte eficiente împotriva rețelelor transnaționale, reactualizarea discursului radical în Iran odată cu câștigarea de către conservatori a alegerilor parlamentare din februarie 2004 și cu previzibila ascensiune prezidențială în 2005 a lui Hassan Rouhani, Secretar General a Consiliului Național de Securitate, apropiat al Ghidului suprem Khamenei, continuarea atașării unei dimensiuni islamice

---

<sup>1</sup> Henry Laurens, *L'Orient arabe à l'heure américaine. De la guerre du Golfe à la guerre d'Irak*, Armand Colin, 2004, p. 196.

<sup>2</sup> Loulouwa al-Rachid, "Du bon usage du chiisme irakien", *Politique internationale*, n° 101 – automne, 2003.

<sup>3</sup> În Juan Cole, „Les partis religieux chiites combent le vide en Irak du sud”, *La Gauche*, 27 april, 2003.

<sup>4</sup> David Menashri, „Iran after the Fall of Baghdad: Implications for Western Foreign and Security Policy”, *Frieden und Sicherheit*, Nr. 10, 2003; Anoushiravan Ehteshami, „Iran-Iraq Relations after Saddam”, *Washington Quarterly*, Autum, 2003.

<sup>5</sup> Zisser Eyal, „Syria and the War in Iraq”, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 7, nr. 2, 2003.

diferitelor conflicte locale sau regionale (Palestina, Cecenia, Kashmir, Asia Centrală, Sudan, Filipine), perpetuarea atentatelor anti-occidentale sau împotriva instanțelor musulmane „nelegitime”, sunt tot atâtea elemente care interzic să se vorbească astăzi de o limitare efectivă a ponderii Islâmului politic în interiorul câmpului mai larg al renașterii islamice. Evident, el și-a schimbat imperativele și strategiile de acțiune, în raport cu modelele clasice elaborate în perioada colonizării sau în timpul socialismului arab și al războiului rece, dar impactul său continuă încă să fie decisiv în interiorul societăților musulmane, inclusiv în rândul musulmanilor din Occident. Viitorul său depinde de evoluția politică și economică a statelor islamice (și islamiste), de eficiența luptei împotriva grupărilor radicale internaționalizate (îndeosebi de voința reală a instituțiilor din țările musulmane de a face acest lucru), dar și de insistența cu care se încearcă impunerea din exterior a unui sistem de valori culturale și politice care naște repulsie în rândul unor importante mase de musulmani, sensibile la mesajul islamist, și mai ales de capacitatea și disponibilitatea, deopotrivă a Occidentului și Islâmului, de a-și asuma greutatea unui model multicultural, lipsit de tentațiile universalismului ideologic sau religios unic.

Ca urmare deci, pentru a-l feri de interpretările ideologice cu nuanță de luptă geopolitică, care denotă un puternic centralism al structurilor axiologice occidentale, trebuie mai întâi de toate să înțelegem Islamul politic așa cum este el și cum se prezintă pe sine: ca un fenomen apărut în interiorul lumii musulmane cu scopul de a opera o „reformare” a sistemelor socio-politice instaurate aici odată cu colonizarea și cu formarea statelor naționale (după model occidental) denunțate ca grefe străine de tradiția islamică. Mai înainte de a fi văzut ca noua amenințare asupra valorilor occidentale, islamismul își are propria sa istorie agitată în cadrul statelor musulmane, istorie puțin cunoscută și încă și mai puțin înțeleasă în adevărata sa dimensiune de către cineva situat în afara spațiului de viață islamic. Problema islamismului este deci esențial una care ține de specificitățile sociale, politice și culturale din țările islamice și abia într-o dimensiune secundă afectează cu adevărat celelalte regiuni. Islamismul clasic urmărește instaurarea unui regim de autoritate islamică „în” statele musulmane; ideea conflictului cu restul puterilor ne-musulmane este relativ recentă și ea constituie mai degrabă doar un nou suport ideologic care să mobilizeze avântul adepților din diferitele grupări islamiste trans-naționale lipsite de o ancorare concretă față de un teritoriu musulman cu realitățile sale specifice.

Atentatele din 11 septembrie au dovedit eficacitatea practică a noului terorism dar mai ales pericolul instrumentalizării ideologice a diferențelor identitare și, simultan, a identităților generice, de către ambele tabere. După cum viziunile ideologilor islamisti asupra lumii occidentale și a valorilor sale sunt adesea grotești și în disonanță de fapt cu adevărata tradiție islamică clasică, ecumenică și cosmopolită, tot la fel, culpabilizarea în bloc a Islâmului nu face decât să se ignore complexitatea sa culturală, umană, instituțională, atitudinală și să se crediteze excesiv importanța și ponderea elementelor radicale, limitând șansele unei percepții reciproce corecte și lipsite de angoase identitare. Așa cum consideră Esposito, „este rar ca actele de violență ale unor extremiști evrei sau creștini să fie asimilate iudaismului sau creștinismului majoritar; și pe bună dreptate o astfel de asimilare trebuie să fie considerată ca o distorsionare aberantă sau o exploatare abuzivă a unei religii. Or, un discernământ comparabil este adesea absent atunci când este vorba de Islâm și de militantismul islamic”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> John Esposito, „Le fondamentalisme islamique”.

## THE DIALOGUE OF CIVILIZATIONS AND THE PROSPECTS FOR PEACE - ISLAM AND THE WEST<sup>1</sup> -

*Majid FAKHRY*

The “clash of civilizations” between Islam and the West, Samuel Huntington’s basic premise is that the fundamental source of conflict among humankind will occur along cultural, rather than ideological or economic lines.

Philosophically speaking, the advocates of the clash of civilizations theory sometimes promote it with an air of inevitability, making it sound like a law of the universe. Harking back to the past and focusing their attention on the present, those determinists or fatalists then engage in a dangerous game of prognosis, which bodes ill for the future of humanity.

However, if we examine the concept of clash on a global scale, we will find that civilizations or cultures throughout history have tended to be cumulative, interactive, and outward-oriented, rather than bellicose, in character. History shows that the Greeks learned from the Babylonians, the Phoenicians and the Egyptians; the Arabs learned from the Greeks, the Persians, and the Indians; and the Western Europeans learned from the Byzantines, the Arabs, and the Asiatics. In fact, the concept of clash on the global level appears in general to have been a function of economic, political or military rivalries or hostilities between neighboring nations - and even then, warring nations tended to learn from each other.

That clashes of civilization or cultures, empires, nations or city-states have occurred at various times throughout recorded history is not in question, said Fakhry. But it is equally unquestionable, by contrast, that periods of conflict or confrontation were often followed by periods of interaction, cultural assimilation, or dialogue. This has been, in fact, the chief warrant of the continuity of world culture, if not its very survival.

It is imperative that the historian of culture or the philosopher of history should look at the other side of the cultural picture and highlight the salient features of the perennial exchange or dialogue of civilizations, especially during periods of great or fertile cultural interaction, he said. In addition, it is essential that the study of cultural interaction or dialogue be wide-ranging enough to cover a sufficiently broad historical span, rather than be confined to the current world situation or the five or six centuries preceding it.

In dealing with the question of whether Islam preaches or condones violence, it is essential to proceed with the utmost care and open-mindedness, rather than be swayed by bias and shortsightedness. Historically speaking, the relations between Islam and Christianity, whether during the Period of Conquest in the seventh century or the late Medieval period have tended to vacillate between open warfare and active cultural contact.

Thus, following the conquest of Byzantium, which put an end to Byzantine rule of the Near East, the Muslim world, especially during the Abbasid period (750-1258), entered a period of cultural assimilation of Greek and Hellenistic culture without parallel in medieval history. It was during that period that the great Greek achievements in science, medicine and philosophy were rendered into Arabic by a host of brilliant Syriac and Arab translators, and expounded or commented on by

---

<sup>1</sup> [www.alhewar.com](http://www.alhewar.com) (articol pus la dispozitie prin amabilitatea domnului Sobhi Ghandour, Publisher, Al-Hewar Magazine, Al-Hewar Center)

the great philosophers-physicians of the tenth, eleventh and twelfth centuries, such as al-Razi (d. ca. 925), Avicenna (d. 1037) and Averroes (d. 1198).

By the middle of the twelfth century, the process was reversed and the great philosophical, scientific and medical monuments of Islamic culture were now rendered into Latin, with the decisive consequence that the ancient Greek legacy was recovered by Western Europe after centuries of almost total oblivion. This recovery led in due course to the great philosophical and theological upsurge known as Latin Scholasticism and subsequently to the Italian Renaissance of the fifteenth century.

The relations of Muslims and Christians from the seventh century on are not sufficiently appreciated, especially by ill-informed or biased publicists. These relations were characterized by far greater tolerance than Western Europe had known during the Middle Ages, he emphasized. Contrasting the attitude of Christians in Medieval times to Muslims and Jews, Bernard Lewis has argued in his book, *Islam and the West*, that whereas Christianity accorded some measure of tolerance to the Jews in the Middle Ages, such tolerance was not extended to Muslims. For the Muslims on the other hand, Christianity, like Judaism, was a predecessor religion and deserving the same degree of tolerance. But in general, Muslim theologians were willing to concede the tolerance to the earlier religions enjoined by Qur'anic law" despite their objections to the Christian doctrines of the Trinity and the divinity of Christ.

Significantly, even the Arab occupation of territories under Byzantine rule was welcomed at first by the native Christian inhabitants of those territories as a form of liberation from foreign, Byzantine rule, complicated by the Christological squabbles of the Melchites (Greek Orthodox), Jacobites and Nestorians. The native population actually resented the imposition of the Melchite dogma such as the "dual" nature of Christ and the status of the Virgin Mary as the "Mother of God." The Nestorians and Jacobites preferred their own Christology, which was declared by the Nicene Council in 325 as heretical.

As an instance of this resentment or general disaffection, we might mention the role that Christian community leaders played in the capture of Damascus, the capital of Syria, by the Arab General Khaled Ibn al-Walid in 636, after a 6-month siege. Historians tell us that that capture was made possible by the collusion of the Christian community of that ancient city, led by Mansur Ibn-Sarjun, grandfather of the great theologian of the Eastern Church, St. John of Damascus (d. 748). This Mansur is reported to have opened the eastern gate of Damascus to the invading Arab armies. Both Mansur and his son, Sarjun, we are further told, served the Umayyad caliphs as financial advisors. St. John himself was, in his youth, a boon companion of the Caliph Yazid, prior to his ordination as a monk and may have served the Umayyads in an administrative capacity, like his father and grandfather.

As far as the Qur'an is concerned, the Christians are referred to as the closest friends of the Muslims in this verse: "You shall find the closest in friendship to the believers who say, 'We are Christians.' For among them are priests and monks, and they are not arrogant." (Qur'an 5:82).

It was exactly the Crusades (1099-1291) which brought the Muslim and Christian worlds into direct confrontation for the first time, with such adverse consequences. The historical context in which this confrontation took place was, in a sense, purely political and military in nature, he said. The advance of the Seljuk Turks northward was perceived by the Byzantine Emperor, Alexius Comnenus, as a threat to his imperial domain. Thus, he appealed, in 1094, to Pope Urban II to

urge the European princes to come to the rescue of their “Christian brethren” in the East. Urban, heeding the appeal of Alexius, called upon the Christian princes, at the Council of Clermont, to “march to the rescue of their brethren in the East,” and to “wrest the Holy Land from the wicked race.”

In this context, it becomes more apparent that the motives of the Crusaders, whether princes, knights, or laymen, who had undertaken this bloody and perilous expedition, were not entirely spiritual or holy. It is reported, by both Latin and Arab historians, that when the Crusaders captured Jerusalem on July 15, 1099, they put to the sword no fewer than 50,000 Muslims, Jews, and native Christians. Moreover, the Crusaders who were, on the whole, moved by worldly ambition, greed, or adventurism, were met by a weakened and disunited Muslim world, suffering at the hands of the rivaling Fatimid and Abbasid caliphates.

By the sixteenth century, the Muslim world was dominated by the Ottomans, who were in almost constant warfare with their Christian or European neighbors, including the Russians, the Austrians, the Hungarians, and the Greeks. This warfare continued up to the end of the First World War, which saw the collapse of the Ottoman Empire and the dismemberment of its former dependencies in the Near East.

However, by the end of the eighteenth century, and more specifically, following Napoleon’s expedition to Egypt in 1798, the Muslim world was beginning to fall under the domination of Western powers, starting with France. Nevertheless, it remains significant from a cultural perspective that the first contacts with Europe were not exclusively military or political. Instead, they heralded a period of active cultural interaction that reached its zenith in the so-called Arab Renaissance (al-Nahdah) that flourished concurrently with Islamic modernism in India.

During the nineteenth century, Muslims were thus exposed to the great strides modern Europe had made in the fields of philosophy, science, and technology. This exposure to Western culture had the unexpected result of splitting the Muslim world into two opposing groups, namely, the ‘liberal’ or pro-Western, and the ‘radical’ or anti-Western. The struggle between those two opposing groups continues today, he said, and is a feature of the current cultural situation in the Arab-Muslim world today.

We can conclude that the relations between Islam and the West have pursued, from the earliest times, a characteristic pattern of confrontation, followed by interaction or ‘clash’, followed by ‘dialogue.’ Thus, the conquest of the Byzantines and their eventual expulsion from the Near East in the seventh century was followed, in the eighth and ninth centuries, by a period of intense cultural interaction and exchange, leading to the assimilation of the Greek legacy in science, medicine and philosophy, to which Byzantium and Alexandria had fallen heir. This legacy was fully developed and expanded by the great philosophers, physicians and scientists of Islam over a period of five centuries in Baghdad, Cordova and elsewhere.

During that period, the Muslims were the only custodians of Greek culture, which the West-ern Europeans had almost completely forgotten from the time of Boethius (d. 525), the Roman Consul, who was the first to translate the Aristotelian logical corpus into Latin. Apart from Boethius’ translations of Aristotle and Chalcidus’ translations of parts of Plato’s *Timaeus*, the Middle Ages had absolutely no knowledge of that vast Greek legacy.

It was in Muslim Spain that Arab-Muslim culture reached its apogee and was transmitted to Western Europe across the Pyrenees. Starting in the twelfth century, the process of translating Arabic scientific and philosophical works at Toledo, Cordova and Sicily into Latin culminated, in the thirteenth century, in the translation of Averroes’

commentaries on Aristotle, at the hands of brilliant scholars hailing from all parts of Western Europe, such as Michael the Scot (d. 1236) and Herman the German (d. 1272).

The impact of these translations was immense. It led to (1) the rediscovery by Western Europeans of Aristotle and the Greek philosophical and scientific legacy, (2) the rise and development of Latin Scholasticism, one of the glories of late Medieval thought, as Etienne Gilson stated, and (3) the spread of the rationalism and humanism that became the hallmark of the Italian Renaissance in the fifteenth century.

Even the Crusades were instrumental in bringing the Muslims and Europeans into close cultural contact, and despite intermittent warfare, these contacts exposed the Europeans to the much more advanced civilization of the Near East, from which they were eventually driven in the thirteenth century. In fact, the Crusaders learned a great deal from their Muslim counterparts in the Near East in the military, social and agricultural fields, and particularly in medicine. This is reflected, among other things, in the large number of Arabic loan words that found their way into European languages, including sugar, orange, alcohol, saffron, arsenal, algebra, caliber, cipher, and zero.

It appears that, far from being in a state of constant “confrontation” or “clash,” Islam and the West have often been engaged in a process of active cultural exchange or “dialogue.” If we ask now “what are the prospects for the future?,” the answer must be that a lot depends on economic and political developments in both the East and the West, as well as the fate of globalization and the prospects of democratization and modernization in the Islamic world and the East as a whole.

If the economic gap between the West and the rest of the world can be bridged, the prospects of mutual exchange and dialogue, cultural, economic, political and other, will certainly improve. These developments, however, are clearly not unrelated to globalization, which is now resisted by the Third World, because it appears to enhance the West’s economic and political grip on the rest of the world.

From the opposite side, of course, movement in the direction of the West on the part of the Muslim World and other regions of the world will be accelerated as the specter of authoritarianism and rigid attachment to the past begin to recede and the rule of law and respect for human rights, including freedom of thought and expression, will increase. At that point, the concept of human brotherhood, or at least peaceful coexistence, will gain ascendancy and the prospects of dialogue will be greatly enhanced.

Respect for the other and the religious, cultural and national differences should govern the relations between all the nations of the world and this respect should go hand-in-hand with dialogue.



## ELEMENTE DE TENSIUNE ȘI CONFLICT ÎN SPAȚIUL ISLĂMIC

**Eugen ZAINEA**

Există câteva rațiuni cât se poate de serioase care ne-au îndemnat să facem o analiză a modului în care a evoluat factorul religios în lumea islamică în ultima jumătate de secol și, mai ales, a influenței crescânde pe care el a exercitat-o într-o serie de țări în această perioadă, atât asupra vieții (și deciziei) politice, cât și, cu consecințe mari și, în momentul de față, imprevizibile, asupra situației strategice globale. Pentru început, vom enunța cinci dintre aceste rațiuni și vom face și o prezentare a motivelor pentru care noi le acordăm atâta importanță.

**Elementul demografic** este primul la care ne vom referi. Nici cei care fac analize (politice, politologice, geopolitice sau de alte naturi) și, cu atât mai puțin, cei care au putere de decizie în politică (la diversele paliere, global, regional sau zonal, la care ne raportăm), nu pot face abstracție de acest element, trebuind să ia act de el și să-l introducă în calculele lor cu ponderea adecvată atât datorită dimensiunii lui actuale, cât și din motivul evoluției în perspectivă (și noi am limitat, în analiza noastră de față, această perspectivă la orizontul 2050). Astfel, la nivelul anului 2000, populația statelor majoritar islamice era de **1.282 milioane de oameni**, reprezentând la acel moment o pondere de **21% din populația globului**, ceea ce este considerabil atât ca volum cât și ca fracțiune din total. Dimensiunea problemei și a interesului pentru ea este dată de faptul că, în următorii 50 de ani, la care ne referim, această populație este, potrivit prognozelor Băncii Mondiale (preluate din statisticile naționale, de la Divizia de Statistică și de la Divizia de Populație a Organizației Națiunilor Unite și din multe alte surse) <sup>1</sup> într-o dinamică foarte pronunțată, urmând a atinge **1.530 milioane de oameni în anul 2010** (o creștere de **19,3% față de anul 2000**), **1.773 milioane de oameni în anul 2020** (o creștere de **38,3% față de anul 2000**), **1.993 milioane de oameni în anul 2030** (o creștere de **55,4% față de anul 2000**), **2.171 milioane de oameni în anul 2040** (o creștere de **69,3% față de anul 2000**) și **2.340 milioane de oameni în anul 2050** (o creștere de **82,4% față de anul 2000**). Dincolo de cifrele în sine, trebuie să spunem că ponderea populației de religie islamică în ansamblul populației globului este, în această perioadă, în creștere constantă, ajungând **de la 21% în anul 2000 la 22,6% în anul 2010, la 23,9% în anul 2020, la 24,9% în anul 2030, la 25,7% în anul 2040 și la 26,6% în anul 2050, ceea ce înseamnă, pentru următoarea jumătate de secol, o creștere de pondere de 26,6%**. Mai trebuie făcută precizarea, nu lipsită de importanță (asupra căreia vom reveni în cele ce urmează) că în aceste evoluții demografice nu am luat în calcul dimensiunile deloc de neglijate ale populației de religie islamică din state în care aceasta nu este, totuși, majoritară.

**Elementul economic** (înțelegând, în studiul de față, prin aceasta, numai contribuția statelor cu populație majoritar islamică, la producția de energie comercială în general și, în special, la producția mondială de petrol și de gaze naturale). Sub acest aspect, ponderea statelor cu populație majoritar islamică la

---

<sup>1</sup> World Data Indicators 2003, World Bank, Washington DC.

producția mondială de energie comercială în anul 1999<sup>1</sup> era de **24,7%** (cu o producție cumulată de **2.190.802 mii tone echivalent petrol**, față de producția mondială totală de **8.861.452 mii tone echivalent petrol**). Un element important în apreciere îl constituie, în opinia noastră, faptul că volumul cumulată al consumului de energie comercială în anul 1999 în țările cu populație majoritar islamică era de **numai 777.372 mii tone echivalent petrol**, ceea ce reprezenta **doar 8,8% din consumul mondial**, adică o pondere de **2,8 ori mai mică decât ponderea în volumul producției**. Aceasta înseamnă că, în anul de referință, **1.413.430 mii tone echivalent petrol** din producția de energie comercială a acestor state (adică aproape două treimi) era destinată exportului. La gaze naturale, statele la care ne referim au avut în anul 1999 o producție cumulată de **23.555 petajouli**, ceea ce reprezenta **24,8% din producția mondială totală a aceluia an (94.823 petajouli)**. Argumentului economic îi dă o greutate aparte ponderea statelor cu populație majoritar islamică în producția mondială de țiței a lumii. Aceasta era în anul 1999 de **44,3% din totalul producției mondiale**, cu un volum cumulată de **1.475.823 mii tone metrice**, față de producția mondială totală de **3.329.977 mii tone metrice**.

