

# NARAȚIUNI IDENTITARE ÎN REPUBLICA MOLDOVA. *GRAFFITI-URILE DIN CHIȘINĂU*

LUCIAN-ȘTEFAN DUMITRESCU\*  
NICOLAE ȚÎBRIGAN\*\*

## ABSTRACT

### IDENTITY NARRATIVES IN THE GRAFFITIS IN CHIȘINĂU

The post-Soviet history of Republic of Moldova is tantamount to the history of Chișinău. With almost 800 600 inhabitants, that is 22 percent of the total population of the Republic of Moldova, the city of Chișinău stands out not only as the major urban contributor to Republic of Moldova's economy (almost 60 percent of the GDP), but also as the site of the most intense symbolic clashes and protest marches, the latter being organized by both political parties and retired people, war veterans, public clerks, journalists, students etc. However, the most prominent clashes, that have shaped the city of Chișinău in a particular way from an architectural perspective, are the identity ones. Starting with the "Twitter Revolution" (April 7–9, 2009) one could easily notice that the "identity battle" has reached a new level: from a collective and public level, coordinated by the state, to an individual level. This individual level, with collective reach and underground characteristics, is expressed by the graffiti messages. We argue that once the parades are over, fanfare silences, and public celebrations come to an end the graffiti message still keeps on the public agenda the following identity dilemma: "Who are we?"

Trying to answer this question, we have focused our research on the otherness pictured by the graffiti messages in Chișinău. We have strived to find out how the identity borders drawn through public discourses over the last twenty years in the Republic of Moldova have influenced the art of unknown public artists. In doing so, we have examined the three main identity narratives articulated in the Republic of Moldova since 1991 with a focus on power mechanisms employed in order to engender identity strategies. Then, employing a processual approach to culture, we have captured the way that public identity discourses imprint on the graffiti messages.

**Keywords:** identity battles, borders, identity narratives, strategic identity, graffiti message.

---

\* Institutul de Sociologie al Academiei Române; e-mail: dulust@gmail.com.

\*\* Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale al Academiei Române; e-mail: ntibrigan@gmail.com.

## INTRODUCERE

Articolul nostru reliefează modul în care granițele identitare trasate de feluritele identități strategice arborate de elita politică a Republicii Moldova din 1991 încoace sunt reflectate de *graffiti*-urile cu încărcătură identitară din Chișinău. Reprezentativitatea Chișinăului pentru avatarurile identitare produse în R. Moldova după 1991 derivă din cel puțin două motive. În primul rând, urbea găzduiește aproximativ un sfert din populația țării<sup>1</sup>, iar în al doilea rând, reprezintă spațiul unei confruntări identitare intense, așa cum reiese din numeroasele *graffiti*-uri cu încărcătură simbolică pe care observatorul le întâlnește atât în punctele centrale ale orașului, cât și la periferie. Abordarea noastră este una specifică antropologiei vizuale. Este vorba de observare participativă întinsă pe durata unei șederi de câteva zile în Chișinău, răstimp în care am fotografiat *graffiti*-urile cu semnificații identitare, unele dintre acestea fiind reproduse și în studiul de față. Ca structură, articolul conține câteva incursiuni în perioada de tranziție a Republicii Moldova prin prisma a trei doctrine identitare antiunioniste promovate de cei trei președinți, precum și aspecte teoretice privind identitatea și granițele identitare dezbătute din ce în ce mai intens pe fondul resurecției mișcărilor etnice din fostul bloc comunist. În ultimele capitole ne propunem să abordăm într-un mod exhaustiv construcția și evoluția discursului moldovenist prin prisma granițelor identitare trasate cu ajutorul *spray*-ului pentru *graffiti*.

## IDENTITĂȚI STRATEGICE ANTIUNIONISTE

Noutatea adusă de direcția constructivismului social în câmpul relațiilor internaționale se referă la percepția elitei, o variabilă luată în calcul și de linia realismului neoclasic ce recalibrează determinismul excesiv propus de realism și neorealism în explicarea comportamentului statelor. Modul în care elita percepe ambientul internațional are o importanță covârșitoare asupra articulării strategiei de securitate a unui stat. Conexiunea dintre percepția elitei și elaborarea strategiei de securitate e pusă în valoare de Stanislav Secrieru printr-o formulă conceptuală interesantă, aceea de *identitate strategică*. „Prin «*identitate strategică*» înțeleg *viziunea asumată de elite* (populația o percepe ulterior ca idee națională) *cu privire la forma pe care trebuie să o ia sistemul politic și economic, precum și principalele amenințări la adresa securității, potențialii rivali și aliați și marea strategie de urmat* (great strategy) *pe arena internațională, în vederea asigurării locului și rolului țării în sistemul internațional (...)*”<sup>2</sup>. Tocmai asupra acestei viziuni asumate

<sup>1</sup> Mai exact, 22%.

<sup>2</sup> Stanislav Secrieru, *Rusia după imperiu: între putere regională și custode global*, Iași, Editura Institutul European, 2008, p. 41.

de elită ne concentrăm și noi atenția în prima parte a studiului. În linii mari, din 1991 și până în prezent, s-au cristalizat trei identități strategice majore în R. Moldova. Este vorba despre doctrina Snegur, doctrina Voronin și doctrina Ghimpu<sup>3</sup>.

*Doctrina Snegur* începe să se cristalizeze în 1994, când, cu prilejul Congresului „Casa Noastră – R. Moldova”, Snegur făcea două anunțuri importante. Primul dintre acestea era geopolitic și viza direcția centrală a politicii externe a R. Moldova. Că Moldova o cotea din nou spre Est nu era o noutate, din moment ce la Alma-Ata, în decembrie 1991, Snegur parafase acordul prin care R. Moldova devenea parte componentă a CSI. Surprinzătoare a fost mai degrabă puținătatea acțiunilor politice și economice demarate de București după 1989 pentru a aduce R. Moldova în sfera sa de influență. Snegur pricepuse că atracția geopolitică exercitată de București, un centru de putere relativ slab, și atunci, ca și acum, era insuficientă pentru a învinge forțele centrifuge diseminate de Moscova. În privința celui alt anunț, acesta venea în completarea primului. Fiindcă perioada propice<sup>4</sup> reunificării trecuse, Mircea Snegur alegea varianta „neunificării”. Era afirmată existența unei națiuni comune, cea română, dar totodată și necesitatea prezenței a două state distincte. Într-un cuvânt, Snegur avansa viziunea „o națiune, două state”. Șansele ca România să fi urmat formula germană și să se fi reunit cu R. Moldova în teribila perioadă de interregn încercată de Federația Rusă între 1991–1998 n-au existat în realitate. Motivul e banal. România a fost singura țară membră a fostului bloc de la Varșovia, care, în debutul anilor '90, a acceptat doctrina Kviținski-Falin, ce sugera foștilor sateliți ai Moscovei să nu denunțe tratatele încheiate cu Uniunea Sovietică. În semn de bună creștere sau de bunăcuviință geopolitică, elita politică de la București și-a exprimat acordul pentru codificarea legăturilor politice dintre București și Moscova din perioada sovietică într-un nou tratat de prietenie, ce n-a avut însă viață lungă, din pricina demantelării Uniunii Sovietice în decembrie 1991<sup>5</sup>. Acordul fusese parafat de Ion Iliescu încă din luna aprilie a anului 1991 și prevedea ca România să nu se angajeze în nicio alianță politico-militară de natură să aducă atingere intereselor URSS, care urma să răspundă cu aceeași monedă. După ce se angajaseră *de facto* să nu aducă atingere intereselor strategice ale

---

<sup>3</sup> Ca să scăpăm de conceptualizarea un pic pompoasă a lui Stanislav Secieru, aceea de identitate strategică, noi am ales să distilăm conexiunea existentă între percepția elitei și strategia de securitate a unui stat în ideea de doctrină. Doctrinile în discuție sunt veritabile doctrine de securitate, întrucât percepția elitei a fost influențată mai ales de configurația de putere din câmpul relațiilor internaționale și de felul în care această distribuție a puterii s-a răsfrânt asupra traseelor de politică externă a R. Moldova.

