

STUDIA PHILOSOPHICA

COABITAREA VALORILOR CREȘTINE CU DEMOCRAȚIA ÎN UNIUNEA EUROPEANĂ – PE LINIA IDEATICĂ SARTORI-HAYEK*

Cristian BĂLĂNEAN** 

ABSTRACT. *The Coexistence of Christian Values and Democracy in the European Union – Along the Sartori-Hayek Ideological Line.* Starting from the attempt of some left-wing political parties in the European Parliament to generalize their own value references in the sphere of sexuality and the right to life, totally ignoring the different collective mentalities between Western countries and those of Central and Eastern Europe, this article offers a philosophical solution to the problem of violation/respect of democracy, following the line of thinking of Sartori and Hayek. Thus, consecration of the rights of a certain minority in a country cannot be imposed unilaterally, and even less from outside the national legislative systems, but only through its efforts to convert into a majority, through intense persuasion carried out at the societal level.

Keywords: Sartori, Hayek, democracy, minority, majority, Europe, value.

Cuvinte cheie: Sartori, Hayek, democrație, minoritate, majoritate, Europa, valori.

* Acest articol a fost prezentat într-o formă mai restrânsă la Conferința Internațională „Pacea religiilor, astăzi”, care a avut loc la București, între 1-2 iunie 2023, sub tutela Council for Research in Values and Philosophy din Washington.

** Preot greco-catolic, licențiat și master în *drept, științe politice și teologie greco-catolică* al Universității din Oradea și al Universității „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, doctor în *teologie fundamentală* al Universității din București. E-mail: balaneancrstn@yahoo.com.



Motto: „O majoritate cerând supunere unei minorități
ce nu se percepe ca parte a aceluiași popor
înseamnă *subjugare*”. (J.H.H. Weller, *Constituția Europei*)

Status Quaestionis: De la Europa națiunilor spre o Europă stângistă politically correct ?

În ultimii ani, a devenit din ce în ce mai evident că unitatea politică fondatoare a imensului angrenaj instituțional și procedural-funcțional al Uniunii Europene a început să se dilueze considerabil, atât din cauza unor factori externi (e.g., pandemia Covid-19, Războiul din Ucraina), dar mai ales din cauza unor probleme și conflicte interne, adumbrite, deocamdată, de impactul mediatic major al Războiului din Ucraina. Printre acestea se înscriu încercările unor lideri politici occidentali, susținuți de o largă majoritate a societăților civile din statele membre, de a impune țărilor din al cincilea val de aderare o parte din idealurile *political correctness*, dintre care cele referitoare la noile perspective antropologice (căsătoriile de tip homosexual¹, legiferarea identităților de gen) și cele din sfera bioeticii (e.g., avortul, eutanasia) sunt cele mai sensibile. După remarca Gabrielei Kuby, „nicăieri lumea seculară nu se simte atât de provocată, nu se înfurie atât de mult, nu aruncă toată raționalitatea peste bord, ca în privința sexualității”², în disonanță totală cu idealul moral al anticilor și medievalilor, pentru care libertatea rezida în detașarea cât mai mare față de sclavia simțurilor. Nu întâmplător am amintit aici despre cele două epoci istorice, deoarece

¹ Danemarca a fost prima țară din lume care a oferit posibilitatea legală a unor parteneriate civile pentru cuplurile de același sex în 1989, iar Olanda a fost prima țară din lume care a legalizat căsătoriile homosexual în 2001. Un sondaj de referință realizat de prestigiosul Pew Research Center indică următoarele procente privind acceptarea *căsătoriilor* între persoanele de același sex: 88% din suedezi, 86 % din danezi și olandezi, 73% din francezi și 66% din irlandezi sunt *net favorabili* căsătoriilor homosexuale, în timp ce în Europa Centrală și de Est procentele celor *net favorabili* sunt următoarele: 65% Cehia, 47% Slovacia, 32% Polonia, 27% Ungaria și 26% România și Grecia. PEW RESEARCH CENTER, “Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues”, 1-29, 12. <<https://www.pewforum.org/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues/>> (25.05.2023). Același studiu a concluzionat că „tinerii adulți (între 18 și 34 de ani) din aproape fiecare țară din Europa Centrală sau de Est sunt mult mai conservatori în problema căsătoriilor gay, comparativ cu europenii occidentali mai tineri și mai în vârstă” (52% Ungaria, 50% Polonia, 42% Slovacia, 66% România și 51 % Grecia). *Idem*. 12.

² G. KUBY, *Revoluția sexuală globală*, Sapienția, Iași 2014, 308.

moștenirea greacă și cea *creștină* (cu componența sa *iudaică*) constituie fundamentele identității europene moderne³, aspect pe care nici măcar izvoarele juridice fondatoare ale Uniunii Europene nu au putut să-l nege (desigur, într-o formă *politically correct*): „inspirându-se din moștenirea culturală, religioasă și umanistă a Europei, din care s-au dezvoltat valorile universale care constituie drepturile inviolabile și inalienabile ale persoanei, precum libertatea, *democrația*...” (Preambulul *Tratatului privind Uniunea Europeană* – T.U.E.).

Cum era de așteptat, aceste noi curente relativiste „s-au izbit de rezistența mentalităților colective ale Centrului și Răsăritului european, solidificate în cursul istoriei în jurul valorilor creștine autentice propovăduite de Biserică prin acțiunile sale specifice de evanghelizare și catehizare”⁴. Într-o altă ordine de idei, trăind la răscrucea dintre Occident și Orient, de cele mai multe ori într-o geografie politico-economică și culturală *a intervalului*, „națiunile din aceste părți ale Europei au internalizat atât de puternic preceptele religiei creștine, încât aceasta continuă să fie o dimensiune vizibilă a identității lor colective”⁵ chiar și în modernitatea târzie, în ciuda existenței unor importante segmente de populație foarte reticente față de Biserică și practica religioasă⁶. În teoria sociologică, acest tip de identitate a fost denumit *primordialism*⁷, referindu-se la acel „atașament primordial (într-o oarecare măsură nonintențional) existent printre membrii unui grup etnic, conectați, toți, la aceleași repere istorico-culturale fundamentale: *originile, comportamentele, continuitatea în timp și spațiu*”, la care se adaugă și „alți marcatori ai identității, precum perceperea descendenței biologice comune, *limba, teritoriul și religia*”⁸. Un amplu studiu sociologic din 2017, realizat

³ Alexandru Paleologu a susținut că, pe lângă cele trei straturi ale *europenității* afirmate de Paul Valéry (*moștenirea greacă, romană și creștină*), „creștinismul este elementul care a determinat saltul de la cele două variante antice la Europa”. A. PALEOLOGU, *Moștenirea creștină a Europei*, Eikon, Cluj-Napoca 2003, 75.

⁴ C. BĂLĂNEAN, „Asimteriile raporturilor Stat-Biserică din Europa contemporană: aspecte universale și diferențiale”, în: A. BUZALIC, I.M. POPESCU (ed.), *Ecleziologia azi, sensul unei lumi în criză*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2020, 35-74, 42.

⁵ *Idem*.

⁶ E.g., aproape 2,7 milioane de români – înspre 15% din totalul populației – nu și-au declarat apartenența religioasă la recensământul populației din 2021, numărul lor fiind mai mult decât dublu față de recensământul precedent din anul 2011.

⁷ Cf. E. SHILS, „Primordial Personal, Sacred and Civil Ties”, *British Journal of Sociology* 8 (1957) 130-145.

⁸ M. MAMULEA, M. MAMULEA, „Conceptul de *identitate deschisă* un posibil răspuns al filosofiei la «dilemele» integrării”, în: C. PANTELIMON (ed.), *Ideea națională și ideea europeană*, Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale, București 2009, 126-132, 126. În contrast

de Pew Research Center în 18 țări din Europa Centrală și de Est, confirmă rolul social major al instituțiilor religioase: „în cele mai multe țări, aproximativ jumătate sau mai mult dintre cetățeni spun că instituțiile religioase întăresc moralitatea și legăturile sociale”⁹.

Una dintre problemele politice serioase ale Uniunii Europene actuale, în contextul juridic în care Uniunea însăși și-a asumat prezervarea „*identității naționale* [a statelor membre], *inerentă structurilor lor fundamentale politice și constituționale*” (art. 4 din T.U.E.), este aceea că aceste noi tendințe occidentale recurente de a *generaliza și impune* una din fațetele modelului culturii lor seculare avansate¹⁰ „au depășit limitele discursive specifice unor dezbateri publice, ajungându-se la folosirea efectivă (deocamdată, parțială) a mijloacelor instituționale și a mecanismelor procedurale

major cu Vestul Europei – unde procentele celor care afirmă că a fi creștin este *foarte/oarecum important* pentru a le împărtăși identitatea națională sunt: 15% Suedia, 19% Danemarca, 21% Republica Cehă, 32% Franța și 34% Marea Britanie și Germania –, în unele țări din Europa Centrală și de Est procentele sunt mult mai mari: 43% Ungaria, 56% Lituania, 64% Polonia, 74% România și 76% Grecia. Alături de religie, pentru cetățenii din Europa Centrală și de Est, „elementele nativiste ale identității naționale – a fi născut într-o țară și a avea ascendența familiei tot în acea țară – sunt foarte importante”. Cf. PEW RESEARCH CENTER, „Eastern”, *art. cit.*, 7, 16.

⁹ România- 65%; 69%; Polonia – 53%; 54%; Ungaria – 50%; 51%; Lituania – 66%; 63%. Este relevant și faptul că „o proporție substanțială a adulților neafiliați religios (incluzându-i și pe *non-religioși*) exprimă unele atitudini pozitive asupra instituțiilor religioase în privința consolidării moralității: Cehia – 31% ; Ungaria – 24%; Letonia – 23 %. Cf. PEW RESEARCH CENTER, “Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe”, 1-175, 94-96. <<https://www.pewresearch.org/religion/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/>> (25.05.2023).

