

VLAD D. GAFIȚA

TOTALITARISMUL DE DREAPTA - DE LA NAȚIONALISM LA FASCIZARE

Cuprins

Prefață de Gheorghe Onișoru - O nouă contribuție la studierea fenomenului totalitar	9
Considerații introductive	23
Capitolul I Societatea deschisă (pluralistă)/ închisă (totalitară)	35
I.1. Societatea deschisă/Societatea închisă în gândirea lui Henri Bergson – Karl Popper – Eric Voegelin	35
I.2. Influența filosofiei bergsoniene asupra lui Eric Voegelin	47
I.3. Considerații critice și comparative asupra viziunii lui Bergson și Popper despre societate.....	53
I.4. Societatea în viziunea lui Karl Raimund Popper	56
I.5. Societatea închisă versus societatea deschisă	56
I.6. Caracteristici ale eticii totalitare/ eticii democratice	59
I.7. Comparatie între modelul platonician de societate închisă și modelul totalitar de societate.....	60
I.8. „Istoricismul și mitul destinului”	64
I.9. Democrație – autoritarism – totalitarism	65
I.9.1. Avantaje	65
I.9.2. Dezavantaje.....	70
I.10. Influența mișcărilor de extremă dreapta asupra evoluției societății europene în perioada interbelică.....	74
I.10.1. Polarizarea competiției politice.....	79
I.10.2. Radicalizarea actorilor politici.....	81
I.10.3. Fragmentarea sau fracționarea sistemului de partide	83
I.10.4. Tendințe neregulate de participare politică.....	83
I.10.5. Instabilitatea guvernamentală	85
I.10.6. Creșterea nivelului violenței politice.....	86
I.10.7. Politizarea „puterilor neutre”	87
I.11. Victoria fascistă asupra democrației în Italia și Germania... ..	89
I.12. Totalitarismul – repere comparative.....	90
I.13. Noi perspective asupra totalitarismului – Pervertirea	119
I.13.1. Pervertirea dreptului.....	119
I.13.2. Pervertirea sferei publice în societatea masificată.....	120
I.13.3. Pervertirea ființei umane.....	121

I.13.4. Pervertirea creștinismului de către național-socialism	122
I.13.5. Pervertirea modernității în viziunea Hannei Arendt	122
I.13.6. Pervertirea binelui	123
Capitolul II Naționalismul	129
II.1. Teorii despre naționalism	129
II.1.1. Teoria socială clasică – Marx și Engels, Max Weber, Émile Durkheim	129
II.1.2. Teoria socială modernă despre națiune – Talcott Parsons, Raymond Aron, Barrington Moore, Reinhard Bendix	132
II.1.3. Teoria socială contemporană despre națiune – Michael Mann, Eric Hobsbawm, Manuel Castells, Niklas Luhmann, Jürgen Habermas	136
II.2. Precizări conceptuale și semantice despre naționalism	139
II.2.1. Abordarea socio-antropologică a naționalismului	143
II.2.2. Cultura în societatea agricolă	144
II.2.3. Puterea și cultura în organizarea statală agro-alfabetizată	145
II.2.4. Abordarea istoricistă a naționalismului. Origini medievale ale naționalismului	147
II.2.5. Tranziția către modernitate a naționalismului	154
II.2.6. Tranziția la epoca naționalismului	156
II.2.7. Modelul Romei	166
II.2.8. Modele ale Evului Mediu	166
Capitolul III Imperialismul Italiei fasciste și al Germaniei naziste	181
III.1. Repere ale interpretării marxiste și liberale a imperialismului	181
III.2. Italia și Germania – de la mitul imperial la proiectul totalitar	187
III.3. Abordări istoriografice ale expansionismului imperialist al Germaniei naziste și Italiei fasciste	191
III.4. Argumente expansioniste ale Italiei și Germaniei (a doua jumătate a secolului al XIX-lea – Primul Război Mondial). Iredentismul	196
III.5. Expansiune continentală versus expansiune colonială. Imperialism formal versus imperialism informal	199
III.6. Denaturarea argumentului iredentist	202
III.7. Revizionismul Italiei și Germaniei	211