<sup>4</sup> Aici este de discutat dacă slăbiciunea Federației Ruse după momentul Belovejia a constituit într-adevăr o oportunitate pentru ca Prutul să redevină un râu interior al României. Motivul e acela că statura geopolitică a României depinde foarte puțin de vulnerabilitățile Rusiei și foarte mult de carențele administrative ale statului român, de băgănelile strategice ale elitei politice de la București, dar și de detenta celorlalte centre de putere din sfera politicii regionale și internaționale.

<sup>5</sup> Vezi Janusz Bugajski, *Pacea Rece. Noul Imperialism al Rusiei*, București, Editura Casa Radio, 2005, p. 284.

URSS, liderii de la București doar au mimit interesul pentru R. Moldova. Răspunsul elitei politice de la Chișinău a fost unul pe măsură. În decembrie 1991, Mircea Snegur semna la Alma-Ata tratatul de intrare a R. Moldova în CSI, eveniment geopolitic survenind la doar câteva luni după declararea independenței de stat. R. Moldova revenea astfel la statutul de gubernie, după o scurtă perioadă de libertate formală. Dacă răspunsul elitei politice de la Chișinău a fost pragmatic, răspunsul elitei culturale a fost însă unul plin de amărăciune. „Autoritățile române au proiectat o viziune romantică și idealistă asupra teritoriului din stânga Prutului, folosind o sumă de presupoziii lirice pe post de certitudini. Ele au considerat, de pildă, că un bust pe Aleea Clasicilor din Chișinău, niște plăcuțe memoriale, câteva loturi de carte (...) vor asigura joncțiunea mult visată a celor două maluri. Magică viziune!”<sup>6</sup>. În realitate, prin dorința de a îmbrățișa doctrina Kviținski-Falin, autoritățile de la București au dovedit că n-au nicio viziune în privința R. Moldova, pe care o lăsau pe mai departe în „grija” Moscovei.

Cătălina Zgureanu-Gurăgață a monitorizat transformările doctrinei Snegur, ce trecea rapid de la varianta inițială „o națiune, două state” la varianta „două națiuni, două state”, adică în imediata vecinătate ideologică a *doctrinei Voronin*. Snegur afirma încă din 1994 că „moldovenii sunt un neam și, deci, o națiune aparte de națiunea română”<sup>7</sup>. Practic, între această formă a doctrinei Snegur și doctrina Voronin, respectiv „două state, două națiuni”, nu există, pe fond, nicio diferență notabilă. Diferențele țin doar de formă și de context, în sensul că doctrina Snegur n-a avut ca fundament un document programatic de tipul *Concepția politicii naționale de stat a Republicii Moldova* și nici un fundal internațional, cu o Federație Rusă aflată, în 2005, în plin proces de resurrecție geopolitică, în vecinătatea apropiată, adică în toate fostele republici sovietice. Asupra doctrinei Voronin, cu un impact deosebit asupra proceselor de identificare din R. Moldova, revenim în avalul textului, dar, în esență, este vorba despre afirmarea unui protocronism instituțional moldovenesc, ce afirmă misiunea civilizatoare a statului moldovean la gurile Dunării și pe litoralul vestic al Mării Negre. Astfel, poporul unic al moldovenilor ar fi arhitect de statalitate în arealul dintre Nistru și Prut încă din secolul al XIV-lea, formulă politică transferată ulterior pe actualul teritoriu al României. E indubitabil că România a împrumutat atât matricea statului premodern, cât și pe a celui modern, dar să afirmi că aceasta a fost forțată și exportată în arealul românesc de un centru de putere aflat între Prut și Nistru, care devine astfel sursa instituțională a românismului, e ca și cum ai spune că Imperiul Roman a avut capitala la Sarmisegetusa, unde Romulus și Remus erau de fapt Burebista și Decebal. Suntem însă mai puțin interesați, în această fază a articolului,

<sup>6</sup> Vitalie Ciobanu, *Anatomia unui faliment geopolitic: Republica Moldova*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 389.

<sup>7</sup> Nicolae Cojocaru, „Renașterea națională, suveranitatea și independența în corelația lor”, în „Revista de filozofie și drept”, 2–3 (115–116), p. 23, *apud* Monica Heintz, *Stat slab, cetățenie incertă*, București, Editura Curtea Veche, 2007, p. 67.

de exagerările ce formează corpul doctrinar al moldovenismului și mai mult de decriptarea mecanismelor de putere aflate în spatele acestei construcții identitare, precum și de ecourile identitare ale „etnogenezei” moldoveniste în arta urbană din Chișinău.

*Doctrina Ghimpu* resetează cursul geopolitic impus R. Moldova de doctrina Voronin, pentru a valoriza axa Chișinău-Bruxelles. Dar, dincolo de așezarea R. Moldova pe un făgaș geopolitic nou, doctrina Ghimpu valorifică un palier important al proiectului moldovenist, respectiv neatârarea față de România. Fără să redeschidă dosarul unionist, *nation rebuilding*-ul elitei proeuropene doar schimbă accentele discuției identitare dinspre zona culturală spre zona politică. Cu alte cuvinte, nu etnia sau limba reprezintă elementele diferențiatore dintre cele două națiuni, ci mai degrabă cetățenia și statalitatea. Astfel, în vreme ce *nation building*-ul elitei promoscovite apăsă pe retorica naționalismului etnocultural, *nation building*-ul elitei prooccidentale adoptă mai curând discursul civic și corolarul acestuia: unirea cu România sub cupola politică a Uniunii Europene. Doctrina Ghimpu scapă din vedere discrepanțele de putere din peisajul instituțional european și idiosincrazia Bruxellesului, ca centru de putere, față de orice centre de putere alternative în spațiul Uniunii Europene, cele mai proeminente fiind, bineînțeles, statele naționale. De ce un Bruxelles care militează pentru „mai multă Europă”, respectiv o ranforsare politică a instituțiilor europene, ar dori un centru de putere solid la gurile Dunării?

#### IDENTITATE, IDENTIFICARE, GRANIȚE

Încă din debutul anilor '80, John A. Armstrong, care relua tezele lui Fredrik Barth, accentua importanța granițelor pentru dezbaterea identitară. Spre deosebire de perspectivele romantice, care căutau esențele tari, imuabile, ale națiunilor, plecând de la premisa că grupurile etnice au o ființă proprie, decelabilă prin studiul limbii, perspectivele antropologice asupra identității s-au îndepărtat de ideea „sufletului național”, pentru a se concentra asupra rolului granițelor în determinarea configurațiilor identitare. Constatarea vremii a fost aceea că, din moment ce granițele identitare sunt în permanent flux, ca urmare a faptului că instituția care le trasează se află în permanent proces de adaptare la realitățile mediului intern și internațional, identitățile nu sunt stabile, deși ele sunt făcute să pară astfel, adică „naturale”, „date”, „predeterminate”, prin mecanismele de putere ce permit instituțiilor să-și sacralizeze atributele identitare. O a doua constatare era aceea că identitățile sunt întotdeauna antitetice, construite, cu alte cuvinte, în raport de o alteritate, prin departajare de un „străin”. Cum granițele sunt cele care fac diferența dintre „localnici” și „străini”, în centrul studiilor identitare erau dispuse mecanismele prin care grupurile etnice excludeau și includeau pentru a-și menține specificul. În acest context, identificarea, definirea și, concomitent, excluderea unei alterități căpăta o importanță covârșitoare pentru studiile identitare.