¹⁰ În țările occidentale, procentul celor care *nu cred în Dumnezeu* este, ca regulă, net superior față de statele din Europa Centrală și de Est, cu excepția Cehiei – cea mai secularizată țară din Europa, având 66% din populație atee: 60% în Suedia, 53% în Olanda, 37% în Franța, 36% în Germania și UK, 11% în Lituania, 10% în Croația, 8% în Polonia, 6% în Grecia și 4% în România. Totuși, procentele ateismului sunt ridicate și în Ungaria (30%) și Slovacia (27%), după cum există și țări occidentale cu rate de răspândire mai mici: 26% Irlanda și 21% Italia. În ceea ce privește importanța religiei în viața oamenilor care cred, discrepanțele dintre Vest și Est sunt, iarăși, enorme. Astfel, religia (fără cea islamică) este *foarte importantă* în viața personală a oamenilor în următoarele procente: 8% Danemarca, 11% Franța, Belgia și Germania, 12% Austria, 14% Ungaria, 19% Bulgaria, 29% Polonia, 50% România și 55% Grecia, iar la serviciile religioase participă cel puțin o dată pe lună următoarele procente de persoane: 12% Danemarca, 20% Marea Britanie, 22% Franța, 11% Belgia, 24% Germania, 30% Austria, 17% Ungaria, 31% Slovacia, 19% Bulgaria, 61% Polonia, 50% România și 38% Grecia. În Cehia, doar 6% din cetățeni au declarat că religia este foarte importantă în viețile lor, iar cei care participă la serviciile religioase cel puțin o dată pe lună reprezintă doar 10%. Cf. PEW RESEARCH CENTER, „Eastern”, *art. cit.*, 21, 22.

ale Uniunii, sub umbrela extensiei conceptuale foarte largi a *protecției democrației* și *statului de drept*¹¹. Este vorba despre o serie de *rezoluții* ale Parlamentului European prin care se tinde, prin intermediul majorităților politice din zona stângă a spectrului politic, la activarea prevederilor art. 7 din *Tratatul privind Uniunea Europeană* (T.U.E.) și, implicit, la restrângerea unor drepturi ale Poloniei și Ungariei¹², invocându-se „încălcarea gravă a valorilor prevăzute la art. 2”, în special, *democrația* și *statul de drept*. Cu titlu exemplificativ enumerăm: 1.) *Rezoluția PE din 15 noiembrie 2017 referitoare la situația statului de drept și a democrației în Polonia*: prin care, plecând de la premisa că „privarea de acces la serviciile legale de sănătate sexuală și reproductivă și la drepturile conexe, inclusiv la avortul legal¹³, reprezintă o *încălcare a drepturilor fundamentale ale femeilor*” – „este un *drept fundamental al omului*” –, guvernul polonez a fost invitat „să adopte o poziție fermă în materie de drepturi ale femeilor și fetelor, punând la dispoziție mijloace contraceptive gratuite și accesibile fără discriminare și fără prescripție medicală”; 2.) *Rezoluția PE din 17 septembrie 2020 referitoare la situația statului de drept din Polonia*: după ce a reținut că „art. 7 din TUE nu se limitează la domeniile reglementate de dreptul UE”, ci vizează și situația în care există încălcări ale *democrației* și „într-un domeniu în care statele acționează în mod autonom”, europarlamentarii au solicitat Parlamentului polonez să nu aprobe un proiect de lege – „*Stop pedofiliilor!*” –, deoarece acesta ar îngredi accesul minorilor la „o *educație sexuală completă, în conformitate cu standardele internaționale*”, încurajând homofobia și transfobia. De asemenea, este reiterată ideea că dreptul la avort „este un *drept fundamental al omului*” și „se exprimă îngrijorarea în legătură

¹¹ C. BĂLĂNEAN, „Asimteriile”, *art. cit.*, 43-44.

¹² Subliniez aici că obiectul prezentului articol nu îl formează nicidecum politicile anti-imigraționiste sau derapajele politice ale guvernelor de la Budapesta și Varșovia în legătură cu independența justiției, libertatea presei etc., deoarece acestea valori au fost asumate în mod explicit la momentul aderării acestor state la Uniunea Europeană, fără a exista divergențe în legătură cu conținutul lor. Într-o altă ordine de idei, aceste probleme nu țin de discrepanțele axiologice dintre mentalitățile colective ale poporului maghiar și polonez și cele ale popoarelor din Vest, ci, din contră, ele constituie un patrimoniu comun. În contextul actual, ele reprezintă doar expresiile politice ale unor guvernări provizorii cu caracter populist.

¹³ Studiul comparativ de referință apreciat atestă, din plin, receptarea pe scară largă a moralei catolice în materia dreptului la viață al copilului conceput: 52% din polonezi consideră că avortul trebuie să fie *net ilegal*, în timp ce „în fiecare națiune chestionată din Occident – incluzând țările puternic catolice Irlanda, Italia și Portugalia – șase din zece sau mai mulți adulți consideră că avortul trebuie să fie legal în toate sau cele mai multe cazuri”. Cf. PEW RESEARCH CENTER, „Aștern”, *art. cit.*, 13, 14.

cu exprimarea clauzei de conștiință” de către medicii care refuză avortul. Nu în ultimul rând, Parlamentul european „regretă profund *poziția oficială a Episcopatului polonez* care îndeamnă la «terapia de conversie» pentru persoanele LGBT” și, totodată, „încurajează statele membre să incrimineze aceste practici”; 3.) *Rezoluția PE din 11 martie 2021 referitoare la declararea UE ca zonă de libertate a persoanelor LGBTIQ*: prin care se solicită autorităților publice și *liderilor de opinie* „să se abțină de la orice tip de discurs care *stigmatizează* persoanele LGBTIQ”¹⁴. Totodată, în urma unei anchete publicate de Agenția pentru Drepturi Fundamentale a UE (FRA) în mai 2020, Parlamentul European a ajuns la concluzia că există „o corelație clară între guvernanta caracterizată de *fobia față de LGBTIQ*”¹⁵ și intensificarea discriminării și a violenței împotriva persoanelor LGBTIQ” în Polonia. În continuare, documentul *Rezoluției* susține că „evoluțiile juridice din Ungaria au reprezentat un *regres grav* în ceea ce privește *drepturile fundamentale ale persoanelor LGBTIQ*”, în acest sens fiind amintită „o lege care va priva cuplurile necăsătorite de *dreptul la adopție*”, recomandând *recunoașterea dreptului de a fi părinte* – într-un cuplu de același sex –

¹⁴ Problema *hăți-speech*-ului este una foarte spinoasă în contextul asaltului ideologiilor *politically correctness*, deoarece se „lucrează” la extinderea referentului acestei expresii, de la *nivelul concret* al grupurilor sau claselor de persoane constituite pe baza rasei, etniei, religiei sau orientării sexuale, la *nivelul introspectiv* al reflecției etice asupra unui anumit tip de comportament uman. Cu alte cuvinte, se încearcă, dacă nu constrângerea conștiinței morale intime a indivizilor, cel puțin interzicerea exteriorizării acelor opinii/atitudini generale, non-*intuitu personae*, contrare „noilor valori”. Practic, simpla afirmare a caracterului *imoral* al unui anumit tip de comportament (în speță, *homosexualitatea* sau *transsexualitatea*) poate atrage condamnarea socială sau chiar juridică – fapt ce contravine flagrant tocmai libertății de conștiință și de exprimare pe care agenții stângii *politic corecte* pretind că o apără. Este ilustrativ cazul dnei Päivi Räsänen, fost ministru de interne în Finlanda (2011-2015) din partea Partidului Creștin-Democrat, care, după ce Biserica Evanghelică Luterană a Finlandei – de care ea aparținea – a devenit unul din sponsorii Helsinki Prade, a postat pe Twitter fragmentul din *Scrisoarea către Romani* (1,24-27) referitor la caracterul *păcătos/imoral* al relațiilor între persoanele de același sex. Pentru această postare – în fapt, o simplă reproducere a textului sacru creștin –, dna Päivi Räsänen a fost acuzată de „agitație criminală împotriva unui grup minoritar”, considerându-se că „doctrina creștină este peiorativă și discriminatorie împotriva homosexualilor, depășind limitele *free speech*-ului și religiei”. Cf. J.VAN MAREN, “The Witch Hunt Against Conservative Women”, *The European Conservative* 20 (2021) 25-31, 29-30.

¹⁵ Pe această linie de gândire, orice nemulțumire a unui anumit grup sau categorie socială față de o politică guvernamentală poate fi considerată „*fobie guvernamentală*”? Dacă nu, care este criteriul de diferențiere specifică dintre *fobia față de LGBTIQ* și *fobia față de alte grupuri/categorii sociale* a guvernantei politice?

în toate statele membre, dacă acest drept este obținut în unul dintre statele membre;

4.) *Rezoluția PE din 5 mai 2022 referitoare la audierile în curs în temeiul art. 7 alin. (1) din TUE în ceea ce privește Polonia și Ungaria*: prin care se susține că modificările legislative adoptate de Parlamentul Ungariei – prin care se interzice diseminarea conținuturilor care promovează schimbările de sex sau homosexualitatea în școli – constituie încălcări ale drepturilor cetățenilor LGBTIQ și se remarcă „împlinirea unui an de la interzicerea *de facto* a avortului în Polonia”. Ca urmare, inclusiv având în vedere cele ce preced, Parlamentul European a invitat Comisia și Consiliul „să se abțină de la aprobarea planurilor naționale ale Poloniei și Ungariei în cadrul Mecanismului de redresare și reziliență”; 5.) *Rezoluția PE din 9 iunie 2022 referitoare la amenințările globale la adresa drepturilor în materie de avort și posibila anulare a dreptului de avort în SUA de către Curtea Supremă*¹⁶: prin care, după ce a subliniat, din nou, că „drepturile sexuale și reproductive – inclusiv avortul legal și în condiții de siguranță – sunt *drepturi fundamentale ale omului* care ar trebui protejate și consolidate”, Parlamentul European „a invitat Uniunea Europeană și statele membre să includă dreptul la avort în *Carta Drepturilor Fundamentale*”.

Deoarece nici măcar violențele extreme și atrocitățile comise de comuniști în Ungaria, Slovacia sau România ori de naziști în Polonia nu au putut distruge forța religiei creștine din conștiința publică a acestor țări, „proiectele europene de politici publice sus-menționate au condus la deblocarea unor contraforțe spirituale autentice, izbucnite din profunzimile țesuturilor sociale tutelate de Biserică, ca reacție de apărare a patrimoniului identitar”¹⁷, structurat în mare măsură de creștinism. Legătura lor cu

¹⁶ La 24 iunie 2022, Curtea Supremă a SUA a revocat celebra hotărâre „*Roe v. Wade*” din 1973, decizând că nu există un drept constituțional la avort. „Constituția nu face referire la avort și niciunul dintre articolele sale nu protejează implicit acest drept”, a scris judecătorul Samuel Alito în numele majorității. „*Roe v. Wade*” „a fost total nefondată de la început” și „trebuie respinsă”. „Este timpul să întoarcem problema avortului la aleșii poporului în parlamentele locale”, a adăugat el. Cf. <<https://jurnalul.ro/stiri/externe/curtea-suprema-a-sua-a-eliminat-dreptul-constitutional-la-avort-903757.html>> (10.05.2023). Chiar și bioeticianul Laci Peter Singer a recunoscut că, în cazul *Roe*, sub aspectul dreptului (procedural) al Curții Supreme de a verifica constituționalitatea legilor, judecătorul Byron White a avut dreptate: *decizia majoritară în cazul Roe* – scria acesta în opinia sa disidentă – *a fost „un exercițiu de putere judiciară brută”*. Cf. P. SINGER, „Avortul și Democrația”, *Dilema Veche* 953 (2022) 11.

¹⁷ C. BĂLĂNEAN, „Asimteriile”, *art. cit.*, 44. Spre deosebire de secularizarea *naturală* din Occident, în țările din spatele Cortinei de Fier, secularizarea a fost, în timpul comunismului, una *forțată politic*, impusă și controlată de stat. Ca atare, „în cazul multor oameni abandonarea religiei a fost pur și simplu un comportament prin care ei s-au conformat expectanțelor oficiale”, iar nu o certitudine a crezului lor teistic

valorile morale promovate de Biserică în plan pastoral și socio-cultural, internalizate puternic la nivelul conștiințelor individuale¹⁸, este mai mult decât evidentă, după cum și influența socială redusă a religiei în țările din Europa Occidentală este responsabilă de existența unei moralități publice foarte permissive, centrată pe *individualismul filosofic modern*, lipsit de temei metafizic ultim: „asupra lui însuși, asupra propriului trup și spirit, individul este suveran”¹⁹. Până la urmă, dacă esența secularizării rezidă tocmai în „procesul de schimbare a orientării ce include o dimensiune religioasă pentru gândire și acțiune cu una centrată pe lumea însăși, ca fiind singura realitate percepută”²⁰, gradele diferite de secularizare dintre regiunile Europei²¹ explică – cel puțin din punctul de vedere al sociologiei religiilor – existența unor discrepanțe axiologice intracontinentale majore referitoare la unele aspecte *etice/morale* ale *sexualității* în viața publică. Pentru că, nu comportamentul homosexual sau transgenderismul în sine, ca opțiune de viață intimă, privată, creează conflictul (politic) din interiorul Uniunii Europene, sub forma încălcării *democrației* și *statului de drept*, ci încercarea unilaterală de instituționalizare și normativizare a acestora în viața publică, în lipsa unui consens social majoritar.