III.8. Politicile revizioniste ale Italiei	213
III.9. Revizionismul german	216
III.10. Imperialismul colonial și continental al Italiei fasciste	222
III.11. Fundamentele ideatice ale imperialismului german. <i>Lebensraum</i> și <i>Weltpolitik</i>	230
III.12. Imperialismul nazist – abordări teoretice	235
III.13. Contribuția lui Hitler la imperialismul nazist	239
Capitolul IV Militarism și fascizare	259
IV.1.1. Războiul ca instrument al justiției umane și divine (problema morală)	263
IV.1.2. Războiul ca instrument de politică externă (problema internațională)	264
IV.1.3. Războiul ca instrument de politică internă (problema constituțională)	264
IV.1.4. Repere ale contextului istoric și social al militarismului	265
IV.2. Variante de militarism	269
IV.2.1. Militarismul marilor puteri	269
IV.2.2. Militarismul din Lumea a Treia	269
IV.3. Relația dintre militarism și capitalism. Câteva teorii despre relația dintre militarism și capitalism	270
IV.4. Militarismul – factor favorizant al fascizării Europei centrale și occidentale	271
IV.5.1. Ascensiunea Fascismului	275
IV.5.2. Italia fascistă – economie și societate	284
IV.6. Germania	290
IV.6.1. Evoluții preliminare ale Republicii de la Weimar până la instituirea regimului nazist	290
IV.6.2. „Noaptea Cușitelor Lungi”	294
IV.6.3. Statul și societatea sub regimul nazist – caracteristici generale	294
IV.6.4. Militarizarea tineretului	298
IV.6.5. „Noaptea de Cristal” (<i>Kristallnacht</i>)	301
IV.6.6. Reacția creștină la național-socialism	301
IV.6.7. Politica economică a celui de-Al Treilea Reich	302
IV.6.8. Politica externă (1933 - 1939)	305
IV.6.9. Câteva repere ale Holocaustului nazist	309
IV.7. Studii de caz (Austria, Ungaria, România)	313

IV.7.1. Austria	313
IV.7.2. Ungaria.....	319
IV.7.3. România. Factori determinanți ai apariției totalitarismului de dreapta în perioada interbelică.....	326
IV.7.4. Liga Apărării Naționale Creștine	332
IV.7.5. Mișcarea legionară.....	334
IV.8. Spania.....	338
IV.8.1. Regimul generalului Franco (1939-1975) – caracteristici generale	347
IV.9. Portugalia.....	350
IV.10. Fascismele franceze	367
IV.10.1. Antecedente	368
IV.10.2. Ligile și tentația fascismului.....	371
IV.10.3. Colaboraționismul sau fascinația nazismului	374
IV.10.4. Vichy sau reacțiunea triumfalistă și fascizantă.....	379
IV.11. Fascismul în Marea Britanie.....	381
IV.12. Fascizarea Europei occidentale.....	388
IV.13. Fascismul în Croația.....	391
IV.14. Dictaturile militare fascizante.....	392
Considerații concludive	397
Micro-dicționar. Interpreți ai totalitarismului.....	407
Bibliografie	465
Indice de nume	511

Prefață

O nouă contribuție la studierea fenomenului totalitar

Mai tânărul meu coleg de la Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava, Vlad Gafița „recidivează” la scurt timp după volumul publicat la Editura Cetatea de Scaun în care prezintă „teoria viral-metamorfică”, *Originile ideatice ale totalitarismului de dreapta. Repere ale teoriei viral-metamorfice*. De această dată, el dezvoltă analiza asupra subiectului legat de aspectele teoretice ale fenomenului totalitar, oferindu-ne o interesantă lectură, dar mai ales, o importantă sursă de reflecție. De la început, cititorul trebuie avertizat că autorul își concentrează demersul științific asupra totalitarismului de dreapta.

Volumul asumat de Vlad Gafița nu este unul de istorie ci, mai degrabă, el poate fi considerat rezultatul unei cercetări interdisciplinare, fiind la granița dintre politologie și filosofia istoriei, fără a lipsi consistente trimiteri care țin de știința întemeiată de Herodot sau de relațiile internaționale. Este, în același timp, un bun prilej pentru autor nu doar pentru a trage concluzii, ci și de a prezenta subiecte dificile, controversate sau delicate.