**Elementul social** este constituit de faptul că Produsul Intern Brut mediu pe cap de locuitor al statelor cu populație majoritar islamică era în anul 2001, calculat după metoda Băncii Mondiale pornind de la datele din Atlasul Băncii Mondiale 2003<sup>2</sup> de **1.114\$**, ceea ce le plasa, din acest punct de vedere, între indicatorul țărilor celor mai sărace de pe glob ("low income"), ce era de **430\$** și media dintre țările cele mai sărace și cele mediu dezvoltate ("low&middle income"), care era în acel an de **1.160\$**. Pentru comparație, să spunem că Produsul Intern Brut pe cap de locuitor ca medie mondială era în anul 2001 de **5.120\$**, cel al statelor bogate ("high income") era de **26.510\$**, iar cel al Statelor Unite era de **34.280\$** (calculate în aceleași condiții). Pentru a da însă o dimensiune mult mai aproape de realitate acestui element, fiindcă indicatorul ca atare, ca medie pe ansamblul statelor islamice, este denaturat de valoarea înaltă înregistrată în câteva state mari producătoare de țiței (Kuweit, Oman, Arabia Saudită, Bahrein), a căror populație însumată nu reprezintă decât **2% din ansamblul populației statelor majoritar islamice**, trebuie să spunem că valoarea **Produsului Intern Brut pe cap de locuitor** calculată ca medie pentru statele cele mai populate, însumând **46,9% din populația statelor majoritar islamice** era de numai **482\$**, plasând populația acestor state (adică, după cum tocmai am arătat, **aproape jumătate din lumea islamică**), la limita cea mai de jos a nivelului de trai, foarte aproape de media țărilor celor mai sărace ale globului (**430\$, după cum spuneam mai sus**). Altfel spus, aproape jumătate din populația de religie islamică de pe glob trăiește, după cum o arată datele statistice, **cu numai 1,3\$ pe zi, adică la limita sărăciei absolute, așa cum este ea apreciată după criteriile organismelor internaționale**.

**Elementul strategic**, pe care l-am denumit astfel datorită influențelor de mare intensitate pe care le exercită asupra stabilității lumii de astăzi, cuprinde, în opinia noastră, trei componente:

- componenta conflictului palestinian-israelian;
- componenta înzestrării militare strategice;
- componenta evidentei radicalizării în timp a lumii islamice.

---

<sup>1</sup> Industrial Commodity Statistics Yearbook 2001, Department of Economic and Social Affairs, Statistics Division, United Nations, New York, 2003.

<sup>2</sup> World Bank Atlas 2003, World Bank, Washington DC, 2003.

Prima dintre componente constituie, în mod persistent, după cel de-al doilea război mondial, una dintre sursele cele mai acute de conflict la scară planetară, în afara celor trei războaie palestiniano-arabe înregistrate după rezoluția care a dat naștere Israelului (1948, 1967 și 1973) reprezentând sursa directă a unei lungi serii de înfruntări de amploare, implicând, de o parte și de alta a baricadei, armate naționale (siriană, israeliană, libaneză) ca și grupări armate, palestinieni sau de diverse alte origini, dar și violențe aproape zilnice, cu atacuri teroriste, de grup sau individuale, vizând obiective sau persoane, militare sau civile, de pe teritoriul Israelului și riposte ale armatei israeliene, adeseori disproporționate și producând frecvent, la rândul lor, un mare număr de victime civile nevinovate.

A doua componentă trebuie să țină cont de faptul că în mod cert, una dintre țările islamice, Pakistanul, este posesoare de arme nucleare realizate printr-un program propriu și deține și vectori de transport al lor la ținte aflate la distanțe mari. La aceasta trebuie adăugat că o altă țară islamică, Iranul, are, din punct de vedere științific, tehnic și financiar, capacitatea de a se dota cu arme nucleare prin efort propriu. Nu trebuie să uităm că un alt stat islamic, Kazahstanul, este susceptibil de a poseda un stoc de arme nucleare de proveniență sovietică sau de a le obține, la nevoie, de la Rusia, dată fiind apropierea politică dintre cele două țări (Kazahstanul se numără printre partizanii cei mai fermi ai unei uniuni mai conturate și mai angajante dintre ele decât o presupune Comunitatea Statelor Independente, cu participarea eventuală și a altor foste republici sovietice). Această componentă este agravată de faptul că Israelul este, la rândul său, posesor al unui stoc considerabil de arme nucleare de fabricație proprie, lucru care, în contextul conflictului palestiniano-israelian menținut acut de-a lungul ultimilor ani (și, deocamdată, cu perspective extrem de slabe de a fi măcar detensionat, ca să nu mai vorbim de rezolvare) constituie principalul pericol major de inițiere a unui conflict nuclear cu riscuri mari și foarte rapide de a se globaliza.

Considerăm că un element extrem de preocupant al acestei componente îl reprezintă posibilitatea ca arme nucleare, strategice sau tactice, sau combustibili nucleari și componente necesare pentru realizarea unor arme nucleare de dimensiuni mici și relativ ușor disimulabile, care să fie utilizate pe frontul conflictelor atipice, să fie procurate de pe piața foarte largă (și în bună măsură scăpată de sub un control riguros) a armamentelor de către unele dintre foarte multele organizații militante radicale islamiste (și ni se pare un exemplu de superficialitate ca bănuielile și temerile, ca și măsurile de contracarare aferente, să se concentreze numai asupra organizației Al-Qaida).

În sfârșit, a treia componentă a elementului strategic ar trebui, în opinia noastră, să fie tratată cu maximum de seriozitate, pentru că este posesoarea unui potențial exploziv considerabil deja și în creștere accelerată. Tocmai de aceea, îi vom acorda un spațiu larg în studiul nostru, trecând în revistă cauzele care au condus la această radicalizare în ultima jumătate de secol, din ce în ce mai pronunțată la granița dintre milenii și, mai ales, în primii ani ai mileniului în care am pășit.

Am lăsat la urmă un element, pe care l-am denumit **elementul ascuns**, care ar putea, la un moment dat, să capete o importanță pe care puțini ar fi, astăzi, cei care să o imagineze: ponderea din ce în ce mai importantă a populației islamice într-o serie de state occidentale, aflate printre marile puteri politice, economice și militare ale lumii. La acest capitol, cele două state europene care reprezintă nucleul construcției europene și principalele ei motoare economice, Germania și Franța, au deja un nivel semnificativ al populației de origine islamică, dar nu este

de neglijat nici populația islamică din Marea Britanie și din Statele Unite. Ponderea actuală a acestor populații în statele numite este doar un punct de pornire în discuție, pentru că va constitui un element într-o dinamică pronunțată în viitoarea jumătate de secol, dată fiind creșterea demografică net superioară a populației islamice, comparativ cu cea a populației occidentale neislamice. **Atunci când această pondere va atinge niveluri de 15-20% sau mai mari (perfect previzibile pentru anul 2050), ea va influența cu certitudine deciziile politice de la acel moment în țările la care ne referim (dar elemente de presiune din acest punct de vedere sînd deja vizibile în unele dintre statele pe care le-am numit).**

În cele ce urmează, vom încerca să facem o analiză, pe cât posibil cronologică, a cauzelor care au contribuit la radicalizarea în timp a unei mari părți a populației islamice, a influenței, individuale sau combinate, pe care cele cinci elemente pe care le-am enunțat anterior au avut-o asupra acestei radicalizări, precum și a modului în care, la rîndul ei, interferează cu aceste elemente.

Încă din debutul acestui demers, trebuie să facem constatarea că problemele (de moment și, mai ales, de perspectivă) ale lumii islamice au fost extrem de nefericit gestionate de diplomația statelor occidentale (cu precădere de diplomația americană) în ultimii 50 de ani.

Lungul șir de gafe comise în acest sens a fost inaugurat de Marea Britanie, ca putere mandatară (o lungă perioadă de timp) în Palestina, ocupată de britanici la sfîrșitul primului război mondial. Dacă la încredințarea de către Societatea Națiunilor a mandatului (24 iulie 1922), populația evreiască din Palestina număra circa 58.000 de persoane (adică aproximativ 9% din populația totală a teritoriului), pînă la izbucnirea celui de-al doilea război mondial (de fapt, pînă la Cartea Albă din anul 1939 a guvernului englez), populația de origine evreiască ajunsese la peste 500.000 de oameni, procentul reprezentînd o treime din populația teritoriului<sup>1</sup>. În această perioadă, britanicii încurajaseră emigrația pentru a combate naționalismul arab-care urmărea obținerea independenței Palestinei-considerînd că, astfel, opunînd pe evrei arabilor, vor crea o stare de tensiune care va justifica menținerea autorității engleze asupra teritoriului, pentru asigurarea ordinii și stabilității. Ulterior, lucrurile au fost scăpate de sub control de către britanici, în ciuda Cărții Albe, pe fondul valului de emoție creat după război în toată lumea la aflarea dimensiunilor tragediei poporului evreu în Europa ocupată de naziști (ca și, evident, pe fondul presiunii exercitate chiar din interiorul Palestinei, inclusiv prin mișcarea armată ilegală, de o populație de origine evreiască ajunsă la o dimensiune care nu mai putea fi neglijată). Totuși, în Cartea Albă din 17 mai 1939, se afirma: "Guvernul Majestății Sale declară astăzi, fără echivoc, că politica sa nu este ca Palestina să devină un stat evreiesc. El consideră chiar că aceasta ar fi contrarie obligațiilor față de arabi, în virtutea mandatului, ca și asigurării date, în trecut, populației arabe, că locuitorii arabi ai Palestinei nu vor putea deveni, împotriva voinței lor, cetățeni ai unui stat evreiesc. (...) Obiectivul guvernului Majestății Sale este crearea, în următorii 10 ani, a unui stat al Palestinei independent, întreținînd, prin tratat, relații cu Regatul Unit... Acest stat independent va trebui să fie un stat în care puterea să fie împărțită între arabi și evrei, astfel încât să fie garantate interesele esențiale ale fiecărei comunități." Din păcate, între timp, lucrurile au evoluat pe cu totul alte coordonate (și principii), între multele cauze aflîndu-se nu numai faptul că însuși guvernul Majestății Sale și-a schimbat o parte dintre opinii, ci

---

<sup>1</sup> Ionescu, Crăciun, Zile fierbinți în Orient, Editura Politică, București, 1988.

și realitatea că jocurile în zonă nu mai erau conduse de la Londra.

Ștafeta erorilor cu consecințe îndelungate și grave a fost preluată de americani, dornici să-i înlocuiască pe aliații lor britanici în poziția dominantă în Orient, mai ales ținând seama de elementul petrol, de a cărui importanță erau conștiente deja toate marile puteri mondiale<sup>1</sup>. Ieșite din război cu o forță economică și militară formidabilă, cu teritoriul neafectat de teribila conflagrație, cu o economie în plină expansiune și, pe cale de consecință, (încă de pe atunci) cu veleități de putere dominantă a lumii, implicându-se pretutindeni pe glob, Statele Unite au comis și un mare număr de greșeli, unele foarte grave, multe dintre ele localizate pe hartă în lumea islamică. A contribuit la aceasta nu numai faptul că diplomația americană s-a dovedit în cele mai multe momente din istorie superficială și lipsită de rafinament, prizoniera unei viziuni a predominanței interesului american de moment în fața intereselor globale (inclusiv americane!) de perspectivă, ci și prezența, în momente cruciale, în fruntea acestei diplomații, a reprezentanților aripii dure, a "uliilor". În acest sens, tonul l-a dat, în bună măsură, John Foster Dulles, secretar de stat între 1952 și 1960 în timpul mandatelor prezidențiale ale generalului Eisenhower, strămoșul (în planul orientării rigide și conservatoare) lui Donald Rumsfeld, Paul Wolfowitz și al Condoleezzei Rice (și, nu tocmai întâmplător, fratele directorului CIA. Allen Dulles).

Până atunci însă, a urmat momentul 1947, când, în baza proiectului propus de o comisie a Organizației Națiunilor Unite alcătuită din 11 membri, Adunarea Generală a decis viitorul Palestinei. Proiectul final propunea partajarea teritoriului în două state, unul evreiesc și unul arab, pe baza unei hărți care dezavantaja net comunitatea arabă, pentru că la un raport de populație de aproape 1.500.000 la circa 610.000, oferea comunității evreiești 56% din teritoriu și celei arabe 44%, repartitia teritoriilor fertile, a celor irigate și a surselor de apă fiind însă și mai nefavorabilă părții arabe. Statul evreiesc urma să aibă o populație de 498.000 de evrei, 497.000 de arabi și 90.000 de beduini arabi din districtul Neghev, unde la acea dată trăiau numai câteva sute de coloniști evrei. Statul arab urma să aibă o populație de 750.000 de arabi și numai 10.000 de evrei, iar Ierusalimul, rămas cu statut internațional (datorită prezenței locurilor sfinte ale celor trei religii, creștină, mozaică și musulmană), cuprindea 0,65% din teritoriul Palestinei, cu o populație de 105.000 de arabi și 100.000 de evrei. Statele arabe au respins în bloc proiectul, semnificative fiind pozițiile reprezentanților lor în Adunarea Generală. Astfel, reprezentantul Iranului afirma: "Proiectul este împotriva majorității locuitorilor", iar cel al Pakistanului susținea, argumentat: "Repartitia suprafețelor este contrară echității: evreii reprezintă 33% din populație; ei vor primi aproape 60% din suprafața Palestinei, incluzând 84% din totalul terenurilor irigate și cultivabile, din care 80% terenuri producătoare de cereale." Chiar dacă majoritatea statelor (alinate celor două mari puteri, Statele Unite și Uniunea Sovietică, ce se puseseră de acord asupra acestei probleme prin Roosevelt și Stalin încă de la Yalta) înclinau către partajare, fie și în aceste condiții inechitabile, regulamentul necesita o majoritate de două treimi, care nu putea fi reunită, datorită opoziției unora dintre state. Asupra acestora s-au exercitat, în zilele și orele premergătoare votului presiuni extraordinare din partea Statelor Unite, pentru a le forța să-și schimbe atitudinea. Unul dintre consilierii președintelui Truman, bancherul Bernard Baruch,

---

<sup>1</sup> De Launay, Jacques, Charlier, Jean-Michel, Istoria secretă a petrolului 1859-1984, Editura Politică, București, 1989.

il averizase pe reprezentantul Franței la Organizația Națiunilor Unite, Alexandre Parodi, că opoziția Franței la partajare ar putea antrena întreruperea ajutorului economic american. Un congressman din New-York a transmis Greciei sfatul de a se alătura majorității. Doi judecători de la Curtea Supremă a Statelor Unite au telegrafiat președintelui Filipinelor, pentru a-l informa că, dacă țara sa își va menține opoziția față de partajare, va pierde milioane de prieteni și sprijinitori americani. Marele fabricant american de anvelope, Harvey Firestone, care avea în Liberia 100.000 de hectare cultivate cu arborele de cauciuc și era pe punctul de a-și spori investițiile, a fost amenințat că, dacă nu-l determină pe președintele Liberiei să-și schimbe atitudinea, uzând de forța de convingere pe care o putea reprezenta blocarea investițiilor ulterioare, producția sa va fi boicotată în Statele Unite. În sfârșit, organizațiile negrilor din Harlem au fost mobilizate să exercite presiuni asupra reprezentantului de culoare al statului Haiti la Organizația Națiunilor Unite pentru a obține un vot favorabil partajării Palestinei<sup>1</sup>. Dintre aceste cinci state, numai Grecia a refuzat să se supună și și-a menținut la vot poziția inițială. Aceasta și evenimentele care au urmat (primul război arabo-israelian, în care Israelul, sprijinit de Statele Unite, a învins, reușind să extindă limitele noului stat cu mult peste ceea ce prevedea rezoluția Adunării Generale a ONU, provocând un veritabil exod al populației arabe din noile teritorii ocupate, dar și din restul Israelului) a constituit rădăcina problemei palestinienilor, nerezolvată nici în zilele noastre. Ea a dat naștere resentimentelor poporului palestinian, rămas până astăzi fără o patrie, dar și unui început de animozități într-o serie de state arabe, care au fost alimentate și amplificate de comportamentul ulterior al Statelor Unite în lumea musulmană.

Primul dintre pașii următori în sădirea germenilor radicalismului islamic în statele arabe a fost făcut, în opinia noastră, atunci când Statele Unite au decis înlăturarea printr-o lovitură de stat executată în 1953 (în timpul "domniei" la departamentul de stat al Statelor Unite a lui John Foster Dulles) sub coordonarea comună a CIA și a MI 6 a guvernului naționalist al Iranului, condus de Mossadegh și sprijinirea poziției șahului Mohammed Reza Pahlavi Aryamehr. În scopul de a obține controlul petrolului iranian (în acest sens, naționalizarea de către Mossadegh a companiei britanice care exploata zăcămintele de țiței nu numai că nu-i deranja pe americani, dar îi și avantaja, pentru că le lăsa locul liber), Statele Unite au preferat, în final, să pună stavilă naționalismului promovat de bătrânul prim ministru iranian, cu atât mai mult cu cât această linie era sprijinită și de influentul partid comunist iranian-Tudeh, mizând pe șah. Sprijinul american l-a făcut pe acesta să instaureze treptat un regim din ce în ce mai autoritar (și mai corupt!), sprijinit pe atotputernicia temutei poliții politice Savak, ce rezolva fără menajamente orice opoziție față de autoritatea monarhului. Rezultatul a fost, ca în orice dictatură, îndepărtarea tot mai gravă a puterii de popor, cu nuanța că, într-o țară islamică, aceasta a dus la o radicalizare pronunțată a clerului și a credincioșilor. Urmarea firească a constituit-o prăbușirea șahului și revoluția islamică, ce i-a adus la putere în Iran pe ayatollahii fundamentalști, în frunte cu Khomeyni. În rest, evenimentele care s-au succedat în următorii 25 de ani sunt, de acum, foarte bine cunoscute. Cert este faptul că, datorită acestei evoluții, Iranul este astăzi unul dintre statele arabe cu un nivel general extrem de pronunțat de fundamentalism religios și cu sentimente antiamericane profund înrădăcinate într-o majoritate a populației.

Un al doilea episod din serialul de erori diplomatice comise de Statele Unite

---

<sup>1</sup> Ionescu, Crăciun, Zile fierbinți în Orient, Editura Politică, București, 1988.

