

INDIVIDUAL IDENTITY BETWEEN CONSERVATISM AND LIBERALISM

**Lorena-Valeria Stuparu, Institute of Political Sciences and International Relations of
the Romanian Academy, Bucharest**

Abstract: If concerning the individual and his identity from the perspective of its own or of the others representations on the self we stand in a phenomenological or hermeneutical perspective, addressing this issue in terms of human and socio-political sends inevitably to the dialogue within wider thinking frames. Liberal and conservative visions that I have considered in this research make it possible to explore the relationship between individual rationality and collective reasoning on the one hand, and on the other between the national dimension and the global dimension of human existence. The individualism as a philosophical and moral doctrine on the one hand, the liberalism and the conservatism as political and philosophical doctrines on the other in connection with the issue of designing the individual identity on their background provides the premises of a comparative approach necessary for understanding how the seemingly disjoint concepts go hand in hand.

Keywords: *individual, identity, self construction, liberal philosophy, conservative vision*

1. Identitate și individualitate. Aspecte terminologice și metodologice

Din perspectiva individului și a identității sale politice și sociale, globalizarea este acel fenomen care permite - între altele - ignorarea voită a potențialului public al vieții private. Altfel spus, în condițiile în care posibilitățile de participare civică și afirmare publică sunt în principiu din ce în ce mai favorabile (afirmate și consacrate legal), cu atât mai mult individul este tentat să-și descopere propria identitate afectivă, proiectând-o în sfera culturii ale cărei tangențe cu politicul se realizează în numele unor valori transpolitice. Puterea individului în „situația” globalizării constă între altele în aceea că el își permite să fie indiferent față de politic, folosindu-și deprinderile și atuurile civice ca mijloc, nu ca scop, nu pentru a dobândi putere sau privilegii, ci pentru a se construi pe sine. Cum identitatea postmodernă în condițiile globalizării se construiește, dar se poate și pierde, ea trebuie în permanență redescoperită, recucerită, reinventată.

Dincolo de subiectivitatea care marchează individualitatea, identitatea se construiește în confruntare cu alteritatea, prin reflectări reciproce. În cartea *Contingență, ironie, solidaritate*, Richard Rorty concepe contingența individuală drept produs al timpului și întâmplării. Pe de altă parte, el vede în aceasta „amprenta ascunsă” pe care o poartă toate manifestările noastre, conștinetizarea diferențelor proprii, prin care ne distingem de alții: „Dacă ai putea găsi cuvinte sau forme distinctive pentru a marca propria individualitate – atunci ai demonstra că nu ai fost o copie sau o reproducere”.¹

Cu privire la imprecizia termenului, Ortega y Gasset observa, în capitolul „Individ și organizație” din Europa și ideea de națiune că „individ” este un cuvând care „nu ne spune în

¹ Richard Rorty, *Contingență, ironie și solidaritate*, traducere de Sorana Ștefanov, București, Editura All Educațional, 1998, p.65.

mod răsplat ce încearcă a defini” și „nu îndeplinește misiunea cuvintelor de-a ne înfățișa fără echivocuri excesive obiectul la care se referă”. Potrivit filosofului spaniol, vocabula „individ” nu a fost la origine un cuvânt din limbă, ci dimpotrivă: „ea s-a născut de la bun început ca termen tehnic confecționat de către gramaticieni și filosofi”.²

Ca dovadă, în dicționarul termenilor filosofiei grecești, Francis E. Peters consemnează noțiunea *todé ti* ca „acest ceva, individ”. Pentru Aristotel, arată Peters, „existentul individual concret” este „singularul ca opus universalului”, ca substanță. Ceea ce conferă individualitate substanței sau existentului este *hýle*, materia, dar și cauza imanentă a lucrurilor, care îndeplinește funcția de principiu al individuăției, precum *eidos* (forma). Eidos fiind indivizibil, poate servi numai la constituirea unei ființe în cadrul unui gen sau al unei specii date. Or, indivizii ce fac parte dintr-o specie înfinită sunt numeric distincți datorită materiei lor. Pentru Aristotel, compunerea unui individ (Socrate sau Callias) este o procedură complexă, care poate fi concepută ca impunere a unei succesiuni de *eide* din ce în ce mai specifice. Fiecare dintre aceste forme este impusă unei materii din ce în ce mai informate, astfel că în hyle există distincții mergând de la o materie primă, trecând prin materii din ce în ce mai informate, până la material existentului individual³.

