

COLEGIUL NOUA EUROPĂ



ISTORIA RECENTĂ ÎN EUROPA

*OBIECTE DE STUDIU, SURSE,
METODE*

Lucrările simpozionului internațional
organizat de Colegiul Noua Europă

București, 7 - 8 aprilie, 2000

Seria de publicații RELINK

Copyright © 2002 – New Europe College

ISBN 973-85697-0-2

Istoria în slujba vieții. Autoritatea legii și confruntarea cu trecutul

ADAM CZARNOTA

Introducere

În eseu "Despre foloasele și neajunsurile istoriei pentru viață"¹, scris în 1874, Friedrich Nietzsche afirma că avem nevoie de istorie doar "în măsura în care ea se pune în slujba vieții"². Nietzsche distinge trei situații umane fundamentale: a acționa, a acorda respect celorlalți, a suferi. Pornind de aici, el identifica două tipuri de atitudine față de istorie:

1. atitudinea „monumentală”
2. atitudinea „critică”.

Istoriografia "monumentală" își gândește obiectul de studiu ca pe un șir neîntrerupt de evenimente majore, pe temeiul cărora se poate edifica un viitor glorios. În viziunea lui Nietzsche, această abordare a istoriei presupune un risc: acela de a falsifica trecutul, deformând astfel, în același timp, prezentul.

Motivată de un acut disconfort moral, istoriografia „critică” își asumă rolul unui „tribunal” care „judecă și condamnă”

¹ Friedrich Nietzsche, *Untimely Meditations*, traducere de R.J. Hollingdale, introducere de J.P. Stern, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.

² *Ibidem*, p. 47.

trecutul. Această abordare poate deveni și ea periculoasă, deoarece istoriografia critică e pândită de primejdia de a găsi în istorie confirmarea propriilor ei preconcepții. De regulă, discursul istoriografic critic tinde după un timp să-și însușească tonul istoriografiei monumentale. Însă reflexia cea mai semnificativă a eseului este aceea că preocuparea pentru un trecut dificil poate periclita prezentul; ea riscă să blocheze mișcarea, să paralizeze acțiunea umană, punând în primejdie prezentul, ca și viitorul. Putem spune că o istorie în slujba vieții implică un delicat echilibru între rememorare și uitare.

Ni s-ar putea însă replica printr-o întrebare perfect îndreptățită: cum rămâne cu acea istorie care se pune în serviciul adevărului? Personal, fără a fi istoric de profesie, înclin să cred că un asemenea tip de istoriografie nu poate exista. Asta nu înseamnă că am intenția să subminez autoritatea discursului istoriografic academic; afirm însă că istoriografia se întemeiază întotdeauna pe anumite presupozitii mai mult sau mai puțin explicite cu funcție normativă, chiar și atunci când ea își ia drept obiect reconstituirea trecutului. Aceste elemente normative dictează criteriile potrivit cărora este operată selecția faptelor. Cu alte cuvinte, uitarea este implicită în normă, iar norma ține într-o mai mică măsură de trecut decât de prezent și viitor. Jurgen Habermas a formulat în mod convingător această idee: „supremația trecutului, coșmarul recurent ce planează asupra unui prezent ce nu-și poate răscumpăra păcatele, va fi spulberată doar de forța de pătrundere analitică a unei forme de rememorare care examinează trecutul cu calm, fără însă a-l gândi în termeni neutri din punct de vedere moral”³.

³ J. Habermas, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, no. 22, noiembrie 1985.

Abordarea juridică este similară. Legea este un mecanism instituționalizat al rememorării și uitării sistematice.

Dar înainte de a discuta problematica legii și rolul instituțiilor juridice în raportarea la trecut, este necesar să subliniem, reluând sugestiile lui Nietzsche, că în măsura în care istoria se află în serviciul vieții, uitarea nu poate fi sinonimă cu amnezia.

La vremea când mi s-a propus să pregătesc un text pentru acest simpozion presa se ocupa pe larg de Congresul Holocaustului, care a avut loc la Stockholm. Scopul acestuia era să ne reamintească atrocitățile trecutului, dezbateră punându-se astfel în slujba vieții, adică în folosul prezentului și viitorului.