și moral real. M. TOMKA, “Religiosity in Central and Eastern Europe. Facts and Interpretation”, în: M. TOMKA, *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 3.1 (2010) 1-15, 3. Mai mult, „dificultățile în măsurarea extensiunii *credințelor religioase* constituie problema majoră a sondajelor sociologice din timpul socialismului”. T. MÜLLER, A. NEUNDORF, “The Role of the State in the Repression and Revival of Religiosity in central Eastern Europe”, *Social Forces* 91.2 (2012) 559-582, 562.

¹⁸ În multe țări din Europa Centrală și de Est, perspectiva morală dominantă este că homosexualitatea nu ar trebui acceptată de societate [în viața publică]. Cf. Cf. PEW RESEARCH CENTER, „Religious”, *art. cit.*, 106.

¹⁹ J.S. MILL, *Despre libertate*, trad. A.-P. Iliescu, Humanitas, București 20173, 21. Și din perspectiva teologiei catolice – „[Domnul] l-a făcut pe om de la început și l-a lăsat în mâna voinței sale (Sir, 15,14) –, *libertatea voinței* constituie trăsătura antropologică esențială, dar și presupuziția fundamentală a responsabilității morale. „Prin liberul arbitru fiecare dispune liber de sine”, însă „libertatea își atinge desăvârșirea atunci când este orientată spre Dumnezeu, fericirea noastră” (CBC, 1731).

²⁰ D.K. McKIM (ed.), *Westminster Dictionary of Theological Terms*, Westminster John Knox Press, Louisville-London 1996, 253.

²¹ „Deși influența religiei a scăzut fără îndoială, se poate afirma cu hotărâre că ea nu se află în pragul dispariției, continuând să unească, dar și să *despartă* oamenii în lumea modernă”. A. GIDDENS, *Sociologie*, trad. R. Săndulescu, V. Săndulescu, ALL CEU, București 20013, 504. „Secularizarea nu s-a încheiat nici astăzi pretutindeni; de la o țară la alta, măsurile de aplicare prezintă *importante decalaje în timp* care reflectă *diversitatea situațiilor și moștenirilor*”. R. RÉMOND, *Religie și societate în Europa*, trad. G. Sfichi, Polirom, Iași 2003, 144.

Morala sexuală a Bisericii Catolice și dubla ei promovare: *ad internum/* *ad externum*

De la bun început trebuie reamintit că reperele axiologice ale credinței creștine se fundamentează pe principiul antropologic revelat al inviolabilității demnității umane, fiindcă „toți oamenii sunt făcuți «după chipul și asemănarea lui Dumnezeu»” (CBC, 225; Gen 1,26), precum și pe măreția libertății umane, „căci Dumnezeu a voit «să-l lase pe om în mâna sfatului lui» (Sir 15,14), astfel ca omul să-l caute spontan pe Creatorul său,...; să acționeze conform unei alegeri conștiente și libere, adică în mod personal, împins și călăuzit dinlăuntru, și nu dintr-un impuls interior orb sau dintr-o pură constrângere externă” (GS, 17). Mai mult, credința fiecărui creștin este subordonată principiului evanghelic universal al iubirii fiecărei ființe umane, un imperativ categoric ce exclude orice formă de discriminare politică, socială sau economică pe criterii etnice, religioase sau chiar de orientare sexuală. După cum remarca sfântul papă Ioan Paul al II-lea, „iubirea și milostivirea îi fac pe oameni să se întâlnească între ei în valoarea care este *omul însuși*, cu demnitatea care îi este proprie” (*Dives in Misericordia*, 14)²².

În viziunea Bisericii Catolice, există o diferență esențială între *păcat* și *păcătos* – distincție inoperantă în etica laică –, sens în care este condamnat moral întotdeauna *păcatul*, dar nu și *persoana* păcătosului, căruia i se cere mereu să conștientizeze și să regrete păcatul, respectiv să se reconcilieze cu Dumnezeu și cu aproapele. Și totuși, această cerință a convertirii continue nu poate condiționa și limita manifestarea iubirii materne din partea Bisericii, deoarece intercesiunea milostivirii divine reprezintă una din misiunile sale pastorale și sociale fundamentale: „Biserica [trebuie] să devină ecou al cuvântului lui Dumnezeu care răsună puternic și convingător ca un cuvânt și un gest de iertare, de sprijin, de ajutor, de iubire” (Papa Francisc, *Misericordiae Vultus*, 25). Ca atare, deși pare paradoxal în lumea de azi, Biserica nu acceptă *homosexualitatea*, ca opțiune comportamentală liberă și manifestă, și o exclude din sfera normalității morale – în care, „după învățătura constantă a tradiției creștine, sexualitatea normativă umană este heterosexualitatea și căsătoria”²³ –, dar îl îmbrățișează oricând, fără rezerve, pe păcătos, dacă acesta este dispus să accepte și să recunoască *caracterul intrinsec imoral* al unei astfel de opțiuni.

²² IOAN PAUL AL II-LEA, *Enciclice*, trad. L. BALBUZAN ș.a., Editura ARCB, București 2008.

²³ K.H. PESCHKE, *Etica creștină*, vol. II/2, trad. I. Mitrofan, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș 2009, 353.

Încă într-o *Scrisoare către episcopi privind îngrijirea pastorală a persoanelor homosexuale* a Congregației pentru Doctrina Credenței, elaborată în anul 1986 de cardinalul Joseph Ratzinger și aprobată de Papa Ioan Paul al II-lea, a fost subliniată diferența majoră dintre *înclinațiile*²⁴²⁵ și *actele* homosexuale, deoarece numai ultimele sunt păcate, în conformitate cu principiul general al indispensabilității libertății de voință în câmpul moralității. Ca răspuns la unele susțineri publice despre caracterul *nedeliberat* al anumitor orientări/comportamente homosexuale, Congregația „avertiza împotriva generalizării în judecarea cazurilor individuale”, recunoscând, totodată, că „există circumstanțe care ar putea reduce sau înlătura culpabilitatea individului într-o anumită situație”²⁶; cu toate acestea, „ceea ce este de evitat cu orice preț este asumția nefondată și înjositoare că actele homosexuale sunt întotdeauna și total compulsive și, prin urmare, neculpabile”, deoarece „libertatea fundamentală care caracterizează persoana umană și îi dă acesteia propria demnitate trebuie recunoscută ca aparținând și persoanelor homosexuale, de asemenea” (12). Ca, de altfel, toate limitările psiho-fiziologice înnăscute sau dobândite, generatoare de suferințe, Biserica recomandă persoanelor cu orientare homosexuală să „își unească suferințele și dificultățile pe care le experimentează în virtutea condiției lor cu jertfa lui Cristos pe cruce, ..., din care, pentru credincios, izvorăște viața și mântuirea” (11).

Această vocație universală răscumpărătoare a sacrificiului christic, pe care Biserica o propovăduiește neconținut de două milenii, face ca demnitatea inerentă persoanei umane să rămână intactă, chiar și în cazurile extreme de recidivă în păcat. În exortația apostolică postsinodală *Christus vivit* (2019), papa Francisc scrie că „*nimeni nu va putea să ne ia demnitatea pe care ne-o conferă iubirea infinită și neclintită a lui Cristos*”, în condițiile în care „*chemarea lui Cristos la convertire răsună*

²⁴ <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html> (24.04.2023).

²⁵ Înclinațiile și pulsunile interioare spre violență, consum excesiv de substanțe psiho-active, diferite tipuri de comportament sexual etc nu sunt caracterizante pentru personalitatea cuiva, dacă acestea sunt resimțite ca fiind în contradicție puternică cu propria imagine de sine (*self-image*) și nu sunt acceptate la nivelul conștiinței morale (*tendințe egodistonice*).

²⁶ În teologia morală catolică, se vorbește, în general, despre unele componente ale psihicului uman denumite *pasuni antecedente* – „apetitul simțurilor spre bine sau rău, în funcție de imaginația fiecăruia” –, care „diminuează întotdeauna voluntaritatea și o exclud uneori total”. K.H. PESCHKE, *Etica creștină*, vol. I, op. cit., 286. În sfera acestora, în anumite condiții, cum ar fi „*imaturitatea afectivă, forța obiceiurilor dobândite, starea de angoasă sau alți factori psihici sau sociali care micșorează sau nimicesc culpabilitatea morală*” (CBC, 2352), pot fi incluse și pulsunile/actele homosexuale scăpate de sub controlul volițional.

încontinuu în viața celorbotezați” (CBCC, 299). Tocmai în virtutea primatului acestei demnități ancestrale, într-un document magisterial al Congregației pentru Doctrina Credenței din 28 martie 2003, referitor la recunoașterea legală a uniunilor civile homosexuale, se subliniază următoarele: „conștiința morală reclamă ca, în orice situație, creștinii să dea mărturie despre întregul adevăr moral, care este contrazis atât de aprobarea actelor homosexuale, cât și de discriminarea nedreaptă împotriva persoanelor homosexuale”. Iar interdicția acestei discriminări nu se restrânge, din perspectiva creștină, doar la respectarea rece, impersonală a drepturilor civile garantate prin instrumentele juridice internaționale asumate în mod suveran de state, ci obligă credinciosul creștin la o iubire „îndelung răbdătoare și binevoitoare” (1Cor 13,4), în care „Cristos răstignit este model pentru noi, cea mai înaltă provocare” (Dives in Misericordia, 14).

Așadar, „singurele distincții pe care Biserica le face în momentul de față – cel puțin Biserica Catolică – cu privire la sfera libertății sexuale, potrivit propriei sale concepții despre om și despre lume, sunt cele de natură exclusiv morală, iar acestea sunt operante la nivelul conștiinței individuale a credincioșilor săi”²⁷, după care se orientează și comportamentul social al acestora. Deoarece valorile creștine sunt, de cele mai multe ori, asumate în deplină libertate de către proprii membrii, și remediile spirituale sau pedepsele canonice pe care Biserica le oferă ca urmare a săvârșirii unor păcate, sunt acceptate și însușite de credincioși cu aceeași libertate deplină, asemănător unor terapii medicale. Desigur, consimțământul persoanei nu mai este necesar în cazul aplicării sancțiunii ecleziale supreme – *excomunicarea*²⁸ –, deoarece cazurile în care aceasta intervine sunt tocmai acelea în care credinciosul, prin gravitatea faptelor săvârșite, se plasează singur în afara comunității Bisericii. „Cerința iertării nu anulează nicidecum cerințele obiective ale dreptății, [pentru că] dreptatea, bine înțeleasă, constituie scopul iertării; în niciun pasaj din mesajul evanghelic, nici iertarea, și nici milostivirea, din care aceasta izvorăște, nu înseamnă indulgența față de rău” (Dives in Misericordia, 14).