Cu alte cuvinte, de la începuturile filosofiei individul și identitatea se compun din distilarea alterităților, astfel încât, pentru a reveni la Ortega y Gasset, ”Termenul individ, creat în Grecia, tradus de către eudiții latini, banalizat de scolasticieni, a sfârșit prin a intra în limba generală purtând în sine, confuz amestecate, toate semnificațiile pe care i le injectaseră cele mai diverse filosofii, filosofii complet necunoscute de cea mai mare parte dintre vorbitorii acelei limbi”⁴. În ziua de azi, continuă filosoful, cuvântul „individ” ar trebui să semnifice „acest om unic”, dar pentru aceasta „ar fi nevoie ca vocabulele limbii să-și fi păstrat plasticitatea, să fie capabile de a primi marca inspirației noastre așa cum ceara primește pecetea.”⁵

În această pecete, de fapt, ar trebui să distingem „sentimentul de identitate” care potrivit lui Erik Erikson (*Identity, Youth and crisis*, 1968) poate fi una personală, bazată pe sentimental unei continuități existențiale în timp (i.e., sentimental de a fi același și recunoașterea de către ceilalți a acestei continuități) și a unei identități a „eului” (sentimental de a fi într-un anumit fel, de a fi o anumite persoană, de a avea un anumit stil de individualitate).

Această abordare psihologică trimite la imaginea pe care o are individual despre sine, care presupune și cultivarea sinelui. De ce este importantă cultivarea sinelui pentru manifestarea omului „global” actual ne arată Michel Foucault. Etica elaborată cu ajutorul principiului „convertirii la sine însuși” arată cum „cultivarea sinelui îi oferă omului activ o regulă de limitarea cantitativă (a nu lăsa însărcinările politice, grija pentru bani, diferite obligații să-ți invadeze existența, împingându-te până la a uita de tine însuși”); „primatul raportării la sine mai permite de asemenea instituirea independenței subiectului în toate

² Ortega y Gasset, *Europa și ideea de națiune*, Traducere de Sorin Mărculescu, București, Humanitas, 1998, p.159.

³ Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, traducere de Dragan Stoianovici, București, Humanitas, 2007, pp.137-140; p.181.

⁴ Ortega y Gasset, *op.cit.*, p.163.

⁵ *Ibid.*, p.170.

celelalte relații la limitarea extinderii cărora a contribuit” – iar această observație aș lega-o de premise dela care am pornit; chiar dacă „cultul pe care trebuie să ni-l închinăm nouă înșine, austeritatea preocupărilor de sine” reprezintă „un instrument de luptă rezervat elitelor intelectuale” – această achiziție subiectivă are impact general în societate. Fiindcă există trei forme de luptă : „împotriva dominațiilor (politice); împotriva exploatărilor (economice); împotriva aservirilor (etice)”⁶.

Secolul XX a fost marcat de ultimul tip de lupte. Pornind de la tehnicile sinelui putem concepe identitatea drept recunoaștere de sine în primul rând, drept afirmare a sinelui, a ceea ce avem caracteristic spre deosebire de alții, a notelor personale prin care ne autoproiectăm la nivel social și închidem astfel cercul identității individuale cu aceea socială.

În acest sens, individul, identitatea și definițiile care le asociază pot fi situate în perspectiva a două curente majore de gândire care au informat aceste două doctrine ce și-au disputat întâietatea de-a lungul timpului în forme mai pașnice sau mai violente: liberalismul și conservatorismul.

În continuare voi schița sensurile identității individuale în contextul filosofiei liberale, prin comparație cu filosofia conservatoare, integrând în planul general al confruntării celor două doctrine și câteva considerații metodologice.