În lumea arabă îl reprezintă modul în care atât departamentul de stat american, cât și CIA au gestionat relațiile cu noua echipă, alcătuită din tineri ofițeri, care preluaseră conducerea Egiptului în urma loviturii de stat din iulie 1952, sub comanda lui Gamal Abdel Nasser. Mișcarea "ofițerilor liberi", care pregătise debarcarea monarhiei, era una cu caracter patriotic, naționalist, care urmărea recăpătarea demnității naționale și o viață mai bună pentru poporul egiptean. Cel puțin în prima fază, nu se poate vorbi de o orientare ideologică și politică procomunistă și favorabilă înregimentării în tabăra Uniunii Sovietice. Cu atât mai mult cu cât Nasser a fost, alături de mari personalități ale epocii, Jawaharlal Nehru, primul ministru al Indiei, Ahmed Sukarno, președintele Indoneziei, Iosip Broz Tito liderul, necontestat la acea dată, al Iugoslaviei și Ciu En-Lai, înțeleptul și respectatul prim ministru al Chinei, unul dintre artizanii pactului de la Bandung, care a pus bazele mișcării nealiniate, ce dorea să realizeze agregarea celor mai multe state ale lumii (majoritatea abia eliberate de dominația colonială și ajunse la statutul de țări independente) într-o organizație care să reprezinte o contrapondere semnificativă la cei doi poli politici și militari opuși (lucru care, în cea mai mare măsură, mișcarea nealiniată chiar l-a rușinat, până la distrugerea ei ca urmare a manevrelor, diplomatice și mai puțin diplomatice ale Statelor Unite). Experiența primului război arabo-israelian, în care, în ciuda inferiorității numerice, Israelul obținuse o victorie zdrobitoare asupra armatelor arabe (cu sprijinul substanțial al Statelor Unite și beneficiind de o superioritate netă în cantitatea și, mai ales, calitatea armamentului), îi demonstrase lui Nasser că nu doar problema palestiniană, rămasă nerezolvată prin rezoluția Adunării Generale a Organizației Națiunilor Unite și agravată de primul război arabo-israelian nu poate fi soluționată fără dotarea armatelor arabe cu armament la nivelul tehnic al armatei israeliene, dar chiar securitatea Egiptului va fi serios pusă în discuție câtă vreme dotarea armatei sale cu armament nu-și va găsi o soluție convenabilă. De aceea, emisarii săi au deschis în primul rând ușile guvernelor occidentale, pentru a obține contracte de livrare de armament. Cum Franța i-a respins, egiptenii au încercat soluția americană, profitând și de foarte amabila invitație pe care un grup de ofițeri superiori au primit-o de la partea americană, pentru a vizita Statele Unite. Numai că, în convorbirile cu generalul Omar Bradley șeful statului major interarme american și cu generalul Olmstead, directorul programului de ajutor militar în străinătate, în vreme ce egiptenii doreau contracte pentru livrări de armament, americanii, aflați (atunci, ca și astăzi), într-un prea evident partizanat pro-israelian, în loc să-și nuanțeze poziția, au forțat nota, dorind, în schimb, să înroleze și Egiptul în contestabilul proiect al "pactului islamic", pus pe picioare în jurul Irakului monarhist, condus de străvechiul oportunist Nuri Said (între altele, partizan, în timpul războiului, al Germaniei hitleriste, ceea ce nu constituia un impediment în folosirea lui pe teren potrivit intereselor americane) în scopul de a înlocui definitiv Marea Britanie în Orient și de a-și asigura, prin regimuri favorabile, dominația absolută asupra rezervorului de țiței al lumii. Lipsa de suplețe, de imaginație și de orizont a diplomației americane l-a împins pe Nasser, obligat să rezolve problema dotării armatei egiptene, să se adreseze singurului partener care îi mai rămânea: Uniunea Sovietică. Aceasta a acceptat, evident, imediat solicitarea egipteană și, în acest mod, Egiptul a început să fie împins, treptat, de Statele Unite în orbita Moscovei (eroare pe care diplomația americană avea să o repete peste câțiva ani în cazul Cubei și al lui Fidel Castro). Evident, opțiunea (forțată, practic, de americani) a Egiptului a provocat inițial furie la Washington. Numai că lanțul de erori a continuat. După ce Statele

Unite, știind de intenția guvernului egiptean de a construi un mare baraj la Assuan, pe Nil, proiect extrem de ambițios (dar, totodată foarte costisitor, depășind cu mult resursele financiare pe care Egiptul le putea mobiliza singur în acest scop la acel moment) și constituind unul dintre punctele de bază ale programului economic și social nasserian, au oferit sprijin financiar (cuplat cu un împrumut pe termen lung de la Banca Mondială), ele au condiționat, ulterior, acest sprijin, prin intermediul clauzelor impuse de contractul de împrumut cu Banca Mondială, de renunțarea la noi contracte de achiziții de armament cu Uniunea Sovietică (și aceasta în vreme ce, cu câteva săptămâni în urmă, armata israeliană, dotată între timp de Franța cu avioane cu reacție Mystere IV și pe punctul de a primi și de la Canada, cu asentimentul Statelor Unite, avioane americane Sabre, fabricate sub licență, executase, la începutul lui aprilie 1956 un bombardament în Gaza, soldat cu moartea a 42 de persoane). Numai pentru aroganța lui Dulles era greu de bănuțit care urma să fie, în aceste condiții, răspunsul (ofensat, pe bună dreptate) al lui Nasser. El s-a tradus prin două decizii: acceptarea ofertei Uniunii Sovietice de a finanța construcția barajului de la Assuan și recunoașterea, la 16 mai 1956 a Republicii Populare Chineze și trimiterea la Beijing a unei misiuni militare egiptene. În continuare, animozitatea dintre Egipt și Statele Unite a crescut, până la reconcilierea din perioada lui Anwar Sadat. Și chiar dacă, după asasinarea acestuia pentru "crima" de a-și fi pus semnătura, alături de Israel, pe acordurile de la Camp David, la cârma Egiptului s-a instalat Hosni Mubarak, unul dintre partenerii privilegiați ai Statelor Unite în lumea arabă, paradoxul este că, pe cât este regimul Mubarak de fidel marelui său aliat de peste Atlantic și cu cât pare mai solid și mai stabil, pe atât de mare (și în creștere) este antipatia unei majorități a poporului egiptean împotriva Americii. Fenomenul fundamentalist islamic din Egipt nu mai este un secret și nu poate fi negat de nimeni (pe fondul carențelor evidente, între altele, la capitolul democrație reală) și, în opinia noastră, nu este decât o chestiune de timp când anume regimul Mubarak va fi măturat de la putere de o revoluție islamică de tipul celei din Iran, lăsând în urmă un Egipt în care Statele Unite vor mai avea un control similar cu cel pe care îl dețin la ora aceasta în Irak, după "victoria" din campania anului 2003.

Următorul pas în sădirea sentimentelor antiamericane în lumea islamică și în generarea de fundamentalism religios l-a constituit sprijinirea activă a loviturii militare de stat din anul 1965 a generalului Suharto împotriva regimului președintelui Sukarno în Indonezia, țara islamică cu cea mai mare populație de pe glob. Sub pretextul contracarării unei lovituri de forță pe care ar fi plănuțit-o Partidul Comunist Indonezian cu asentimentul președintelui legitim Sukarno, Statele Unite au facilitat una dintre cele mai sângeroase lovituri de stat militare din istoria foarte zbuciumată a lumii în secolul XX. În cursul loviturii și al teroarei instaurate ulterior de armată au fost uciși sute de mii de militanți, comuniști, sau doar suspecțai de simpatii comuniste ori, pur și simplu, persoane incomode pentru un regim dictatorial, generalul Suharto instaurând una dintre cele mai brutale, dar și mai corupte dictaturi din Asia. De-a lungul celor peste trei decenii în care generalul a condus discreționar Indonezia, cu beneficii politice de moment pentru Statele Unite, el a dat naștere unui sistem atât de corupt, încât și cei doi președinți care i-au urmat după înlăturarea sa de la putere au moștenit nu numai regimul și problemele lăsate în urmă de acesta, dar și o parte a moravurilor instaurate de Suharto. În plus, dintr-o țară care în vremea lui Sukarno nu ridica probleme de fundamentalism religios, Indonezia a devenit o problemă, atât de moment cât și de viitor pentru stabilitatea



zonei și a lumii, chiar experții americani în securitate afirmând că ea este un teren foarte fertil pentru rețelele teroriste islamice.

Unul dintre exemplele cele mai tipice pentru consecințele de lungă durată și de foarte mare amploare pe care le poate avea o politică ce se ghidează după avantajele de moment, ignorând total palierul strategic îl constituie implicarea Statelor Unite în Afganistan în deceniul al optulea. Judecând, este drept, prin prisma unei perspective istorice (chiar dacă intervalul de timp este de numai un sfert de secol) care ține cont de evoluțiile din Afganistan de la momentul înlăturării monarhiei și înlocuirii ei cu un regim de tip comunist și până astăzi, este foarte rezonabil să afirmăm că, pentru echilibrul și stabilitatea regiunii, dar și pentru securitatea întregii lumi, ar fi fost mai puțin nocivă menținerea la conducerea Afganistanului a echipei sprijinite de Moscova, a lui Najibullah, decât ceea ce a urmat (represiunea sălbatică dezlănțuită de bandele fanatice ale lui Gulbuddin Hekmatyar, izbucnirea luptelor dintre grupările armate ale diferitelor facțiuni etnice, instaurarea regimului talibanilor, războiul coaliției împotriva uneia dintre cele mai sărace și înapoiate țări de pe glob, identificată în mod discutabil drept centru nervos al terorismului mondial, fără însă a se reuși atingerea principalelor scopuri declarate la declanșarea războiului-pacificarea Afganistanului și democratizarea lui reală, capturarea mollahului Omar și a celebrului Ossama bin Laden, distrugerea rețelei Al Qaida). Dorința de a vedea Moscova împotmolită și umilită în Afganistan a îndemnat Washington-ul ca, ignorând pericolele care ar putea apărea în viitor dintr-o astfel de politică, să sprijine în mod direct sau prin interpuși, financiar, material și logistic, rezistența afgană care înfrunta armata guvernamentală și trupele sovietice venite în ajutorul ei. Implicarea americană a fost atât de imprudentă încât l-a fabricat, practic, pe bin Laden care, nu numai cu bani proprii sau proveniți din lumea arabă, dar și cu o substanțială finanțare americană, și-a asumat rolul de recruta, instructor și furnizor de material militar al fanaticilor din întreaga lume a Islâmului, veniți în Afganistan pentru a-i combate pe sovietici, priviți nu ca inamici ideologici, ci în calitatea lor de "cruciați". Acesta a fost, în opinia noastră, momentul în care fundamentalismul islamic și terorismul, utilizat ca instrument al acestuia au fost, cu adevărat, internaționalizate ("globalizate") și în care s-a realizat, în modul cel mai nefast cu putință, mobilizarea întregii lumi islamice pe un singur obiectiv (lucru pe care, până atunci, nici măcar cauza palestiniană, care se bucura, pe bună dreptate, de un suport de simpatie uriaș în țările islamice, nu-l reușise în mod practic-nu doar declarativ-la un asemenea nivel). Astfel încât, dacă în perioadele de pace din zona fierbinte a Orientului Apropiat (înțelegând prin aceasta întregul interval de jumătate de secol, în afara celor câteva săptămâni însumate, cât au durat cele trei războaie între state arabe și Israel din 1948, 1967 și 1973) lupta armată (inclusiv prin latura ei teroristă), împotriva Israelului, perceput ca opresor al poporului palestinian și al națiunii arabe, mobilizase (exceptând, evident, latura finanțării și a suportului material și logistic) cu precădere palestinieni și refugiați (sau urmași ai acestora) din teritoriile palestinienesc și doar într-o proporție mult mai mică militanți islamiști din alte zone ale lumii Islâmului, de această dată, războiul "sfânt" împotriva "cruciaților" sovietici a adunat, la chemarea lui Ossama și a altora ca el, deveniți un fel de antreprenori ai conflictului, zeci de mii de combatanți fanatizați veniți din toate statele cu populație majoritar musulmană, ba chiar a constituit momentul în care au apărut în număr notabil cazuri de înrolare în această bătălie în numele Islâmului a unor musulmani din state occidentale, "inovație" care s-a generalizat ulterior la o

asemenea scară încât, numai între cei circa o mie de prizonieri capturați de trupele coaliției internaționale în Afganistan în cadrul "războiului împotriva terorismului", deținuți la Guantanamo, în Cuba sau la alte baze militare americane din afara teritoriului național) se numără, potrivit informațiilor, sumare și parțiale, care parvin prin rudele acestora sau prin organizații internaționale pentru drepturile omului câteva zeci de cetățeni ai unor state occidentale, mulți dintre ei nefiind musulmani prin naștere, ci trecuți ulterior la religia islamică (foarte mulți americani, dar și britanici, germani, francezi, australieni, canadieni etc.). Că exercițiul afgan a constituit punctul de pornire al unui bulgăre care, în timp, a devenit o avalanșă ce, deocamdată, nu mai poate fi controlată, o dovedește mobilizarea veteranilor din Afganistan, proveniți din întreaga lume islamică, ce s-au regăsit cu zecile de mii de partea musulmanilor în conflictele din fosta Iugoslavie, în Bosnia și Kosovo. ***Dealțul, nu este câtuși de puțin exclus ca unul dintre scopurile implicării de o asemenea natură a Statelor Unite în Afganistan, posibil principalul, să fi fost tocmai solidarizarea și canalizarea tuturor forțelor Islamului pe o altă direcție decât Israelul și sprijinirea cauzei palestinienilor***, oferindu-li-se în acest sens un adversar foarte convenabil (se părea la acel moment), Uniunea Sovietică, și care, în plus, se și expusese singur (la fel de imprudent) exploatării în acest scop.

O contribuție în sporirea animozităților împotriva Statelor Unite (în principal) și a lumii occidentale, privite ca adversar al Islâmului a avut-o atitudinea de favorizare fățișă a întreruperii brutale de către armată a procesului democratic, de două ori în Turcia și o dată în Algeria, atunci când voința populară, exprimată la urne, a adus la conducerea celor două țări partide sau forțe considerate radical islamice. Dincolo de faptul că principiile afișate public nu pot fi aplicate parțial, selectiv, cu un evident dublu standard și cu două sisteme de referință și de apreciere funcție de interese, nu era de așteptat ca o astfel de politică să contribuie la democratizarea și racordarea statelor cu populație majoritar musulmană la sistemul de valori politice occidentale și nici la îngrădirea fundamentalismului sau la stimularea separării religiei de stat și de instituțiile de conducere a acestuia. O dovadă cât se poate de evidentă în acest sens o reprezintă modul în care parlamentul turc, într-o componentă politică ce părea acceptabilă criteriilor americane de moment de apreciere, a respins cu o covârșitoare majoritate proiectul guvernamental care prevedea punerea la dispoziția forțelor militare americane (inclusiv a celor aflate deja pe pământ turcesc, la Incirlik, în baze NATO!) a teritoriului național și a spațiului aerian pentru declanșarea atacului asupra Irakului în anul 2003, fără o rezoluție explicită a Consiliului de Securitate al Organizației Națiunilor Unite care să autorizeze în mod expres o asemenea acțiune. Și, cu siguranță, nefericita intervenție ulterioară a oficialilor americani de cel mai înalt grad din departamentul apărării, care au blamat această poziție și ***și-au exprimat public și fățiș nemulțumirea că armata turcă a respectat regula jocului democratic, acceptând decizia parlamentului țării, în loc să intervină, o dată în plus, pentru a impune un alt punct de vedere decât cel al poporului turc, afirmat prin reprezentanții săi legal și democratic aleși***, nu a fost de natură nici să îmbunătățească imaginea Statelor Unite în Turcia și în restul lumii musulmane (și, în general, în lume) și nici să contribuie la diminuarea și izolarea fundamentalismului religios și a capacității lui de a dezvolta potențialul terorist în acest spațiu.

Unul dintre elementele determinante în crearea în lumea Islâmului a unei stări de spirit nepropice unui dialog real cu Statele Unite l-a jucat modul în care, după victoria revoluției islamice în Iran, acestea au manipulat în încercarea de a

izola Iranul nu numai în lume, în general, ci și în lumea islamică. Rămase fidele străvechii politici de înlăturare prin forță a regimurilor incomode, pusă la punct, rodată și verificată în timp în primul rând pe nenumărate cazuri din America Latină (nu întâmplător denumită "curtea din spate a Statelor Unite"), administrațiile americane au realizat că acest obiectiv nu va putea fi atins o perioadă de timp într-un Iran în care regimul corupt și represiv al șahului fusese măturat de o mișcare sprijinită pe cvasiunanimitatea populară, ceea ce excludea, aproape, din start o încercare de lovitură de stat, care nu ar fi găsit suport în nici una dintre instituțiile statului iranian, pentru a nu mai vorbi de straturile din societatea iraniană în ansamblul ei. În aceste condiții, trebuia găsit un alt mijloc de răsturnare a republicii iraniene instaurată de ayatollahi, mai ales că aceasta a fișa un antiamericanism virulent, ilustrat de atacul asupra ambasadei americane de la Teheran și de ocuparea acestuia și ținerea în captivitate a personalului o lungă perioadă de timp, în ciuda reacțiilor internaționale și a intervențiilor diplomatice, inclusiv din partea unor state islamice.

Dintre, este drept, nu foarte multe opțiuni posibile la acea dată, a fost aleasă una care avea să nască mari probleme și să ducă la dezvoltarea pentru mult timp a unuia dintre cele mai periculoase focare de conflict din zona, oricum, foarte sensibilă a Golfului Persic, a Orientului Mijlociu și, în general, a lumii islamice: miza pe Saddam Hussein, transformat în om forte providențial, care trebuia să rezolve problema iraniană. Așa s-a născut lungul, sângerosul și devastatorul război dintre Irak și Iran, din care, în ciuda substanțialului sprijin american, care a pompat în Irak uriașe cantități de armament și tehnică de luptă, regimul ayatollahilor a ieșit, mai degrabă, întărit. Unicul beneficiu pentru Statele Unite și aliații lor, în special aliatul preferențial din zona Orientului Mijlociu, Israelul, l-a constituit o anume divizare a lumii arabe și, în general, islamice, în sprijinitori ai celor doi combatanți și abaterea atenției lumii de la conflictul palestiniano-israelian, ceea ce a dat, timp de aproape un deceniu, un spațiu de manevră mult mai larg Israelului în zonă, de care acesta a și profitat din plin, pentru a duce o politică net mai agresivă față de statele arabe înconjurătoare și, în special, față de Siria și Liban, nu întâmplător exact aceasta fiind perioada în care a invadat, sub comanda lui Ariel Sharon, sudul Libanului (1982), cu care ocazie s-au produs masacrele din taberele de refugiați de la Sabra și Chatila.

În schimb, sprijinul american i-a dat lui Saddam Hussein sentimentul invulnerabilității și i-a stimulat, pe de o parte, înclinațiile dictatoriale și, pe de alta, convingerea despre rolul Irakului ca putere regională, lucru în parte realizat, ceea ce avea să transforme țara, paradoxal, într-un pericol potențial în primul rând pentru Israel, prin programele de înarmare cu arme de distrugere în masă, inclusiv cel care ar fi putut conduce la producerea armelor atomice irakiene, lucru pe care conducătorii Israelului l-au sesizat. Reacția (raidul aviației israeliene care a bombardat reactoarele irakiene) a fost, însă, în opinia noastră, greșită, pe linia accentuării agresivității politicii israeliene față de palestinieni și de statele arabe, încurajată de puternicul curent conservator din Statele Unite care a și adus la putere administrația Reagan. Recurgerea la instituțiile internaționale (Organizația Națiunilor Unite, Agenția Internațională pentru Energia Atomică, ce ar fi trebuit sesizate pentru a verifica dacă programul nuclear irakian viza înarmarea atomică sau doar cercetări de interes energetic, medical, tehnic etc.) ar fi putut evita (evident că nu se poate specula acum dacă ar fi și făcut-o în mod efectiv) dezvoltarea ulterioară a situației din Irak. Așa, Irakul a fost transformat, prin atacul israelian, într-unul dintre cei mai mari adversari ai Israelului. Manipularea lui Saddam Hussein pentru a-l împinge la atacarea

și ocuparea Kuweitului, chiar dacă a avut un scop bine definit, care a și fost atins (crearea unei situații care să permită instalarea de baze militare americane permanente în zona foarte sensibilă a Golfului Persic, sub motivarea apărării monarhiilor arabe din Golf de amenințarea irakiană, de fapt pentru a asigura controlul ferm american asupra celor mai mari rezerve de țiței cunoscute ale lumii), a contribuit substanțial la degradarea situației din zonă, din următoarele motive:

- a dat propagandei radicale islamice un argument extrem de puternic de agitare a lumii islamice împotriva Statelor Unite (punerea de către “necredincioși” a piciorului pe pământul sfânt, acolo unde se află principalele două locuri sfinte ale religiei musulmane, Mecca și Medina și posibilitatea de a chema pe toți adepții Islâmului la mobilizare la lupta pentru “eliberarea” locurilor sfinte. Nu trebuie omis faptul că acest element venea, de acum, pe fondul efectului de solidarizare, creat involuntar de către americani în Afganistan și al exemplului, la fel de involuntar, dat cu un suport american hotărâtor, financiar, material și logistic, că o astfel de solidarizare poate duce la victorie, cum se petrecuse dar cu ce preț!-în cazul războiului din Afganistan);
- a condus la radicalizarea unuia dintre puținele regimuri din lumea arabă care puteau fi caracterizate ca fiind laice, în sensul că, sub mâna forte a lui Saddam Hussein, religia nu avea, practic, nici un fel de amestec și de influență în politică și armată, în care nu era în vigoare legislația islamică, în care exista egalitatea în drepturi a femeii cu bărbatul (caz rar în lumea islamică) și în care prezența străinilor (nu ne referim, evident, la prezența militară), nu numai că nu trezea suspiciune și resentimente, dar, într-un anumit sens, era chiar încurajată;
- a permis lui Saddam Hussein să se erijeze nu numai în principalul adversar al Israelului, dar și în cel mai ferm partizan și sprijinitor al cauzei palestinieni, ceea ce i-a conferit pentru multă vreme o poziție și o autoritate aparte în lumea arabă.