²⁷ C. BĂLĂNEAN, „Asimetriile”, *art. cit.*, 45.

²⁸ Excomunicarea poate fi o sancțiune canonică *temporară*, în anumite condiții, dacă persoana respectivă elimină cauza care a determinat această pedeapsă și se reangajează în pe calea morală și spirituală indicată de Biserică. În modernitate, cum foarte bine a înțeles John Locke în mult clamata *Scrisoare despre toleranță*, „excomunicarea este cea mai mare și cea din urmă forță a autorității ecleziastice; nu poate fi dată nicio altă pedeapsă în afara ruperii relației dintre corp și membrul îndepărtat, persoana astfel condamnată încetând să mai fie o parte a acelei Biserici”. J. LOCKE, *Al doilea tratat despre cărmuire. Scrisoare despre toleranță*, trad. S. Culea, Nemira, București 1999, 221.

Ad externum, „singurele mijloacele specifice de care se folosește Biserica în prezent sunt cele devoționale și catehetice (persuasiunea), însă, în calitatea sa de organizație socială aflată în diferite raporturi – mai mult sau mai puțin asimetrice – cu statele europene, ea poate uza de instrumentele democratice comune tuturor asociațiilor din componența societății civile” pentru a-și îndeplini misiunea particulară, printre care influențarea (psihomorală) a *votului* membrilor ei și *referendumul*. Conciliul Vatican II a exprimat limpede această misiune duală a Bisericii: „lucrurile pământești și acelea care, în condiția umană, depășesc această lume sunt strâns legate între ele, și însăși Biserica se folosește de cele *vremelnice*, în măsura cerută de propria misiune”, deoarece ea „trebuie să aibă întotdeauna și pretutindeni dreptul de a propovădui credința cu adevărată libertate”, precum și dreptul „de a-și exprima judecata morală, chiar asupra unor lucruri care țin de ordinea politică, atunci când acest lucru este cerut de drepturile fundamentale ale persoanei sau de mântuirea sufletelor, folosind în acest scop toate mijloacele conforme cu Evanghelia și cu binele comun” (*Gaudium et spes*, 75). Mergând pe aceeași linie de gândire, papa Benedict al XVI-lea spunea că „iubirea în adevăr – *caritas in veritate* – este o mare provocare pentru Biserică, într-o lume aflată în globalizare progresivă și generalizată”, [iar] această misiune de adevăr este pentru Biserică o misiune la care nu poate renunța” (*Caritas in veritate*, 9).

Despre deficitul democratic al Uniunii Europene

Așa cum am arătat mai sus, prin rezoluțiile Parlamentului European se încearcă generalizarea juridică paneuropeană și legitimarea publică a unei anumite concepții etice despre un anumit tip de comportament sexual, prin înlăturarea sau culpabilizarea tuturor modelelor etice concurente, ba chiar prin condamnarea lor juridică²⁹. Deși nu se vorbește explicit – încă – despre o recunoaștere legală a dreptului

²⁹ „Cei care consideră că legea, identitatea socială și loialitatea provin în întregime dintr-o sursă religioasă nu pot constitui cu adevărat o parte a acestei culturi politice [„a Vestului”]. R. SCRUTON, *Vestul și restul. Globalizarea și amenințarea teroristă*, trad. D. Rădulescu, Humanitas, București 2004, 63. De o manieră ironică, intelectualul francez de origine rusă Vladimir Volkoff critică egalitarismul promovat de ideologia *corectitudinii politice*: „orice biserică este incorectă politic atunci când pretinde că deține o parte din adevăr mai mare decât alte biserici; din clipa în care recunoaște că adevărul este împărțit echitabil între toate bisericile, ea redevine corectă politic”. V. VOLKOFF, *Manualul corectitudinii politice*, trad. N. Năstase, Antet, București 1998, 20.

la *căsătoriile* între persoanele de același sex, deciziile politice de la Bruxelles converg vizibil în această direcție, din moment ce s-a afirmat deja dreptul unui părinte dintr-un cuplu gay de a fi recunoscut în această calitate oriunde în Uniunea Europeană. Apoi, în privința dreptului la *avort* – a cărui problematică depășește cu mult sfera sexualității, fiind vorba despre înseși limitele inferioare ale dreptului la viață a unei ființe umane – este promovată vehement ideea calificării acestuia ca un *drept fundamental al omului* și înscrierea lui în *Carta Drepturilor Fundamentale ale Uniunii Europene*, în condițiile în care această *Cartă* a fost inclusă în corpusul normativ al Uniunii Europene prin Tratatul de la Lisabona (2009), iar acest tratat a fost ratificat de către *toate statele membre* – chiar și prin organizarea de referendum-uri în unele țări. Prin urmare, constituie, într-adevăr, o „încălcare gravă” a *democrației* refuzul unor state membre de a adera la aceste perspective etice noi, total străine de „contractul social”³⁰ inițial, mai ales având în vedere gradul inferior de legitimitate al Parlamentului European și chiar deficitul democratic al majorității instituțiilor Uniunii Europene?

Deși este adevărat că prin Tratatul de la Lisabona (2009) s-a accentuat procesul de *parlamentizare* a deciziilor europene, fiind vizibil progresul acestei instituții de la un simplu organism consultativ marginal (ales în mod direct doar din 1979) la un partener legislativ veritabil (alături de Consiliul Uniunii), totuși, competențele lui efective sunt cu mult limitate față de cele ale unui parlament național. În timp ce la nivel statal există o responsabilitate ministerială și, implicit, un control parlamentar asupra Guvernului, Parlamentul European, ales prin vot direct de cetățenii statelor membre, are un control limitat asupra Comisiei, ai căror membri sunt numiți efectiv de Consiliul European (format din președinții sau șefii de guvern ai statelor membre). Apoi, după cum a remarcat prof. Joseph H.H. Weller de la New York University, în ciuda faptului că poate aproba numirea președintelui Comisiei și chiar demiterea acesteia printr-o moțiune de cenzură, Parlamentul European nu poate dispune remanierea acesteia³¹, aspect ce limitează semnificativ controlul concret asupra guvernării europene și influențarea politicilor publice. Dacă adăugăm la acestea faptul că, în privința relațiilor funcționale cu Consiliul Uniunii, care reunește reprezentanții guvernelor statelor membre, Parlamentul European nu se află într-o poziție de supraordonare, ci, cel mult, într-una de cooperare decizională, concepția

³⁰ Cf. P. MAGNETTE, *Europa, Statul și democrația*, trad. R. Ivan, Polirom, Iași 2005, 170.

³¹ Cf. J.H.H. WEILER, *Constituția Europei*, trad. A. Vasile, C. Arion, Polirom, Iași 2009, 260.

unei „*Europe a cetățenilor*”³² – fundamentală pentru o democrație paneuropeană – este departe de a-și fi găsit consacrarea instituțională. Mai mult, și în privința controlului parlamentelor naționale asupra a ceea ce fac guvernele în Consiliu (*accountability*), există două probleme: „a.) lipsa de transparență a procesului decizional în Consiliu, ale cărui lucrări nu sunt publice, face imposibil pentru parlamentele naționale să știe cu exactitate ce poziție au susținut guvernele lor; b.) «volumul, complexitatea și timpii procedurali de luare a deciziilor comunitare transformă controlul parlamentelor naționale într-o iluzie»”³³.

Potrivit aceluiași specialist în drept constituțional, Joseph Weller, o altă expresie a „deficitului democratic” al Uniunii Europene este următoarea: dacă în democrațiile reprezentative, specifice majorității statelor membre, condiția esențială este aceea că „în momentul alegerilor, cetățenii pot «să-i dea afară pe ticăloși» sau, altfel spus, pot înlocui guvernul, această caracteristică esențială nu există în cadrul Uniunii Europene”, deoarece forma de guvernare europeană este – și va rămâne mult timp de acum încolo – aceea că „nu există nici «un guvern» de dat afară, [după cum] nu există o acțiune civică a cetățeanului european prin care el să poată influența direct rezultatul unei decizii politice cu care se confruntă Uniunea, așa cum o pot face cetățenii atunci când aleg între partidele politice ce oferă programe distincte”³⁴. Nu există, practic, „niciun *moment electoral* în care cetățenii să poată sancționa efectiv politicile Uniunii”³⁵, motiv pentru care „există un important decalaj între politicile pe care le doresc cetățenii și politicile care sunt aplicate de fapt”³⁶ – decalaj exprimat într-o participare la vot tradițional redusă (50,66% în 2019).

Dacă democrațiile contemporane sunt de neconceput în absența partidelor politice, al căror rol major este acela de „a contribui la definirea și la exprimarea voinței politice a cetățenilor” (art. 8 din Constituția României), atunci, cu siguranță,

³² Unii autori recomandă ca „Uniunea să își dezvolte noi tipuri de legitimitate, în afară de legitimitatea duală a metodei comunitare, prin care statele membre sunt reprezentate în Consilii și popoarele europene sunt reprezentate în Parlamentul European”. A. DUFF, “From Amsterdam Left-overs to Nice Hangovers”, *The International Spectator* 1 (2001) 19.

³³ R. IVAN, „Criză economică sau criză democratică? Evoluția «deficitului democratic» al UE”, *Sfera Politicii* 172 (2012) 175-182, 178; D. VARELA, *Guvernarea Uniunii Europene*, trad. L. ARMAȘU, Institutul European, Iași 2008, 184.

³⁴ J. H. H. Weller, *Constituția*, op. cit., 260.

³⁵ R. Ivan, „Criză”, art. cit., 179.

³⁶ D. Varela, *Guvernarea*, op. cit., 186.

lipsa unor partide europene, transnaționale³⁷, cu candidați proprii – în pofida existenței unor grupuri parlamentare europene –, diminuează considerabil legitimitatea instituțională a Parlamentului European în raport cu cea a parlamentelor naționale, cu atât mai mult cu cât, de obicei, în alegerea europarlamentarilor primează performanțele/eșecurile partidelor politice pe plan intern. Alegerile europarlamentare „sunt adesea privite mai degrabă ca o evaluare la jumătatea mandatului (*mid-term elections*) a guvernelor statelor membre decât ca o alegere asupra guvernării europene”³⁸. De altfel, însăși *Tratatul privind Uniunea Europeană* recunoaște că funcția primordială a „partidelor politice la nivel european” este aceea de „a contribui la formarea conștiinței politice europene” (art. 10.4), ceea ce implică necesitatea stabilirii unor agende *europene*.

Apoi, deoarece nu poate exista o democrație fără *demos*, impedimentul cel mai important în calea definirii Uniunii Europene ca *democratică* îl reprezintă tocmai lipsa unui *demos european*, similar celui din statele federale. Potrivit lui Weiller, „arhitectura constituțională a Uniunii Europene nu a fost niciodată validată printr-un proces de adoptare de către un *demos* constituțional european și, prin urmare, atât din perspectiva principiilor politice normative, cât și a observațiilor empirice sociale, disciplina constituțională europeană nu se bucură de același gen de autoritate ce poate fi găsită în statele federale al căror federalism este integrat într-o ordine constituțională clasică”³⁹.