Filosofia politică modernă, cea liberală în special, a acceptat întotdeauna ca punct de pornire un număr de presupoziii atemporale și abstracte despre natura umană. Așa stau lucrurile de la John (Locke) până la John (Rawls)⁴. Excepție face o distinsă reprezentantă a filosofiei politice moderne, Judith Shklar, care a formulat obiecții față de această poziție și a propus în schimb edificarea filosofiei politice liberale pornind de la experiențe istorice reale, în special de la crime săvârșite de oameni, în numele oamenilor, împotriva oamenilor. În viziunea autoarei, liberalismul trebuie reîntemeiat pe frică⁵.

Pare să fi sosit timpul, acum, la sfârșit de secol, pentru a cere iertare pentru atrocitățile comise în cursul secolului XX și al celor precedente. Nu doar pentru Holocaust, genocid sau crime de război, dar și pentru colonizare, comerțul cu sclavi și așa mai departe. Zona în care ne aflăm, Europa Centrală și de

⁴ Odată cu *Political Liberalism*, John Rawls ancorează liberalismul în contemporaneitate.

⁵ Judith Shklar, "The Liberalism of Fear", în Nancy L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Harvard University Press, 1984.

Est, e încă bântuită de fantomele trecutului, lucru remarcat și de observatori străini precum Tina Rosenberg⁶. Unele dintre aceste fantome sunt mai vechi decât comunismul; pentru altele răspunderea o poartă regimurile comuniste. Mai toate societățile au trebuit să răspundă la un moment dat la întrebarea dacă e preferabil să tragă o linie și să refuze orice amintire sau să înfrunte problema fărâdelegilor din trecut.

Importanța acestei întrebări nu poate fi tăgăduită. Răspunsurile variază de la o societate la alta, și ele depind în mare măsură de echilibrul forțelor ce compun elita politică. Îndeobște răspunsurile pe care le dă o societate acestor întrebări sunt amestecate, ceea ce se traduce prin adoptarea unor strategii politice menite să rezolve măcar unele dintre problemele pe care le pune un trecut dificil. Dacă suntem de acord că istoria trebuie să lucreze în folosul vieții, confrutarea cât mai deschisă cu puțință cu problemele trecutului devine o obligație morală. Mai devreme sau mai târziu, fiecare societate va fi nevoită să se confrunte cu spectrele propriului trecut. Observând societăți care nu au făcut-o, am formulat ceva ce s-ar putea numi o teză istoriosofică: eludarea unui trecut problematic nu are alt efect decât reîntoarcerea acestui trecut, mai apăsător și mai greu de înfruntat.

Obligația morală de a face public adevărul

Moralitatea rămâne o temă anevoioasă, mai ales acum, în modernitatea târzie, sau, cum preferă s-o numească unii, în postmodernitate. Teoreticianul cel mai prestigios al condiției postmoderne, Zygmunt Bauman, spunea că ne aflăm în situația de a îmbrățișa “o etică fără moralitate”; altfel spus, a devenit

⁶ În cartea *The Haunted Land*, Tina Rosenberg scrie: “în încercarea de a limpezi trecutul, est-europenii își dispută controlul asupra prezentului. Miturile despre trecut sunt sistematic rescrise pentru a se plia dezbaterii politice curente”. *The Haunted Land: Facing Europe's Ghosts After Communism*, Random House, 1995, p. XIV.

imposibil să identificăm norme morale universal aplicabile. În prelungirea acestei idei, vreau să vă propun o abordare a cărei țintă este viitorul. Nimic nou aici. Normele morale sunt întotdeauna orientate spre viitor. Normele sunt formularea sintetică a unor tipuri specifice de relații între oameni. Fără a da un verdict *a priori* în legătură cu substanța normelor, putem adopta o perspectivă care ia ca punct de pornire existența democrației și a societății civile, întrebându-ne care sunt precondițiile acestor relații între oameni. Ideea de democrație pare să-și fi păstrat vitalitatea în Europa Centrală și de Est, dar e tot mai frecvent interpretată ca o formă de pluralism a elitelor politice. Din păcate, ideea de societate civilă pare să fi dispărut din discursul politic. Totuși, dacă examinăm rădăcinile sociale ale celor două idei, le descoperim în societatea însăși, nu doar în structura ei socială sau economică - neîndoielnic foarte importante - ci și în moralitatea publică.