Tot ceea ce a urmat (primul război din Golf, precedentul extrem de periculos al scoaterii unor porțiuni din teritoriul național al unui stat de sub autoritatea și suveranitatea sa absolută și dreptul arogat de Statele Unite și Marea Britanie de a controla după bunul plac spațiul aerian al țării și de a efectua bombardamente în mod arbitrar, folosind pretexte care nu puteau fi, în astfel de condiții, verificate de nimeni), pe lângă că a dat lumii o măsură despre ce reprezenta pentru Statele Unite noua ordine mondială, a contribuit în mod suplimentar la radicalizarea lumii islamice, pentru că, victimizându-l pe Saddam Hussein, a dus la concentrarea unui mare număr de elemente ale acestei lumi într-o tabără a apărătorilor Islâmului, care era în mod fatal antiamericană, în măsura în care, în mod inabil, Statele Unite cădeau tot mai profund nu numai într-un vizibil și stânjenitor partizanat proisraelian, dar și în eroarea de a ignora din ce în ce mai manifest sentimentele și susceptibilitățile lumii arabe și ale lumii islamice în general. În aceste condiții, nici nu se putea încununare mai nefericită a tuturor gafelor acumulate în timp decât eroarea (care va avea, după părerea noastră, consecințe foarte grave și îndelung persistente în timp nu numai pentru stabilitatea unei zone oricum foarte fierbinți și greu controlabile, ci pentru însăși securitatea și liniștea planetei în ansamblu) atacării și invadării Irakului în absența unei rezoluții a Consiliului de Securitate al Organizației Națiunilor Unite și împotriva tuturor opiniilor și avertismentelor unora dintre cei mai fideli aliați ai Statelor Unite (Franța, Germania, Canada) și a celorlalte mari puteri ale lumii (Rusia și China). Rezultatul imediat se cunoaște și afirmăm cu toată convingerea (și putem aduce oricând solide argumente în acest sens) că nu numai că lumea nu este mai sigură fără Saddam Hussein (cum se

încurajează și se justifică singur președintele Bush), ci că s-a reușit, prin această greșeală comisă de administrația americană sub presiunea conservatorilor radicali formați la școala reaganiană, transformarea în mod nefericit a Irakului în simbolul luptei musulmanilor din întreaga lume împotriva unei atitudini din ce în ce mai ostile a unei părți a occidentului, sub presiunea și coordonarea Statelor Unite, față de Islâm. Iar ororile comise de personalul militar american împotriva prizonierilor irakieni de la închisoarea Abu-Ghraib (tratate cu vădită părtinire și cu tendința evidentă de minimalizare a faptelor și, mai ales, ceea ce este cu mult mai grav, de mușamalizare a ordinelor și aprobărilor de la cele mai înalte niveluri ale armatei americane pentru metodele brutale de interogatoriu, tendința fiind de a scoate inovații pentru astfel de fapte doi-trei sergenți, chipurile nereprezentativi pentru US Army) nu fac decât să ridice semne de întrebare și să accentueze suspiciunile (și nu numai în lumea arabă sau musulmană!) privind atitudinea reală și, se pare, cu rădăcini mult mai profunde, a militarilor americani față de popoarele musulmane. (Dealtfel, foarte recent, prestigioasa agenție Associated Press, a făcut publice rapoarte confidențiale ale FBI, în care sunt denunțate metodele de interogatoriu practicate în cazul așa-numiților “inamici combatanți” deținuți la baza militară americană de la Guantanamo. Thomas Harrington, unul dintre șefii biroului pentru lupta antiteroristă al FBI, într-o scrisoare adresată la data de 14 iulie generalului Donald Ryder, responsabil pentru anchetele criminalistice în cadrul armatei americane, condamnă “metodele de interogare extrem de agresive” și îi cere să adopte “măsurile potrivite”. Ceea ce este cel mai interesant și, totodată, cel mai grav, este faptul că, potrivit lui Thomas Harrington, aceste metode și tehnici de interogare au fost utilizate la Guantanamo începând cu anul 2002, deci cu un an înainte de atacarea Irakului și, deci, de izbucnirea scandalului Abu Ghraib, sub comanda generalului Geoffrey Miller, care s-a aflat în fruntea închisorii de la Guantanamo din octombrie 2002 și până în martie 2004, când a fost transferat exact la Abu Ghraib!<sup>1</sup> După cum, cel puțin la fel de grav este că, în fața acuzațiilor de acest tip, venite și de la oficiali, dar și de la organizații americane pentru apărarea drepturilor civile, cum ar fi ACLU, în vreme ce reprezentanții autorizați ai Pentagonului neagă veridicitatea lor, unul dintre adjuncții secretarului american al justiției afirmă, stupefiant, că “inamicii combatanți nu au nici un drept constituțional”! Și, în fond, nici nu e de mirare ca lucrurile să fie privite astfel, câtă vreme fostul consilier juridic al Casei Albe, Alberto Gonzales, care a definit statutul juridic al deținuților de la Guantanamo, va fi noul secretar al justiției în cel de-al doilea mandat Bush jr.). Că aventura americană din anul 2003 în Irak a făcut enorm de mult rău securității în Orient (regiunea cea mai periculoasă și din care este cel mai posibil să izbucnească în orice moment un conflict care să devină mondial și, potențial, nuclear) și în întreaga lume o dovedește faptul că ea a reușit, se pare, să astupe prăpastia săpată între Iran și Irak de sângerosul război din deceniul IX, ducând la apariția în Iran a unor organizații care pun deja la dispoziția terorismului internațional sute de sinucigași (și este vorba, cel mai probabil, doar de partea, deocamdată, vizibilă a unui aisberg ale cărui dimensiuni nu le poate bănuși nimeni în momentul de față) gata să se sacrifice pentru a-i arunca pe “necredincioși” de pe pământurile Islâmului. (Un asemenea grad de fanatizare ar fi fost greu de imaginat, de exemplu, în Iranul postbelic-dinainte de lovitura de stat anti-Mossadegh-, sau în Indonezia lui Sukarno și, trebuie să o recunoaștem, nu era un lucru obișnuit nici în

---

<sup>1</sup> Adevărul, București, joi, 9 decembrie 2004

Irakul lui Saddam până în aprilie 2003!).

Un rol important în radicalizarea în ultimii ani a lumii islamice (și când vorbim de radicalizare, ne referim la populațiile de origine musulmană de pe glob, nu la atitudinea guvernelor țărilor musulmane) l-a avut reacția americană după atacurile de la 11 septembrie 2001. Definierea terorismului (a cărui dimensiune globală abia acum avea să fie sesizată) ca avându-și rădăcinile exclusiv în lumea musulmană **și în religia islamică** nu numai că este în sine o eroare, dar este o simplificare ce poate avea consecințe periculoase, prin ignorarea tuturor celorlalte origini, **în primul rând a celor, fundamentale, în opinia noastră, de natura marginalizării sau a excluziunii sociale pe mare parte din suprafața globului, inclusiv în lumea musulmană, dar nu numai acolo**. În acest sens, un rol nefast l-a avut, la momentul respectiv (dar continuă să-l joace și astăzi și, credem, și în anii care vor urma) nefericita expresie a președintelui Bush (chiar dacă retractată ulterior), care a definit "războiul împotriva terorismului" declanșat după 11 septembrie ca pe o "cruciadă" împotriva Islâmului. Și ni se pare că nu este deloc întâmplător (semn că această interpretare eronată a fost sesizată imediat și continuă să producă consecințe, fiind exploatată propagandistic de liderii extremismului fundamentalist islamic) faptul că, în mai toate mesajele transmise de acești lideri și făcute publice de media internațională în ultimii trei ani li se cere credincioșilor musulmani din toată lumea să lupte împotriva "cruciaților".

În orice caz, în opinia noastră, punctul de plecare, dar în același timp și elementul determinant (dată fiind constanța sa și lipsa evidentă a oricărei schimbări notabile în poziția diplomației americane în ultima jumătate de secol privind această problemă) în relația extrem de tensionată între o parte a lumii occidentale și, în special, Statele Unite, respectiv lumea islamică îl reprezintă atitudinea partizană în chestiunea palestiniană. Considerăm că, indiferent de evoluțiile pe alte aspecte ale complicatei relații a lumii Islâmului cu Statele Unite și grupul țărilor care urmează (din varii motive) în mod mecanic poziția acestora, nu se va putea vorbi de o destindere reală și durabilă a acestei relații și de integrarea deplină a spațiului islamic într-o lume globalizată onest și moral, atâta timp cât nu se va rezolva în mod echitabil problema palestiniană. Și acest lucru presupune un drum lung, care ar trebui să înceapă în mod necesar prin convingerea (sau, dacă nu se poate altfel, obligarea) Israelului de către principalul său aliat și sprijinitor, Statele Unite că represali incalificabile, de genul celor relatate foarte recent de presă, implicând tancuri ale armatei israeliene (deci nu extremiști sioniști individuali și pentru care nu ar putea fi făcut responsabil guvernul israelian) ale căror tiruriucid copii palestinieni de câțiva ani, fără altă vină decât aceea de a se juca liniștiți în fața casei, nu numai că nu vor contribui la detensionarea situației din Orientul Apropiat și la crearea unui climat de încredere și de respect reciproc între cele două comunități (israeliană și palestiniană), dar pot complica o situație strategică oricum extrem de fierbinte și greu de gestionat, de la care poate izbucni oricând un conflict cu mare potențial de globalizare aproape instantanee (în plus, menționăm doar, în treacăt, ca să nu mai insistăm prea mult asupra aspectului, că astfel de gesturi ar trebui, în mod normal, dacă nu ar exista evidente și regretabile duble standarde în apreciere, să fie incluse și tratate în consecință în categoria actelor de care ar trebui să se ocupe "războiul împotriva terorismului").

Din păcate, există indicii că diplomația americană nu a extras concluziile potrivite din lungul șir de evenimente (dintre care noi am menționat numai o mică parte) care au contribuit la situația mondială actuală, ce a născut aparența că lumea

islamică (și încă în ansamblul ei!) reprezintă, la ora de față, o problemă serioasă pentru restul umanității. Pledează în acest sens teoriile cele mai recente, elaborate de către unii dintre cei care par a fi desemnați în Statele Unite să prezinte și să explice într-un mod acceptabil (și care să nu scandalizeze sau alarmeze) pentru a fi livrate publicului larg american elementele doctrinei strategice actuale (cu rădăcini în “Declarația pentru Noul Secol American”)<sup>1</sup>, pe care, din ce în ce mai mult, restul lumii o percepe (și o definește ca atare) ca fiind ”noua ordine mondială”. Iată de ce, în cele ce urmează, ne vom referi la ieșirile la rampă (care exact acest scop îl au, în opinia noastră) ale lui Thomas Barnett, profesor la U.S Naval War College, personaj care, după atacurile de la 11 septembrie 2001 a fost atașat pe lângă biroul secretarului de stat al apărării al Statelor Unite, pentru a defini amenințările la adresa securității naționale și modalitățile de răspuns în contextul creat de aceste atacuri (a se vedea în acest sens și articolul “Războiul imagologic și cartografierea războiului împotriva terorismului”, publicat de dl. Dărie Cristea în numărul precedent al revistei “Geopolitica”)<sup>2</sup>. În analiza care urmează, ne vom referi și la articolul “The Pentagon’s New Map”, publicat în numărul din martie 2003 al revistei Esquire, precum și la notele și observațiile pe capitole făcute de autor pe marginea cărții sale “The Pentagon’s New Map: War and Peace in the Twenty-First Century”, publicată la editura Putnam, în anul 2004, așa cum sunt ele redată pe site-ul autorului<sup>3</sup>.

Încă de la început, trebuie să facem câteva precizări importante.

Prima este aceea că autorul, în întreaga sa teorie, pleacă de la ideea că lumea de astăzi trebuie împărțită, funcție de poziția față de fenomenul globalizării, în două entități, pe care el le denumește “Miezul funcțional” (sau, pe scurt, “Miezul”), respectiv “Prăpastia neintegrabilă” (sau, pe scurt, ”Prăpastia”). Esența acestei teorii este dată de axioma enunțată de Barnett: “Absența conectării (la fenomenul globalizării - n.n.) definește pericolul”. Trebuie să remarcăm că scoaterea la lumină a acestei teorii nu face decât să confirme ipoteza lansată de noi încă din anul 2000, în primul volum, “Condiționările creșterii economice”, al ciclului “Globalizarea, șansă sau blestem?”<sup>4</sup>, anume că rațiunea pentru care au fost amorțate (cu evidentă punere de acord între președintele Bush-senior și Mihail Gorbaciov) schimbările din statele răsăritului Europei au avut o conotație și o motivație economică, nu politică și, cu atât mai puțin, ideologică (respectiv “căderea comunismului”). Această ipoteză este, credem noi, demonstrată cu argumente solide în volumul II al lucrării, aflat aproape de finalizare, primele capitole (cuprinzând argumentarea teoretică și un prim bloc de argumente economice, bazate pe date din statistica internațională) fiind deja publicate în serial în săptămânalul “Timpul 7 zile în România și în lume”, începând cu numărul 31 (704) din 04-10.08 2004 (a se vedea, în acest sens, în special numerele 45/718, 46/719, 47/720, 48/721, 49/722)<sup>5</sup>.

A doua precizare, care ni se pare de o importanță deosebită, este aceea

---

<sup>1</sup> Soros, George, Supremația americană: un balon de săpun. Administrația Bush se folosește de 11 septembrie în propriul interes. Acest lucru trebuie să înceteze!, Editura Antet, București, 2004.

<sup>2</sup> Cristea, Dărie, Războiul imagologic și cartografierea terorismului, Geopolitica, nr. 7-8/2004, Editura Top Form, București, 2004.

<sup>3</sup> Barnett, Thomas P.M., The Pentagon’s New Map: War and Peace in the Twenty-First Century, Putnam, 2004, comentarii pe site-ul autorului.

<sup>4</sup> Zănea, Eugen, Globalizarea, șansă sau blestem?, vol. I, Condiționările creșterii economice, Editura Valand Print, București, 2000.

<sup>5</sup> Zănea, Eugen, Globalizarea, șansă sau blestem, vol. II, Tranziția în spațiul răsăritean (titlu provizoriu), în curs de pregătire pentru tipar, Timpul 7 zile în România și în lume, nr. 45/718, 46/719, 47/720, 48/721, 49/722, București, 2004.

care decurge dintr-un pasaj din articolul lui Barnett "Asia: The Military-Market Link", citat de D.Cristea<sup>1</sup>: "Ca director al unui program pe termen lung al Naval War College (New Rule Sets Project) asupra modului în care globalizarea alterează definirea securității internaționale, am avut oportunitatea petrecerii unei cantități considerabile de timp cu directori de pe Wall Street și cu experți pe probleme de securitate regională (atât militari cât și civili) și să discut astfel viitorul dezvoltării economice și politice al Asiei. Următorul decalog redă principalele reguli pe care proiectul nostru le-a identificat în ceea ce privește viitorul energiei asiatice:

1. Piața globală a energiei are resursele necesare
2. Dar, fără stabilitate, nu există piață
3. Fără creștere socio-economică nu există stabilitate
4. Fără resurse, nu există creștere
5. Fără infrastructură, nu există resurse
6. Fără bani, nu există infrastructură
7. Fără reguli, nu există bani
8. Fără securitate, nu există reguli
9. Fără Leviathan, nu există securitate
10. Fără U.S. Navy, nu există Leviathan".

Înainte de a analiza mai în amănunt ce se ascunde în spatele acestui decalog (și, în fond, în spatele proiectului care i-a dat naștere), ni se pare că mai sunt necesare câteva sublinieri. Ar fi vorba, în primul rând, de ipocrizia flagrantă a autorului, atunci când afirmă "...să discut astfel viitorul dezvoltării economice și politice al Asiei", când, de fapt, nu de acest viitor este vorba și nu el îi interesează pe cei antrenați în Proiect, ci viitorul dezvoltării economice a lumii bogate (și, în primul rând, al Statelor Unite, care au finanțat proiectul), **bazat pe energia Asiei** (lucru demonstrat cât se poate de limpede chiar de titlul articolului în care acest decalog este enunțat!). Pentru că, după cum arătam la începutul studiului nostru, producția de energie a lumii islamice (**deci exact a Asiei !**) este de 24,7% din producția mondială, iar producția de țiței este de 44,3%, în vreme ce, reamintim, ponderea Asiei în consumul de energie este de 2,8 ori mai mică decât ponderea în consum. Că lucrurile stau așa cum afirmăm noi, nu cum încearcă dl Barnett să ne convingă o dovedește chiar afirmația lui dintr-una dintre observațiile la capitolele cărții sale din 2004: "Însă intervenția noastră permanentă în Orientul Mijlociu înseamnă că America este acum responsabilă de asigurarea fluxului de energie dinspre această regiune, într-un grad mult mai important decât în deceniile precedente. **A securiza acest flux nu mai este de acum numai parte a interesului nostru național, ci a devenit responsabilitatea noastră globală** (subl. ns. Că nu despre asta este vorba, ci mai degrabă de a-i menține pe potențialii competitori economici și militari în dependența de energia-**islamică!**-din Orientul Mijlociu și a le tempera, dacă nu chiar bloca tentația de a-și diversifica sursele de aprovizionare, pentru mai multă libertate de mișcare, o spune, probabil din greșeală, Thomas Barnett, luându-l ... condeiul pe dinainte, câteva fraze mai departe). **Modul în care noi vom transforma Orientul Mijlociu va remodela piața mondială de energie în anii și deceniile ce vin.** Atunci când am desfășurat dezbaterile noastre despre viitorul energiei în Asia, în primăvara lui 2000, experții noștri care au participat păreau convingși că toate conductele de energie legând Siberia de economiile din Asia de

---

<sup>1</sup> Cristea, Dărie, Războiul imagologic și cartografierea terorismului, Geopolitica, nr. 7-8/2004, Editura Top Form, București, 2004.



Est vor rămâne, din punct de vedere politic, dificil de realizat, dat fiind fluxul lin de energie ieftină din Orientul Mijlociu. Cu alte cuvinte, ei spuneau că, atâta timp cât piața globală de energie funcționează bine (adică, la prețurile dictate, practic, de puterea care controlează și <<securizează>> zona-n.n.), China și Japonia vor renunța la războiul și costul construirii unor conducte relativ ineficiente din Rusia. Pentru că, în fond, China și Rusia nu au fost niciodată cei mai buni prieteni, iar Japonia și Rusia sunt încă, din punct de vedere tehnic, în război!

Or (se miră Barnett-n.n.), iată cum se schimbă împrejurările! Acum, China și Japonia se împiedică una de alta în eforturile de a fi prima dintre economiile din Asia de Est conectată cu câmpurile petrolifere siberiene, în vreme ce oficiali chinezi anunță cum dependența de petrolul din Orientul Mijlociu se va înjumătăți prin această nouă conectare. Așa cum remarca un oficial chinez atunci când tovarășa noastră din <<Miez>>, Australia a câștigat un contract uriaș de livrare de gaze naturale cu Beijing-ul, învingând doi competitori din <<Prăpastie>>, Indonezia și Qatar, <<prețul este un factor important, dar nu exclusiv>>. Astfel de opinii sunt de așteptat, dar nu și binevenite, **pentru că într-o lume în care securitatea primează în fața economicului, toată lumea pierde: <<Miezul>> poate că rămâne solid, dar cu prețul scăderii eficienței economice; în același timp, <<Prăpastia>> poate că se dezvoltă un pic, dar încă și mai neconectată** (subl.ns.)”.

Câteva comentarii pe marginea acestui text sunt strict necesare. Mirarea lui Thomas Barnett este evident mimată (și încă prost!). Și asta pentru simplul motiv că, între anul 2000, când experții domniei sale în energia asiatică discutau viitorul și anul 2004, când se miră dumnealui, a intervenit un “mic” amănunt. Statele Unite au făcut unul dintre gesturile prin care înțeleg să “securizeze” fluxurile de energie dinspre Orientul Mijlociu și să “remodeleze” piața globală a energiei: contrar părerii unora dintre aliații lor de bază (Germania, Franța, Canada) și, de subliniat în mod deosebit, împotriva opiniilor și protestelor Chinei și Rusiei (rămâne de neînțeles pentru noi sprijinul Japoniei!), au atacat Irakul, unul dintre cei mai mari producători de țiței din Orientul Mijlociu. Or, înainte de aceasta, în lunile premergătoare, specialiști în economie din întreaga lume au atras atenția asupra influenței pe care un asemenea atac le va avea asupra prețului țițeiului din Golf și, pe cale de consecință, asupra creșterii economice a țărilor cu grad mare de dependență de țițeiul din Golf și chiar asupra creșterii economice mondiale. Cităm în cele ce urmează ceea ce scriam, pe bază de informații din presa mondială, în volumul al doilea al ciclului “Globalizarea, șansă sau blestem”<sup>1</sup>: “Astfel, dl Wim Duisenberg, Președintele Băncii Centrale Europene, atrăgea atenția că și numai discuțiile privitoare la începerea unui război (în Golf-n.n.) aveau deja consecințe extrem de nefavorabile asupra creșterii economice mondiale, impactul unui război fiind foarte greu de evaluat, principalul element de influență fiind creșterea prețului petrolului din Golf, zonă cu o pondere importantă în aprovizionarea cu petrol a economiei mondiale. Dl Hans Eichel, Ministrul Finanțelor al Germaniei, atrăgea atenția asupra faptului că un război în Irak se va reflecta negativ asupra economiei germane, cea mai puternică economie europeană. Dl Glenn Hubbard, consilier pe probleme economice la Casa Albă afirma că <<o creștere de până la **10 dolari pe barilul de petrol se va traduce într-o reducere a Produsului Intern Brut de **0,25% până la****

---

<sup>1</sup> Zănea, Eugen, Globalizarea, șansă sau blestem, vol. II, Tranziția în spațiul răsăritean (titlu provizoriu), în curs de pregătire pentru tipar, Timpul 7 zile în România și în lume, nr. 45/718, 46/719, 47/720, 48/721, 49/722, București, 2004.

**0,5%**, într-un interval de timp de șase luni până la un an (ceea ce, în cazul Produsului Intern Brut mondial, de peste **32.000 miliarde de dolari**, echivalează cu o pierdere de **82 până la 164 miliarde de dolari**, adică **de câteva ori mai mult decât alocă statele donatoare anual drept Ajutor Oficial pentru Dezvoltare destinat țărilor în curs de dezvoltare!** - n.n.). O majorare suplimentară ar reprezenta un risc semnificativ pentru economia statelor lumii>>, atrăgea atenția domnia sa.