Dacă privind individul și identitatea sa din perspectiva reprezentărilor proprii sau ale celorlalți asupra sinelui ne situăm într-o perspectivă fenomenologică sau hermeneutică, la nivel socio-uman acest subiect este propriu atât științei, cât și științelor politice, înscriindu-se totodată printre acelea care fac posibilă deschiderea metodologică, abandonarea rigidității și a iluziilor unei științe în sensul „tare” al termenului. Între altele, tema identității individuale se înscrie în abordarea tradițională a domeniului, aceea a teoriei politice normativiste. Norma presupune o formă de atins, forma nu poate apărea fără a respecta, a descoperi sau a-și „inventat” anumite norme. Atunci când vorbim despre identitatea unui individ sau a lumii în care acesta trăiește avem în minte un „scenariu” teoretic pe baza căruia se desfășoară discuția. Abordarea normativistă a faptelor istorice și politice inițiată de Kant în capitolele etice și antropologice ale filosofiei sale este orientată spre identificarea regulilor ce transcend contextele. În ultimele decenii ale secolului al XX-lea aceasta a revenit în forță în filosofia politică, principalii reprezentanți ai normativismului fiind Habermas și Rawls care își propun fiecare în limbajul propriu să descrie condițiile unei societăți juste, sub forma unei critici a politicii. Aspectele normative țin de finalitatea unei construcții teoretice, iar o astfel de perspectivă este necesară deoarece o concepție teoretică este importantă în primul rând pentru idealul pe care îl propune, aici tipul de individ, de proiectarea acestui model și de noțiunile valorice, evaluative în sfera relațiilor și practicii politice – fără a sucomba în ideologie⁷.

De asemenea, viziunile liberală și conservatoare pe care le am în vedere în conexiune cu problema proiecției identității pe fundalul acestora nu sunt străine nici de teoria alegerii raționale preocupată de condițiilor care definesc și constrâng alegerile sociale. Pornind de la

6 Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului*, Traducere de Bogdan Ghiu.Iași, Polirom, 2004, pp.521; 524.

⁷ În ideologie înțelegem în funcția sa legitimatoră a puterii, căci altfel ideologia poate fi asociată identității în sensul „necesității pentru un grup social de a-și da o imagine de sine, de a se reprezenta, în sensul teatral al cuvântului, de a juca și a se pune în scenă” – Paul Ricoeur, „Ideologie, utopie și politică” în *Eseuri de hermeneutică*, Traducere de Vasile Tonoiu, București, Humanitas, 1995, pp. 207-208.

alegerile făcute de persoanele individuale, înțelese ca actori raționali, în cadrul acestora sunt construite modele teoretice care încercă să țină cont de o varietate de situații empirice. O operă cu valoare paradigmatică în acest sens este *Choice and Individual Values* (1951) a lui K.J. Arrow, unde autorul „s-a concentrat asupra modalităților prin care preferințele individuale pot fi agregate pentru a construi o funcție de bunăstare socială”⁸ – aspect revelator pentru strategiile identitare individuale într-o lume globală. „Individualismul metodologic” propriu acestei teorii bazate pe „supoziția că explicarea deciziei sociale trebuie să se realizeze, în ultimă instanță, prin apelul la acțiunile actorilor individuali implicați”⁹ poate fi pus în corespondență cu individualismul ontologic și fenomenologic propriu unei abordări identitare. De asemenea, „teoria alegerii raționale admite că actorii politici sunt raționali, că ei își urmăresc interesele individuale și caută să-și maximizeze beneficiile”. Or, ipoteza acestora este liberalismul, mai precis filosofia liberală. Pe de altă parte, cum „există o tensiune între raționalitatea individuală și cea colectivă”¹⁰ considerăm că o confruntare a concepției liberale asupra individului cu concepția conservatoare asupra acestuia este relevantă în această privință.

2. Individualismul liberal

Din perspectiva individualismului liberal atât ca filosofie centrată pe afirmarea propriei identități sociale, politice și economice, cât și în calitate de teorie și practică a justiției într-un stat democratic aflate deopotrivă sub semnul libertății creatoare – individul reprezintă o valoare în sine și în consecință acesta se află și în centrul concepției despre organizarea socială.