Cu alte cuvinte, câtă vreme *suveranitatea* statelor membre rămâne principiul constitutiv sau distructiv al Uniunii Europene – art. 50 din T.U.E. permițând oricărui stat membru să se retragă din Uniune –, iar aceasta constituie o formă de „interguvernamentalism instituționalizat într-o organizație supranațională”⁴⁰, „încremenită între suveranitate și integrare”⁴¹, nu poate exista un *demos european*.

³⁷ Și constituționalistul Dieter Grimm a remarcat că „nu există partide politice cu adevărat europene, transnaționale, și nicio limbă comună care să faciliteze comunicarea între aleși și între cetățeni”. Cf. R. Ivan, „Criza”, *art. cit.*, 178 și D. GRIMM, “Does Europe Need a Constitution”, în: P. GOWAN, P. ANDERSON (ed.), *The Question of Europe*, Verso Books, London 1997, 239-258.

³⁸ H.H. WELLER, *Constituția*, *op. cit.*, 260.

³⁹ *Ibid.*, 331-332..

⁴⁰ D. CAMERON, “The 1992 Initiative: Causes and Consequences”, în: A. SBAGIA (ed.), *Euro-Politics*, Brookings Institution, Washington D.C., 1992, 96. Cf. S. HULUBAN, “How Democratic is The European Union?”, *Sfera Politicii* 114 (2005) 19-24, 19.

⁴¹ W. WALLACE, “Europe as a Confederation: the Community and the Nation State”, *Journal of Common Market Studies* 21 (1982) 57-68, 67. Cf. S. HULUBAN, “How Democratic”, *art. cit.*, 19.

unic, supus unei autorități centrale unice și creator de legitimitate politică pentru aceasta, ci doar, cel mult, se poate ajunge la o aglutinare a *demos*-urilor statelor membre, unite sub stindardul unor valori comune. Iar maximul acestei aglutinări se atinge cu ocazia referendumurilor naționale organizate în vederea aderării la Uniune ori pentru modificarea și revizuirea tratatelor fondatoare ale construcției europene, când *demos*-urile reunite ale statelor membre se apropie de ideea renaniană de „națiune văzută ca un plebiscit cotidian” sau de răspunsul lui Giovanni Sartori la întrebarea: „Când întâlnim poporul care guvernează, în actul sau în rolul de guvernare? ... Cu ocazia alegerilor”⁴².

Analizând caracterul *democratic* al Uniunii Europene prin prisma celor două dimensiuni de bază identificate și teoretizate de Sartori – cea *verticală*, comună multor aranjamente politice și instituționale⁴³, desemnând diverse relații politice și sociale de subordonare, supraordonare, coordonare, delegare și reprezentare – și cea *orizontală*, cuprinzând concepte ca opinia publică, *demos*, democrație electorală, referendum, cetățenie, societate civilă etc. –, s-a concluzionat, pe bună dreptate, că „deficitul democratic al Uniunii are atât o dimensiune *verticală*, cât o dimensiune *orizontală*”⁴⁴. Într-o altă abordare, există un *deficit democratic structural* – „atât cu privire la modul în care este alocată puterea între principalele instituții europene, dar și cu privire la pierderea autonomiei democratice de către legislativele naționale” –, precum și un *deficit socio-psihologic*, „reflectând o evidentă absență a sentimentului comunității între cetățenii statelor membre”⁴⁵. Or, lipsa unei conștiințe comunitare transnaționale în Europa echivalează tocmai cu lipsa unui *demos* european, „pentru că doar existența unei comunități naționale [sau a uneia similare] poate crea relațiile de solidaritate care să determine minoritatea să accepte deciziile majorității”⁴⁶.

⁴² G. SARTORI, *Teoria democrației reinterpretată*, trad. D. Pop, Polirom 1999, 99.

⁴³ „În principal, *politicul* are de-a face cu subordonarea, supraordonarea și coordonarea – de fapt, cu structurarea ierarhică a colectivităților” la nivelul dimensiunii *verticale*, în timp ce dimensiunea *orizontală* „devine proeminentă numai în cazul democrațiilor și împărtășește istoric destinul acestora”. *Ibid.*, 135.

⁴⁴ S. HULUBAN, “How Democratic”, *art. cit.*, 22.

⁴⁵ D. CHRYSSOCHOOU, *Democracy in the European Union*, I.B. Tauris, London 2000, 15.

⁴⁶ Cf. R. Ivan, „Criza”, *art. cit.*, 178 și D. GRIMM, “Does Europe”, *art. cit.* Această caracteristică ireductibilă a unei guvernări politice funcționale a fost exprimată și de Thomas Hobbes în *Leviathanul* (1651) : „se spune că o *comunitate civilă* este instituită atunci când o *mulțime* de oameni cad de acord și încheie o *convenție, fiecare cu fiecare*, ca oricare ar fi *omul* sau *adunarea de oameni* cărora majoritatea le va da *dreptul* de a *reprezenta* persoana tuturor (adică de a fi *reprezentantul* lor), cu toții, atât cei care *au votat pentru*, cât

În consecință, dacă luăm ca reper cele două „transformări democratice” conceptualizate de Robert Dahl – dintre care prima a avut loc în Grecia antică și a vizat trecerea de la „ideea și practica guvernării de către cei puțini la ideea și practica guvernării de cei mulți”, iar a doua s-a petrecut în modernitate și a constat în trecerea „de la *statul-cetate* la scara mult mai mare a *statului-națiune*” –, suntem încă departe de o „a treia transformare democratică”⁴⁷: de la *statul-națiune* la o *structură supranațională* de tipul Uniunii Europene⁴⁸. În acest sens, Sartori a sesizat că „nu putem aștepta din partea unei democrații politice prea extinse ceea ce așteptăm din partea microdemocrațiilor”, fiindcă „trecerea de la *micro* la *macro* implică ... un salt ierarhic”, care nu poate fi realizat și înțeles „ca evoluții ale unor microprototipuri, ale unei democrații primare”⁴⁹. Iar Friederich A. Hayek, în *Drumul către servitute* (1944) – o lucrare de referință în științele politice și economice, în care este criticată vehement ideea de planificare a activității economice, de care sunt legate indisolubil înseși libertățile individuale – a afirmat următoarele: „în niciun chip nu vom păstra democrația sau nu îi vom spori virtuțile, dacă întreaga putere și majoritatea deciziilor importante sunt de competența unei organizații mult prea vaste pentru a fi urmărită în funcționarea ei sau înțeleasă pe deplin de omul obișnuit; nicăieri nu a funcționat bine democrația fără o doză considerabilă de autoguvernare locală”⁵⁰.

Deocamdată, UE nu seamănă prea bine cu o „construcție politică democratică în care puterea de decizie aparține cetățenilor suverani reprezentați în Parlament”, ci pare a fi mai mult „o construcție ierarhizată în care puterea de decizie este concentrată la nivelul elitelor și tehnocrațiilor din statele membre”⁵¹.

și cei care au votat împotriva, să autorizeze în același fel toate acțiunile și judecățile acelui om sau ale acelei adunări de oameni, ca și cum ar fi fost ale lor”. T. HOBBS, *Leviatanul*, trad. A. Anghel, Herald, București 2017, 136.

⁴⁷ Cf. C. GILIA, *Sisteme și proceduri electorale*, C.H. BECK, București 2007, 3.

⁴⁸ „Ne aflăm în prezența unei veritabile revoluții instituționale”, în care se tinde la „crearea cetățeniei post-naționale”, lipsită – încă? – de „sentimentul unei identități colective”. P. GRIGORIOU, „Semnificația cetățeniei europene active în contextul comunitar”, *Revista Română de Drept Comunitar*, 4 (2007) 21-28, 28, 24.

⁴⁹ G. SARTORI, *Teoria*, op. cit., 40.

⁵⁰ F. HAYEK, *Drumul către servitute*, trad. E. B. Marian, Humanitas, 20063, 259.

⁵¹ L. POP, *Pentru Parlamentul European*, Editura Universității din Oradea, Oradea 2007, 167.

Principiul majorității *limitate* la Sartori și Hayek

Conform art. 2 din T.U.E: „Uniunea se întemeiază pe valorile respectării demnității umane⁵², libertății, *democrației*, egalității, statului de drept, precum și pe respectarea drepturilor omului, inclusiv a *drepturilor persoanelor care aparțin minorităților*. Aceste valori sunt comune statelor membre într-o societate caracterizată prin pluralism, nediscriminare, toleranță, justiție, solidaritate și egalitate între femei și bărbați”. Nu încap nicio îndoială că toate aceste valori sunt revendicate de democrațiile constituționale edificate în Europa după Al Doilea Război Mondial, respectiv după căderea Cortinei de Fier, ele constituind „baza identității europene și substratul proiectului construcției politice europene”⁵³, în înțelesul lor clasic, eminamente *politic*. Orice stat care dorește să adere la UE trebuie să respecte aceste valori (art. 49 T.U.E.), iar încălcarea lor poate conduce la o procedură juridică de sancționare – *procedura garanției democratice* prevăzută de art. 7 T.U.E. –, care poate merge până la pierderea drepturilor politice de vot în cadrul Consiliului.

Problema care se pune este aceea că, deși s-au instituit mecanisme procedurale de control și chiar sancțiuni juridice în privința respectării acestor valori, o parte dintre ele „nu asigură claritatea și securitatea juridică absolut necesare *operaționalizării* procedurii de garanție democratică”⁵⁴. Astfel, dacă în ceea ce privește *libertatea, egalitatea, drepturile omului, nediscriminarea, justiția sau egalitatea între femei și bărbați* statele membre care au aderat la Uniunea Europeană aveau la dispoziție un întreg arsenal normativ și jurisprudențial preexistent, în privința

⁵² Unii cercetători consideră însă „ușor tautologice” aceste explicitări, dat fiind că, de pildă, *demnitatea umană* reprezintă baza tuturor drepturilor omului. Cf. I.G. BĂRBULESCU, *Noua Europă. Identitate și model european*, vol. I, Polirom, Iași 2015, 512. Primatul *demnității umane* în viața politică a fost subliniat și de Conciliul Vatican II: „*persoana umană* este fundamentul și scopul conviețuirii politice” (GS 25), dar și în *doctrina socială a Bisericii*: „a considera *persoana umană* ca fundament și scop al comunității politice înseamnă a se angaja, înainte de toate, pentru *recunoașterea și respectarea demnității sale*, protejând și promovând drepturile fundamentale și inalienabile ale omului” (CDSC 305).

⁵³ F.A. LUZARRAGA, M.G. LLORENTE, *Europa viitorului. Tratatul de la Lisabona*, trad. I.G. Bărbulescu, Polirom Iași, 2011, 101.

⁵⁴ *Ibid.*, 102. Insuficiența reglementării sferei conceptuale a conținutului acestor valori și a situațiilor de încălcare gravă rezultă și din adoptarea de către Parlamentul European a Rezoluției din 25 octombrie 2016 privind crearea unui mecanism al Uniunii Europene pentru democrație, statul de drept și drepturile fundamentale.