În schimb, în opinia noastră, cum Statele Unite sunt dependente în momentul de față în mod nesemnificativ de aprovizionarea cu petrol din Golf, nu numai că economia americană nu avea a se teme că ar putea resimiți în mod direct o creștere a prețului petrolului arab datorată războiului, dar **ar putea fi beneficiarul indirect al recesiunii celorlalte puteri economice mondiale, a căror dependență de petrolul din Golf este mult mai pronunțată (Germania, Japonia, Franța, Italia etc.)**. Este exact ceea ce, chiar în ziua discursului președintelui Bush în fața Adunării Generale a Organizației Națiunilor Unite, afirma Dl Alan Greenspan, președintele Rezervelor Federale americane, în fața Congresului american, susținând că o acțiune militară americană împotriva Irakului nu ar provoca intrarea în recesiune a economiei americane, **în ciuda unei creșteri exagerate a prețului petrolului** (sublinierea noastră), și aceasta din cauza slabei dependențe a Statelor Unite de petrolul din Golf. Totuși, chiar și Dl Greenspan atrăgea atenția că și economia americană va suferi influențe și redresarea ei ar putea fi afectată de un război de lungă durată.” Iată, prin urmare, cum se manifesta “responsabilitatea noastră globală” (pentru a-l cita pe Thomas Barnett) față de fluxul de energie dinspre Orientul Mijlociu. Nici nu avem de ce să ne mai mirăm de faptul că, la aproape un an și jumătate de la momentul în care Statele Unite și-au proclamat victoria din Irak, situația de pe teren este atât de gravă încât cele mai sumbre previziuni s-au dovedit a fi mai mult decât optimiste, pentru că s-a ajuns ca, în unele intervale de timp din această perioadă, prețul țițeiului să depășească nivelurile istorice din vremea marilor crize energetice din anii '70. Și atunci, nu mai este caz de mirare că atât China, cât și Japonia (care plătește pentru sprijinul acordat atacării Irakului) se grăbesc să-și asigure aprovizionarea cu țiței siberian, trecând, precum se vede, nu numai peste mirarea dlui Barnett, dar și peste observațiile dumisale (altminteri corecte) despre prietenia tradițională dintre China și Rusia, ca și despre starea “tehnică” de război dintre Japonia și Rusia.

Un al doilea comentariu ar fi că, în ciuda părerii dlui Barnett, pe acest caz se demonstrează că securitatea (continuității alimentării cu energie-n.n.) nu numai că nu primează în fața economicului (deși ar avea toate motivațiile să primeze!), dar contribuie chiar la sporirea eficienței economice (chiar dacă dl Barnett, din motive știute numai de domnia sa, era convins de contrariul!).

Al treilea comentariu ar fi referitor la evidentă malițiozitate (ca să-i spunem doar astfel) a dlui Barnett atunci când se referă la contractul uriaș pentru livrarea de gaze naturale încheiat de “tovarășa” de “Miez” a Americii, Australia, cu China, în detrimentul celor doi competitori din “Prăpastie”, Indonezia și Qatar. Nu putem să nu ne întrebăm (și să supunem această întrebare spre meditație cititorilor noștri), care ar putea fi rațiunile pentru care Statele Unite ar prefera ca economia chineză să nu-și înjumătățească dependența de țițeiul din Orientul Mijlociu “securizat” de americani în modul pe care tocmai l-am prezentat, iar dacă este să cumpere gaze naturale, ar fi mai indicat să le ia din “Prăpastie” decât din “Miez”! (Ca să nu mai spunem că, după cum se va vedea ceva mai târziu, dl Barnett este cam prea aproximativ chiar când este să opereze cu teoriile proprii, pentru că în textul citat,

Indonezia este localizată în “Prăpastie”, în vreme ce în articolul din Esquire, este definită ca “țară de frontieră”, sau “pe linia de demarcație”).

În sfârșit, un ultim comentariu pe marginea acestui text foarte pilduitor pentru modul în care Statele Unite manevrează cu conceptele (făcând o netă diferență între standardele după care sunt judecate acțiunile proprii, comparativ cu ale celorlalți). Atunci când au atacat Irakul, în absența unei rezoluții a Consiliului de Securitate al Organizației Națiunilor Unite (ca și în alte cazuri similare, anterioare, între care amintim Vietnamul și Afganistanul), au justificat acest atac inclusiv prin necesitatea și dreptul de a-și apăra securitatea națională. În acest caz, oare de ce securitatea Statelor Unite poate prima în fața economicului (mai ales că, după cum am văzut, este vorba nu doar de “economicul” american, ci de un economic global), în vreme ce în cazul oricărui altui stat, un asemenea comportament “n-ar fi binevenit”?

În orice caz, revenind la decalogul de la care am plecat, ne permitem să atragem atenția asupra primei reguli: “Piața globală a energiei are resursele necesare”. Poate că, enunțată în contextul exclusiv al unui studiu privitor la viitorul energiei (asiatice sau nu), regula citată nu ar trebui să atragă atenția în mod deosebit și, cu atât mai puțin, să surprindă. Și aceasta pentru simplul motiv că, dacă ne interesează energia, trebuie să studiem piața acesteia, cu volumul cererii și al ofertei, pe termen scurt, mediu și lung. Numai că dl Barnett și experții dumnealui au ajuns la energie, având drept temă, de fapt, **modul în care globalizarea alterează definirea securității internaționale!** Mai exact, propunându-li-se prin proiect această temă, ei au considerat necesar, atunci când au definit un set de reguli, **să pornească de la energie**. Fiindcă, piața, pe lângă consumatori (cei semnificativi fiind marile puteri, economice, financiare, politice și militare ale lumii, în primul rând Statele Unite), mai presupune și furnizori. Iar în privința acestora, consumatorii trebuie să se asigure că resursele acestora vor fi disponibile la orice moment, iar fluxurile de energie produsă de ei vor fi dimensionate având drept criteriu prioritar necesitățile clienților, din punct de vedere al cantităților și al prețurilor maxime pe care aceștia sunt dispuși să le plătească, și nu interesele naționale. (Poate tocmai de aceea, atunci când apare un contract de tipul celui dintre China și Australia, în care cei doi parteneri “strică piața”, pornind de la considerentul că “prețul este un criteriu, dar nu unicul” și că mai contează uneori chiar prioritar-certitudinea continuității aprovizionării, nedependentă de un “securizator” care-și oferă, uneori nesolicitat, serviciile, o asemenea opțiune națională “nu e binevenită”). Considerarea energiei drept problemă centrală în definirea cadrului securității internaționale nu face decât să confirme justetea premiselor analizelor efectuate de noi în cele două studii publicate în numerele precedente ale revistei “Geopolitica”<sup>1</sup>.

Extrem de preocupant este faptul că, în decalogul enunțat de dl Barnett, dacă punctul de pornire este energia, cel terminus este U.S. Navy. Din modul în care este construit acest decalog, în care fiecare regulă condiționează existența și funcționarea obiectului regulii precedente, mergând din aproape în aproape, concluzia finală care se desprinde din acest lanț de condiționări este că **fără U.S. Navy (deci fără U.S. Army, adică fără Pentagon și, în final, fără Statele Unite și intervenția lor armată în lume când și acolo unde ele și numai ele, fără acordul nimănui, consideră necesar) nu există energie!** (Nu putem să nu ne

---

<sup>1</sup> Zainea, Eugen, Zona Mării Negre, resurse, potențial, interese, Geopolitica nr.6/2004, Sursele de conflict ale secolului XXI, Geopolitica nr. 7-8/2004, Editura Top Form, București, 2004.

reamintim, în context, un pasaj extrem de relevant dintr-unul din multele interviuri pe care le-a acordat generalul Ramsey Clarck, fostul comandant suprem al forțelor NATO care au atacat Iugoslavia în anul 1999, cu prilejul vizitei pe care a efectuat-o la începutul lunii mai 2004 în România. Lăsând să se înțeleagă că domnia sa personal a tras unele concluzii privind eroarea Statelor Unite de a considera că nu au a ține cont de părerea altor state, în special de cea a aliaților europeni, asupra modului de rezolvare a problemelor care se ivesc în lume, relatează că, după evenimentele de la 11 septembrie 2001, cu prilejul unei întâlniri cu Donald Rumsfeld, secretarul de stat al apărării, și-a exprimat speranța că echipa Bush a învățat ceva din experiența iugoslavă, în sensul de a se consulta cu aliații europeni și de a ține cont de părerea acestora. Or, rezultă din interviul la care ne referim stupefacția de a-l fi auzit pe dl Rumsfeld răspunzând, exact contrar față de ce aștepta Ramsey Clarck: “Da, am învățat ce era de învățat. **De acum înainte n-o să ne mai spună nimeni când și pe cine să bombardăm. De acum vom bombarda când și pe cine vom vrea noi!**” Și trebuie să recunoaștem că aventura irakiană a demonstrat că, cel puțin și din păcate!-în această privință Donald Rumsfeld s-a ținut de cuvânt!)<sup>1</sup>.

Devine cât se poate de evident faptul că proiectul care a născut acest decalog este, de fapt, doar un pretext, o acoperire convenabilă pentru a da o justificare teoretică doctrinei dreptului de intervenție americană oriunde pe glob și aceasta în condițiile în care aceste intervenții să nu mai fie puse, ca până atunci, sub semnul exclusiv al unui criteriu politic și, măcar aparent, de strategie militară (dreptul de asigurare a securității americane, chiar dacă acest lucru se face la zeci de mii de kilometri de granițele Statelor Unite), ci să li se confere chiar și o aură de noblețe și moralitate, ca fiind comise în numele asigurării securității (și în primul rând a celei economice și, prin urmare, sociale) omenirii în ansamblul ei. Pentru aceasta, trebuia făcută legătura cu fenomenul globalizării, care să substituie complementaritatea și conectarea obligatorie a economiei oricărei țări cu economia Statele Unite, oricând aceasta o necesită/impune (obiectiv prioritar american, dar care nu s-ar mai bucura în acest moment de prea multă popularitate și simpatie în restul lumii) cu conectarea la fluxurile mondiale, prezentată ca obligatorie pentru buna funcționare a lumii secolului XXI și (culmea!) ca soluție pentru gravele probleme economice și sociale ale marii majorități a țărilor globului. Acest pas, al legăturii dintre globalizare și U.S. Navy este făcut de dl Barnett într-un interviu acordat în decembrie 2003 revistei The American Enterprise-Politics, Business and Culture<sup>2</sup>: “Am început cu un simplu set de observații. Am însemnat pe o hartă toate locurile unde noi am trimis soldați americani de la finele războiului rece. **Până în 2002 erau 132 de cazuri** (subl. ns.). M-am întrebat ce este așa de deosebit cu aceste locuri încât au nevoie de o continuă atenție din partea trupelor americane? Până la urmă, a devenit evident că era vorba de țări care au probleme legate de globalizare. Fie că le lipsea stabilitatea pentru a atrage investiții, fie aveau regimuri politice represive, **ori suportau un sistem care le restricționa contactele cu exteriorul** (subl. ns.). (...) Astăzi, pericolul este definit de discontinuitate. Țările neconectate la sistemul internațional sunt cele în care găsești instabilitate. **Aici vei găsi amenințări la adresa sistemului internațional și a economiei globale**

<sup>1</sup> Zănea, Eugen, Globalizarea, șansă sau blestem, vol. II, Tranziția în spațiul răsăritean (titlu provizoriu), în curs de pregătire pentru tipar, Timpul 7 zile în România și în lume, nr. 45/718, 46/719, 47/720, 48/721, 49/722, București, 2004.

<sup>2</sup> Cristea, Darie, Războiul imagologic și cartografierea terorismului, Geopolitica, nr. 7-8/2004, Editura Top Form, București, 2004.

(subl.ns.).” De aici și până la emiterea (și impunerea în plan internațional) a tezei potrivit căreia Statele Unite sunt îndreptățite să intervină militar, fără a cere avizul nimănui, pretutindeni în lume, acolo unde consideră că exigențele fenomenului globalizării nu sunt satisfăcute potrivit standardelor americane, care trebuie generalizate și impuse, dacă este cazul, prin instrumentul U.S.Navy nu mai era decât un pas. Care a fost făcut prin rotunjirea teoriei împărțirii lumii de astăzi în ”Miez” și ”Prăpastie”. Și cum autorul era, evident, conștient de faptul că principala opoziție la consecința de fond a teoriei, intervenția armată în exterior, cu costurile ei financiare și cu riscurile aferente de pierdere de (multe...) vieți americane va veni exact de la poporul american, foarte atent (și pe bună dreptate!) când este vorba de punerea în pericol a vieții fiilor săi, lansarea la apă (ca să rămânem în domeniul de preocupare a marinarului strateg) a teoriei în întregul ei a fost făcută nu într-o revistă de strategie, cu tiraj restrâns, ci în tirajul, cu mult mai generos și cu arie de răspândire evident mai mare exact printre americanii de rând, al unei reviste de mondenități.

Lectura articolului este foarte instructivă, pentru că ne oferă explicații pentru gesturi și comportamente ale Statelor Unite pe care, altfel, ne-ar fi extrem de greu să le înțelegem acum, la începutul mileniului trei. Tocmai de aceea, vom cita și comenta pasajele care ni se par cele mai semnificative nu numai pentru a pătrunde sensul acțiunilor americane din ultimii ani, ci și pentru a căuta să calculăm, eventual, pașii următori.

În articolul său, Thomas Barnett definește și momentul din care se aplică ceea ce reprezintă, practic, noua strategie americană, cel puțin pentru următorul deceniu: “<<Găurile de ozon>> din globalizare au putut să scape preocupărilor noastre până la 11 septembrie 2001, dar ar fi grav să le ignorăm în continuare. (...) **Deci, unde vom planifica următoarea rundă de jocuri strategice ale armatei americane? Modelul care s-a cristalizat de la sfârșitul războiului rece ne sugerează un răspuns simplu: în <<Prăpastie>>** (subl. ns.). (...) Motivul pentru care sunt de acord să mergem la război în Irak (articolul este scris înainte de declanșarea atacului, dar se desprinde din el certitudinea acestui război, lucru absolut firesc din partea cuiva care, în mod evident, a participat la elaborarea noii strategii americane, dar și la punerea la punct a planurilor pentru prima etapă de aplicare a acesteia-n.n.) nu este acela că Saddam este un stalinist capabil să ucidă pe oricine pentru a se menține la putere, nici măcar pentru că acest regim a sprijinit în mod clar rețelele teroriste de-a lungul anilor (afirmație despre care autorul ar fi trebuit să știe la acea dată că este nereală, pentru că înalte oficialități ale Casei Albe și ale Departamentului de Stat recunoscuseră public încă înainte de atac faptul că nu există dovezi că Irakul ar fi avut legături cu rețeaua Al Qaida, iar astfel de legături nu au fost probate nici la un an și jumătate de la înlăturarea regimului lui Saddam Hussein-n.n.). Motivul pentru care susțin un astfel de război este acela că angajamentul militar pe termen lung ce va rezulta din acesta **va forța în final America să trateze întreaga <<Prăpastie>> ca pe o amenințare strategică (subl. ns.)**” După cum se observă, ”momentul zero” al aplicării noii strategii este 11 septembrie. Dar, precum se cunoaște de către toată lumea, ziua de 11 septembrie l-a determinat pe președintele Bush să declare ”războiul împotriva terorismului”. Și cum, potrivit afirmației teoreticianului noii strategii (să ne reamintim de însărcinările primite de acesta după atacurile de la 11 septembrie pe lângă biroul secretarului de stat al apărării), problema o reprezintă ”găurile de ozon” din globalizare, înțelegem că terorismul mondial a fost deja localizat cu precizie exact în aceste ”găuri”. Și cum soluția conectării la globalizare o reprezintă, precum am

văzut, "U.S. Navy", nu mai încapă nici o îndoială că, pentru a astupa aceste "găuri", următoarele jocuri strategice (a se citi ținte ale intervențiilor militare) ale "U. S. Navy" (autorul aparținând acestei arme, U. S. Navy este o denumire generică pentru forțele militare americane) vor fi planificate, după cum "sugerează modelul cristalizat de la sfârșitul războiului rece" în "Prăpastia", care (deducem din context) nu este altceva decât suma "găurilor de ozon" din globalizare.

Pentru ca cititorul să poată avea la îndemână elementele necesare spre a înțelege comentariile ce vor urma, să reluăm localizarea "Miezului" și a "Prăpastiei", așa cum sunt ele prezentate de către autor.

"Prin urmare, care părți ale lumii pot fi considerate ca funcționale în acest moment? America de Nord, mare parte din America de Sud (deși, într-un comentariu la unul dintre capitolele cărții lui Barnett la care am făcut referire, autorul este mai precis, dar și sensibil mai restrictiv, precizând că, în America de Sud, din <<Miez>> fac parte numai Brazilia, Argentina și Chile-n.n.), Uniunea Europeană, Rusia lui Putin, Japonia și economiile emergente din Asia (în special China și India), Australia, Noua Zeelandă și Africa de Sud, ceea ce înseamnă patru miliarde din populația globală de șase miliarde. Cine trăiește în <<Prăpastie>>? Ar fi ușor de spus <<oricine altcineva>>, însă aș dori să vă ofer mai mult de atât și, procedând astfel, voi argumenta de ce eu cred că <<Prăpastia>> este o amenințare pentru mai mult decât portofelul sau conștiința dumneavoastră. Dacă amplasăm pe hartă răspunsurile militare ale Statelor Unite de la sfârșitul războiului rece, găsim o concentrare copleșitoare de activități în regiunile lumii care sunt excluse din <<Miezul>> în creștere al globalizării-Centura Caraibiană, practic întreaga Africă, **Balkanii** (subl. ns.), Caucazul, Asia Centrală, Orientul Mijlociu, Asia de Sud-Vest și mare parte a Asiei de Sud-Est. Aceasta înseamnă cele două miliarde rămase din populația lumii. Multe au un profil demografic foarte tânăr și multe sunt etichetate ca <<low income>> (<<cu venit scăzut>>) sau <<low middle income>> (<<cu venit scăzut sau mediu>>), potrivit Băncii Mondiale (adică mai puțin de 3.000\$ pe cap de locuitor).

Dacă trasăm o linie în jurul majorității acestor intervenții militare, avem, practic, desenată harta <<Prăpastiei neintegrabile>>. Evident, există regiuni excluse geografic din această schemă, precum un Israel izolat în <<Prăpastie>>, o Coree de Nord în <<Miez>>, sau un Filipine încălecând linia. Însă, privind datele, este greu de negat logica acestei hărți: dacă o țară este fie în afara globalizării, fie respinge mare parte din conținutul fluxurilor asociate cu înaintarea ei, **există o mare probabilitate ca Statele Unite să sfârșească prin a trimite forțe** (militare-n.n.) **la un anumit moment. Din contra, dacă o țară funcționează profund în cadrul globalizării, nu vom fi nevoiți să ne trimitem forțele acolo pentru a restabili ordinea și a înlătura amenințările** (subl. ns.) .”Ceva mai departe, Thomas Barnett enunță o opinie care, după părerea noastră, reprezintă cheia relației Statelor Unite cu lumea islamică, cel puțin în următorul deceniu.

"Reflecțați la următorul lucru: bin Laden și Al Qaida sunt produse tipice ale <<Prăpastiei>>, <<feedback-ul>> ei cel mai violent la adresa <<Miezului>>. Ei ne demonstrează cum va trebui procedat pentru a exporta securitate către aceste spații aflate în afara legii (nu foarte simplu) și care sunt statele pe care ar dori să le smulgă din globalizare, pentru a le întoarce la o definiție de secolul șapte a modului de viață **(orice stat din <<Prăpastie>> cu o populație musulmană semnificativă, în special Arabia Saudită**-subl. ns.).” O observație imediată este că bin Laden și Al Qaida, chiar dacă nu putem să nu fim de acord cu Thomas Barnett în prima parte a afirmației lui, sunt cel puțin în aceeași măsură un produs al

strategiei americane a anilor '70, trasată pentru războiul rece și al CIA, iar Statele Unite nu s-au simțit câtuși de puțin deranjate (ba chiar dimpotrivă!) câtă vreme "feedback-ul" bin Laden era adresat fostei Uniuni Sovietice. Problema apare abia atunci când direcția acestui răspuns se modifică și afectează altă zonă a lumii decât cea căreia îi era destinat în planurile inițiale.

În continuarea teoriei sale, Thomas Barnett arată că, dacă în perioada războiului rece, strategia americană era construită pe teza că adversarii Americii nu pot fi decât state de talia ei (din punct de vedere al forței economice, tehnologice, militare), adversarul de la acel moment fiind Uniunea Sovietică, iar după 1989, prin prăbușirea puterii acesteia (este opinia dlui Barnett-n.n.), potențiali adversari pe măsură au fost considerați ba Europa unită, ba Japonia, ba, mai recent, China aflată într-o spectaculoasă creștere economică (vedem aici preocuparea permanentă a teoreticienilor conservatori americani, partizani ai predominanței în lume a forței Statelor Unite, ca unică putere globală, de a livra opiniei publice interne în orice moment un adversar de serviciu, care să justifice creșterea continuă a bugetelor militare, deci a impozitelor plătite de contribuabili-n.n.), momentul 11 septembrie 2001 a schimbat paradigma (și, am zice noi, a oferit posibilitatea "uliilor" din administrațiile americane de a avea permanent la dispoziție un adversar, terorismul internațional, localizat acolo unde nu este globalizare, adică în "Prăpastie" și, atenție, după cum spune dl Barnett, **în orice stat din aceasta cu populație semnificativă islamică, în special Arabia Saudită**-subl. ns.). Arabia Saudită, adică țara cu cele mai mari rezerve de țiței și cu cea mai mare producție din lume. Astfel, se închide din nou cercul (definit de decalogul lui Barnett) **Energie-U.S. Navy**, rezultat din programul pe termen lung al Naval War College de studiu al legăturii dintre globalizare și definirea securității internaționale, pe care Thomas Barnett îl prezidează, **program demarat anterior momentului 11 septembrie 2001**, dată de la care, ne spune dl Barnett, nu se mai poate ignora existența "găurilor de ozon" din globalizare.