Precizând că face distincție între regimurile totalitare de stânga și de dreapta, autorul procedează în mod identic și atunci când observă diferențele dintre național-socialism (nazism) și fascism. O altă subliniere absolut necesară pe care Vlad Gafița nu uită să o facă este legătura dintre elitele conducătoare ale unui regim totalitar și populație. El vorbește cu temei despre faptul că, spre deosebire de partidele politice de tip occidental, nașiștii sau fasciștii urmăreau organizarea

și anularea libertăților personale și politice, deoarece credeau că regimul chiar dorește să unifice societatea sau să o facă mai bună. Statul totalitar și partidul unic și-au impus treptat controlul sever și strict asupra timpului liber al adulților și tinerilor, prin organizații specifice: *Dopo Lavoro*, *Opera Nazionale Ballila* (în Italia), *Frontul Muncii*, *Vigoare prin bucurie*, *Tineretul hitlerist* (în Germania).

Atât Ducele, cât și Führerul manifestau planuri expansioniste, în Mediterana, Balcani, Africa de Nord, respectiv în Europa de Est și U.R.S.S. În vederea pregătirii pentru război, ei au promovat militarizarea societății, cu ajutorul propagandei, învățământului și desigur prin instruirea și înarmarea tineretului, pentru a crea un cetățean supus, disciplinat, cu spirit de sacrificiu. Ca atare, războiul era un subiect preferat atât de Hitler, cât și de Mussolini. Deși, inițial, ideea militarizării nu a avut ecou în rândul populației, după o serie de „victorii diplomatice” (ale Germaniei – în Rhenania, Austria, Regiunea Sudetă) și militare (ale Italiei în Etiopia), lucrurile au început să se schimbe treptat în mentalul colectiv al nemților și italienilor. Hitler a recunoscut că a preluat unele elemente din modelul fascist (vezi similitudinile dintre *Puciul de la München* și *Marșul asupra Romei*, folosirea intensă a propagandei, cultul personalității); de asemenea, metodele de luptă a „cămășilor negre” fasciste au inspirat, desigur, trupele S.A. („cămășile brune”). Există însă și unele diferențe între regimurile totalitare fascist și nazist: intensitatea și amploarea mai mari ale acțiunilor naziste față de cele ale adeptilor lui Mussolini; influența fascismului în societate a fost limitată de către Biserica Catolică; „ideologiei fasciste” îi lipsește teoria rasială, precum și organizații puternice ca S.S., „cămășile negre” pierzându-și importanța după accederea la putere etc.

Capitolul I Societatea deschisă (pluralistă)/ închisă (totalitară)

I.1. Societatea deschisă/Societatea închisă în gândirea lui Henri Bergson – Karl Popper – Eric Voegelin

Primul gânditor care a folosit termenul (conceptul) de „societate deschisă” a fost filosoful intuiționist francez Henri Bergson, în lucrarea *Les deux sources de la morale et de la religion* – (*Cele două surse ale moralei și religiei*). I-au urmat austriacul Karl Raimund Popper (cu celebra carte *Societatea deschisă și dușmanii săi*) și germanul Eric Voegelin (cu lucrarea *Order and History – Ordine și istorie*).

În viziunea lui Bergson, *societatea deschisă* este o paradigmă a dezvoltării umanității. El considera că diferența dintre societățile deschise și cele închise este, în primul rând, una *tipologică*, și apoi una *graduală*. Familia și societatea civilă sunt la fel de legate între ele precum virtuțile democratice de virtuțile civice. Dar între societatea în care trăim și umanitate se manifestă același *contrast* precum între categoriile *închis-deschis*. Drumul către societatea deschisă – fundamentat pe iubirea față de umanitate, nu își are originile în instinctele primordiale de supraviețuire, de autoconservare sau în solidaritatea membrilor unui grup social, ci în anumite forme de religiozitate sau în filosofie. Așadar, *revelația și gândirea filosofică* sunt principalele două surse ale societății și *moralității deschise*, în istorie. Astfel, în viziunea bergsoniană, *oamenii excepționali, eroii spiritului*, sunt purtătorii, în timp, ai ideii de societate și moralitate deschisă (exemple: filosofii