*democrației*⁵⁵, *statului de drept*, *pluralismului* și *toleranței*, „conținutul lor [normativ] nu este susceptibil unei definiri solide din punct de vedere juridic sau, și mai rău, percepția asupra lor diferă de la un stat membru la altul”⁵⁶. Cu atât mai mult, această lipsă de consens socio-politic s-a accentuat după extinderea Uniunii cu țările din fostul lagăr socialist, pe fondul existenței unor mentalități colective mult mai puțin *seculare* decât cele din Vest, rezultând serioase blocaje în calea definirii unei axiologii politico-juridice comune mai detaliate, dincolo de limitele juridice tradiționale acceptate la momentul aderării. După remarca papei Benedict al XVI-lea, „în timp ce în trecut era posibil să se recunoască o *matrice culturală unitară*, acceptată la scară largă în referința sa la *conținuturile* credinței și la *valorile* inspirate de ea, astăzi nu mai pare să fie așa în mari sectoare ale societății” (*Porta fidei*, 2), fiindcă modernitatea a adus cu sine un pluralism al valorilor, sub al cărui semn stau inclusiv mijloacele politico-juridice de ierarhizare a lor la nivel societal, iar un criteriu universal este de negăsit.

De asemenea, este dincolo de orice dubiu că teoriile despre *democrație* și *liberalism* elaborate și dezvoltate în câmpul gândirii politice între secolele XVIII-XX i-au inspirat și continuă să-i inspire în activitatea lor publică nu numai pe legislatori ori pe decidenții politici sau juridici, ci și pe formatorii de opinie publică și pe reprezentanții societății civile, în virtutea puternicului lor caracter *prospectiv*. Printre cei care s-au afirmat în teoretizarea *democrației*, se remarcă în mod deosebit: Alexis de Tocqueville, Robert Dahl, Arend Lijphart, Raymond Aron, Seymour Martin Lipset, Giovanni Sartori și Friedrich A. Hayek, ultimii având o aplecare mai amplă asupra cauzelor și condițiilor interne care determină sau favorizează erodarea *democrațiilor*.

Cu toate că memorabila caracterizare a *democrației* dată de Abraham Lincoln în discursul său din 1863 de la Gettysburg – „*guvernare a poporului, de către popor, pentru popor*” –, este larg împărtășită în sfera vieții publice și foarte des vehiculată în campaniile electorale în toată lumea occidentală, Sartori a procedat la o analiză critică foarte riguroasă a celor trei concepte, luând în calcul și experiența istorică, și a ajuns la concluzia că este vorba despre o formulă mai mult retorică, decât

⁵⁵ Definiția Curții Europene a Drepturilor Omului dată *societății democratice*: „societate bazată pe pluralismul ideilor și convingerilor, a toleranței tuturor religiilor și curentelor de opinie, în care dezbateră concepțiilor diferite despre lume și viață are loc într-un cadru dat de neutralitatea autorităților statale în materie”. Cf. C. BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului. Comentariu pe articole*, C.H. Beck, București 20101, 720.

⁵⁶ F.A. LUZARRAGA, M.G. LLORENTE, *Europa*, op. cit., 101.

consonantă cu realitățile politice și juridice, cu mai multă „*impetuozitate stilistică decât înțeles logic*”⁵⁷. Bunăoară, expresia „*guvernare a poporului*” („*of the people*”) este foarte ambiguă, deoarece nu se știe dacă ea face referire la *subiectul* sau la *obiectul* guvernării, la faptul că „guvernarea este aleasă de către popor sau ghidată de către popor”⁵⁸. Privitor la cel de-al doilea element al definiției, „*guvernarea de către popor*”, Sartori consideră că și acesta este obscur, deoarece „această formulă desfiinde identificarea”⁵⁹, în timp ce a treia expresie este considerată lipsită de ambiguitate. În ciuda acestui fapt, politologul italian a remarcat că există „multe regimuri care nu au susținut niciodată, în trecut, că sunt democratice, dar s-au declarat a fi guvernări *pentru popor*”⁶⁰.

Din antologica formulă a președintelui american, înrădăcinată în ideea antică a guvernării *polisului* de către *hoi polloi*, politologul italian a extras unul dintre fundamentele democrației, respectiv *legitimitatea puterii* ce emană de la popor, sens în care „puterea este legitimă numai dacă vine de jos în sus,..., numai dacă se bazează pe un anumit consens fundamental, manifest”⁶¹. Nu în ultimul rând, aporiile legate de semnificația *poporului* constituie și principalele teme de reflecție din prima parte a lucrării *Teoria democrației reinterpretată* (1987), unde, din șase teze posibile – *toată lumea, marea parte a mulțimii* (indeterminată), *clasele inferioare, entitate organică indivizibilă, principiul majorității absolute și principiul majorității limitate*⁶² –, Sartori a optat pentru ultimele două, pe baza criteriului (*numeric*) *operațional*. Din cele două definiții rămase, politologul italian a eliminat până la urmă dreptul majorității la domnia absolută, deoarece acest principiu putea conduce la rezultate contrare lui însuși. Astfel, „dacă primul învingător al unei competiții democratice dobândește o putere nelimitată (absolută), atunci cel care câștigă primul se poate stabili în câștigător permanent”, astfel încât „o democrație nu are niciun viitor democratic și încetează să mai fie o democrație de la bun început”⁶³. Drept urmare, „pentru că viitorul democratic al democrației depinde de *convertibilitatea majorităților în minorități și, invers, a minorităților în majorități*, la o analiză mai atentă, principiul majorității

⁵⁷ G. SARTORI, *Teoria, op. cit.*, 56.

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ *Idem.*

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ *Ibid.*, 55.

⁶² *Ibid.*, 48.

⁶³ *Idem.*

limitate se dovedește a fi însuși principiul democratic *funcțional* al democrației”⁶⁴. Limitele (auto)impuse de către majoritate reprezintă, de fapt, un set de drepturi garantate minorităților, deoarece „pentru a menține democrația ca un proces în desfășurare trebuie să ne asigurăm că *toți* cetățenii (*majoritatea plus minoritatea*) dețin drepturile necesare pentru buna desfășurare a democrației”⁶⁵.

Așadar, la Sartori, raportul *majoritate-minoritate*⁶⁶ constituie cheia soluționării ecuației politice a *democrației*, alături de corpusul procedurilor electorale și „transmiterea reprezentatională a puterii”, iar atributul *convertibilității* – confirmat de experiența istorică – constituie nucleul teoretic și empiric dur al oricărei *democrații*, o concepție originală a gândirii politice sartoriene. Prin însăși natura lui, principiul majorității presupune „*majorități schimbătoare*” sau cel puțin *potențial* schimbătoare, pentru simplu motiv că un cetățean este liber să-și schimbe opiniile și să adere la grupuri care erau, la un moment dat, minoritare, întrucât, „dacă libertatea minorităților nu este respectată, ..., libertatea acelor care au votat pentru majoritate în respectivul context va fi pierdută, nepermițându-li-se să își schimbe părerile”⁶⁷. Din această optică, așa cum considera și Rousseau, „cetățenii unei democrații reprezentative nu își pierd libertatea în chiar momentul în care votează, tocmai fiindcă pot decide în orice

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Ibid.*, 50.

⁶⁶ Prezentul studiu nu are în vedere *minoritatea politică* în sensul de *clasă politică* sau „elită conducătoare” (Robert Dahl), fiind un lucru evident că în democrațiile reprezentative puterea este deținută/distribuită întotdeauna de o *minoritate*. Aceste elite „se impun majorității (...) prin intermediul votului și pe baza criteriilor democratice prin care elita este legitimată și ajunge la putere”, astfel încât „elita (minoritatea) conduce politic majoritatea potrivit logicii implacabile a *legii de fier a oligarhiei* formulate de Robert Michels”. D. COLLIER, J. GERRING (ed.), *Concepts and Method in Social Sciences. The Tradition of Giovanni Sartori*, Routledge, New York 2009, 6; E. TUȘA, „Giovanni Sartori (n.1924, Teoria reinterpretată a democrației (1987), în: C.-I. POPA (ed.), *Enciclopedia operelor fundamentale ale filosofiei politice. Contemporanii: 1971-1989*, Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale „Ion I.C. Brătianu”, București 2015, 430-438, 432. În prima sa carte în care a dezbătut problemele *democrației*, *Democrazia e definizioni* (1967) – publicată în Statele Unite sub titlul *Democratic Theory* (1962) –, Sartori a dat următoarea definiție sintetică: „sistem bazat în mod fictiv pe voința majorității, care, de fapt, este produsă și protejată de guvernul unei *minorități*”. G. SARTORI, *Democrazia e definizioni*, Il Mulino, Bologna 1957, 6. După treizeci de ani, Sartori și-a nuanțat opinia, susținând că este deosebit de relevant, totuși, faptul că „puterea de a decide între concurenți este deținută de către *demos*”. G. SARTORI, *Teoria*, op. cit., 151.

⁶⁷ *Ibid.*, 54.

moment să-și transfere loialitatea dinspre opinia majorității spre opinia minorității”⁶⁸ și viceversa. Într-un anumit fel, acest proces bidirecțional care caracterizează și influențează raportul *majoritate-minoritate* este asemănător cu ceea ce Popper numea o „societate deschisă”.

Condiția necesară pentru existența și manifestarea *convertibilității* este preexistența unui set de libertăți și drepturi civile și politice (libertatea de exprimare, libertatea de asociere, dreptul la vot etc.), egale pentru toată lumea (*demos-ul*), a unui climat socio-cultural și politic în care opiniile și atitudinile divergente să poată coexista pașnic. Importanța acestora în profilarea *democrației* a fost subliniată de Sartori, care, citându-l pe A.V. Dicey, sublinia că „opinia celor guvernați este fundamentul real al guvernării”⁶⁹, iar „garanția substanțială a democrației este dată de *condițiile* datorită cărora cetățeanul primește informații și este expus presiunii formatorilor de opinie”⁷⁰. La alegeri, cetățeanul votează în funcție de *opiniile* formate prin comunicare, expunere și persuasiune, și, pentru că acestea rămân mereu supuse unor potențiale schimbări, se prezervă în mod continuu posibilitatea *convertibilității majorității în minoritate și viceversa*. De asemenea, prin garantarea libertății de exprimare „se păstrează caracterul *deschis* [al democrației], evoluția *ad infinitum* și în același timp *ad indefinitum*”⁷¹, cu condiția ireductibilă să existe – ceea ce Sartori numea – un „*consens procedural*”. Este vorba despre „o regulă majoră a jocului care trebuie să le preceadă pe celelalte, și anume regula care stabilește *modul în care sunt soluționate conflictele*”, iar dacă „o societate politică nu împărtășește o regulă a soluționării conflictelor, în cadrul ei vor exista conflicte în cadrul fiecărui conflict – iar aceasta presupune sau deschide calea spre războiul civil”⁷². Care este acea regulă fundamentală? Răspunsul lui Sartori este foarte limpede: „într-o democrație, regula soluționării conflictelor este domnia majorității – condiția *sine qua non* a democrației”⁷³.

Când o majoritatea (ocazională) nu respectă unul dintre drepturile recunoscute anterior unei minorități – iar această recunoaștere se face tot în virtutea principiului

⁶⁸ *Ibid.*, 54-55.

⁶⁹ *Ibid.*, 99.

⁷⁰ *Idem.*

⁷¹ *Ibid.*, 56. Potrivit lui E. Barker, „ideile fundamentale și esența tuturor democrațiilor” sunt reprezentate de „guvernarea prin discuții”. Cf. *Ibid.*, 103.

⁷² *Ibid.*, 103. Regula sartoriană este, de fapt, o reformulare modernă a *convenției hobbes-iene* precitate.