Iver Neumann inventariază căile de studiere a identității și constată existența a patru modalități. Este vorba de direcția etnografică, perspectiva psihologică, tronsonul filosofiei continentale și, în fine, direcția poststructuralistă, pe care o denumește, cu referire la Mihail Bahtin, „excursul estic”<sup>8</sup>. Direcția etnografică îl are pe Fredrik Barth ca deschizător de drumuri. Antropologul norvegian constata în anii '60 că ceea ce asigura reproducerea grupurilor etnice erau tocmai frontierele identitare și modul în care acestea erau ranforsate prin practici politice și simbolice specifice. Pentru direcția etnografică deci, studiul identității are ca punct de plecare identificarea elementului central ce separă două grupuri etnice. Acesta este de altfel și punctul de interes al prezentului articol. *Care sunt factorii identitari specifici, valorificați de moldovenism în asamblarea unei identități colective, distinctă de cea românească, o identitate de natură să susțină doctrina Voronin, respectiv „două națiuni, două state”?* Tronsonul psihologic pune accentul pe prototipie. Așa cum caracterizează obiectele, indivizii încadrează și grupurile sociale cu ajutorul prototipiilor ce abundă de regulă în stereotipuri. „Excursul oriental”, ce are ca propulsie filosofică dialogismul lui Bahtin, pleacă de la premisa că alteritatea nu este ruptă de identitatea unui grup social; și că aparenta diferență este o invitație la dialog și la armonizarea fizionomiei identitare. Într-un cuvânt, alteritatea este ea însăși parte constitutivă a identității unui grup social. De la stigmatizarea alterității se ajunge astfel la integrarea acesteia în formula identitară a unui grup social, motiv pentru care dialogismul marchează trecerea de la identitățile exclusive la cele inclusive. Rămâne însă chestiunea granițelor identitare care, într-adevăr, includ, dar care, concomitent, și exclud. Dincolo de acest aspect, și anume cât exclud și cât includ granițele identitare, rămâne faptul că pentru tronsonul etnografic identitățile nu sunt fixe, ca urmare a fluctuațiilor existente în privința granițelor identitare. În acest condiții, identitățile sunt mai degrabă aidoma unor verbe și mai puțin aidoma unor substantive, ca să folosim o expresie a lui Baumann. Acesta este motivul pentru care vorbim mai degrabă despre identificare și mai puțin despre identitate. „Identificarea se referă atât la ceea ce cineva nu este cât și la ceea ce cineva este. Identitatea grupului nu se poate imagina fără o alteritate în raport cu care sinele grupului să se poată diferenția”<sup>9</sup>. Despre identitate discutăm deci dacă angajăm o viziune esențialistă asupra culturii, despre identificare dacă înțelegem cultura într-o manieră procesualistă. În realitatea socială însă, sensul culturii, ca de altfel și al identității, se află pe acest continuum, adică între polul esențialist și cel procesualist. Dar, pentru că orice instituție este interesată de asigurarea ordinii sociale, aspect care implică și un proces de stabilizare sistematică a identităților, viziunile procesualiste ale culturii sunt mai puțin activate în construcțiile identitare. Într-un cuvânt, instituțiile diseminează o viziune mai degrabă esențialistă asupra culturii, motiv pentru care identitățile par stabile și imuabile pentru marea majoritate a membrilor unui grup social.

<sup>8</sup> Iver Neumann, *Uses of the Other. “The East” in European Identity Formation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, p. 148.

E aspectul pe care se fac că nu-l înțeleg susținătorii constructivismului social. În scrierea acestui material stăm, la rândul-ne, în același „cadru paradigmatic”. Dar, spre deosebire de susținătorii fervenți ai acestui tronson paradigmatic, noi îi știm limitele. Când ne referim la limite, trimitem la ceea ce George Schöpflin numește „dilema lui Durkheim”. Susținătorii constructivismului social pleacă de la premisa că instituțiile sociale sunt construite sau inventate, aspect cu care suntem și noi de acord. Dar prelungirea acestei asumptii, deși este logică, apare ca utopică la nivel social. Constructiviștii afirmă deci că, din moment ce totul este construit, totul poate fi deconstruit. Aici intervine „dilema lui Durkheim”. „Odată ce o societate a acceptat ceva – un fapt, un proces, un postulat, un fenomen – ca adevărat, va continua să-l perceapă astfel chiar și după o deconstrucție persistentă. Odată ce ancorarea a avut loc, procesele de deconstrucție, denudare, transgresare ori descentrare, indiferent de intensitatea acestora, nu vor reuși să facă diferența, cu excepția faptului că vor induce un sentiment de insecuritate în cadrul colectivității supuse proceselor de deconstrucție, aspect care va conduce la un proces de reconstrucție”<sup>10</sup>. De ce este atât de greu să deconstruiești un fapt social? Cât de mare poate să fie inerția socială a anumitor reziduuri sociale (orizonturi de așteptare, automatisme comportamentale)? Răspunsul este facil și este oferit tot de George Schöpflin. Politologul maghiar pornește de la concluzia propusă de Mircea Eliade în *Mitul eternei reînțoarceri*. Toate comunitățile umane urmăresc ordinea și coerența. „Societățile caută stabilitatea care le garantează predictibilitatea și absența fricii”<sup>11</sup>. Absența stabilității sociale, manifestată în bulversarea rutinei sociale, provoacă o angoasă teribilă. Tocmai acesta e și motivul pentru care, în situațiile de criză, când acțiunea socială este prin definiție impredictibilă, iar insecuritatea ontologică atinge cote înalte, proliferază ideologiile cu vector comunitar. Noul referențial colectiv are rostul de a reface sita simbolică de interpretare a unei lumi complexe, ca urmare a faptului că vechiul model de deciptare a lumii s-a prăbușit, laolaltă cu postamentul instituțional care îl susținea. Schöpflin observă că grilele de lectură propuse de cadrul instituțional membrilor unei societăți se schimbă constant, întrucât instituțiile<sup>12</sup> sunt obligate să se reinventeze în raport cu schimbările economice, politice și juridice diseminate de un centru de putere cu anvergură regională sau globală. Pentru ca ordinea socială să nu fie bulversată, e de preferat ca schimbarea proiecției ideologice a instituțiilor să nu fie brutală, adică prea îndepărtată de matricea simbolică în raport cu care membrii unei societăți fuseseră socializați politic.

Coerența sau ordinea socială este rezultatul unui proces sistematic de reproducere culturală în cadrul căruia sunt forjate, întreținute și redefinite structurile de plauzibilitate ale unei societăți. Prin structuri de plauzibilitate, termen

<sup>10</sup> George Schöpflin, *Politics, Illusions, Fallacies*, Talin, TLU Press, 2012, p. 19.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 235.

<sup>12</sup> Avantajul este al instituțiilor care inițiază schimbarea și care au și capacitatea de a impune noi *input*-uri valorice.

ce apare la Berger în *Construirea socială a realității*<sup>13</sup>, înțelegem instituții, organizații, proceduri și sisteme de credințe, de regulă cu alură transcendentă. Este vorba, cu alte cuvinte, despre plasa de simboluri și înțelesuri manufacturată de un cadru instituțional și întinsă ulterior asupra membrilor unei societăți, o plasă de simboluri și înțelesuri fără de care lumea nu ar primi tălmăcirea dorită de respectivul angrenaj instituțional. Într-un cuvânt, structurile de plauzibilitate formale sunt narațiunile politice prin care un centru de putere se legitimează. Ceea ce reușesc să facă aceste structuri de plauzibilitate este să transforme reperele inventate ale unei orânduiri politice în ceea ce indivizii percep ca „normal”, „natural”, „sacru”, „organic” etc. Când structurile de plauzibilitate devin hegemonice, atunci fundațiile unei ordini politice sunt în afara oricărei discuții. Acesta este pericolul ce paște o comunitate ale cărei granițe simbolice devin complet ermetice, ca urmare a faptului că instituțiile politice ce o gospodăresc au devenit totalitare. Adică au reușit să blocheze gurile de aerisire simbolice, tipice pentru orice graniță identitară, cu consecința retezării schimbului de informație identitară dintre exterior și interior. Structurile de plauzibilitate exclud valorile și practicile sociale considerate în dezacord cu sâmburele metafizic al construcției instituțional-identitare preeminent. De regulă, acest sâmbure metafizic pe care stă un întreg corp instituțional este un mod particular de înțelegere a omului. În spatele oricărei structuri de plauzibilitate se află deci relații de putere, prin putere înțelegându-se capacitatea unei instituții de a produce opoziții binare, respectiv polarități, în raport cu care își ordonează ambientul.