Aventura individualismului liberal în accepțiunea de filosofie a libertății exprimată prin autocreație în cadrul comunității pornește de la constatarea teoretică potrivit căreia apărarea libertăților individuale și cultivarea capacităților și competențelor omului reprezintă sfera mai largă în care se înscriu toate speciile de liberalism, pentru a ajunge la contestarea universalismului abstract al acestei viziuni, în numele necesității unor proiecte referitoare la oameni, și nu la natura umană.

Georges Burdeau spre sfârșitul secolului trecut pune în evidență datele originare ale concepției asupra libertății ce-au informat acest curent de gândire începând cu indivizii care au „făcut” lumea modernă adoptând o „filosofie a reușitei”. Că această libertate se exteriorizează în plan economic prin promovarea învingătorilor, că socialmente, ea îi instalează într-o poziție dominantă nu motivează indignarea pe tema inegalității, căci diferențierile inerente pe care le provoacă nu-i infirmă universalitatea: „ele probează numai că dacă toți oameni au vocația libertății, îi revine fiecăruia realizarea promisiunilor acestora prin utilizarea pe care știe să i-o dea”¹¹.

Proclamând valoarea absolută a ființei individuale, individualismul liberal se situează totodată la confluența unor curente de gândire precum acela al Reformei, al umanismului și al raționalismului. Astfel întemeiat epistemic și asociat cu iluminismul „individualismul liberal

⁸ Cf. Adrian Miroiu, *Fundamentele politicii. Volumul I, Preferințe și alegeri colective*, Iași, Polirom, 2006, p. 23.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, p. 24.

¹¹ Georges Burdeau, *Le libéralisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1979, p. 28.

își interzice considerarea prin intermediul contingențelor. El fondează autonomia individuală pe esența omului și nu pe existența sa, astfel încât acestei autonomii să-i fie indiferente condițiilor concrete în care se află individul”¹².

Individualismul implică „valorizarea independenței” (Alain Renaut, *L'ère de l'individu*), ceea ce nu exclude substituirea progresivă și diferențială a subiectivității („ipseității”, cum ar spune Ricoeur) cu individualitatea în definirea identității proprii.

Dintre „ideile-cheie” care ar configura după John Gray fie „matricea”, fie „sindromul” liberal (individualismul, universalismul, meliorismul, progresul) – „individualismul moral sau normativ” stipulează ca valoare fundamentală viața și gândirea individului uman, fiind așadar o variantă a umanismului (potrivit observației lui Raz, specifică Gray), adică a „credinței moderniste, având rădăcini adânci în Iudeo-Creștinism, potrivit căreia numai ființele umane și formele lor de viață au în ultimă instanță valoare”¹³.

După Joel Feinberg conceptul autonomiei presupune o concepție adecvată a sinelui drept subiect al libertății: „un sine suficient de restrâns, încât să-l putem compara cu alte elemente interne ale sinelui total pe care îl coordonează, dar de asemenea suficient de larg încât să includă elementele constitutive ale convingerilor proprii, credințelor, planurilor de viață, obiectivelor, principiilor morale”. Feinberg consideră că „sinele subiect al libertății” îl coordonează pe „acela mai larg (subiect al identității)”. Atributele interioare cele mai profunde ale celui dintâi care îl guvernează pe cel de-al doilea „includ nu numai Rațiunea, dar și elementele cu care aceasta operează și care vor deveni convingeri, idealuri și scopuri aparținând rețelei ierarhice a principiilor ce definesc persoana, greu falsificabile chiar și în condițiile transformărilor psiho-mentale”¹⁴.

Așadar, dacă „sinele subiect al identității” este coordonat de „sinele subiect al libertății”, perspectiva liberală asupra identității individuale este prin excelență una constructivistă, asociind noțiunile de „persoană” și „sine” cu acelea de „rațiune” și „libertate”.

Tema autonomiei ca expresie individuală a libertății intersectează domeniul eticii, în măsura în care „libertatea este un fel de virtute”, iar aceasta din urmă înseamnă „cunoașterea de sine în cadrul comunității care face posibil controlul rațional al acțiunii”¹⁵. Contrar concepțiilor asupra libertății negative pure, remarcă Richard E. Flathman, gânditorii libertății pozitive consideră că teoria libertății este parte integrantă a teoriei mai generale a moralității¹⁶, care implică o cunoaștere de sine adecvată și, în consecință, o veritabilă conștiință a propriei identități. Altfel spus, venind dinspre libertatea de gândire care întemeiază libertatea de acțiune rațională a individului, ideea de identitate individuală ca autocunoaștere intersectează sfera a ceea ce se numește „ideile nobile”, a formelor descoperite prin exersarea normelor.