⁷³ *Idem.*

majorității!!! –, apare ceea ce Alexis de Tocqueville numea deja „*tirania majorității*”. Însă, dacă tirania percepută de gânditorul francez privea *contextul societal*⁷⁴, Sartori pune accentul pe protejarea minorităților la nivel constituțional prin restrângeri juridice asumate de majoritate. În orice caz însă, interacțiunea dintre *minorități* și *majoritate* trebuie să plece de la regula de bază privind rezolvarea conflictelor intrasociale, care se fundamentează ea însăși tot pe regula majorității. Totuși, pentru că „democrația generează *majorități concrete* și *minorități concrete*, care se materializează sau se descompun în diverse moduri și la diverse niveluri”, politologul italian a ajuns la concluzia că „majoritățile de masă specifice sunt în același timp *majorități intermitente* și mobile ce nu pot susține și nici produce o *domnie* a majorității într-un sens puternic al expresiei”, motiv pentru care „nu avem niciun motiv să ne temem de domnia majorității”⁷⁵. Argumentul sartorian este acela că, din cauza caracterului extrem de difuz și dispersat al colectivităților, unde „majoritatea cetățenilor reprezintă un proces de amalgamare și de dizolvare neîncetată a nenumărate grupuri și indivizi”, avem de-a face doar cu o *metodă a majorității*, care „conotează doar o *majoritate matematică*: ea nu denotă o parte majoră durabilă a unei colectivități”, ci doar *structuri efemere*⁷⁶. În schimb, minoritățile sunt cele care se exprimă într-un mod foarte intens, astfel încât intensitatea preferințelor lor compensează inferioritatea numerică și reprezintă „elementul care unește *grupurile concrete*, care le activează și care justifică impactul și forța lor de atracție”⁷⁷.

⁷⁴ Sartori atribuie trei categorii de semnificație relației *majoritate-minoritate*, în funcție de context: *constituțional* – minoritatea sau minoritățile trebuie să aibă dreptul de a se opune prin (auto)limitarea majorității; *electoral* – în procesul electoral, „*minoritatea nu are drepturi*: ea constă din cei al căror vot s-a pierdut și care trebuie să se supună voinței majorității”; *societal* – „aici, relația *majoritate-minoritate* nu mai este importantă în sine, ci în urmările pe care le are asupra individului”, în sensul unui „conformism social extrem și sufocant”. *Ibid.*, 137-138.

⁷⁵ *Ibid.*, 139-140. În plan politic, „majoritatea dezorganizată a celor inactivi politic devine arbitru – iar până la urmă chiar *tertium gaudens* – în competiția dintre minoritățile organizate ale celor activi politic”. *Ibid.*, 151.

⁷⁶ *Ibid.*, 140. Caracterul abstract și difuz al majorității se estompează la alegeri: „majoritatea este întotdeauna supusă unor verificări electorale periodice; acesta este și rămâne principiul cel mai important al democrației”. G. PASQUINO, *Curs de știință politică*, trad. A. Martin, Institutul European, Iași 2002, 330.

⁷⁷ G. SARTORI, *Teoria*, op. cit., 155-140213. Prin urmare, „o majoritatea intensă echivalează cu o *majoritate ocazională*, în timp ce grupurile mici pot fi durabile și la fel de intense asupra unui set global de probleme”. G. SARTORI, „Will Democracy Kill Democracy? Decision-making by Majorities and by Comitete”, *Government and Opposition*, 10.2 (1975) 131-158, 142.

Ideile lui Sartori despre raportul democratic *majoritate/minoritate* își găsesc un complement conceptual în ideile lui Friederich Hayek, laureat al premiului Nobel pentru economie (1974), dezvoltate în Capitolul VII din lucrarea *Constituția libertății* (1960)⁷⁸, intitulat *Regula majorității*. De la bun început, gânditorul austriac subliniază că „liberalismul consideră dezirabil doar ceea ce este acceptat de majoritate să fie *lege*, dar nu crede neapărat că din această cauză legea va fi bună”; ca atare, pe aceeași linie cu Sartori⁷⁹, Hayek susține că „[liberalismul] acceptă regula majorității ca pe o *metodă* de a lua decizii, nu însă și ca pe o *autoritate* în ceea ce privește modul în care ar trebui să arate deciziile”⁸⁰. Chiar dacă, strict procedural, „regula majorității este nelimitată și nelimitabilă”, pe temeiul „suveranității populare”, la nivel societal există, întotdeauna, niște limitări de factură psiho-culturală inerente oricărui regim democratic: „autoritatea unei decizii democratice se bazează pe aceea că emană de la majoritate, într-o comunitate a cărei coerență este dată de anumite *convingeri comune majorității* membrilor, cărora aceștia trebuie să li se supună”⁸¹. Nu contează dacă această concepție este exprimată în termenii „dreptului natural” sau ai „contractului social”⁸², deoarece „punctul esențial rămâne același – acceptarea acestor principii

⁷⁸ F. A. HAYEK, *Constituția libertății*, trad. L.-D. Dârdală, Institutul European, Iași 1998.

⁷⁹ „Democrația pe scară largă este o *procedură* și/sau un *mecanism* care (a) generează o *poliarhie deschisă* a cărei *competitivitate* pe piața electorală (b) atribuie *puterea poporului* și (c) le impune specific conducătorilor să răspundă și să fie responsabili (*responsiveness*) față de cei conduși”. G. SARTORI, *Teoria*, op. cit., 155.

⁸⁰ F. A. HAYEK, *Constituția*, op. cit., 126-127. Pe urmele lui Hume și Kant, Hayek consideră că „noi putem fi de acord doar asupra principiilor formale și procedurale, dar nu și asupra considerentelor materiale [ale democrației]”. D. MEIKLEJOHN, “Democracy and the Rule of Law”, *Ethics* 91 (1980) 117-124, 123. Ca economist, totuși, Hayek „argumentează că libertatea politică depinde de *libertatea economică*”. M.A. PETERS, “Hayek as classical liberal public intellectual: Neoliberalism, the privatization on public discourse and future of democracy”, *Educational Philosophy and Theory* 5 (2022) 443-449, 446. <<https://www.tandfonline.com/doi/epdf/10.1080/00131857.2019.1696303?needAccess=true>> (28.05.2023).

⁸¹ F. A. HAYEK, *Constituția*, op. cit., 128. În consecință, „*puterea majorității* este limitată de acele principii general respectate”, dincolo de care nu există *putere legitimă*”. *Idem*.

⁸² În cartea *Law, Legislation and Liberty* (publicată într-un singur volum în 1982), Hayek susține că „marea problemă a democrației moderne este lipsa unei limite trasate prin *nomos*, printr-o lege superioară, alta decât legislația confecționată de mâna omului”, și care poate fi doar *descoperită*; drept urmare, există o limită socio-culturală a *constructibilității*, deoarece nu toate regulile din societate sunt *făurite* de majoritate, astfel că, în privința *Legii (nomos)*, „dacă o adunare legiuitoare adoptă o regulă (*nomos*), ea încearcă să-i *descopere* temeiurile și toți cei care vor urma respectiva regulă pot face acest lucru. M.-R. SOLCAN, „Hayek și ideea de democrație” în: A.-P. ILIESCU (ed.), *Filosofia*

face dintr-un grup de oameni o comunitate, iar această *acceptare comună* este condiția indispensabilă a unei societăți libere”⁸³. În această direcție de gândire, Hayek subliniază că există anumite condiții *precedente* ce țin de specificul istoric al unei comunități politice, care transcend și condiționează democrația: „ceea ce constituie o prețioasă posesie nu este un anume set de instituții care sunt suficient de ușor de copiat, ci unele *tradiții mai puțin tangibile*”⁸⁴, între care figurează și conceptul de *Lege (nomos)*⁸⁵. Totodată, „dragostea de țară, limba, vecinii, familia, *religia*, obiceiurile, frica de anarhie, ..., curg într-un izvor comun de loialitate, care menține comunitatea în ființă”⁸⁶ – ele nefiind niște produse *a posteriori* ale democrației.

Pentru Hayek, „idealul democrației se bazează pe convingerea că opiniile care dirijează guvernământul rezultă dintr-un proces independent și spontan”, desfășurat într-un mediu social-politic pluralist și liber, „într-o sferă extinsă, independentă de controlul majorității, în interiorul căreia să se formeze opiniile indivizilor”⁸⁷. Din acest motiv, „argumentul în favoarea democrației este inseparabil de cel în favoarea libertății de exprimare și dezbateră”⁸⁸, exact ca la Sartori, pentru

socială a lui F.A. Hayek, Polirom, Iași 2001, 165-196, 182. La o analiză mai profundă, și în cazul *nomos*-ului, postulat a exista în plan metafizic *a priori*, este necesară, totuși, o voce politică/majoritate care să-l *recunoască* ca atare, prin propria sa voință (colectivă) – aspect demonstrat de experiența istorică tragică a crimelor în masă din secolul XX. În definitiv, concepția lui Hayek despre *nomos* – exprimată în plan juridic, în special, în categoria *drepturilor fundamentale ale omului* – poate fi considerată și ca o variantă laicizată a *legii morale naturale*, pe care Biserica Catolică o pune la temelia oricărei comunități politice.

⁸³ F. A. HAYEK, *Constituția, op. cit.*, 128.

⁸⁴ F.A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, Routledge, London and New York, 2013, 348.

⁸⁵ Hayek se întreabă dacă, într-un anumit mod, „credința în democrație nu presupune lucruri mai înalte decât democrația”, din moment ce caracterul *arbitrar* al unor decizii majoritare nu se poate autoevidenția, decât în situația în care „*sursa* din care emană o decizie, mai degrabă decât conformitatea ei cu o regulă cu care oamenii sunt de acord, este recunoscută drept criteriu al justiției”. *Ibid.*, 348, 351. *Legea (nomos)* e „rezultatul respectării consecvente a unor reguli de conduită, care, prin repetare și printr-un proces de testări succesive și eliminarea erorilor (*trial and error*), capătă caracter de *normă*, recunoscută social sau instituțional”. R. PRUNĂ, „Friedrich August von Hayek (1899-1992), Lege, Legislație și Libertate (1973-1979)”, în: L.Ș.-SCALAT (ed.), *Dicționar de scrieri politice fundamentale*, Humanitas, București 2000, 142-152, 245.

⁸⁶ R. SCRUTON, „Hayek and Conservatism”, în: E. FESER (ed.), *The Cambridge Companion to Hayek*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, 208-231, 226.

⁸⁷ F. A. HAYEK, *Constituția, op. cit.*, 131.

⁸⁸ *Idem.*

care „alegerile libere fără libertate de opinie nu exprimă nimic”⁸⁹. Deci, pentru ca democrația să funcționeze, este important ca dorințele oamenilor să poată fi modificate prin *persuasiune*, așa încât „orice opinie minoritară să poată deveni *majoritară*”⁹⁰ la un moment dat, iar consecutiv acestei modificări cognitive/afective, drepturile majorității să fie autolimitate în favoarea unei minorități. „Dacă *recunoaștem* drepturile minorităților înseamnă că puterea majorității derivă din *principiile acceptate* și de către *minorități*, fiind *limitată* tocmai de aceste principii”⁹¹ – (auto)impuse prin decizia colectivă a majorității.

Conservarea valorilor creștine în Europa Centrală și de Est – o tiranie a majorității?