Greciei Antice, profeții Israelului, înțelepții Budhismului, sfinții Creștinismului). Ca atare, remarcăm *contrastul* dintre *moralitatea închisă* (a spațiului urban, reductibilă la formule impersonale) și *moralitatea deschisă* (a marilor mistici și căutători ai adevărului, ce devin exemple pentru umanitate). Doar oamenii *virtuoși* (superiori din punct de vedere spiritual), pot ajunge la o nouă conștiință și la transformarea, în sens pozitiv, a lumii în care trăiesc. De aceea, *deschiderea lor morală* se manifestă prin *capacitatea de a iubi întreaga umanitate (deschidere sufletească)*¹. În opoziție, Henri Bergson sublinia *caracterul ermetic și autosuficiența societății* închise, afirmând despre ea că „este cea ai cărei membri sunt legați între ei, indiferenți la restul oamenilor, întotdeauna gata să atace sau să se apere, constrânși, în fine, să adopte o atitudine de luptă. Astfel ni se dezvăluie a fi societatea umană la începuturile ei”². Filosoful francez a analizat, de asemenea, *trăsătura reactivă* a tipului societal închis; (n.n.) noi preferăm să o numim *viral-metaforfică*, în condițiile în care societatea închisă inițială reprezintă un *model arhetipal* pentru societatea totalitară. Acest tip de societate pare inert, osificat, însă, odată cu apariția unui dușman real sau imaginar, reacționează, se pune în mișcare. Psihanalistul C.G. Jung considera că la originea culturii se află arhetipuri care posedă însă un dublu caracter – pozitiv și negativ. Ele pot declanșa în mentalul individual, dar și în mentalul colectiv sentimente sau trăiri de o mare noblețe și de o fascinantă frumusețe, dar și manifestări atavice, întunecate. Jung a analizat, în paralel, arhetipuri general-umane, dar și arhetipuri regionale (etnice). Un

¹ Dante Germino, *Preliminary Reflections on the Open Society: Bergson, Popper, Voegelin*, în Dante Germino, Klaus von Beyme (editori), *The Open Society in Theory and Practice*, Haga, Editura Martinus Nijhoff, 1974, pp. 1 – 4.

² Henri Bergson, *Cele două surse ale moralei și religiei*, traducere și studiu introductiv: Diana Morărașu, Iași, Editura Institutul European, 1992, p. 242.

exemplu foarte interesant este cel al modelului arhetipal al sufletului german (*Wotan*), care incumbă în același timp pozitivul și negativul, întunericul și lumina, distrugerea și renașterea. Cercetătorul și specialistul român al filosofiei inconștientului, Vasile Dem. Zamfirescu, interpreta *dubla natură* a acestui arhetip *jungian*, drept decisivă în ceea ce privește trezirea, prin totalitarismul nazist, a unor atavisme adormite ale sufletului german: „Dar Wotan nu este doar un arhetip al furiei, al nebuniei distrugătoare, ci și al intuiției inspiratoare, al cultivării prin scris și al cunoașterii anticipative a destinului ca și zeul care îl simbolizează. S-ar părea că evenimentele premergătoare, dar mai ales cele succesive Primului Război mondial au contribuit decisiv la trezirea lui Wotan din somnolența latenței în inconștientul colectiv. În visele pacienților germani analizați de Jung după războiul din 1914-1918 apăreau frecvent simboluri mitologice care trimiteau la primitivitate, violență, forțele întunericului. Neînțelese, acele simboluri au contribuit la formarea unei mase și a unei psihoze de masă, numite hitlerism și fascism. În asemenea circumstanțe, conducător devine acela la care opoziția față de forțele întunericului este extrem de redusă și voința de putere extrem de intensă, datorită unui acut sentiment de inferioritate. După Jung, iraționalitatea național-socialismului este mai bine explicată de iraționalitatea (latura negativă) a arhetipului germanilor decât de factorii economici, politici, sociali și de reflexul lor în conștiință”³.

Desigur că viziunea iraționalistă a lui Henri Bergson asupra societății închise a fost influențată de psihanaliza freudiană și jungiană, însă rolul arhetipurilor, simbolurilor și miturilor asupra acesteia este „umbrit” de *factorul etic*. În opinia sa, *elementul de coeziune* între cele două tipuri societale (închis și deschis) îl reprezintă *obligația morală*. Aceasta este privită ca

³ Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, ediția a 4-a revizuită, București, Editura Trei, 2016, p. 494 – 495.