Deosebirea prezentă în binomul identitate-identificare, pedalând mai departe pe o perspectivă antinomică, este aceea dintre o perspectivă fundaționalistă și una non-fundaționalistă asupra culturii. Prin urmare, în centrul oricărei dezbateri despre identitate-identificare se află sensul pe care îl dăm culturii. Gerd Baumann<sup>14</sup> remarcă aici diferența dintre *sensul esențialist al culturii*, situația în care cultura apare ca fiind naturală, imuabilă și eternă, în pofida ambiguității culturale, și *sensul procesualist al culturii*, potrivit căruia absolutul culturii poate fi relativizat, în interacțiunea cotidiană, în funcție de interes. Esențializarea neîncetată a culturii, mai ales în mass-media și în discursul politicienilor, transformă o realitate relativă într-una absolută. Cu toate acestea, cultura înțeleasă ca fiind monolitică și absolută este parte a realității sociale, a felului în care cetățenii unei unități politice își definesc lumea și viața. Bagatelizarea viziunii esențialiste livrate de informatori este probabil cea mai importantă eroare pe care o poate comite cercetătorul din câmpul științelor sociale. Acesta este obligat să traducă cristalizarea acestor perspective absolute asupra culturii, susținute, pe de o parte, de capacitatea instituțiilor politice de a defini ordinea, iar pe de altă parte, de nevoia de securitate și coerență a tuturor comunităților umane. Viziunile esențialiste asupra culturii

<sup>13</sup> Peter L. Berger, Thomas Luckman, *Construcția socială a realității*, București, Editura Art, 2008.

<sup>14</sup> Gerd Baumann, *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*, London, Routledge, 1999.



servesc tocmai acestor nevoi de securitate culturală. Interesant în viziunea lui Baumann este faptul că realitatea culturală de zi cu zi presupune împletirea celor două perspective, esențialistă și procesualistă, asupra culturii. Consecința este competența dublu discursivă, adică o înțelegere variabilă a culturii, ce culisează permanent între un sens absolut și unul relativ. „Sunt țeluri pe care cineva le poate atinge doar reificând diferențele culturale. Simultan, sunt obiective pentru atingerea cărora cineva trebuie să se înțeleagă cu ceilalți, iar acest lucru este cel mai bine înfăptuit prin interogarea și relativizarea granițelor culturale reificate”<sup>15</sup>.

Cât privește granițele, prezumtivul caracter pernicios al acestora este sistematic evidențiat de discursurile universaliste. Dar granițele nu sunt nocive *per se*, fiindcă fără granițe coerența socială ar fi bulversată. Mai precis, producția simbolică ce asigură reproducerea culturală, și astfel, ordinea socială, ar fi periclitată în absența granițelor. Fără granițe ar dispărea alteritatea, adică acel ingredient necesar, nu întotdeauna și suficient, al identităților colective. „Granițele sunt un mecanism esențial pentru definirea cuiva în așa fel încât acesta să poată înțelege cine nu este”<sup>16</sup>. Deci nu granițele sunt nocive. Nociv poate fi ceea ce includ și exclud granițele. Cum instituirea granițelor este fundamentală pentru definirea alterității, iar alteritatea este un element esențial al identității colective, mecanismele de control și de protecție a granițelor sunt extrem de importante. O colectivitate lipsită de granițe culturale, adică o colectivitate ce nu are capacitatea politică de a-și fixa alteritatea culturală, se află în pragul imploziei identitare. Schöpflin constată că orice lucru poate să fie transformat în graniță. Definirea alterității poate să înceapă de la portul popular și poate să ajungă până la un mod specific de a prepara hrana ori până la coduri de dietă particulare. În modernitate însă, cel mai des întâlnită graniță identitară a fost limba. Pentru a se deosebi de sârbi după războaiele teribile din anii '90, croații au introdus un vocabular diferit, deși, din punct de vedere lingvistic, nu există diferențe între sârbă și croată. Dar fundalul cultural este distinct, ne referim mai ales la structura religioasă, iar noul vocabular a consolidat identitatea croată.

Un alt element cultural de ranforsare a granițelor dintre colectivitățile umane, dincolo de limbă, este istoria. Și, pentru că punctul de interes îl constituie frontierele modernității, este vorba, firește, despre istoria națională. E deja un fenomen universal ca regimuri politice cu propulsii ideologice distincte să utilizeze istoria, de cele mai multe ori într-o manieră frauduloasă, pentru a se legitima. Istoria este deci un element fundamental al oricărui eșafodaj identitar. Istoria, și ne referim aici mai ales la istoria glorioasă, conferă valoare morală unei comunități umane, mai ales în interacțiunile acesteia cu comunitățile umane limitrofe, dar și în general. În modernitate, instrumentul central al războiului este statul. În premodernitate însă, statele erau sinonime cu persoana regelui, pentru Occident, ori

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 132–133.

<sup>16</sup> George Schöpflin, *The Dilemmas of Identity*, Talin, TLU Press, 2010, p. 63.

a lui Vodă, pentru Orient. Personalitățile politice cu care se confunda statul înainte de Revoluția Franceză aveau să devină „campionii” istoriilor naționale, chiar dacă, mai ales pentru provinciile aflate cândva în periferia imperiilor, dar devenite ulterior națiuni de sine-stătătoare, statele aflate în spatele eroilor naționali erau mai degrabă inexistente din punct de vedere administrativ. Eroii, victoriile obținute de aceștia, perioadele de aur și, nu în ultimul rând, vechimea și eficiența administrativă a statalității, sunt elemente centrale ale oricărei mitologii naționale. Acolo unde mitologiile naționale sunt fie austere, fie deconstruite rapid și sever, statura morală a respectivei comunități umane se diminuează. De ce? Pentru că istoria, și astfel identitatea vecinilor, este mai bine precizată. O dispută istorică elocventă în acest sens este cea dintre români și maghiari în privința Transilvaniei. Românii susțin că se aflau în Transilvania când au sosit maghiarii în zonă, argumentul fiind deci vechimea, dar și majoritatea demografică. Maghiarii susțin că românii din Transilvania nu aveau statalitate și le lipsea astfel vectorul civilizator. Care națiune e „mai unică” în aceste circumstanțe și, prin urmare, care are mai multă valoare morală? Comunitatea umană ce invocă argumentul vechimii și pe cel al preponderenței demografice ori aceea care oferă argumentul statalității, chiar dacă statalitatea nu era o creație maghiară, ci un element instituțional împrumutat de la Biserica Catolică? La o întrebare cu încărcătură identitară răspunsul e juridic-administrativ. Istoria însă, și ne referim la istoria glorioasă, alături de limba distinctă sunt elemente centrale ale oricărei formule identitare.

Deci rostul frontierelor este acela de a proteja semnificațiile colective. Marea majoritate a miturilor emancipatoare au ținut tocmai anihilarea frontierelor. Dar practica socială a dovedit că, atunci când granițele sunt demantelate, se dezvoltă rapid o cultură de insecuritate, cu sentimente de teamă și neajutorare, împărtășite de majoritatea membrilor unui grup social. În cazurile extreme, anihilarea frontierelor identitare ocazionalizează o rezistență acerbă din partea comunității, membrii acesteia esențializând granițele identitare, care, într-adevăr, sunt construite, dar sunt departe de a fi și arbitrarii. În situația în care o colectivitate nu reușește să-și conserve granițele identitare, atunci procesul de intrare și ieșire din comunitate va fi facil. Cu alte cuvinte, costurile părăsirii comunității vor fi minime. Aceasta este situația în care atractivitatea unei comunități dispăre sau, oricum, devine puțin importantă în raport cu comunitățile relativ închise, în cadrul cărora se intră cu costuri mari, ce implică însă și o serie de beneficii.