Așa cum arată studiul Pew Reserch Center, în țările din spatele Cortinei de Fier numărul celor care susțin căsătoriile homosexuale sau avortul reprezintă o minoritate, caracterizată ea însăși prin ceea ce Sartori numea o *minoritate intensă*. Nu este mai puțin adevărat că, datorită importanței ridicate a religiei în viața individuală și socială din această zonă a Europei – dat fiind că religiile vehiculează, de cele mai multe ori, valori fundamentale – și *majoritățile* de aici sunt mai intense ca de obicei, în deplină consonanță cu ideea politologului italian că „majoritatea intensă se poate materializa, după toate probabilitățile, numai în cazul existenței unei singure probleme sau a unui set de probleme care gravitează în jurul unei *chestiuni fundamentale*”⁹². Existând acest „conflict de preferințe”, suntem confrunțați cu ceea ce tot Sartori numea *intensitatea inegală a preferințelor individuale*, situație în care, pentru a depăși impasurile, „ceea ce este preferat de un număr mai mare (fie o majoritate absolută sau orice pluralitate) trebuie să predomine asupra preferințelor

⁸⁹ G. SARTORI, *Teoria, op. cit.*, 112.

⁹⁰ F. A. HAYEK, *Constituția, op. cit.*, 131.

⁹¹ *Ibid.*, 129. Pentru filosoful austriac, „progresul constă în convingerea celor mulți de către cei puțini”, sens în care, într-o anumită măsură, democrația este „guvernarea prin dezbatere”. *Ibid.*, 131-132.

⁹² G. SARTORI, *Teoria, op. cit.*, 213. Pentru creștinii autentici, este deosebit de important de apărat *principiile morale*, având în vedere că, „în orice domeniu, coruperea principiului este mai rea decât toate, pentru că de *principiu* depind toate celelalte realități”. TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q 154, a. 12.

unui număr mai mic de indivizi”⁹³. Bineînțeles, pentru subzistența *democrației* este indispensabilă prezervarea intactă, în afară de dreptul de vot, a tuturor celorlalte libertăți individuale (în special, a libertății de exprimare, de întrunire și de asociere) de care depinde validarea empirică a principiului sartorian al *convertibilității minorității în majoritate*.

Din cauză că nu există nicio protecție juridică recunoscută anterior în favoarea acestor minorități, nici la nivel național, dar nici în tratatele și convențiile europene la care aceste state au aderat⁹⁴ – desigur, la momentul aderării –, pot ocoli ele principiul majorității, fără a obține, în prealabil, prin persuasiune, un consens politic și/sau social majoritar, în condițiile în care în statele occidentale care oferă protecție juridică unor astfel de minorități, drepturile lor au fost legalizate prin susținerea majorităților? În acest sens, într-o lucrare despre contribuția minorităților la democrația din Statele Unite se arată că succesul juridic al căsătoriilor homosexuale a fost „un triumf al luptei democratice pentru opinia publică”, ca urmare a „construirii unei mase critice a sprijinului public” de către minoritățile LGBT⁹⁵. Practic, „căsătoria gay nu a câștigat din cauza unor argumente juridice deosebit de persuasive, ci a câștigat din cauza transferării câmpului de luptă de la curtea de justiție la curtea opiniei publice”⁹⁶.

⁹³ G. SARTORI, *Teoria, op. cit.*, 212.

⁹⁴ Tocmai din cauza lipsei unui consens european, Curtea Europeană a Drepturilor Omului a stabilit, în mod recurent, că nu există un *drept la căsătorie* al persoanelor de același sex. În *Cauza Schalk and Kopf v. Austria* (2010), „Curtea a decis că articolul 12 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului nu impune vreo obligație responsabililor guvernamentali de a acorda cuplurilor de același sex *dreptul la căsătorie*”, „aceasta limitându-se, în toate circumstanțele, la două persoane de sex opus”. Cf. *Guide on Article 12 of the European Convention on Human Rights* (p. 10), <https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/Guide_Art_12_ENG> (28.05.2023). Curtea Europeană a stabilit, însă, de mai multe ori, în interpretarea art. 8 din Convenție privind *dreptul la viața privată*, că statele din cadrul Consiliului Europei trebuie să asigure o formă de protecție juridică a cuplurilor formate din persoane de același sex. În legătură cu avortul, Curtea Europeană nu a recunoscut niciodată un „*drept la avort*”, lăsând statelor semnatare o marjă de apreciere foarte largă în legătură cu această problemă.

⁹⁵ K. VOLK, *Moral Minorities and the Making of American Democracy*, Oxford University Press, Oxford 2014, 210.

⁹⁶ *Ibid.*, 209. Ironia este că în astfel de cazuri, în care *opinia publică* sau *sprijinul public* sunt sinonime cu opinia sau suportul *majorității*, nu se pune problema unei *tiranii a majorității*. Cf. T. NYIRKOS, *The Tyranny of the Majority. History, Concepts, an Challenges*, Routledge, London and New York, 218, 112.

Mergând pe linia de gândire a lui Sartori și Hayek, atâta vreme cât majoritatea cetățenilor nu este (auto)limitată până acum de niște drepturi constituționale recunoscute în favoarea acestor minorități, principiul majorității este singura regulă democratică prin care poate fi tranșat acest conflict de valori, fără a exista o *tiranie a majorității*. Aceasta cu atât mai mult cu cât, în toate țările central și est-europene, libertatea de exprimare și asociere este una garantată, universală și efectivă, ceea ce face ca reprezentanții grupurilor minoritare intensive să aibă deschisă posibilitatea de a deconstrui opiniile majoritare, de a schimba *pattern*-urile culturale existente. Pe linia lui Hayek, „convingerea celor mulți de către cei puțini pune bazele progresului”, astfel încât „dezbaterea este esențială în democrație”⁹⁷. Practic, acesta este teritoriul în care se poate acționa fără nicio opreliște – cel al „persuadării majorității că revendicările [minoritare] sunt juste și echitabile”⁹⁸ –, el fiind garantul psihosocial al atributului democratic sartorian al *convertibilității majorității în minoritate*.

În niciun caz însă, o decizie impusă din exterior, prin procedurile instituționale ale Uniunii Europene, nu poate fi considerată o soluție democratică în sprijinul unor minorități, deoarece, pe de-o parte, însăși instituțiile europene decidente nu sunt alese în mod democratic, iar pe de altă parte, nu există un *demos* european, în interiorul căruia să poată fi aplicat raportul sartorian *majoritate/minoritate*. După cum a înțeles Hayek, „dreptul majorității este recunoscut de obicei pentru o țară dată și nu este justificat ca majoritatea celor care au aderat la o organizație supranațională să fie considerați îndreptățiți a-și extinde aria puterii după bunul plac”⁹⁹. Dintr-o optică inversă, această situație este similară cu cea descrisă în recenta carte *Tyranny of the Minority*, unde se arată că „instituțiile *contra-majoritare* pot întări autoritarismul prin protejarea partidelor minoritare de presiunea competiției politice”, respectiv că „partidele pot folosi avantajele *contra-majoritare* pentru a sfida legile gravității politice și pentru a păstra puterea, în timp ce apelează doar la o bază

⁹⁷ G. TĂNĂSESCU, „Liberalismul neoclasic”, în: G. TĂNĂSESCU (coord.), *Liberalismul occidental al secolului XX*, Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale, București 2011, 7-84, 73.

⁹⁸ F.A. HAYEK, *Law, op. cit.*, 353.

⁹⁹ F.A. HAYEK, *Constituția, op. cit.*, 127. Potrivit lui Sartori, „democrațiile concrete tind să devină cu atât mai majoritare cu cât sunt mai consensuale, mai omogene (cultural) și mai puțin segmentate (în structurarea sciziunilor), și tot mai puțin majoritare (deci *consociaționale*), pe măsură ce aceste caracteristici primesc tot mai puțină relevanță”. G. SARTORI, *Teoria, op. cit.*, 233.

extrem de îngustă”, fiind eliminat astfel „caracterul autocorectiv al pieței electorale”¹⁰⁰, adică exact premisa majoră sartoriană a democrației. Prin prisma acestei concepții, instituțiile Uniunii Europene care încercă să impună unilateral, trecând peste partidele politice naționale și peste procedurile constituționale interne ale unor state membre, anumite modele normative neacceptate la nivel societal se comportă ca instituțiile contra-majoritare de mai sus, respectiv în sensul unei *tiranii a minorității*. Ceea ce este *symptomatic* și *paradoxal* în analiza celor doi autori e exemplul dat în legătură cu avortul: deoarece conform unui sondaj din iunie 2022 al Monmouth University, „numai 37 % dintre americani au aprobat decizia [Curții Supreme, *Dobbs v. Jackson*] prin care a fost răsturnată [vechea] decizie *Roe v. Wade*”, această decizie are caracter *contra-majoritar*, fiind o eroare „a se confunda viziunea reprezentanților aleși ai poporului cu viziunea poporului însuși”¹⁰¹; în aceste condiții, de ce o eventuală decizie a instituțiilor Uniunii Europene, contrară „viziunii popoarelor naționale”, nu ar trebuie considerată tot un abuz contra-majoritarist?

În concluzie, consacrarea drepturilor unei anumite minorități dintr-o țară, nu se poate impune unilateral, de o manieră *autoreferențială*, ci se fundamentează întotdeauna pe principiul democratic al majorității, însă, de această dată, voința majoritară se (*auto*)*limitează*, ca efect implicit al *recunoașterii* și *asumării libere* a drepturilor clamate de acea minoritate¹⁰². Această *autolimitare* nu trebuie nicidecum să fie una explicită, de tip referendar, ci ea există și se manifestă la nivel societal în special prin intermediul *alegerilor*, prin opțiunea majorității corpului electoral pentru partidele politice care îi reflectă și respectă voința și valorile, deoarece aproape toate instituțiile din democrațiile moderne responsabile de adoptarea unor reglementări normative se întemeiază pe fenomenul partidist. Este absolut limpede că, atunci când între politicile publice promovate de un partid politic și expectanțele alegătorilor în raport de propria lor scară de valori intervine o prăpastie, aceștia din urmă „vor da de pământ cu guvernării” la proximele alegeri. Dacă anumite politici lovesc în propriile valori ale cetățenilor și, totuși, ele sunt tolerate/ignore/acceptate

¹⁰⁰ S. LEVITSKY, D. ZIBLATT, *Tyranny of the Minority*, Crown, New York 2003, 190.

¹⁰¹ *Ibid.*,

¹⁰² Această *acceptare* a unor drepturi ale unei *minorități* de către majoritate corespunde concepției moderne despre *toleranță*, potrivit căreia „o persoană poate pretinde că tolerează o practică pe care o dezaprobă, pe temeiul că nu sprijină prohibirea legală a acelei practici”. Cf. I. McLEAN (ed), *Dictionar de politică Oxford*, trad. L. Gavrilu, Univers Enciclopedic, București 2001, 465.

în mod tacit de către ei, aceasta se întâmplă numai și numai pentru că, în ierarhia de valori a alegătorilor, partidele respective respectă alte valori de pe un palier axiologic superior, de o manieră compensatorie.

La nivel macropolitic, pentru a evita divergențele axiologice apărute în interiorul Uniunii, devine din ce în ce mai stringent ca acceptării consensuale oficiale a unei „*Europe cu două viteze*” în plan economic – *e.g.*, spațiul Schengen și zona Euro – să îi urmeze o acceptare de același tip în plan socio-cultural, cu privire la valorile (antropologice) fundamentale.