principiu intrinsec de organizare a societăților umane, ca un veritabil *concept-cheie* în înțelegerea societății. Bergson considera că există două modalități de analiză a felului în care oamenii relaționează unii cu ceilalți și se constituie în comunități: 1) *Calea infrarațională* (prin presiune socială) – rezultând societăți de tip închis; 2) *calea suprarațională* – bazată pe iubirea divină și care determină o moralitate înaltă, aspirațională; este specifică tipului deschis de societate. Pentru a descrie modul de funcționare al *obligației* (datoriei) morale, el se folosește de imaginație. Astfel, societatea apare ca o serie de cercuri dispuse concentric. Individul se află în centru, iar grupurile sociale sunt dispuse în jurul său. Dinspre exterior către interior, numărul de obligații crește, până când, devenind *naturale*, se transformă în *obicei* (mai exact în obiceiul de a contracta obișnuințe). Acesta din urmă este de fapt *presiunea socială*. În concepția bergsoniană, *misticismul* și *charisma* reprezintă surse ale obligației morale, dar și condiții de realizare ale societății deschise. *Creatorii unui asemenea tip de moralitate* au fost: eroii charismatici (spirituali), filosofii Greciei Antice, profeții Vechiului Testament, înțelepții Budhismului, sfinții Creștinismului, fondatorii și reformatorii marilor religii etc. Acești *eroi ai moralei* nu se confundă însă cu *supraoamenii* lui Nietzsche. Pentru Bergson, ei sunt *condiționați de grația divină*, în timp ce pentru Nietzsche aceștia sunt *eroi prin natura lor*. Primii sunt meniți să-i slujească pe ceilalți, iar *supraoamenii* să-i domine, prin *Voința de putere*. Gânditorul francez afirma că cele mai importante efecte ale *Grației* în societatea deschisă sunt *democrația* și *dreptatea socială*. Apare însă următoarea întrebare: Dacă bazele moralității sunt infraraționale și supraraționale, ce rol joacă *rațiunea* în privința obligației morale? În viziunea lui Henri Bergson, ea are doar două funcții valide, legate de natura sa: *prima funcție* este aceea de a reorganiza materia (înțeleasă ca societate) – construirea de unelte, știință, tehnologie; *a doua funcție* – de organizare și raționalizare a moralității sociale, prin prisma criteriilor nevoii

și utilității. Cu ajutorul unor asemenea modalități de acțiune, rațiunea contribuie la progresul social. Ea ocupă, astfel, un loc tranzitoriu între instinct și intuiție, precum și între societățile închise și societățile deschise. Gânditorul francez arăta, așadar, că opoziția dintre științele naturale și cele sociale reprezintă o simplă creație artificială a filosofilor mecaniciști, care au ignorat caracterul mutual al științei, misticismului și imanenței normelor și valorilor sociale. Elemente precum: analiza, clasificarea, verificarea, predicția, compoziția, descompunerea, recompunerea sunt comune ambelor tipuri de științe⁴. Bergson afirma că morala a fost creată pentru societățile închise, însă ea s-a putut dezvolta, cu plenitudine, doar în cadrul societăților moderne (deschise). În concepția sa, unul dintre elementele fundamentale ale societății închise este *religia*, pe care o numește *statică*; ea a fost generată de o „funcție fabulatorie” (povești, mituri, simboluri), având în același timp un rol de reglare și stabilizare. (N.n.) În societatea totalitară, religia este înlocuită de *politică*. Cea din urmă căpătă un *caracter viral-metamorfic*, comportându-se ca o pseudo-religie a imanentului.

Bergson a accentuat natura diferită a celor două tipuri de societate, de aceea tranziția de la una la cealaltă este una destul de complicată: „Niciodată nu vom putea trece de la societatea închisă la societatea deschisă, de la cetate la comunitate, printr-o simplă adăugire. Căci ele nu aparțin aceleași esențe. Societatea deschisă este societatea ce va cuprinde întreaga omenire. Visată, în răstimpuri, de sufletele de elită, ea realizează de fiecare dată ceva din ea însăși în creații, fiecare din acestea permițând depășirea unor dificultăți considerate până atunci insurmontabile, datorită unei transformări mai mult sau mai puțin profunde a omului. Dar după fiecare din aceste creații se închide cercul momentan deschis. O parte a

⁴ Anthony Parel, *Political Society and The Open Society: Bergsonian Views*, în Dante Germino, Klaus von Beyme (editori), *The Open Society in Theory and Practice...*, pp. 36 – 41.

noului a fost turnată în tiparele vechiului; aspirația individuală a devenit presiune socială; obligația acoperă totul⁵.