### CONSTRUCȚIA IDENTITĂȚII MOLDOVENEȘTI

Cum niciunul dintre discursurile identitare și istorice nu a reușit să învingă până astăzi, iar statul moldovenesc încearcă să mențină soluția de „compromis identitar”, cetățenii moldoveni, mai ales tinerii, sunt confrunțați cu o realitate mixtă și cel puțin derutantă: un stat unde se învață la școală în limba română și se predă o

Istorie a Românilor ce denunță raptul Basarabiei, în timp ce autoritățile celebrează pe 9 mai atât „Ziua Victoriei Uniunii Sovietice”, cât și „Ziua Europei” și unde limba de stat este în continuare cea moldovenească (Art. 13 din Constituția adoptată în 1994), deși pe *site*-urile instituțiilor oficiale denumirea limbii se schimbă în funcție de rezultatele alegerilor, iar 33% din populație este de acord cu afirmația că „Cine vorbește în limba română este român”<sup>17</sup>.

Vitalie Ciobanu constată că proclamarea independenței din 1991 a prins Republica Moldova la jumătatea unui parcurs identitar: „între deposedarea ei de identitatea românească (certă) și dobândirea unei noi identități (improbabile)”<sup>18</sup>, a identității moldovenești. Certitudinea lui Vitalie Ciobanu, legată de o identitate românească bine cristalizată, e pusă la îndoială de unii comentatori, care folosesc drept argument observația Monicăi Heintz. Ea observă că socializarea politică a statului român interbelic, menită să-i transforme pe țărani basarabeni în cetățeni români, a fost un proiect eșuat. Rateul e însă facil de explicat, având în vedere, pe de o parte, experiența statalității avută de elitele de la București și anvergura administrativă a Bucureștiului, iar pe de altă parte, presiunile ideologice marcante, exercitate de Moscova, laolaltă cu incursiunile militare sovietice, ce destabilizau o provincie pe care Rusia Țaristă avusese grijă să o imunizeze în raport cu aproape tot ceea ce înseamnă modernizarea, respectiv alfabetizare, urbanizare, industrializare, infrastructură modernă etc. Ca să nu mai vorbim de timpul scurt, mai puțin de un sfert de veac, pentru o socializare politică menită să creeze cetățenii formali ai României Mari. Cât de greu e să transformi membrii unor grupuri religioase în cetățeni a demonstrat și *state-building*-ul american derulat în Irak și în Afganistan în ultimii zece ani. E adevărat, suprafața celor două țări nu se compară cu cea a Basarabiei, după cum nu se compară resursele instituționale ale Bucureștiului interbelic cu cele ale Washingtonului contemporan. Deci, pentru cine analizează cu atenție puterea relativă a statului român interbelic, îndeosebi pe componenta anvergurii și eficienței administrative, eșecul interbelic de a-i transforma pe țărani basarabeni în cetățeni români nu e deloc surprinzător. Monica Heintz face însă o remarcă importantă. „(...) populația rurală din Basarabia se declară moldovenească nu atât pentru că aderă la doctrina stalinistă a unui popor moldovenesc diferit de cel român, ci din pură lipsă a conștiinței naționale”<sup>19</sup>. Nu sunt limpezi „datele” constatării că „populația rurală din Basarabia se declară moldovenească”, dar pe aceeași direcție, a imposibilității actualei formule statale

<sup>17</sup> Vezi raportul integral al Barometrului Social Politic din Republica Moldova, martie 2014 [online]. Disponibil pe: [http://www.timpul.md/articol/\(integral\)-sondaj-topul-increderii-in-politicieni---leanca-41-chirtoaca---39-voronin---38-filat---29-lupu---24-57020.html](http://www.timpul.md/articol/(integral)-sondaj-topul-increderii-in-politicieni---leanca-41-chirtoaca---39-voronin---38-filat---29-lupu---24-57020.html) [Accesat la data de: 08.04.2014].

<sup>18</sup> Vitalie Ciobanu, *Anatomia unui faliment geopolitic: Republica Moldova*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 16.

<sup>19</sup> Monica Heintz, *Stat slab, cetățenie incertă. Studii despre Republica Moldova*, București, Editura Curtea Veche, 2007, p. 16.

din R. Moldova de a construi o conștiință națională moldovenească, marșăm și noi, chiar dacă investigația noastră e una restrânsă, focalizată asupra modului în care identitățile strategice din ultimii ani, cu un spor de atenție acordat doctrinei Voronin, sunt descărcate simbolic în *graffiti*-urile cu încărcătură identitară din Chișinău. Susținerea noastră este că identitatea românească e bine profilată în R. Moldova. Aspectul e vădit chiar de tronsonul identitar al moldovenismului. Cum se poate explica altfel colosalul efort, intelectual, administrativ și politic, de a construi o comunitate politică a cărei principală alteritate este cea românească? Deși, e limpede pentru toată lumea care se uită puțin la structura limbii, că alteritatea „naturală” a proiectului moldovenist e cea rusească și, în general, aceea formată din reperele culturale slave.

Despre o națiune moldovenească în sensul dat de Dominique Schnapper<sup>20</sup>, acela de „comunitate politică a cetățenilor”, ce transcende clivajele sociale, etnice și religioase, nu se poate vorbi în momentul de față în Republica Moldova. Sensul cetățeniei este doar formal în Republica Moldova, având în vedere calitatea serviciilor publice, cele care, în definitiv, transformă cetățenia dintr-o simplă noțiune juridică într-un habitus politic. Pe fondul rupturii sociale importante, existentă între elite și mase, statul se transformă într-un instrument instituțional abuziv, situație în care cetățenia, înțeleasă drept contractul social dintre stat și individul înzestrat cu drepturi și libertăți politice, implică îndeosebi prestații unilaterale: dinspre cetățean spre stat. Dar precaritatea politicilor redistributive este doar una dintre caracteristicile statului clientelar. Fiindcă, pe lângă aspectul material, reprezentat de calitatea bunurilor publice, cetățenia are și un alt palier, de natură emoțională, materializat în capacitatea statului de a fi sursă de demnitate pentru propriii săi cetățeni. În cazul de față, demnitatea ține atât de oferirea de locuri de muncă remunerate corespunzător calificării deținute, dar și de capacitatea statului de a stabiliza identitățile propriilor cetățeni, de regulă prin narațiuni identitare ce exploatează *input*-urile valorice preexistente, precum limba, istoria, memoria socială, perioadele de aur, eroii etc., dar și prin definirea unei alterități. În raport cu prima componentă a demnității, respectiv capacitatea unui stat de a-și ține cetățenii acasă și de a le oferi locuri de muncă decent remunerate, statalitatea R. Moldova e mai degrabă sursă de ne-demnitate în acest moment. Potrivit lui Florent Parmentier, 84% dintre cetățenii R. Moldova preferă să părăsească țara definitiv sau temporar<sup>21</sup>. Aspectul, notează Florent Parmentier, vădește implicarea slabă a cetățenilor în viața politică a R. Moldova, cetățenii fiind puternic deziluzionați de

---

<sup>20</sup> Vezi Dominique Schnapper, *Community of Citizens. On the Modern Idea of Nationality*, London, Transaction Publishers, 1998.

<sup>21</sup> Vezi Monica Heintz, *Stat slab, cetățenie incertă. Studii despre Republica Moldova*, București, Curtea Veche Publishing, 2007, p. 38.

ruptura existentă între așteptările profilate în perioada 1989–1991 și performanțele politice și economice foarte slabe ale statului. Referitor la al doilea aspect al demnității, și anume capacitatea statului de a stabili identitatea unui corp politic, nici la acest capitol elitele de la Chișinău nu au performat mai eficient.