Pentru completa informare a cititorului, care va putea astfel aprecia modul în care dl Barnett jonglează cu noțiuni și state în teoria sa, ar mai fi de citat un pasaj, din care rezultă nu numai care sunt țările care se vor bucura de o atenție cu totul specială din partea Statelor Unite în următoarea perioadă, considerate a fi esențiale pentru suportul eventualelor intervenții militare ulterioare, dar și labilitatea criteriilor după care Barnett își face clasificările, numai de dragul de a putea ajunge la niște concluzii care sunt, de fapt, în mod evident, prestabilite.

"Însă la fel de important ca și <<a-i lovi acolo unde se află>> este de a stopa capacitatea acestor rețele teroriste de a accesa <<Miezul>> prin <<statele de frontieră>> (de la linia de demarcație dintre <<Miez>> și <<Prăpastie>>-n.n.), care se întind de-a lungul frontierelor însângerate ale <<Prăpastiei>>. Tocmai de-a lungul acestor state de pe linia de demarcație, <<Miezul>> va căuta să suprimе lucrurile rele venind dinspre <<Prăpastie>>. Care sunt câteva dintre aceste clasice state de pe linia de demarcație? Mexic, Brazilia, Africa de Sud, Maroc, Algeria, Grecia, Turcia, Pakistan, Tailanda, Malaezia, Filipine și Indonezia ne vin imediat în minte."

Din citatele pe care le-am dat din articolul dlui Barnett din Esquire rezultă o sumă de nedumeriri, pe care le vom enumera (și argumenta) în cele ce urmează. Ele se nasc din modul foarte aproximativ, lipsit de rigoarea științifică, în care se face gruparea statelor în cele trei categorii: "Miezul", "Prăpastia" și statele de pe linia de demarcație. Facem această afirmație pentru că, cel puțin la modul declarativ, criteriul fundamental pe care se așează întreaga teorie a dlui Barnett îl reprezintă conectarea sau nu la globalizare și la fluxurile ei. Or, din studiul celor trei

grupuri de state pe care autorul le citează și din compararea acestora între ele pe criterii mai multe, mai obiective și mai verificabile se acumulează semnele de întrebare.

Astfel, nu poți să nu-ți manifesti nedumerirea, de exemplu, față de criteriile potrivit cărora, în America de Sud, Argentina, Brazilia și Chile fac parte din "Miez", în vreme ce, de exemplu, Venezuela (necitată ca funcționând în cadrul acestuia) este, implicit, localizată în "Prăpastie" (pentru că nu apare nici pe lista statelor de la linia de demarcație). Ceea ce ni se pare absolut straniu, scormonind prin memorie (este drept că nu cea mai recentă...) este că ne amintim că cele trei state latino-americane preferate de strategul marinar au traversat în anii 1960-1980 lovitură de stat care au îndepărtat de la conducere președinți și guverne pe deplin legitime, alese în mod democratic, având drept păcat faptul că erau considerate de Statele Unite prea de stânga. Un alt lucru, la fel de straniu, este că, dintre cele patru mari state latino-americane, Venezuela este singurul mare producător de energie (în special țiței, pentru care este unul dintre producătorii cei mai semnificativi din lume) și tocmai Venezuela este cea care este plasată de autor în "Prăpastie" (și astfel, ajungem din nou la legătura **Energie-U.S.Navy**, punctele de pornire, respectiv terminus din Decalogul lui Barnett). Nedumerirea este cu atât mai mare cu cât chiar statutul de mare producător de țiței (și observația este valabilă nu numai pentru Venezuela, ci pentru toate statele producătoare, majoritatea lor-excepție făcând Rusia, Marea Britanie, Norvegia și, evident, Venezuela-fiind state islamice, plasate fără excepție de Barnett în "Prăpastie") infirmă criteriul fundamental afișat de teorie, acela al conectării la fenomenul globalizării și la fluxurile ei. Pentru că toți producătorii semnificativi de țiței se află conectați la globalizare încă înainte de extinderea ei la scară planetară (etapă pe care Barnett o denumesc **Globalizare II**), prin fluxurile fundamentale: comercial (livrările de petrol și, respectiv, de echipamente de foraj și extracție, dar și considerabilele livrări de armament făcute de marii producători în mai toate aceste state-Arabia Saudită, Kuwait, o lungă perioadă Irak, Indonezia etc.), financiar (plățile pentru aceste livrări, dar și marele volum de investiții directe necesare punerii în valoare a zăcămintelor, extinderii și modernizării exploatărilor, prospectării de noi terenuri pentru identificarea altor zăcăminte, încă necunoscute, construcției întregului sistem de infrastructură necesar etc.), circulația persoanelor (cel puțin în ceea ce privește numărul mare de cetățeni occidentali prezenți în aceste țări pentru a face să funcționeze fluxurile precedente, dar nu numai).

La fel de bizară este includerea Africii de Sud în cadrul "Miezului", pentru că i-ar fi greu de argumentat autorului teoriei prin ce este aceasta mai recomandabilă pentru acest statul decât, de exemplu, România sau Bulgaria, de acum democrații stabile, țări membre NATO, despre care avem bănuiala, justificată, că sunt incluse de Barnett în "Balcani", în afara cazului, ce ar fi regretabil, în care autorul ce se joacă pe hărțile lumii, (cum au mai făcut-o și alții, mult mai iluștri ca el, în trecut), se numără în categoria acelor occidentali care confundă Bucureștiul cu Tirana. (Ca să nu mai spunem că, tot într-un comentariu al dlui Barnett, se afirmă că din "Miez" face parte Europa, textual, "atât cea veche, cât și cea nouă". Or, în "Noua Europă", dl Rumsfeld a plasat în mod implicit cel puțin România și Bulgaria!).

Dacă nu putem să nu fim de acord cu dl Barnett că un criteriu extrem de important care trebuie luat în calcul este sărăcia (nu întâmplător, asupra legăturii directe dintre sărăcie și marile amenințări la adresa lumii, dintre care terorismul este numai una, am insistat în toate scrierile noastre începând, în special, din anul 2000 și până acum, dovadă stând și studiile precedente publicate de Geopolitica), cu atât mai surprinzător este să constatăm că, în ciuda faptului că el definește (corect)



profilul generic al unei țări tipice pentru a se justifica localizarea ei în "Prăpastie" ca fiind una cu un Produs Intern Brut pe cap de locuitor sub 3000\$, include în această categorie (după părerea noastră, din alte necesități, pe care le vom puncta imediat) țări ca Venezuela (4.760\$), Oman (6.180\$), Arabia Saudită (8.460\$), Bahrein (11.130\$), Kuweit (18.270\$), în vreme ca state precum India (460\$) sau China (890\$) sunt incluse în "Miez". Precizăm că toate datele provin din World Bank Atlas 2003. Departe de noi ideea de a susține că și acestea ar trebui trecute între statele neconectate la fenomenul globalizării și care reprezintă o amenințare pentru securitatea globală, vrem numai să atragem atenția asupra faptului că, dacă dorim să facem o astfel de listă, criteriile ar trebui să fie cu mult mai multe, mai obiective, mai verificabile și, în orice caz, mai rigurose și mai unitar administrate și aplicate. Altfel, nu poate rezulta altceva decât confuzia pe care o răspândește teoria dlui Barnett (devenită, însă, se pare, ceea ce este alarmant, element de doctrină strategică americană).

Pentru că, mergând mai departe cu analiza, perplexitatea devine maxmă la enumerarea statelor pe care autorul le plasează pe linia de demarcație. Pentru că, măcar în acest caz, criteriul poate fi unul obiectiv (geografic, pentru că tot vrea dl Barnett cu orice preț să deseneze o hartă!), după cumn-ar trebui lăsat loc de nici o ambiguitate. Pentru că este vorba de o categorie distinctă, aici ar fi trebuit grupate fie state care se consideră a separa două entități (deci, neincluse în nici una dintre ele), fie ori de o parte, ori de alta a "frontierelor îmsângerate", cum se exprimă, poetic, dl Barnett, fie, la enumerare, dacă ele tot sunt amestecate de-a valma, să se precizeze, măcar, fără nici o urmă de confuzie, care fac parte din "Miez" și care din "Prăpastie". Și aceasta pentru simplul motiv că aici găsim Grecia (!), stat membru al Uniunii Europene și al NATO, cu o democrație foarte stabilă (de mult, de când a gonit regimul coloneilor, instalați la putere prin lovitură de stat, tot împotriva unui regim de stânga și priviți la vremea aceea cu tacită și condamnabilă bunăvoință de Statele Unite), cu un Produs Intern Brut pe cap de locuitor de 11.430\$, care face, evident, parte din "Miez" (chiar și după afirmația dlui Barnett, ca membră a UE), alături de Argentina, Brazilia, Africa de Sud, despre care tot Barnett ne spune că sunt în "Miez", dar alături și de Indonezia (pe care, într-un comentariu citat de noi anterior, autorul o plasează explicit, alături de Qatar, în "Prăpastie"), de Filipine, Malaezia, Tailanda, deși toate patru figurează, potrivit criteriilor cu mult mai precise și mai obiective ale Băncii Mondiale (care, oricum, este de bănuț că se pricepe la economie mult mai bine decât marinarul profesor la Naval War College) între "economii emergente" din Asia, despre care dl Barnett afirmă în articolul din Esquire (după cum rezultă din fragmentul citat de noi) că fac parte din "Miez". Evident că nu mai este nimic de înțeles din teoria de care ne ocupăm, câtă vreme o țară, Indonezia, este citată de autorul ei ca făcând parte când din "Miez", când din "Prăpastie", când dintre statele de pe linia de demarcație! Și pentru ca să fie confuzia deplină și vecină chiar cu hazul, autorul ne spune despre Filipine că "încalcă" linia de demarcație, de unde rezultă cât se poate de limpede că, cel puțin pe acest caz, nici el nu mai știe în care categorie să încadreze această țară (deși este vorba de teoria proprie, pentru elaborarea căreia și-a stabilit singur, în deplină libertate, criteriile de clasificare și regulile de apreciere!).

Vom căuta să punem, în continuare, în evidență un alt element care naște serioase semne de întrebare. În evidența mondială se găsesc, la momentul de față, un număr de 210 state. Vom încerca, pentru că dl Barnett rămâne foarte ambiguu în privința "Prăpastiei", să vedem cam câte țări sunt incluse de el în această categorie și care ar fi acelea. Pentru aceasta, vom pleca tot de la afirmațiile sale,

petru că, cel puțin în privința statelor de pe linia de demarcație este exact și le numește (chiar dacă spune că acelea sunt cele care “îi vin atunci în minte”, ca și cum nu s-ar referi în articol la o teorie elaborată în timp și pe care nu a născut-o exact în momentele în care își așternea gândurile pe hârtie pentru Esquire!), iar pentru statele din “Miez”, vom face corecțiile de rigoare, pornind de la enumerarea din articol și coroborând cu comentariile ulterioare. Astfel, statele de pe linia de demarcație sunt în număr de 12, dintre care 5 fac parte și din miez, după cum rezultă, explicit sau implicit, din articol sau din luările de poziție ulterioare. Țările citate ca aparținând “Miezului” sunt în număr de 15, plus Uniunea Europeană (alte 25), la care, însă, ar trebui să adăugăm cel puțin încă vreo 5, care intră la categoria “noua Europă” (România, Bulgaria, Ucraina, Croația, Macedonia). Ar rezulta un total (eliminând țările citate de două ori, ca steagurile lui Pristanda) de 52 de state. Diferența de până la 210, adică 158 de țări, ar face parte la momentul, să zicem 2004, din “Prăpastia neintegrabilă”. Dar, potrivit teoriei lui Barnett, în țările neconectate la fluxurile globalizării, mai devreme sau mai târziu, Statele Unite vor fi nevoite să trimită “U.S. Navy”, “pentru a restabili ordinea și a înlătura amenințările”. Însă, tot potrivit socotelilor dlui Barnett (noi chiar nu făcusem încă această contabilitate), de la sfârșitul războiului rece și până în 2002, adică în numai 13 ani, Statele Unite au intervenit militar într-un număr de 132 de locații de pe glob. Nu avem acum la îndemână (și nici nu credem că ar fi de foarte mare utilitate să cercetăm exact și în mod special) câte state implică aceste 132 de locații-pentru simplul motiv că în unele, intervenția a fost repetată în acești 13 ani și, posibil, dl Barnett numără fiecare intervenție în parte, indiferent dacă a fost efectuată într-o țară care a mai beneficiat anterior de “restabilirea ordinii” din partea Statelor Unite (numărul poate fi estimat, cu o bună precizie, la circa o sută de țări). Nedumerirea noastră provine din următorul motiv: faptul că există astăzi 158 de state care repezintă o potențială amenințare pentru securitatea globală, în ciuda celor 133 de intervenții militare americane din ultimii 15 ani (am inclus și al doilea război din Irak, desfășurat după anul 2002) înseamnă fie că intervenția “U. S. Navy” nu este nici pe departe atât de eficientă și atunci este imposibil de înțeles de unde provine convingerea absolută a dlui Barnett, exprimată în teoria sa, că tocmai “U.S. Navy” este soluția pentru conectarea deconectațiilor și pentru astuparea “găurilor de ozon” din globalizare, fie (cel mai probabil!) că soluția pentru integrarea efectivă a întregii lumi în circuitul mondial al valorilor universal acceptate este cu totul alta decât cea militară americană (“U.S. Navy”), fie că, de fapt, cele 132 de intervenții militare ale Statelor Unite (sau, oricum, cea mai mare parte a lor) au avut cu totul alte scopuri decât umplerea “găurilor de ozon” din globalizare și, atunci, teoria dlui Barnett nu numai că nu prea se potrivește, dar pare să aibă menirea, pe de o parte, să abată atenția de la adevăratele scopuri ale intervențiilor (care țin, mai degrabă, de interesele exclusive ale Statelor Unite, lucru care poate fi înțeles, nu întotdeauna însă și de admis), deplasând-o în alte zone decât cea reală, pe de alta să încerce să furnizeze o justificare cât de cât acceptabilă internațional, cel puțin de față, chiar dacă este de bănuț că sunt puțini cei care, în cunoștință de cauză fiind, s-ar putea lăsa, cu adevărat, derutați de speculațiile dlui Barnett.

Și n-ar fi deloc exclus ca răspunsul la această mare nedumerire să fie exact cel cuprins într-o altă afirmație a lui Thomas Barnett, pe care o cităm: “Arătați-mi o parte a lumii care este sigură și se bucură de pace, iar eu vă voi arăta legături puternice sau crescânde între armata locală și cea a Statelor Unite. Arătați-mi regiuni unde războaie majore sunt de neconceput și eu am să vă arăt baze militare

americane permanente și alianțe de securitate pe termen lung. Arătați-mi cele mai puternice legături investiționale în economia globală, iar eu am să vă arăt două ocupații militare post-război, care au reclădit Europa și Japonia după cel de-al doilea război mondial.”

Apare din această mărturisire involuntară obsesia imperială, cu care, de acum, popoarele lumii sunt atât de obișnuite (și de care sunt sătule, totodată) din istorie: marea putere colonizatoare și garnizoanele ei din provinciile de la marginile imperiului.

Oricum, revenind la miezul teoriei lui Barnett, prin modul în care sunt construite cele trei entități în care el împarte statele lumii și, în special, prin componența pe care a dat-o “Prăpastiei”, apare cât se poate de limpede faptul că preocuparea centrală a celor care stau, de fapt, în spatele strategului de la Academia Navală Americană o reprezintă, cu adevărat, tema proiectului pe termen lung de la War Naval College, căruia Barnett îi este director: **Energia**. Aceasta este explicația pentru care, așa cum am arătat, Venezuela, care nu este cu nimic diferită din punct de vedere al elementelor de conectivitate la lume și la fluxurile globalizării față de Argentina, Brazilia, Chile sau, spre exemplu, Mexic, este plasată în “Prăpastia Neintegrabilă”. Singurele deosebiri reale dintre ea și cele patru vecine ale ei de Americă Latină (care înlătură nelămuririle de natură logică și explică amplasarea pe harta lui Barnett) sunt două: bogăția în zăcăminte de petrol (care au și meritul că sunt mult mai aproape de granițele imperiului decât petrolul din Orient sau cel din Caucaz!) și...președintele Hugo Chavez. Și tot din acest motiv, **aproape toate statele lumii care sunt deținătoare de mari rezerve de țiței și producătoare semnificative** sunt poziționate pe Noua Hartă a Pentagonului în “Prăpastia Neintegrabilă”: atât cele din Orientul Apropiat și Mijlociu, cât și Caucazul în ansamblul său, dar și Indonezia, Nigeria, Brunei etc. Singura excepție, care ne-a obligat să scriem “aproape” este reprezentată de Rusia. Numai că, firească, din motive lesne de înțeles, Rusia nu a fost introdusă în această categorie, ci a fost plasată, deocamdată, de Barnett în “Miezul Funcțional” al planetei. Pentru că marinarului autor de strategii nu-i putea scăpa faptul că problema care se numește Rusia în cadrul analizelor strategice americane nu se poate, în mod evident, imagina a fi rezolvată la acest moment, printr-una sau mai multe garnizoane, așa cum crede Barnett (sau doar speră să ne facă pe noi să credem) că Statele Unite “au reclădit America Europa și Japonia după al doilea război mondial”. (Fiindcă Europa și Japonia au fost reconstruite în primul rând de popoarele lor, care au beneficiat la acel moment istoric crucial al istoriei lor de elite politice care au știut să fie la înălțimea așteptărilor. Nu ocupația militară americană a jucat un rol, cât de cât, important în miracolul reconstrucției postbelice, ci încordarea supraomenească a popoarelor german și japonez. În cazul Germaniei, s-a adăugat muncii îndârjite șansa care a adus la conducerea țării în perioada postbelică politicieni-și/sau specialiști în economie și finanțe-de talia lui Konrad Adenauer, Helmut Schmidt sau Willy Brandt. Iar reușita Europei în ansamblu se datorează proiectului vizionar al lui Maurice Schumann, care s-a materializat în Uniunea Europeană de astăzi. Dacă este să recunoaștem în această ecuație Statelor Unite un merit-și am fi profund incorecți să nu o facem!-, acela nu este cel pe care îl enunță dl Barnett, al ocupației militare, ci marele suport financiar, material, tehnic, logistic, pe care l-a reprezentat “Planul Marshall”, care, efectiv, a constituit un element extrem de important, mai ales în sensul că a permis reconstrucția, în primul rând economică, a Europei de Vest-care, oricum s-ar fi realizat și fără acest ajutor, dar mult mai dificil și mai încet-într-un interval de timp surprinzător de redus. Fără aceste

elemente cu adevărat determinante, prezența ocupației militare americane n-ar fi lăsat posterității nici măcar urmele de civilizație pe care le-am descoperit în timp pe ruinele garnizoanelor de pe întinsul fostului imperiu roman).

În orice caz, dacă mai era nevoie de o dovadă că, în momentul de față, la Washington domină în mod net punctul de vedere al conservatorilor de școală reaganiană, care, după foarte mulți ani în care au surghiunit diplomația într-un rol subaltern, sunt astăzi pe punctul de a o arunca, definitiv, la lada de gunoi a Americii (dispariția din peisaj, pentru al doilea mandat Bush-jr. a unicului reprezentant al concepției potrivit căreia problemele internaționale trebuie rezolvate prioritar de diplomație, Colin Powell-culmea, militar de carieră!-și înlocuirea lui cu Condoleezza Rice o dovedește din plin) o avem în fața ochilor: harta care reprezintă, în fond, scopul teoriei lui Barnett, se numește, cât se poate de elocvent, **Noua Hartă a Pentagonului**. Ca să nu mai spunem că, tot în articolul din Esquire, autorul afirmă explicit acest lucru, atunci când scrie: "Orientul Mijlociu este locul perfect de pornire (pentru aplicarea teoriei lui Barnett-n.n.). **Diplomația nu poate opera într-o regiune în care cele mai mari surse de insecuritate nu apar între state, ci în interiorul acestora** (subl. ns.)."