(N.n.) Totalitarismul (de stânga și de dreapta) ni se înfățișează ca o „revenire” de la societatea deschisă la societatea închisă, ca o întoarcere forțată de la modernitate la „tribalism” (cf. K. Popper). Fenomenul ne apare mai vizibil sau într-un mod mai evident în cazul extremei drepte. Astfel, naționalismul a încercat să „evolueze” după Primul Război Mondial de la statutul de trans-ideologie la cel de ideologie politică distinctă, prin intermediul imperialismului militarist, însă a eșuat prin a deveni doar o nouă formă de *tribalism* radicalizat și expansionist. Națiunile care au ales calea totalitarismului de dreapta au încercat să se dezvolte prin forță, violență, teroare și propagandă, însă au sfârșit prin a se izola, transformându-se în entități colective masificate, autosuficiente și incapabile de adaptare. Naționalismul a încercat să se plieze pe ideologii precum: socialismul sau conservatorismul, însă din „sinteza” cu acestea au rezultat mutații ca fascismul sau nazismul. În plan ideologic, amintitele mișcări au fost, de fapt, niște manifestări patologice ale democrației sau, mai exact, un rezultat al crizei sistemului pluralist. Ele au combinat, în mod nefericit, elemente ideologice și politice antinomice: revoluția cu reacțiunea, naționalismul etnicist și conservator cu internaționalismul anarho-sindicalist, anti-capitalismul cu corporatismul, rasismul cu o coeziune socială forțată etc. Definindu-se și intitulându-se cu emfază drept „a treia cale” între liberalism și socialism, mișcărilor și partidele totalitare de dreapta se doreau a fi o nouă formă de evoluție a modernității. În realitate, ele au reprezentat un *hiatus*, un *salt în gol* între lumea modernă și lumea postmodernă. Spre deosebire de fascism și nazism, comunismul a păstrat, în aparență, o viziune universalist-umanistă, prin promovarea ideii unui *lumi noi*, mai bune, a unei societăți drepte și echitabile, construite după principii egalitariste. Totalitarismul de stânga a creat o *iluzie* a societății deschise, o *hologramă*, o imagine „perfectă” a acesteia, bazându-se însă pe o utopie. Nimic din ceea ce declara că susține

nu era real. De exemplu: *Democrația populară* reprezintă nu doar o contradicție semantică, ci dictatura unei singure clase (proletariatul). Astfel, poporul era redus la o *entitate colectivă și masificată*, alcătuită din „oameni noi”, incapabili de gândire critică, lipsiți de libertate spirituală sau de libertate de acțiune, îndoctrinați, ideologizați și imanentizați. Egalitatea devine în comunism doar un slogan repetat la infinit și în mod ritualic, iar libertatea individuală *se topește și se integrează*, până la onubilare, în conceptul demagogic și populist de *responsabilitate colectivă*. Observăm așadar că ambele totalitarisme sunt forme mutante, *viral-metamorifice ale democrației*, derivând din defectele și imperfecțiunile sistemului pluralist.

Posibilitatea reapariției societăților închise (totalitare) este o remanență a efortului și tensiunii creatoare existente în societățile deschise (pluraliste). Modernitatea a evoluat, adesea, în salturi, care conțin în mod intrinsec și defecte, ce pot determina *variații* nefericite în plan politic, ideologic, sau economic. De exemplu, laicizarea rapidă a lumii occidentale a impus înlocuirea sau confuzia religiei cu ideologia. Totalitarismele, privite ca noi forme ideologizate de religiozitate au reprezentat modalități de recuperare a unor manifestări magico-religioase arhaice, prin politic. În comunism, Dumnezeu a fost înlocuit de partidul unic, în fascism de Stat, iar în nazism de Führer. În genere, ideologia extremei drepte a propagat ideea *ipostazierii divine a națiunii*, personificată prin Lider. Așa cum totalitarismul își află originile în democrație, la fel societatea deschisă are o multitudine de caracteristici specifice formei societale inițiale, închise. În acest sens, Henri Bergson afirma următoarele: „Pentru început să spunem că omul a fost făcut pentru societăți foarte mici. Se admite în general că așa erau societățile primitive. Dar va trebui să adăugăm că vechea stare de suflet subzistă, disimulată sub obișnuințe fără de care n-ar fi putut exista civilizația. Refulată, neputincioasă, starea originară rămâne totuși în profunzimile conștiinței. Dacă nu ajunge să genereze acțiuni, ea se va

⁵ Henri Bergson, *op.cit.*, p. 243.