Sunt limpezi mecanismele de putere prin care s-a încercat trasarea unei granițe identitare între Chișinău și București. Ca de obicei în astfel de situații, accentul a căzut pe trei elemente: limbă, istorie și statalitate. *Concepția politicii naționale de stat a Republicii Moldova*, reazemul ideologic al doctrinei Voronin, susține că limba moldovenească și limba română sunt două limbi distincte. Pentru susținerea acestui idiom fictiv, cel moldovenesc, Vasile Stati a utilizat arhaisme, regionalisme și barbarisme ieșite însă de multă vreme din limba literară. Din *Concepție* reiese totodată că poporul moldovean este arhitectul unei statalități multisekulare. Teza susține că statalitatea Principatului Moldovei, constituită în secolul al XIV-lea și transferată în 1859 statului român, a apărut de fapt între Prut și Nistru, areal cu statut mai degrabă colonial, atât în perioada 1812–1918, cât și în intervalul 1940–1991. Fondatoarea statului este națiunea moldovenească, în vreme ce românii sunt socotiți doar o minoritate. În esență, miza centrală a proiectului moldovenist rezida în perpetuarea confuziei dintre un atribut politic și un atribut etnic. Cetățeanul Republicii Moldova este fie etnic român, fie ucrainean, fie rus, fie bulgar etc. Proiectul moldovenist impune însă echivalența dintre cetățeanul Republicii Moldova și etnicul moldovean.

Moldovenismul poate părea rizibil, întrucât definește România ca alteritate. Dar, din perspectiva strategiei politice, mișcarea e explicabilă, prin aceea că elitele de la Chișinău s-au temut de *soft-power*-ul românesc, care ar fi putut să racordeze conștiința națională a cetățenilor Republicii Moldova la conștiința națională a României<sup>22</sup>. Numai că grăbirea Unirii n-a fost nici în interesul Bucureștiului și nici în al Chișinăului. Probabil că susținătorii monologiei moldoveniste nu s-au așteptat ca propaganda românească difuzată de București să fie atât de anemică. Dar țelul principal al moldovenismului, realizat până acum, nici nu a fost crearea unei conștiințe moldovenești. Sau, dacă acest ideal a funcționat, el a constituit un țel secundar. Scopul central al moldovenismului a fost însă acela de a hrăni speranța că un centru autonom de putere, care să nu permită transformarea R. Moldova „nici în provincie, dar nici în gubernie”, poate disemina civilizație și prosperitate pentru cetățenii republicii. Numai că acest centru de putere, deși profilat de peste două

---

<sup>22</sup> Dacă lucrurile ar fi stat așa, elitele politice de la Chișinău ar fi rămas fără obiectul muncii, adică fără statul moldovean, un centru de putere extrem de anemic, dar aducător de beneficii pentru elita guvernamentală.

decenii, continua să fie foarte ineficient. Motivul e simplu. Experiențele statalității, avute de elita R. Moldova, s-au derulat „fie în provincie, fie în gubernie”. De regulă, elita cu viziune politică independentă transformă un centru de putere închinat într-unul autonom sau, oricum, într-unul mai puțin dependent. Elita R. Moldova, și ne referim aici mai ales la elita politică, n-a cunoscut niciodată această autonomie, iar consecința firească este statul clientelar contemporan, care, din punctul de vedere al performanței administrative, se delegitimează în fiecare zi.

Există și o altă variantă *soft* a moldovenismului, numită în literatura de specialitate *moldovenismul civic* sau *moldovenismul europeanist*<sup>23</sup>, al cărei precursor poate fi considerat cel de al doilea președinte al R. Moldova, Petru Lucinschi. Volumul său *Moldova și moldovenii. De ce țara noastră este mereu la răscruce?* reprezintă o hârtie de turnesol a acestui tip de discurs, unde glotonimul de „limbă română” este recunoscut, iar etnicitatea de „român” este pusă între ghilimele, pentru a sublinia „diferența” istorică și culturală dintre cele două maluri ale Prutului: „De ce nu s-au unit? [R. Moldova și România – *n. red.*]. Nu s-au unit, în viziunea mea, în virtutea unor trăsături de caracter, trăsături care s-au permanentizat și sunt viabile și astăzi”<sup>24</sup>, iar analistul de la Institutul de Politici Publice, Oazu Nantoi, vorbește despre „o națiune civică moldovenească formată din cetățeni de origine etnică română (majoritatea), rusă, ucraineană, găgăuză, bulgară și altele”<sup>25</sup>. Problema e că până în 2010 această variantă nu s-a bucurat de o popularitate în rândul politicianilor din R. Moldova, mai ales că majoritatea a mizat mai mult pe un tip al naționalismului primordialist (*moldovenismul etnic*), însă după alegerile legislative din noiembrie *moldovenismul civic/europeanist* devine din ce în ce mai popular în mediul politic.

Pornind de la premisa că identitatea națională se bazează pe narațiuni și discurs, prin intermediul narațiunii formându-se viziunile și atitudinile unei comunități față de propriul prezent și trecut, vom elabora un tabel de clasificare a mesajelor identitare de tip *graffitti* în funcție de atitudinea lor față de componentele-cheie ale identității: comunitatea națională, limbă, istorie și memorie socială, stat, minorități, geopolitică și religie:

---

<sup>23</sup> Vezi Dan Dungaci, *ZECE trăsături ale moldovenismului europeanist* [online]. Disponibil pe: <http://www.evz.md/10-trasaturi-ale-moldovenismul-europeanist/> [Accesat la data de 08.04.2014].

<sup>24</sup> Petru Lucinschi, *Moldova și moldovenii. De ce țara noastră este mereu la răscruce?*, Chișinău, Editura Cartea Moldovei, 2007, p. 63.

<sup>25</sup> Dan Nicu, *Moldovenii în tranziție: între trecut și viitor*, Chișinău, Editura Focus, 2013, p. 93.

Tabelul nr. 1

Mesaje identitare „moldoveniste” din perspectivă comparată

<p>Variante ale discursului moldovenist</p> <p>Componentele-cheie ale identității</p>	<p><b>MOLDOVENISMUL ETNIC/SOVIETIC</b></p>	<p><b>MOLDOVENISMUL CIVIC/EUROPENIST</b></p>
<p><b>COMUNITATEA NAȚIONALĂ</b></p>	<p>Națiunea moldovenească este diferită de cea română datorită contactului repetat cu elementele slave, iar etnia moldovenească există în propria sa istorie și spațialitate. Orice continuitate între români și moldoveni este respinsă.</p>	<p>Națiunea moldovenească este formată din cetățeni de origine etnică română, rusă, ucraineană, găgăuză, bulgară etc. Evitarea oricăror discuții pe tema relațiilor <i>identitare</i> cu România.</p>
<p><b>LIMBA OFICIALĂ/DE COMUNICARE</b></p>	<p>Limba moldovenească este limba oficială a R. Moldova și trebuie să funcționeze în baza grafiei chirilice, cu referire la limba cancelariei domnești a Moldovei medievale, iar limba rusă trebuie să devină oficială, ca <i>limbă de comunicare interetnică</i>. Spațiul etnolingvistic „moldovenesc” cuprinde teritoriul Moldovei Mari, excluzând regiunea transnistreană.</p>	<p>Limba română</p>
<p><b>ISTORIE ȘI MEMORIE SOCIALĂ</b></p>	<p>Se pune accentul pe teoria „etnogenezei moldovenilor” ca descendenți ai „volohilor” (Lazarev), iar Republica Moldova este succesoarea de drept a Moldovei Mari (din Carpați până la Nistru). Drept repere istorice putem aminti întemeierea Moldovei Mari, domnia lui Ștefan cel Mare, unirea cu Imperiul Rus, proclamarea Republicii Democratice Moldovenești, integrarea în componența Uniunii Sovietice, Marele Război pentru Apărarea Patriei, „vârsta de aur” sovietică.</p>	<p>O perspectivă istorică „localistă”, unde „certificatul de naștere” al R. Moldova apare sub forma Declarației de independență (27 august 1991), citită prin grila „atât față de România, cât și față de Uniunea Sovietică”. Deși preia unele repere istorice ale moldovenismului etnic (mai puțin sovietic), nu cade în extrema existenței unui „etnos” moldovenesc distinct de cel românesc.</p>