O expresie fericită a individualității și permanentei autoconstruirii a identității proprii se regăsește în portretul „ironistului liberal” efectuat de Rorty. „Ironistul liberal” reprezintă un

¹² *Ibidem*.

¹³ John Gray, *Post-liberalism. Studies in political thought*, London and New York, Routledge, 1996, p. 286.

¹⁴ Joel Feinberg, *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1980, p. 20.

¹⁵ Richard E. Flathman, *The Philosophy and Politics of Freedom*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987, p. 96.

¹⁶ *Ibidem*, p. 106.

tip uman (evident, ideal) dispus în permanență la autodistanțare critică față de propriu-i limbaj existențial (așadar aflat într-o continuă redefinire a propriei identități) și în același timp capabil să ia atitudine împotriva cruzimii de orice fel (de unde putem deduce și latura unei identificări de sine cu celălalt). El are drept caracteristici autocreația (ce se desfășoară în spațiul privat) și solidaritatea (ce se manifestă în cadrul comunitar), acestea nefiind în mod necesar legate una de alta, dar nici incompatibile. De altfel, în *Contingență, ironie și solidaritate* (1988), unde conturează acest portret, Rorty încearcă să arate, după propria-i mărturisire, „cum vor arăta lucrurile dacă renunțăm la cerința unei teorii care să unifice publicul și privatul, și ne mulțumim să tratăm cerințele autocreației și solidarității umane ca fiind în mod egal valide, dar pururi incomensurabile”.¹⁷ Autocreația și solidaritatea sunt cu puțință datorită libertății individuale și toleranței reciproce a indivizilor în cadrul unei comunități sau al unei societăți, ceea ce invalidează acuza adusă individualismului că ar fi o viziune atomistă.

O concluzie pozitivă a individualismului liberal ar fi aceea că fiecare om are datoria morală de a se căuta și a se construi în permanență pe sine însuși, iar comunitatea politică pe aceea de a nu-l împiedica să și-o găsească, oferind condițiile performanței și demonstrând printr-o politică justă că are nevoie de acești indivizi.

„Extrema” individualismului liberal, și anume libertarianismul în expresia unui libertarian radical precum Friedman nu ignoră concepția despre libertatea creatoare pe care o presupune filosofia liberală încrezătoare în armonia intereselor indivizilor diferiți, într-o reală civilizație a contractului și într-o veritabilă „democrație liberală” (Georges Burdeau). Pe de altă parte, contrar „aristotelismului” implicit ideii de viață social-politică, Friedman ne prezintă modelul unui individ a cărui natură ar putea fi apolitică. Pentru el, omul nu este ființă politică, ci individualistă, care nu vrea altceva decât să fie lăsată în pace să-și trăiască viața după cum dorește, fără a accepta vreun compromis, nici măcar acela de a fi protejat „cu forța”, inclusiv de el însuși. Individul nu este nici scop, nici mijloc, nici măcar o ființă care se „autoconstruiește”, ci una care se mișcă din inerție după profit, într-o lume secularizată, redusă în cea mai mare parte la plăceri trecătoare.

Între principiul rațiunii ca virtute cardinală în care se regăsește profilul individului liberal clasic, ba chiar identitatea acestuia după un autor italian¹⁸ și raționalitatea libertariană care nu acceptă să cedeze nici-o parte din libertate, nici măcar pentru binele propriu așa cum îl văd alții care l-ar „proteja cu forța de el însuși”¹⁹, continuitatea este problematică. Individului

¹⁷Richard Rorty, *Contingență, ironie și solidaritate*, traducere de Sorana Ștefanov, București, Editura All Educațional, 1998, p. 28.