Oricum, în contextul studiului de față, rămâne constatarea că, **din motive de energie (și de Decalog)**, statele producătoare de petrol (și se întâmplă ca majoritatea lor covârșitoare să aparțină lumii Islămului) sunt plasate, în teoria (și pe harta) lui Thomas Barnett în "Prăpastia Neintegrabilă". Această constatare explică de ce, în "războiul împotriva terorismului", una dintre bătălii a fost purtată în Irak (**unde terorismul a apărut, cu adevărat, abia după triumful "U.S. Navy"!**) și nu, de exemplu, în Pakistan, despre care chiar Barnett, în articolul său din Esquire, este nevoit să recunoască faptul că este "în mod clar infestat de Al Qaida" și că "nu pare a-și controla teritoriul național". După cum, tot din acest motiv, este foarte probabil ca una dintre bătăliile viitoare (foarte posibil chiar următoarea) să aibă loc în Iran, având drept miză tot zăcămintele și producția de țigări și nu "armele de nimicire în masă". Mai ales că, în ciuda tuturor încercărilor americane din ultimii ani de a iniția și în Iran o revoluție de genul celor din 1989 din spațiul est-european, din Iugoslavia sfârșitului de secol XX, din Georgia începutului de secol XXI și, mult mai recent, din Ucraina (în acest caz, afirmația aparține unui foarte prestigios cotidian ce apare în Marea Britanie, cel mai fidel aliat al Statelor Unite în cruciada extinderii la scară planetară a globalizării prin instrumentul U.S. Navy), regimul ayatollahilor (ajuns la putere, repetăm, datorită obtuzității diplomației americane și încăpățânării de a susține, politic și nu numai, dictatura nemăsurat de coruptă și odioasă a lui Mohammed Reza Pahlavi Ariamehr) se menține destul de ferm, ceea ce, vorba dlui Barnett, face ca Iranul "să fie, în continuare, în așteptarea unui Gorbaciov". Și tot de aceea, nu ne-ar surprinde deloc dacă următoarele etape în "războiul împotriva terorismului" ar fi Indonezia și Nigeria (însoțite de "victoria" unei "revoluții" venezuelene pe care Statele Unite o forțează de doi ani de zile, deocamdată fără alt succes decât dezbinarea țării și tragedia socială a poporului venezuelean). După cum, considerăm că foarte multe surprize (neplăcute, pentru că de natură a crea noi focare de conflict pe harta lumii) ar putea veni în anii imediat următori, din zona Mării Caspice și a Caucazului (din păcate, pentru că este o zonă periculos de apropiată de granițele României).

Și cum, de la momentul definit de dl Barnett ca fiind unul de la care nu mai este permisă ignorarea "găurilor de ozon" din globalizare, momentul 11 septembrie 2001, pe care președintele Bush l-a declarat moment de debut al "războiului împotriva terorismului" și până când așternem pe hârtie aceste rânduri, în ciuda celor două

etape importante din acest război, Afganistan și Irak, nu numai că terorismul nu a fost eradicat, sau măcar ținut întrucâtva în frâu, dar a cunoscut o îngrijorătoare înflorire (evenimentele din Irak o demonstrează fără drept de apel), credem că devine din ce în ce mai limpede pentru toată lumea (mai puțin, deocamdată, pentru conservatorii de școală reaganiană din jurul președintelui american) că soluția pentru rezolvarea problemelor globale nu este reprezentată de "U.S. Navy" și nici măcar de Statele Unite ca factor exclusiv și decisiv pe scena strategică a începutului de secol și mileniu. Că nu este doar o părere personală a noastră, ci că este vorba de un curent de gândire care pare să câștige tot mai mulți adepți nu numai în rândurile oamenilor obișnuiți de pe întreaga suprafață a pământului, ci printre cei care, prin experiența lor anterioară, dată de pozițiile pe care le-au deținut în sistemele naționale și în sistemul mondial de decizie o demonstrează foarte recenta scrisoare deschisă pe care trei dintre figurile cele mai cunoscute ale scenei mondiale a ultimelor decenii, Valery Giscard d'Estaing, fost președinte al Franței, Giuliano Amato, fost prim ministru al Italiei și lordul Ralf Dahrendorf, fost director al "London School of Economics", au adresat-o președintelui Bush, din care cităm câteva pasaje, preluate din presa zilei în care punem punctul final al acestui studiu<sup>1</sup>: "Acum, când lucrurile s-au clarificat după lunga campanie electorală din țara dumneavoastră, vă solicităm să treceți fără întârziere la reexaminarea relațiilor cu Europa. **Oricât de puternică ar fi țara dumneavoastră, experiența a demonstrat că aveți nevoie de aliați și de instituții globale funcționale, care să contribuie la apărarea intereselor dumneavoastră fundamentale...**Lecțiile aspre ale ultimilor doi ani sunt clare: dacă există între noi disensiuni, nu putem exercita o influență internațională semnificativă. "(Subl. ns.) Semnatarii atrag atenția președintelui american asupra a cinci puncte, pe care le consideră cruciale, dintre care noi vom menționa, în final, doar două, pentru simplul motiv că am insistat și noi asupra lor în cuprinsul acestui material:

- America și Europa ar trebui să acționeze unit în Orientul Mijlociu, europenii fiind gata să sprijine eforturile americane în Irak **dacă SUA își vor respecta promisiunea să susțină crearea unui stat palestinian până în 2006. Este nevoie de fapte și nu numai de vorbe în realizarea unei soluții care să prevadă existența a două state independente, Israelul și Palestina** (subl. ns.);
- Pentru abandonarea politicii de până acum, **potrivit căreia America trasează linia, iar Europa nu are altceva de făcut decât să i se conformeze** și pentru luarea în comun a deciziilor, se impune crearea, ca for strategică, a unui Grup de Contact (subl. ns.).

Aceasta ar presupune, însă, renunțarea la concepția, care apare enunțată cum nu se poate mai explicit în teoria lui Thomas Barnett, devenită element de strategie americană, așa cum este expusă în articolul din Esquire: "Este exact lucrul care trebuie făcut (ceea ce Barnett denușește "exportul american de securitate"-n.n.), acum este exact momentul de a o face **iar noi suntem singura țară care o poate face**. Libertatea nu poate înflori în Orientul Mijlociu fără securitate, iar securitatea în această regiune este cel mai important sector public de export al acestei țări (Statele Unite-n.n.). Însă eu nu înțeleg prin aceasta exportul de arme (deși el există, într-un volum imens, dirijat însă într-o singură direcție, Israelul-n.n.), **ci în primul rând atenția acordată de forțele noastre militare oricărui potențial de violență în masă din regiune** (deși acest lucru nu se întâmplă, din păcate, în realitate, când este vorba și de represaliile masive ale armatei israeliene în teritoriile ocupate și nu numai, care au

---

<sup>1</sup> Adevărul, București, joi, 16 decembrie 2004.

provocat în timp mii de victime civile nevinovate, care tot rezultatul violenței în masă sunt-n.n.). ***Suntem singura națiune de pe pământ capabilă să exporte securitate într-o manieră susținută...*** (subl. ns.)”. Evident, însă, că pentru aceasta, trebuie să se renunțe la emiterea de teze aberante, transformate în axiome (flagrant false) pe care pare să se bazeze în acest moment politica americană în Orientul Mijlociu: ***“Nu există o viitoare generație în Palestina care să dorească altceva decât mai multă violență*** (subl. ns.)”. Credem că tocmai un astfel de punct de vedere, care nu ține cont de contextul regional și istoric (pe care cei trei iluștri semnatari ai scrisorii deschise l-au definit perfect), dovedind nu numai necunoaștere, dar și ipocrizie și o imensă doză de intoleranță, este, în sine, generator de insecuritate în zonă și de radicalizare, în continuare, în lumea Islamului.



*Gheorghe NICOLAESCU, Vasile SIMILEANU*

## INFORMAȚIE - MANAGEMENT - PUTERE MANAGEMENTUL SISTEMELOR INFORMAȚIONALE

Editura **TOP FORM**, București, 2004

La prima vedere, cartea pe care o aveți în față este pur și simplu o nouă carte în extrem de bogată bibliografie a lucrărilor de azi privind managementul. În esență, însă, cartea domnilor Gheorghe Nicolaescu și Vasile Simileanu este mai mult decât o simplă apariție editorială. Autorii își încadrează inspirat demersul într-o ecuație prin care, informația, managementul și puterea sunt reunite într-un adevărat triunghi al forței și performanței organizaționale. De fapt, prin aceasta, autorii cărții se încadrează într-o perspectivă extrem de promițătoare a literaturii de profil. Se știe de mult, se știe din vechime că banii au fost și sunt o expresie a puterii.

A avea bani înseamnă a fi puternic. Mai târziu s-a observat că există „ceva” încă mai important decât posesia banilor. Este vorba despre capacitatea de a face bani. Pentru aceasta devin importante informațiile privind organizațiile, mediul extraorganizațional și strategiile de dezvoltare organizațională. Sunt puternici cei care procură eficient și creativ informațiile. Acestea, informațiile dau adevărata măsură a puterii. Cei care procesează informațiile au și capacitatea de a face bani. Schimbarea globală și turbulența mediului global generează trei provocări pentru manageri și pentru managementul organizațiilor. Într-o lume în care organizațiile suportă presiunea a numeroși vectori de schimbare, în prim plan, în sens managerial, se află, tot mai evident, adaptabilitatea și flexibilitatea organizațiilor, capacitatea managerilor de a genera în mod creativ strategii manageriale de dezvoltare durabilă. Banii și informația devin ingrediente ale managementului adaptativ, inovativ. Adevărata forță a managerului contemporan rezidă în menținerea capacității de funcționare optimă a organizațiilor.

Lucrarea de față se înscrie tocmai în această discuție largă privind răspunsurile cele mai potrivite la provocările schimbării. Pledând pentru managementul sistemelor informaționale, autorii pledează de fapt pentru managementul modern, inovativ. Este principalul temei prin care lucrarea domnilor Gheorghe Nicolaescu și Vasile Simileanu se recomandă lecturii pentru toți cei care sunt preocupați de sănătatea organizațiilor din lumea în care trăim.



*prof. univ. dr. Dumitru IACOB*

**Gheorghe NICOLAESCU, Vasile SIMILEANU**  
**INFORMAȚIE - MANAGEMENT - PUTERE**  
**RĂZBOIUL INFORMAȚIONAL**

Editura **TOP FORM**, București, 2004



Informația este deja o prezență permanentă și obligatorie în activitățile umane. Tehnologiile informaționale, de la telefonul mobil la rețelele mondiale de telecomunicații, de la calculatorul personal la rețeaua Internet sunt în plină expansiune și ne transformă comportamentul, relațiile, organizațiile, societatea.

În mod implicit, întregul sistem de apărare al țării este dependent de informații, ajungându-se la o dependență totală a tuturor componentelor sistemului național de apărare de mijloacele informatice la dispoziție. Acest tip de dependență atrage după sine anumite „vulnerabilități” astfel, încât conceptul de „război informațional” a devenit o singură sintagmă în măsură să preocupe tot mai pregnant specialiștii în domeniu.

Odată cu saltul în noul mileniu, specialiștii din IT și cei militari s-au găsit în fața provocărilor determinate de evoluția sistemelor informatice, cu implicații deosebite pentru cei care dețin informații. Era informatizării, care era de domeniul SF-ului în urmă cu câteva decenii, are implicații deosebite asupra fiecăruia dintre noi, militari și civili, în prezent ne găsim în fața unor realități în permanentă schimbare, realități în care trinomul informație-management-putere ne afectează viața de zi cu zi. Provocările sunt cu atât mai mari, cu cât devenim din ce în ce mai dependenți de informații.

Este posibil ca noi toți, actori militari sau non-militari să fim afectați de slaba gestionare a informațiilor? Este posibil ca „războiul informațional” să ne modifice modul de viață? Acestea sunt perspectivele prin care autorii lucrării de față - Gheorghe Nicolaescu și Vasile Simileanu - caută să ne familiarizeze cu faptul că, într-adevăr, trăim era marilor incertitudini în care procesele sociale se derulează cu rapiditate, impunând adaptabilitate și reacție rapidă față de acțiunile, tot mai dese și mai complexe, care pun sub semnul întrebării evoluția de mai departe a omenirii.

Ne aflăm sau nu în plin război informațional? Din lectura acestei lucrări putem trage concluzia, de loc greșită, că gestionarea deficitară a informațiilor pe care le deținem - de la nivel individual la nivel macrosocial - poate afecta stabilitatea și relațiile internaționale. Un război, de genul celui analizat în această carte, poate afecta pe timp îndelungat omenirea și poate produce ireparabilul. Chiar dacă, inițial, războiul informațional a fost descris ca o acțiune militară care nu produce victime, vectorii care se manifestă în ultima perioadă în relațiile internaționale, au demonstrat contrariul. Suntem în fața unei dileme atac-țintă-contraatac. Care sunt arealele ocupate de un război informațional? Autorii susțin, pe bună dreptate, că un război informațional cuprinde în arealele sale de desfășurare atât spațiul privat cât și cel public. Argumentele sunt reale și se manifestă în plină restructurare și reorganizare a sistemelor informaționale pe plan mondial. Important, în concepția semnatarilor acestei lucrări incitante, este modul de reacție a actorilor implicați, reacție ce trebuie să perturbe cât mai puțin viața socială.

S-a vorbit de multe ori de importanța gestionării informației și de libertatea de acțiune pe care o oferă supremația informațională. Aceste pagini ne demonstrează că reacția oportună a factorilor de decizie, sistemul legislativ adecvat și finanțarea corespunzătoare fac posibilă „supraviețuirea” în fața atacurilor informaționale. Dacă nu de mult războiul era considerat o activitate specifică structurilor de tip militar, autorii ne conving, cu argumente solide, că această formă de acțiune s-a extins și asupra domeniului privat. Orice persoană și orice organizație operează cu informații. Gestionarea și protejarea acestora este o sarcină cu largi implicații sociale, la care suntem datori să răspundem cu toții. Iată de ce, lucrarea domnilor Gheorghe Nicolaescu și Vasile Simileanu merită a fi parcursă!

**gral. prof. univ. dr. Eugen BĂDĂLAN**



**Radu Ștefan VERGATTI**

## **SFÂNTA ALIANȚĂ: UN MODEL ISTORICO-JURIDIC PENTRU O UNIUNE EUROPEANĂ**

Editura ENCICLOPEDICĂ, București, 2004

O carte prin care „Geoistoria” se relevă ca izvor al „Geopoliticii”.

Salută cu entuziasm, de domnii academicieni Dan Berindei și Paul Cernavodeanu, pentru modul în care *“leagă trecutul de prezent”*, abordând un *“domeniu nou : istoria diplomației în permanentă relație cu dreptul internațional”*, a văzut zilele acestea lumina tiparului lucrarea cunoscutului istoric, profesor universitar dr. Radu Ștefan Vergatti: *“Sfânta Alianță – un model istorico – juridic pentru o Uniune Europeană”*. Este un “cadou” deosebit pe care îl face peisajului științific și publicistic românesc și nu numai, prin intermediul Editurii Enciclopedice, cu prilejul Sărbătorilor de Iarnă și al intrării României într-un nou ciclu istoric și politic european, “părintele” lui *“Vlad Țepeș”* (1979, 1996), al *“Stolnicului Constantin Cantacuzino”* (1982), *“Neagoe Basarab”* (1986) și al lui *“Nicolae Spătarul Milescu”* (1998).

După ce, de dată recentă (2003), domnul profesor Radu Ștefan Vergatti a “deștelenit” un “ogor” aproape abandonat, acela al demografiei istorice, prin lucrarea de referință, *“Populație. Timp. Spațiu. Privire asupra demografiei istorice universale.”*, iată așadar că domnia sa abordează, cu același spirit analitic lucid, un domeniu al istoriei diplomației universale și al dreptului internațional, extrem de actual prin demersul europeanilor spre constituirea unui organism statal de nivel continental, care să-i reprezinte în dialogul planetar al Mileniului III.

Radiografia drumului spre realizarea (prin Uniunea Europeană a) Statelor Unite ale Europei, început prin încercările anterioare și consolidat prin modelul din veacul al XIX – lea al Sfintei Alianțe, este făcută de autor profesionist, prin apelul la o bibliografie și la o iconografie de excepție, rezultatele analizei sale putând constitui nu numai pentru istoric și diplomat, dar și pentru politicianul autentic, un *“vade mecum”* mai mult decât necesar. În același timp, prin stilul concis, sobru și limpede, cele 200 de pagini ale lucrării oferă cititorului obișnuit explicația după care tânjește de 15 ani, legat de necesitatea construcției europene și a integrării, cu sacrificii a României într-un nou demers istoric, act ce implică dureroase renunțări la modelele și discursurile tradiționale.

*“Sfânta Alianță: un model istorico-juridic pentru o Uniune Europeană”* se impune, așadar, tuturor categoriilor de cititori din țara noastră ca o lectură utilă pentru că reargumentează rolul Istoriei de *“magister vitae”*, oferind corect, *“sine ira et studio”*, informații inedite, explicații mai mult decât necesare pentru înțelegerea opțiunilor prezentului prin prisma greșelilor trecutului și nu în ultimul rând, soluții. Iar din punctul de vedere al cititorilor revistei GeoPolitica, ea demonstrează încă o dată că granița dintre “Geopolitică” și “Geoistorie” este, dacă nu invizibilă, cel puțin difuză.



**prof univ. dr. Mircea DOGARU**

**Maricel ANTIPA**  
**SECURITATEA ȘI TERORISMUL**

Editura Celsius, București, 2004



Lucrarea de față oferă o nouă provocare, mult așteptată de specialiștii domeniului și nu numai, menită de a se constitui într-un punct de reper în cadrul disciplinei atât îndrăgită de autor, Studiile de Securitate.

Tema abordată nu reprezintă un început de drum, dar cu siguranță explorează un domeniu mai puțin abordat în România: al cercetării concrete a acțiunilor extremist-teroriste în cadrul elaborării strategiilor de securitate națională, originalitatea lucrării constând în maniera argumentativ-realistă. Autorul nu se rezumă doar la o prezentare conceptuală a problemelor generale privind terorismul și antiterorismul, ci structurează modele organizaționale, ca variante viabile ale procesului de prevenire.

Maricel Antipa argumentează tocmai această necesitate a descentralizării deciziilor politico-militare, propunând un model specific, în care de fapt identificăm oportunitatea redefinirii cadrului instituțional care facilitează aceste procese complexe.

Structurată pe 5 capitole, lucrarea în sine, extrem de cuprinzătoare, este concepută într-o notă de claritate și conciziune, cu o logică argumentativă desăvârșită și cu un discurs științific obiectiv.

Dacă primele două capitole, familiarizează cititorul cu problematica terorismului internațional și cu formele de răspuns ale sistemului național de apărare și securitate în fața acestui flagel, capitolul trei nu doar că punctează formele de planificare a acțiunilor de prevenire dar prezintă și viziunea originală a autorului în ceea ce privește fenomenele și procedeele strategice și tactice, la nivel operațional, de prevenire a acțiunilor extremist-teroriste.

În această parte a lucrării autorul reușește, cu argumente științifice extrem de solide, să demonstreze fundamentarea teoretică, dar și practică, a modelului organizațional preventiv, în această sferă a securității naționale, oferind nu numai definițiile și metodologia folosită în lucrare, ci însăși esența teoretică care susține demersul său academic.

Capitolele următoare ne oferă, cu o cuprinzătoare și echivocă consistență, folosind efectul imaginii din oglindă, cadrul de desfășurare a unei acțiuni teroriste, dar și a reversului antiterorist al acesteia. Autorul aduce în prim plan, nu doar interpretările oferite de diverse teorii și teoreticieni, ci propriile studii întreprinse în cei peste 25 de ani de activitate în domeniu. Colonel dr. Maricel Antipa identifică elementele cognitive și acționale ale teroristului, pe care le analizează din perspectiva modelelor teoretice de gestionare a situațiilor de criză. Folosind un demers comparativ, autorul nu apelează la considerațiile algoritmului ideologico-decisional al organizațiilor teroriste ci, mai degrabă, identificând oportunitățile strategice ale fiecărei grupări, elaborează modele decizionale care vin să proiecteze de fapt opțiunile fiecărei părți. Toată această redefinire conceptuală este tratată prin prisma menținerii stării de securitate și a procesului de elaborare a strategiilor de securitate națională.

Prin modul în care este structurată această lucrare, abordând problematicile dificile ale analizei fenomenului terorist și antiterorist, autorul reține atenția cititorului avizat, nu doar prin argumentele pertinente referitoare la tacticile teroriste, ci și prin modul în care ne explică, la modul concret, cum se organizează și conduce o acțiune antiteroristă, fapt care ne face să afirmăm, pe bună dreptate, contribuția pe care autorul o aduce problematicilor actuale legate de buna gestionare a situațiilor de criză teroristă.

**Tiberiu TRONCOTĂ**

**Cristian JURA**

## **TERORISMUL INTERNAȚIONAL-CRISTIAN JURA**

(lucrare premiată de Uniunea Juriștilor din România - 2004)

Editura All Beck, București, 2004

Civilizația occidentală este martora unui fenomen provocat tocmai de procesul de modernizare pe care ea l-a susținut. Occidentul a încercat vreme de decenii să își exporte propriul model și sistemul de valori pe tot mapamondul, alimentând un cosmopolitism bine-intenționat, dar pentru foarte mulți abstract și lipsit de consistență. Trăim într-o lume formată dintr-o pluralitate de civilizații care mențin o pace instabilă, o conviețuire competitivă și o rivalitate intensă. Reafirmarea culturilor ne-occidentale este un paradox al democrației, pentru că adoptarea instituțiilor democratice occidentale în anumite zone ale globului stimulează și face posibil accesul la putere al unor grupări și mișcări politice naționaliste și anti-occidentale.