manifesta totuși prin cuvinte. Într-o mare națiune, marea masă poate fi dirijată spre satisfacția generală; dar care guvern va fi declarat bun de către cei guvernați? Căci ei vor crede că va fi suficient dacă se va spune că este răul cel mai mic dintre toate și doar în sensul acesta poate fi numit cel mai bun. Aici nemulțumirea este congenitală. Să mai notăm că arta de a governa un mare popor este singura ce nu-și are nici o tehnică premergătoare, nici o educație eficientă, în special dacă sunt în joc îndatoriri înalte⁶. (N.n) Violența reprezintă o moștenire atavică, pe care o regăsim atât în societățile închise (primitive), cât și în societățile deschise (moderne). O întâlnim atât la nivel individual, cât și la nivel colectiv (în cadrul comunităților umane). În regimurile și sistemele totalitare, violența este generalizată, raționalizată și instituționalizată, prin teroare și propagandă. Ea este mascată printr-un substrat de mituri, tabuuri și simboluri, transmis, reinterpretat și metamorfozat de către ideologiile totalitare, prin „implementarea” unei noi și utopianiste *Viziuni asupra Lumii*, cu scopul de a crea o *realitate paralelă, pseudo-transcendentală*. Moștenirea atavică a violenței, specifică comunităților umane timpurii, s-a transmis în societățile deschise prin forme tot mai diversificate și variate ale războiului. În acest sens, filosoful inușiționist francez considera că: „Natura, care a voit societăți mici, a deschis totuși cale creșterii lor. Căci ea a voit și războiul, sau, cel puțin, ea a dat omului asemenea condiții de viață încât războiul a devenit inevitabil. Or, tocmai sub amenințarea războiului, mai multe societăți mici au fost determinate să se unească pentru a face față unui pericol comun. Este adevărat că rareori asemenea uniuni sunt durabile. În orice caz, toate ajung la o îmbinare de societăți care este de același ordin de mărime ca fiecare dintre societățile alcătuitoare. Mai curând, în alt sens, putem spune că războiul stă la temelie imperiilor⁷”. În concepția lui Henri Bergson, fenomenul războiului este dovada incontestabilă că

⁶ *Ibidem*, p. 250.

⁷ *Ibidem*.

societatea politică modernă a reținut și a perpetuat unele trăsături esențiale ale societății închise și că rațiunea sau cultura nu sunt suficiente pentru *deschiderea spațiului societal*. Războiul definește domeniul de aplicare al legilor și drepturilor civile. Doctrinile securității naționale și interesele vitale sunt „raționalizări” ale instinctului de conservare al grupurilor umane. *Ideea de lege și constituție* – chiar dacă întruchipează principiul abstract de justiție universală, oferă doar un cadru legal al societății închise. Bergson regăsește originea conflictului armat în structura comunităților umane și în instituția *proprietății*. Astfel, inteligența, dorința de proprietate, modul injust de achiziționare al acesteia, producția, politica și războiul ni se relevă ca fenomene interconectate. Se adaugă lupta de clasă și conflictele între comunitățile închise, legate de stăpânirea proprietății. Războaiele societăților civilizate sunt raționalizate prin obiective: câștiguri materiale, glorie, teritorii, piețe de desfacere etc. Modernitatea a produs astfel alianțe între industrialism, imperialism și militarism, iar totalitarismul le-a transformat într-o viziune și un *modus operandi* unificate⁸. Așezând la baza regimurilor democratice *datoria morală*, Bergson se declară, totuși optimist, în privința viabilității modelului deschis de societate, dar, mai ales, în privința capacității de evoluție a umanității: „Acum vom înțelege de ce umanitatea nu a atins democrația decât într-un târziu (căci au existat și false mocații, asemenea cetăților antice, întemeiate pe sclavie și debarasate, prin această fundamentală inechitate, de cele mai multe și mai neliniștitoare dintre probleme). Dintre toate concepțiile politice, democrația este cea mai îndepărtată de natură, singura care transcede, cel puțin ca intenție, condițiile <<societăților închise>>. Ea atribuie omului drepturi individuale. Iar aceste drepturi, spre a rămâne inviolabile, necesită din partea tuturor o inalterabilă fidelitate față de datorie. Ea își ia deci, ca materie, un om ideal ce-i respectă pe alții la fel cum se respectă pe sine, care se integrează în

⁸ Anthony Parel, *op.cit.*, p. 44.