<b>STAT</b>	Moldova Mare (1359), urmând mai multe faze a „statalității moldovenești”: Republica Democratică Moldovenească din 1917, RASS Moldovenească (1924), RSS Moldovenească (1940–1941/1944–1991), R. Moldova (1991).	Republica Moldova ca stat independent „nici gubernie rusească, nici provincie românească” (1994, PDAM), mizând tactic și pe ideea unei „singure națiuni în două state”.
<b>MINORITĂȚI ETNICE</b>	Stat multietnic și multilingv ( <i>bilingvism moldovenesc-rusec</i> ), unde minoritățile naționale ruse și vorbitoare de limbă rusă sunt incluse în națiunea moldovenească ( <i>politică inclusivistă</i> ) și își pot utiliza limba ca „a doua limbă de stat” ( <i>oficializarea limbii ruse</i> ). Etnia română este considerată minoritară (aprox. 2% conform Recensământului național din 2004).	Minoritățile etnice fac parte din națiunea civică moldovenească ( <i>politică inclusivistă</i> ) și, pentru a evita orice aluzie la legătura dintre stat și etnie, la rubrica <i>naționalitate</i> din actele de identitate moldovenești este trecută sintagma „Republica Moldova”.
<b>GEOPOLITICĂ</b>	Proiectul integraționist eurasiatic în formele sale diferite (Uniunea Economică Eurasiatică sau Uniunea Vamală Rusia-Belarus-Kazahstan) este perceput ca o contrapondere a proiectului integraționist european văzut ca formă de manifestare a „expansionismului românesc”.	Discursul geopolitic predilect este cel în favoarea integrării statului în Uniunea Europeană, iar tăcerea față de subiectul unionismului (R. Moldova-România) este însoțită de o retorică în favoarea „relațiilor firești” cu România. Expresia „ne vom regăsi în componența Uniunii Europene!” a devenit un leitmotiv (doctrina Ghimpu).
<b>RELIGIE</b>	Biserica Ortodoxă din Moldova (BOM) are legături strânse cu Biserica Ortodoxă Rusă (BOR), ca parte componentă a spațiului canonic rusesc. Se opune proiectului integrării europene, perceput ca formă de pervertire spirituală.	Promovează cea de a treia „soluție” – autocefalia Bisericii Ortodoxe din R. Moldova, ceea ce ar valida, indirect, existența „etniei moldovenești” <sup>26</sup> .

### GRAFFITI ȘI GRANITE IDENTITARE ÎN CHIȘINĂU

Dincolo deci de faptul că servește în primul rând nevoii de legitimitate a unei elite politice, moldovenismul, manifest mai ales în cadrul doctrinei Voronin, poate oferi un răspuns indivizilor aflați în vrie identitară. Șansele unui răspuns

<sup>26</sup> Dan Dungaciu, *Basarabia e România?*, Chișinău, Editura Cartier, 2011, p. 45.



satisfăcător sunt însă mici, pentru că stabilizarea identităților printr-un discurs monologic, așa cum este moldovenismul, depinde de seducția administrativă exercitată de un centru de putere. Și am văzut cum satisface statul moldovean nevoile economice și demnitatea propriilor cetățeni. În aceste circumstanțe nu e deloc de mirare că cetățenii R. Moldova sunt foarte pragmatici și că își îndreaptă atenția spre alte focare identitare (România, UE, Federația Rusă etc.) și spre lideri politici autoritari, tipici pentru cultura politică de supunere, ce presupune abandonarea inițiativei politice pentru un lider politic puternic. Moldovenismul, mai ales în formula doctrinei Voronin, se apropie de ceea ce Abner Cohen numește *retribalizare*. Potrivit reprezentantului Școlii de Antropologie de la Manchester, retribalizarea se referă la procesul prin care reprezentanții unui grup etnic, implicați în lupta pentru dominație cu elitele unui alt grup etnic, reciclează mituri, simboluri și ritualuri, pentru a articula și legitima o organizație politică informală care să le garanteze succesul politic<sup>27</sup>. Diferența rezidă în faptul că în R. Moldova bătaia simbolică s-a dus pentru legitimarea unei organizații politice formale, a statului, și că retorica identitară n-a avut nimic original, comparativ cu cea propusă de Uniunea Sovietică în perioada interbelică.

Semnificativ e faptul că între *graffiti*-urile proromânești și cele prorusești se intercalează și *graffiti*-urile propagandei oficiale, cu mesaje ca „Moldova, patria mea”, „Iubește-ți limba! Iubește-ți țara!”, „REPUBLICA MOLDOVA ESTE PATRIA MEA”<sup>28</sup>. Sensul modern al patriei este comunitatea politică a cetățenilor, observă Dominique Schnapper. E vorba de proiectul politic în cadrul căruia elementele naționalismului civic fuzionează cu cele ale naționalismului etnic, ultimele fiind absorbite de spațiul public și societatea civilă, ce sunt inserate aidoma unei zone tampon între grupul etnic majoritar și minorități. Comunitatea politică a cetățenilor presupune deci un stat care să disemineze puterea în straturile largi ale societății, altminteri el devine un instrument abuziv, utilizat de elita guvernamentală atât împotriva grupului etnic majoritar, cât și împotriva minorităților. Statul face acest lucru, încetează deci să stocheze cea mai importantă cantitate de putere într-o societate, atunci când elita care îl diriguiește are civilitate. Dar civilitatea nu se deprinde peste noapte, ci presupune o experiență statală pe care elita politică a R. Moldova nu o are. Dimpotrivă, elita politică a R. Moldova, ca și, în general, din fostele republici al Uniunii Sovietice, dovedește absența oricărei civilități, calitate manifestă în politici publice care și-au ratat în bună măsură menirea de a „cetățeniza”, adică de a turna conținut economic și demnitate într-o formulă juridică ce poate avea doar existență formală. Ne referim, evident, la cetățenie. „Viața cetățenilor și politica guvernanților formează două realități complet separate în Republica Moldova. Între ele se cascadează neantul”<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Vezi Marcus Banks, *Ethnicity. Anthropological Constructions*, New York, Routledge, 2005.

<sup>28</sup> Vezi *Anexa*.

<sup>29</sup> Vitalie Ciobanu, *Anatomia unui faliment geopolitic: Republica Moldova*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 293.

E imposibil deci ca o elită lipsită de civilitate să creeze patrii sau națiuni, adică loialitate pentru un centru de putere, cu excepția situațiilor de criză profundă, când alteritatea se manifestă distructiv.

Ceea ce se poate afirma cu certitudine este că nu există o conștiință națională moldovenească. Statalitatea în R. Moldova este mult prea slabă pentru a implementa un proiect politic de o asemenea anvergură, iar cetățenii R. Moldova, interesați de politică în proporție de aproximativ o treime, nu sunt receptivi la mesajul politic. În măsura în care s-a ancorat identitar, priza socială a valorilor moldovenismului e inteligibilă mai ales pe fondul insecurității ontologice majore, tipică pentru grupurile etnice vânturate în epoca modernă între două sau mai multe centre de putere, Moscova și București în cazul nostru. Și abandonate de aceste centre de putere la începutul anilor '90, dar numai pentru o scurtă perioadă de Moscova, și aproape complet de București.