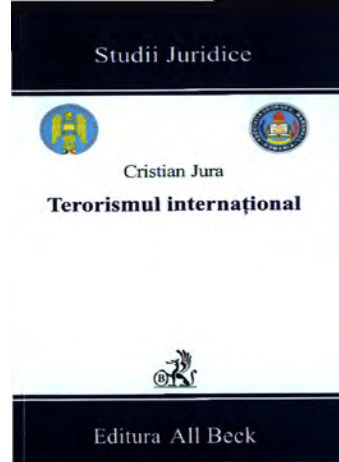
În acest context de securitate, extrem de complex și de dinamic, lucrarea *Terorismul internațional* apare ca un instrument util celor care doresc să analizeze evenimentele ai căror martori suntem cu toții. Adunând între aceleași coperti cele mai importante documente cu caracter juridic din domeniul prevenirii și combaterii terorismului, cartea prezintă și comentariile unui autor recomandat de activitatea sa academică drept un specialist în drept internațional public, domnul Cristian Jura.

Două materii distincte, istoria și dreptul internațional, sunt îmbinate reușit pentru a oferi lămuriri asupra conceptului de terorism și a originilor fenomenului, dar și în ceea ce privește lupta de prevenire și combatere a acestuia. Lipsită de senzaționalul unor lucrări ce tratează fenomenul terorist, prezentând exclusiv activitățile unor grupări teroriste, sau operațiunile specifice de combatere a lor, cartea de față se remarcă prin prezentarea unui număr semnificativ de documente cu caracter juridic, începând din prima fază a luptei împotriva terorismului și până în zilele noastre, documente care sunt riguros analizate și încadrate în contextul istoric.

Rolul Organizației Națiunilor Unite în lupta împotriva terorismului este prezentat prin prisma convențiilor internaționale relevante pentru acest domeniu, adoptate sub umbrela ONU sau a organismelor sale specializate, incluzând însă și o prezentare succintă a rezoluțiilor adoptate în cadrul Organizației.

La nivel european, este evidențiată complementaritatea acțiunilor întreprinse în cadrul diferitelor organizații (UE, COE și OSCE), chiar dacă într-o abordare separată a acțiunilor întreprinse în cadrul fiecăreia dintre acestea.

*Dimensiunea legală a luptei împotriva terorismului* constituie, astfel, o interesantă analiză istorică a procesului de combatere a terorismului, din perspectivă juridică. Autorul evidențiază vechimea acestui proces, arătând că lupta împotriva terorismului nu s-a declanșat o dată cu comiterea atentatelor de la 11 septembrie 2001, tragedia în care mii de cetățeni ai Statelor Unite ale Americii și-au pierdut viața constituind numai imboldul pentru revigorarea acestei lupte. Ceea ce este însă și mai important și util este faptul că din lucrare se detașează caracteristicile luptei împotriva terorismului, precum și dificultățile sale majore - definirea terorismului, delimitarea cu caracter politic de actele teroriste și respectarea principiilor democratice și a drepturilor omului, în contextul intensificării luptei împotriva terorismului.



**Răzvan IONESCU**

**Alexis de TOCQUEVILLE**

## **RĂZBOAIELE CU ARABII**

Editura Tritonic, Colecția Sens, București, 2004

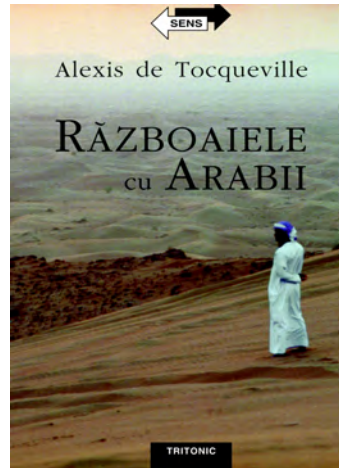
*Faptele, nu numai din vremea noastră, dar și din epocile anterioare, au arătat că aceiași arabi care dădeau dovadă de cea mai cumplită ură față de creștini, puteau dintr-odată să lupte de partea acestora și să se întoarcă împotriva compatrioților lor. Niciodată deci nu trebuie să renunțăm la speranța că-i vom cuceri, fie flatându-le ambiția, fie cumpărându-i cu bani. Întotdeauna trebuie să nădăjduim și să încercăm acest lucru, căci arabii formează o societate aristocratică; influența pe care o au la ei nașterea, bogăția, sănătatea este foarte mare. Arabii țin foarte mult unii la alții și, făcându-l pe unul dintre ei aliatul nostru, aproape automat acesta va fi urmat de mulți alții.*

La târgul de carte Gaudeamus – 2004 a fost lansat în colecția „Sens” a editurii Tritonic volumul *Războaiele cu Arabii*, o traducere a raportului elaborat de Alexis de Tocqueville asupra Algeriei. Autorul celebrelor volume *De la démocratie en Amérique* și *L’Ancient Régime et la Révolution*, este ales deputat în 1839. Activitatea sa parlamentară este ilustrată de câteva rapoarte de referință, printre care despre abolirea sclaviei în colonii și despre reforma închisorilor. În 1841 este ales membru al Academiei Franceze, an în care face prima călătorie în Algeria, urmată de o a doua în 1846. Ca urmare a acestora, publică în 1847 un raport de referință despre situația din Algeria. Îngrijitorul ediției și traducătorul textului, sociologul Cristi Pantelimon, ne proiectează în timp la primele încercări ale europenilor de a învinge rezistența arabilor la ei acasă și solicită atenția celor care încearcă azi să rescrie povestea intervenției în lumea arabă. Demersurile Franței de colonizare a Algeriei întreprinse în jurul anilor 1830-1840 au declanșat un adevărat război, magistral descris de Tocqueville.

Disputele pe care le-au stârnit întâlnirile cu lumea arabă au început demult. Pentru a înțelege mai bine diferențele și eventualele punți de comunicare, atât gânditorii din civilizația occidentală, cât și cei arabi s-au străduit sistematic. Sursa multor acte de o violență oripilantă rămâne însă neputința de a te raporta adecvat la modul de a fi și de a gândi al celuilalt, străinul mereu perceput ca ostil.

Selectăm câteva repere din eforturile unor autori destul de diferiți de a explica sau de a se explica. În 1995, se reedita o lucrare de referință a lui Edward W. Said – *Orientalism. Western conception of the Orient* (1978). În 2001, apărea la București, „în numele lui Dumnezeu, cel Atotputernic” cartea lui Mohammad Kathami *Islam, dialog și societatea civilă*. Volumul din 2004 *Understanding Terrorism – Threats in an Uncertain World* (ed. by Akorlie A. Nyatepe-Coo și Dorothy Zeisler-Vralsted) debutează cu studiul „Islam and the West” al lui H. Jess.

Dacă ne raportăm la actualul război din Irak, remarcăm că eforturile de a liniști și de a democratiza această țară sunt departe de a fi încununuate de succes. De peste timp, Tocqueville ne învață care sunt resorturile mândriei și ale eroismului arab, precum și care sunt condițiile în care ar trebui aplicate *dominația* și *colonizarea*. Cartea așează într-o inedită lumină veche problematica războinică și este utilă tuturor: de formulă culturală occidentală sau arabă.



Henry CORBIN

## ISTORIA FILOZOFIEI ISLAMICE

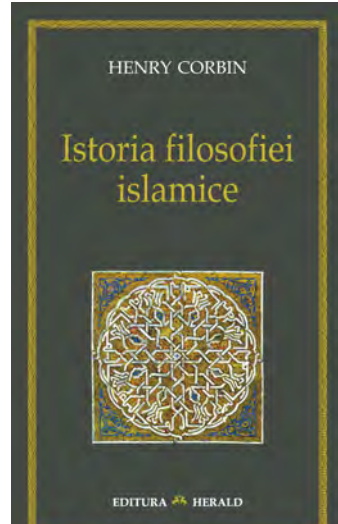
Editura Herald, București, 2004

De peste o jumătate de secol, Henry Corbin constituie un reper obligatoriu nu doar în cadrul islamologiei și iranologiei dar și în filosofia culturii, fenomenologie sau în apropierea ecumenice dintre Islam și creștinism. Prin numeroasele sale lucrări, traduceri, conferințe, activitatea universitară de la Paris și Teheran, el a avut o contribuție fundamentală la promovarea cunoașterii filosofiei și spiritualității islamice în lume, mai ales a Islamului iranian și a teosofiei shī'ite. În acest sens, *Istoria filosofiei islamice* se dorește a fi o sinteză a viziunii personale a savantului francez asupra a ceea ce este cu adevărat filosofia musulmană.

Într-adevăr, lucrarea se deosebește de celelalte istorii anterioare scrise în Occident, tributare unor metodologii bazate pe perspective eurocentriste și care interpretează filosofia islamică îndeosebi prin grila istoriei și a categoriilor filosofiei occidentale. Corbin ne arată că gândirea și mai ales trăirea filosofică musulmană nu se oprește la moartea lui Averroes, că ea a continuat să fie vie și să producă creații, până în zilele noastre chiar, în orizontul tradiției sale proprii, evident, adică în dimensiunea spirituală, verticală, a unei raportări la divin. El va promova o perspectivă care aplică metoda fenomenologică și hermeneutica spirituală în înțelegerea faptului religios și spiritual islamic: el consideră că acesta trebuie analizat din interior și trebuie să se dezvăluie ceea ce produce și semnifică el „în” conștiințele musulmane. În fond, Henry Corbin este un gnostic, dar această opțiune derivă din însăși specificitatea domeniului pe care îl studiază: filosofia islamică, așa cum el o înțelege, înseamnă nu atât discursul raționalist și dialectic al teologilor „exoteriști”, și nici obsesia legalistă a juriștilor pentru respectarea *Shari'ei*, ci mai ales efortul de interiorizare spirituală a revelației islamice, realizându-se o transfigurare interioară ce apropie ființa umană de arhetipul ei, imagine a plenitudinii divine. Înțeleasă astfel, ca filozofie nu atât religioasă cât mai ales spiritualistă (în sensul actualizării potențialităților conținute de spiritul uman ca „icoană a Îngerului” în plan terestru), gândirea islamică autentică este, pentru Corbin, aceea care își propune dezideratul *Tawhid*-ului, adică înaintarea „unificatoare” înspre divin, principiul creației și polul absolut spre care trebuie să se reîntoarcă spiritul uman, aflat în „exilul său occidental” în lumea materială. Pentru savantul francez, expresia eminentă a filosofiei propriu-zis islamice, adică a acestei filosofii care purcede esențial din datele primordiale ale mesajului islamic, este reprezentată de gândirea și spiritualitatea shī'ismului. *Istoria* sa începe tocmai cu o analiză detaliată a principalelor teme ale shī'ismului duodeciman și ismaelit; o prezentare inedită în momentul apariției primei ediții a cărții (1962), care încerca să schimbe perspectiva clasică, politizată, asupra mișcării. Îndeosebi teosofia ismaelismului este expusă pentru întâia oară în liniile sale majore, arătându-i-se atât filiația în tradițiile gnostice și hermetice anterioare cât mai ales profunda originalitate adusă de modul particular de interpretare a datelor tradiției religioase islamice shī'ite.

Cartea de față trebuie înțeleasă deci ca fiind sinteza efortului personal al lui Henry Corbin de recuperare, valorificare și interpretare a tradiției filosofice musulmane, atât în direcțiile sale mai cunoscute (*Kalām*-ul, filosofia elenizantă, sufismul clasic care, de altfel, sunt tratate nu descriptiv și mai degrabă în perspectivă comparativă) cât mai ales în cele ignorate până atunci în Occident, dar considerate de el ca fiind cu adevărat expresia autentică a spiritualității islamice (gnoza shī'ită, teosofiile lui Ibn 'Arabī, Sohrawardī, sufismul iranian, Școala din Ispahan, etc.). În cele din urmă, intenția cărții, și a întregii sale opere de viață, este tocmai aceea de a dezvălui Occidentului profunzimea gândirii și a experienței umane în interiorul Islamului și mai ales de a contribui la conștientizarea reciprocă a complementarității și totodată a unității spirituale dintre cele trei ramuri ale tradiției abrahamicе.

Marius I. Lazăr



**Mulțumim persoanelor care au contribuit nemijlocit  
la apariția acestui număr al revistei **GeoPolitica****

**dr. Eugen Bădălan**

Profesor universitar, Universitatea Națională de Apărare,  
Șeful Statului Major General

**dr. Gheorghe Nicolaescu**

Conferențiar universitar, Colegiul Național de Apărare

**PhD. Husain Haqqani**

Ambasador, former Advisor to Pakistani Prime Ministers,  
Visiting Scholar at the Carnegie Endowment for  
International Peace

**PhD. Majid Fakhry**

Adjunct Professor at Georgetown University, Professor  
Emeritus of Philosophy at American University of Beirut

**Sobhi Ghandour**

Publisher, Al-Hewar Magazine, Al-Hewar Centre

**dr. Gheorghe Văduva**

Cercetător, Centrul de Studii Strategice de Apărare și Securitate

**dr. Lucian Culda**

Profesor universitar, Universitatea din Sibiu

**dr. Nicholas Dima**

Profesor universitar, Washington DC

**dr. Radu Ștefan Vergatti**

Profesor universitar, Universitatea Valahia, Târgoviște  
Membru al Societății de Geografie din SUA

**dr. Dumitru Iacob**

Profesor universitar, Prodecan al Facultății de Comunicare  
și Relații Publice, SNSPA, București

**dr. Silviu Neaguț**

Profesor universitar, Prodecan al Facultății de Relații Economice  
Internaționale, Academia de Studii Economice, București

**dr. Vasile Marin**

Profesor universitar, Academia Forțelor Aeriene, Brașov

**dr. Ion Petrescu**

Director, Trustul de Presă al Armatei

**dr. Mircea Dogaru**

Profesor universitar, Universitatea din Craiova

**dr. Cristian Jura**

Lector universitar, Facultatea de Drept, Universitatea București

**dr. Dănuț Radu Săgeată**

Cercetător, Institutul de Geografie al Academiei Române

**dr. Mireille Rădoi**

Lector universitar, Școala Națională de Studii Politice și  
Administrative, București

**dr. Dan Dungaciu**

Conferențiar universitar, Facultatea de Sociologie, București

**ing. Eugen Zainea**

Realizator programe TV Universitas

**drd. Cătălina Duțu Hunt**

Correspondent BBC Londra pentru SUA

**drd. Fakhri Karimli**

Jurnalist, Baku, Azerbaidjan

**drd. Cristian Barna**

Psihosociolog, Universitatea din București

**drd. Vasile Simileanu**

Director, revista „GeoPolitica”

**drd. Mădălina Antonescu**

Institutul Român de Studii Internaționale „N. Titulescu”

**drd. Tiberiu Troncotă**

Asistent universitar, Academia Națională de Informații

**drd. Radu Moldovan**

Asistent universitar, Universitatea Babeș Bolyai

**drd. Cosmin Lotreanu**

Expert, Guvernul României

**drd. Marius Lazăr**

Lector universitar, Universitatea „Avram Iancu”, Cluj

**drd. Marcel-Radu Seliște**

Centrul Misionar Mass-media, LOGOS, Craiova

**Florina Badea**

Facultatea de Relații Internaționale, ASE, București

**Roxana Manea**

Academia Forțelor Navale, Constanța

**Dacian Dună**

Asistent universitar, Facultatea de Politologie din Cluj

**Mădălina Mândiță**

Facultatea de Sociologie, București

**Gabriela Jianu**

Facultatea de Sociologie, București

**Ana-Maria Stoian**

Facultatea de Politologie, Universitatea din Cluj

Mulțumim celor care au sprijinit apariția acestei reviste:

**SPONSORI:**

**C.N. ROMTEHNICA  
S.C. MARCTEL S.I.T.  
S.C. TOP FORM  
S.C. INTELL TRADING GROUP**

**dr. ing. Aurel Cazacu**

Director General, CN „ROMTEHNICA”

**ing. Mirel Mogoș**

Director General, SC „ELPROF”

**ing. Călin Pantea**

Director General, SC „MARCTEL S.I.T.”

**ing. Cătălin Florea**

Director General, SC „INTELL TRADING GROUP”

**ing. Dan Broască**

Director General, SC „GECAD NET”

***INSTITUȚII ȘI ORGANIZAȚII:***

Ministerul Apărării Naționale

SC ELPROF SA

SC GECAD SA

Institutul Român de Studii Internaționale „Nicolae Titulescu”

Centrul de Studii Strategice de Apărare și Securitate

Trustul de Presă al Armatei

Academia Forțelor Aeriene - Henry Coandă

Academia Forțelor Navale – Mircea cel Bătrân

Academia Națională de Informații

Facultatea de Relații Economice Internaționale - ASE

Asociația de Geopolitică „ION CONEA”

Asociația Umanitară „TOP MUNDI”

**Asociația de Geopolitică „ION CONEA”**

*Membri Fondatori*

Lucian Badea, Dan Bălțeanu, Silviu Costachie, Vasile Cucu, Lucian Culda,

**Petre Deică**, Nicholas Dima, George Erdeli, Mihai Ielenicz,

Gheorghe Iliescu, Silviu Neaguț, Gheorghe Nicolaescu, Vasile Simileanu

## APARIȚII EDITORIALE:

### **Colecția GeoStrategie**

*Gheorghe Nicolaescu*, Gestionarea crizelor politico - militare

### **Colecția GeoPolitică**

*Gheorghe Nicolaescu, Vasile Simileanu*

Informație. Management. Putere.  
vol. I Managementul sistemelor informaționale  
vol. II Războiul informațional

*Vasile Simileanu* Asimetria fenomenului terorist

*Vasile Simileanu* România. Tensiuni geopolitice

*Vasile Simileanu* Radiografia terorismului

*Vasile Simileanu* Geopolitica spațiului carpato - danubiano - pontic

### **Colecția Geografie Politică**

*Silviu Costachie* Evreii din România. Aspecte geografice

*Silviu Costachie* Evreii din România. Aspecte etnogeografice

*Dănuț Radu Săgeată* Modele de regionare politico-administrativă

### **Colecția Geografie**

*Elena Matei* Ecoturism

*Loredana Tifiniuc* Spectacolul din culise

\*\*\*

*Victor Lotreanu* Confesiuni în alb

*Corina Andreea Baci* Rezerva proprietății în dreptul internațional privat

## ÎN CURS DE APARIȚIE:

### **Colecția GeoPolitică**

*Gh. Nicolaescu, M. Mureșan, V. Simileanu, R. Săgeată, S. Costachie*

Geopolitica României

### **Colecția GeoStrategie**

*Gheorghe Nicolaescu* Dezinformarea - formă de manifestare a războiului informațional

*Gheorghe Nicolaescu, Vasile Simileanu*

Informație. Management. Putere  
vol. III Dezinformarea. Binomul diversiune - dezinformare  
vol. IV Spionajul. Provocări și incertitudini

*Gheorghe Nicolaescu, Vasile Simileanu*

Terorismul post-Saddam

Editura **TOP FORM**

București, str. Turda 104, sect. 1,  
tel / fax 665 28 82; tel. 0722 207 617, 0722 704 176  
e-mail: simi@b.astral.ro; www.geo-politica.ro



Tiparul executat la Tipografia **PRO TRANSILVANIA**  
București, str. Valea Lungă nr. 52-54, sector 6  
tel/fax: 021-444.01.98, e-mail: [protransilvania@fx.ro](mailto:protransilvania@fx.ro),



# ELPROF S.A.

## Contact:

Address: Romania, Bucharest,  
82, Baicului Street, code 021784

Phone: +40 21 252 38 15  
+40 21 252 20 62

Fax: +40 21 252 36 36  
+40 21 252 20 36

E-mail: [elprof@rnc.ro](mailto:elprof@rnc.ro)

Website: [www.elprof.ro](http://www.elprof.ro)

Contact Person: Mirel Mogos

Position: General Manager

## Profile

Company name: S.C. ELPROF S.A.

NATO Code : 0040L

Foundation year: 1991

Type of the company: Private Owned Company

Legal framework: Joint Stock Company

Basic shares: 232,022 EURO

Turnover (2003): more than 3,000,000 EURO

Number of employees: 101

**Quality Assurance Management System and Licenses: ISO 9001**

## Target markets:

*Middle Est, Asia, Africa*

## Main activities:

*Research, design, manufacture, technical consulting, sales, service and maintenance for military radio-communication equipment, audio systems and electro-medical equipment*

## Main Defence Product Line:

*Radio communication equipment for terrestrial applications*

### ● VHF radio systems:

**PANTHER V**

**PANTHER P** (THALES licence)

### ● HF HOPPING RADIO **PANTHER 2000H** (in variants: portables, mounted on a vehicle)

### ● VHF HOPPING RADIO **PANTHER V EDR** (in variants: portables, mounted on a vehicle)

### ● HANDHELD VHF HOPPING RADIO **PANTHER P**

(in variants: portable on hand, portable on shoulders)

### ● Rechargeable batteries for communication equipment

### ● Battery chargers

### ● Power supplies





# INTELL

TRADING GROUP

SISTEME DESKTOP/PORTABILE

ACCESORII

RETELISTICĂ

PERIFERICE

CONSUMABILE

SOFTWARE

ELECTRONICE

ȚINE PASUL  
TEHNOLOGIA  
IT.

[www.intell.ro](http://www.intell.ro)

S.C. INTELL Trading Group S.R.L.: str. Ienăchiță Văcărescu 34; București;  
tel.:021-335.51.70; fax:021-335.47.28; www.intell.ro; sales@intell.ro