¹⁸ „Ideea identității cetățeanului liberal-democratic permite, în opinia mea, să scoatem în evidență faptul că doctrina pe care se bazează ordinea politică liberal-democratică presupune ca element esențial un subiect individual cu o conștiință de sine care îi arată raționalitatea transferului unei părți din drepturile proprii. Această perspectivă permite, altfel spus, relevarea modului în care gândirea liberală fundamentează ordinea politică pe guvernarea sinelui ca activitate proprie fiecărui individ înainte de a fi o activitate specifică guvernanților” – Emilio Santoro, „Appunti per una genealogia del cittadino liberal-democratico”, în *Identità e politica*, a cura di Furio Cerutti, Roma-Bari, Editori Laterza, 1996, p. 150.

¹⁹ După Friedman, ideea centrală a libertarianismului este aceea că indivizilor (i.e. persoanelor umane) ar trebui să li se permită să-și ducă propria viață așa cum doresc ei: „Respingem total ideea că oamenii trebuie să fie protejați cu forța de ei înșiși”-David Friedman, *The Machinery of Freedom. Guide to a radical capitalism*, second edition, La

proiectat de Friedman îi lipsește virtutea civică, adică exact marca unei societăți raționale, alcătuită din ființe raționale care se bucură de drepturi, acceptând totodată disciplina rațiunii ca sursă ultimă a autorității, acea virtute rațională care se poate substitui ordinii politice, fundamentând ordinea bazată pe guvernarea sinelui. În plus, această revoluționare a conceptului european clasic de individ arată că în accepțiunea cea mai curentă a identității, libertarianul friedmanian și în genere anarhocapitalistul este un american, fie el la New York sau Paris.

3. *Individul în viziunea conservatoare.*

Dacă în antichitate și în evul mediu, în gândirea politică europeană era predominantă concepția conservatoare aristotelică potrivit căreia comunitatea precede individul și prin urmare binele acesteia ca întreg trece înaintea binelui individual, epoca modernă prin reprezentanții filosofiei dreptului și apoi ai filosofiei liberale instaurează în țările capitaliste dezvoltate paradigma omului ca ființă individuală rațională și a condiționării comunității de existența indivizilor care o compun, legați fiind printr-un contract ai cărui termeni ei înșiși îl stabilesc, chiar și atunci când normele înscrise în el se revendică de la originea care le transcende.

Tensiunea între raționalitatea individuală și rațiunea colectivă se amplifică pe măsură ce individualismul ca doctrină filosofic-morală și liberalismul ca doctrină filosofic-politică impun individul ca valoare în sine, furnizând argumente regimurilor democratice, iar acest fenomen este descris cu obiectivitate de John Gray: „Individualiștii conservatori recunosc că, înainte de orice altceva, chiar înainte de libertate, oamenii au nevoie de un cămin, de un grup de instituții și de un mod de viață pe care le simt ale lor”²⁰.

Dacă la nivelul concepției liberale și cu atât mai mult la acela al liberalimului postmodern putem construi un concept al identității individuale ce transcende componenta politică națională și chiar pe aceea globală, acesta fiind chiar un ideal și marcând de fapt o criză a democrației, din punct de vedere conservator nu există identitate individuală „pură”, autoconstruită de individul puternic și întreprinzător datorită libertății și drepturilor sale excesive, a spiritului său de inițiativă. Cu toate că asemenea liberalilor, individualiștii conservatori recunosc necesitatea schimburilor de piață și a argumentului rațional în toate planurile de judecată, ei nu le absolutizează: „Acestea nu reprezintă însă tot modul de viață pe care l-au moștenit și ei nu se pot aștepta ca ele să prospere, sau în cele din urmă să supraviețuiască, în situația în care cultura comună a libertății și responsabilității, care le susține și le animă, este erodată, prin urmărirea mirajului individului suveran al ideologiei liberale.”²¹

Consecințele acestui mod de gândire se regăsesc nu numai în planul imediat al politicilor publice ale guvernelor conservatoare, dar și pe termen lung, la nivelul antropologic-cultural și identitar al societății: „Orice guvern conservator, în Marea Britanie sau în altă parte, trebuie să fie expresia nu numai a libertăților individuale cuprinse în capitalismul pieței,

Salle, Illinois, 1989. [http://voluntarykaraism.com/wpcontent/uploads/Library/Friedman,%20David%20D/The%20Machinery%20of%20Freedom%20\(1973\).pdf](http://voluntarykaraism.com/wpcontent/uploads/Library/Friedman,%20David%20D/The%20Machinery%20of%20Freedom%20(1973).pdf)

²⁰ John Gray, *Dincolo de liberalism și conservatorism*, Ediție îngrijită și studiu introductiv de Adrian-Paul Iliescu, traducere de Raluca Prună, București, Editura All, 1998, p. 142.