Am constatat că toate cele trei doctrine sunt prezente în *graffitti*-urile din capitala R. Moldova. Elementele preponderente ale doctrinei Voronin, ce apar în *graffitti*-urile din capitala R. Moldova, sunt cele care țin de limbă și de simbolistica istorică. „Moldova nu e România” e un exemplu, unde România apare scrisă în varianta grafică slavă, adică cu *î* și nu cu *â*. Mesajul „noi suntem moldoveni”, scris cu litere chirilice, e o altă expresie a doctrinei Voronin, care apare și în *graffitti*-uri în care tema centrală este simbolistica oficială a cancelariei lui Ștefan cel Mare, cu capul de bour ca principal element identitar. Doctrina Voronin este contrabalansată de *graffitti*-urile ce diseminează mesaje unioniste, de genul „Moldova e România” sau „Vrem unirea cu România”, propagate de Acțiunea 2012, un ONG cu cartierul general în România. În cazul ultimului mesaj am observat că România este tăiată și înlocuită cu Rusia, semn că nu există negociere identitară prin intermediul *graffiti*-urilor. Am observat fie *graffitti*-uri cu teme unioniste, fie *graffitti*-uri cu mesaje moldoveniste.

Moldovenismul urmează calea filosofiei continentaliste, de respirație marxistă, ce avansează o viziune identitară asimilaționistă, potrivit căreia se impune ca alteritatea să fie asimilată în raport cu modelul instituțional al centrului de putere dominant. De remarcat în acest sens că *Dicționarul moldovenesc-românesc* publicat de Vasile Stati în 2003 articulează și o pan-idee moldovenească, care reclamă teritoriul dintre Bugeac și centrul Transilvaniei pentru națiunea moldovenească. Neajunsul major al discursului moldovenist este acela că, în raport cu alteritatea pe care și-a definit-o, cea românească, este de fapt o subcategorie. Pentru ca această subcategorie să devină un reper identitar comun al reprezentanților feluritelor etnii ce trăiesc pe teritoriul R. Moldova, cu cea românească ca etnie majoritară, nu sunt suficiente dicționare ale limbii moldovenești și rescrierea istoriei României în cheie moldovenească. Este nevoie în primul rând de un centru administrativ eficient, care să producă o conștiință națională de natură să survoleze diferențele sociale, etnice, religioase și de sex dintre cetățenii R. Moldova. Opinia noastră este că o elită lipsită de civilitate, ce generează un stat slab și clientelar, nu va fi în măsură să ducă la bun sfârșit un astfel de proiect politic în viitorul apropiat.

**BIBLIOGRAFIE**

1. BANKS, MARCUS (2005). *Ethnicity. Anthropological Constructions*, New York, Routledge.
2. BERGER, PETER; LUCKMAN, THOMAS (2008). *Construcția socială a realității*, București, Editura Art.
3. BAUMANN, GERD (1999). *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*, London, Routledge.
4. BUGAJSKI, JANUSZ (2005). *Pacea rece. Noul imperialism al Rusiei*, București, Editura Casa Radio.
5. CIOBANU, VITALIE (2005). *Anatomia unui faliment geopolitic: Republica Moldova*, Iași, Editura Polirom.
6. DUNGACIU, DAN (2005). *Moldova ante portas*, București, Editura Tritonic.
7. DUNGACIU, DAN (2011). *Basarabia e România?*, Chișinău, Editura Cartier.
8. DUNGACIU, DAN (2013). *ZECE trăsături ale moldovenismului europeanist* [Online]. Disponibil pe: <http://www.evz.md/10-trasaturi-ale-moldovenismul-europeanist/> [Accesat la data de 08.04.2014].
9. ERIKSEN, THOMAS HYLLAND (2010). *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, London, Pluto Press.
10. HEINTZ, MONICA (2007). *Stat slab, cetățenie incertă*, București, Editura Curtea Veche.
11. LUCINSCHI, PETRU (2007). *Moldova și moldovenii. De ce țara noastră este mereu la răscruce?*, Chișinău, Cartea Moldovei.
12. NEUMANN, IVER (1993). *Uses of the Other. "The East" in European Identity Formation*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
13. NICU, DAN (2013). *Moldovenii în tranziție: între trecut și viitor*, Chișinău, Focus,
14. SCHNAPPER, DOMINIQUE (1998), *Community of Citizens. On the Modern Idea of Nationality*, London, Transaction Publishers.
15. SCHÖPFLIN, GEORGE (2010). *The Dilemmas of Identity*, Talin, TLU Press, 2010.
16. SCHÖPFLIN, GEORGE (2012). *Politics, Illusions, Fallacies*, Talin, TLU Press, 2012.
17. SECRIERU, STANISLAV (2008). *Rusia după imperiu: între putere regională și custode global*, Iași, Ed. Institutul European.
18. WIMMER, ANDREAS (2013). *Ethnic Boundary Making. Institutions, Power, Networks*, New York, Oxford University Press.
19. MAGENTA, CONSULTING (2014). *Barometrul Social Politic. Republica Moldova* [Online]. Disponibil pe: [http://www.timpul.md/articol/\(integral\)-sondaj-topul-increderii-in-politicieni---leanca-41-chirtoaca---39-voronin---38-filat---29-lupu---24-57020.html](http://www.timpul.md/articol/(integral)-sondaj-topul-increderii-in-politicieni---leanca-41-chirtoaca---39-voronin---38-filat---29-lupu---24-57020.html) [Accesat la data de 08.04.2014].

Anexe



**Fig. 1** – Panoul „Spune ce gândești” al televiziunii PUBLIKA amplasat în fața Parcului Catedralei din Chișinău. De observat că în Republica Moldova este folosită des forma „sîntem” a verbului „a fi”. Înșă cel mai semnificativ element este fontul din slavonă a mesajului graffiti „MOLDOVENI”.



**Fig. 2** – Panoul „Spune ce gândești” vopsit de reprezentanții asociației „Eu sînt moldovan, eu grăiesc moldovenește”. Denumirea asociației este scrisă cu caractere chirilice „Еу сîнт молдован. Еу грăеск молдовенеște” în „limba moldovenească” utilizată pe teritoriul Republicii Moldova în perioada sovietică (1940–1941/1944–1989). În prezent, membrii acestei organizații justifică utilizarea ei prin faptul că ar fi limba cancelariei domnești a lui Ștefan cel Mare (1433–1504) – un simbol cu caracter identitar foarte puternic în Republica Moldova. Pe panou este reprezentat și un alt domnitor al Moldovei medievale, Ioan Vodă cel Cumplit (1521–1574) asociat cu Ștefan cel Mare datorită campaniilor sale militare împotriva otomanilor.



**Fig. 3** – Reprezentarea în *graffiti* a lui Ștefan cel Mare cu mesajul în română cu caractere chirilice: „ЕУ АМ ФОСТ МОЛДОВАН. ЕУ АМ ГРЭИТ МОЛДОВЕНЕШТЕ” (EU AM FOST MOLDOVAN. EU AM GRĂIT MOLDOVENEȘTE – rom.)



**Fig. 4** – Același font și tip de *graffiti* întâlnit în România. „MOLDOVA E ROMÂNIA!” reprezintă doar un mesaj adaptat pentru moldoveni al mesajului „BASARABIA E ROMÂNIA!” din cadrul campaniei cu aceeași denumire demarate de platforma civică „Acțiunea 2012”



**Fig. 5** – Replica *graffiti* „MOLDOVA NU E România”(sic!) încearcă să prezinte România drept o alteritate a identității de moldovean. „MOLDOVA NU E România”, ea este diferită.



**Fig. 6** – Confruntare geopolitică și simbolică *graffiti* între unioniști (albastru) și anti-unioniști (negru) pe o stradă în Chișinău



**Fig. 7** – Reprezentarea României Mari cu imaginea lui Ștefan cel Mare ca „părinte-fondator” al statalității moldovenești. Ideea vehiculată e că domnitorul moldovean este de fapt etnic român. Nu există o distincție clară între etnonimele „moldovean” și „român”.



**Fig. 8** – Atunci când „naționalismul moldovenesc” este amenințat, bătălia identitară de pe străzile capitalei este preluată de autorități. Avem un exemplu clasic al unor panouri create de autorități în preajma zilei de 27 august – Ziua Independenței (proclamarea independenței Republicii Moldova față de Uniunea Sovietică), transformată ulterior în Ziua Republicii.