²¹ John Gray, *Ibidem*.

ci și a identităților culturale care renasc de-a lungul generațiilor. Faptul că identitățile persoanelor nu pot fi o problemă de opțiune, fiind conferite acestora de istorii independente de orice alegere, astfel încât ceea ce este cel mai esențial în legătură cu ei este, în cele din urmă, ceea ce este și cel mai accidental, constituie cea mai adâncă intuiție a conservatorismului. Viziunea conservatoare este aceea că oamenii vor ajunge să aprecieze pe de-a întregul avantajele alegerii atunci când își vor da seama cât de multe lucruri din viețile lor trebuie să rămână pentru totdeauna, neschimbate”.²² Sunt recunosibile aici atașamentul tipic conservator pentru trecut și pentru păstrarea și perpetuarea valorilor durabile, cât și importanța continuității și a memoriei în recunoașterea identității atât din perspectiva „celuilalt”, cât și din punct de vedere subiectiv.

Dincolo de viziunile conservatoare sau liberală, subiectivitatea este componenta esențială a individualității, iar centrarea asupra egoului este o condiție a recunoașterii identității, fie că e vorba de recunoașterea-identificare a unui obiect (aici sinele individual), fie de recunoașterea-atestare pe care le examina Paul Ricoeur luând ca reper reprezentanți ai filosofiei moderne, începând cu Descartes, pentru a observa faptul că „reflecția asupra identității colective este mai sofisticată decât aceea asupra identității-ipseitate a subiecților individuali ai acțiunii”.²³

Din moment ce există identități implicând capacități personale și identități „aferele legate sociale”, problema identității individuale conjugă perspective multiple cu ajutorul cărora subiectul teoretico-filosofic, antropologic-cultural, psiho-social, politologic în sens larg, expunându-și propria teorie a micilor sale percepții se regăsește pe sine, chiar și atunci când descoperă superioritatea comunității asupra interesului egoist al individului liberal. Dacă „totuși, individualismul este, pentru noi, un destin istoric pe care îl putem nuanța, dar pe care nu putem spera să îl evităm”, atunci, consideră John Gray, „sarcina politicii conservatoare este aceea de a menține cultura și instituțiile care constituie matricea individualismului, astfel încât să asigure faptul că forma individualistă de viață nu va ruina capitalul moral și politic, într-o asemenea măsură încât aceasta să devină un episod care se autolimitează”. Asumându-și observația lui Disraeli, același autor afirmă că valorile conservatoare pot fi păstrate numai dacă avantajele acestora sunt resimțite de toți indivizii („oamenii obișnuiți”) și numai dacă ar fi cu adevărat activă, în rândul celor ce dețin bogăția, grija pentru cei săraci: aceia care nu-și pun problema identității individuale, ci o trăiesc zi de zi sub presiunea unor dureroase experiențe de piață a muncii și a prețurilor; aceia care pleacă de „acasă” pentru un trai mai bun și nu-și permit luxul de a medita asupra „conștiinței nefericite” a emigrantului ce-și vinde forța de muncă.

Pe fondul zdruncinării reperelor clasice ale umanismului, identitatea aplicată indivizilor este un concept relațional care exprimă faptul unor caracteristici specifice și unice bazate mai curând pe opțiuni decât pe moșteniri, un construct conceptual care dincolo de laturile psihologice, sociale, civile și civice se referă la criteriile de recunoaștere la scara unei comunități locale, naționale sau internaționale.

²² Gray, *Dincolo de liberalism*, op. cit., p. 161.

²³ Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Éditions Stock, 2004, p. 247.

Desigur, această concepție intră în coliziune cu neoconservatorismul potrivit căruia nu există identitate individuală „pură”, autoconstruită de individul puternic și întreprinzător datorită libertății și drepturilor sale excesive, a spiritului său de inițiativă, fapt sesizat atât de bine de C. Rădulescu-Motru între cele două războaie mondiale: „Când legitimarea francezilor ca francezi, a germanilor ca germani, a românilor ca români vine numai din consimțământul contractual al diferiților indivizi care se găsesc laolaltă pe pământul Franței, Germaniei și României, și nicidecum din legături mai adânci de tradiție locală, de sânge comun și de aspirații comune, atunci rolul schimbului se înțelege de la sine: viața politică a unui popor are ca scop să dea prin schimb un echilibru de interese: fiecare cetățean să schimbe cu profit bunurile sale contra bunurilor altui cetățean. Cu un cuvânt, schimbul este agentul generator universal. Poporul, care a ajuns să producă, nu pentru consumul său propriu, ci pentru a câștiga prin schimb, a găsit bagheta magică a progresului.”²⁴

Este evidentă aici ideea că dincolo de valorile civico-politice și economico-sociale care stau la baza statului de drept și-i definesc identitatea politică (în cazul acesta congruente cu valorile definitorii ale identității europene), identitatea politică a unui stat este definită și de simbolurile în jurul cărora sunt construite narațiunile colective pentru care optează cetățenii, proiectându-și propria lor identitate.

Ceea ce se poate observa la nivelul unor eșantioane considerabile de cetățeni ai țărilor postcomuniste este că identitatea culturală, profesională sau politică a fiecărui individ dobândesc un sens aparte în contextul mondializării, oricare ar fi identitatea etnică sau națională a acestuia. În plus, identitatea culturală europeană colectivă (de acum recognoscibilă în documentele UE sub aspectul cetățeniei) a fost și va rămâne în același timp o identitate individuală a celui mai „umil” cetățean al unui stat european marginal, independent de construcția politică actuală.

În orice caz, identitatea personală a „omului capabil” să-și spună povestea fiindcă a conștientizat prezența lui în sine însuși și în lumea care îl înconjoară și totodată părțile de „identitate națională”, „identitate culturală”, „identitate etnică”, „identitate istorică”, „identitate socială”, „identitate profesională”, „identitate politică” care îl definesc, nu atentează la statutul lui ontologic ci dimpotrivă, îi subliniază unicitatea.

BIBLIOGRAFIE

1. Burdeau, Georges, *Le libéralisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1979.
2. Cerutti, Furio (coord.), *Identità e politica*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1996.
3. Foucault, Michel, *Hermeneutica subiectului*, Traducere de Bogdan Ghiu, Iași, Polirom, 2004
4. Flathman, Richard E. *The Philosophy and Politics of Freedom*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
5. Feinberg, Joel, *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1980.
6. (y) Gasset, Ortega, *Europa și ideea de națiune*, Traducere de Sorin Mărculescu, București, Humanitas, 1998.

²⁴ Constantin Rădulescu Motru, *Românismul, catehismul unei noi spiritualități*, Ediție îngrijită de Gheorghe Cazan, (București: Editura Științifică, 1992), 37

7. Gray, John, *Post-liberalism. Studies in political thought*, London and New York, Routledge, 1996.
8. Gray, John, *Dincolo de liberalism și conservatorism*, Ediție îngrijită și studiu introductiv de Adrian-Paul Iliescu, traducere de Raluca Prună, București, Editura All, 1998.
9. Miroiu, Adrian, *Fundamentele politicii. Volumul I, Preferințe și alegeri colective*, Iași, Polirom, 2006.
10. Peters, Francis E., *Termenii filosofiei grecești*, traducere de Dragan Stoianovici, București, Humanitas, 2007
11. Rădulescu Motru, Constantin, *Românismul, catehismul unei noi spiritualități*, Ediție îngrijită de Gheorghe Cazan, București, Editura Științifică, 1992.
12. Ricoeur, Paul, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Editions Stock, 2004.
13. Rorty, Richard *Contingență, ironie și solidaritate*, traducere de Sorana Ștefanov, București, Editura All Educațional, 1998.