Un foarte apropiat prieten, Martin Krygier, este un neobosit susținător al ideii de societate civilă. El a apărut această cauză de la Sydney, San Francisco și Berkeley, până la Varșovia sau Toruń în Polonia, de la Edinburgh în nord la Santiago de Chile (unde se va afla în curând) în sud. Geografia e importantă, dar mai important e mesajul lui Martin, acela că trebuie să ne întoarcem la lucrurile elementare, adică la noțiunea de civilitate. Prin civilitate el înțelege „obișnuința unor relații de non-agresiune între oameni”⁷. Acestea nu se întemeiază pe dragoste sau alte legături de natură personală, ci sunt pur și simplu civile, în sensul

⁷ A se vedea Martin Krygier, “Virtuous Circles: Antipodean Reflections on Power, Institutions and Civil Society” (1996-1997), *East European Politics and Societies*, pp. 36-88; “The Sources of Civil Society”, *Quadrant*, partea I, octombrie 1996, pp. 12-22; partea II, noiembrie 1996, pp. 26-32; *Between Fear and Hope. Hybrid Thoughts on Public Values. The Boyers Lectures*, 1997, ABC Books, Sydney, mai ales capitolul 3: “The Uses of Civility”.

că exclud agresarea sau înjosirea membrilor aceleiași societăți sau a străinilor. O concepție similară făcea substanța unei excelente cărți a filosofului israelian Avishai Margalit, *The Decent Society*⁸. Ideea este bună, dar nu răspunde la întrebarea noastră: care sunt condițiile necesare, chiar dacă nu și suficiente, ale civilității într-o societate? Afirm că un factor decisiv în instituirea civilității trebuie să fie confruntarea cu un trecut dificil, în folosul prezentului și viitorului.

Relațiile sociale întemeiate pe civilitate exclud ura și înjosirea celui alt. O societate civilă întemeiată pe civilitate trebuie să excludă acele instituții sociale care nesocotesc demnitatea oamenilor. Ei bine, e destul de simplu să decretezi crearea unui astfel de cadru instituțional, dar mult mai dificil să îl pui în practică în viața unei societăți. Episoadele tragice ale istoriei recente, în special ale istoriei secolului XX, demonstrează că cetățenii de rând rămân pasivi atunci când autoritățile iau măsuri împotriva unui grup de concetățeni. Asta e, probabil, ceea ce Hannah Arendt înțelegea prin „banalitatea răului”. Răul pare banal din punctul de vedere al observatorului sau cercetătorului neimplicat. Dar el nu e banal pentru cei care îl îndură. Acest rău face victime, mai ales atunci când e vorba de crime săvârșite în numele statului, precum Holocaustul, genocidul sau uciderea în masă, apartheidul, încălcarea drepturilor omului și a demnității celor persecutați în trecut, lezare care afectează cumva și demnitatea celor care consimt pasiv la aceste abuzuri. Ultima categorie este cea mai largă. Demnitatea cetățenilor de rând a fost compromisă de regimuri criminale, compromisă de pasivitatea lor civică. Alegând să nu intervină ei au încuviințat la crimele comise în numele statului. În majoritatea cazurilor cetățenii nu au

⁸ A. Margalit, *The Decent Society*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.

participat activ la săvârșirea acestor crime, de multe ori nici măcar nu au avut de profitat de pe urma măsurilor adoptate de respectivele regimuri. Totuși, la adăpostul unei vieți private confortabile, standardele lor morale au devenit inoperante. Funcționarea acestui mecanism a fost descrisă de scriitorul polonez Leon Kruczkowski. Datorăm unui alt filosof contemporan polonez, Bronislaw Lagowski (care, țin să precizez, nu se numără printre autorii mei preferați), sintagma "machiavelism invers". El vroia să spună cu această expresie că toate victimele, inclusiv martorii pasivi, sunt corupte de absența unei moralități publice.

În acest punct al discuției noastre devine necesară o distincție între moralitatea publică și cea privată. Cred că această distincție își păstrează semnificația în lumea contemporană, dar se face simțită, în același timp, o conexiune din ce în ce mai puternică între cele două sfere. În anumite situații oamenii nu pot rămâne morali în viața privată fără a lua poziție în chestiuni de moralitate publică; cu alte cuvinte, în absența unei asumări *active* a principiilor ei.

Ajungem astfel la chestiunea moralității publice. Este, fără îndoială, o problemă de mare amploare, pe măsura cuiva de statura unui Immanuel Kant. Abordarea ei de ansamblu îmi depășește forțele. Cred totuși că se poate recurge la unele cunoștințe derivate din psihanaliză în sprijinul convingerii mele privind necesitatea rostirii publice a adevărului.

Aș vrea să mă refer pe scurt la ideile expuse de o cercetătoare germană, Gesine Schwan, specialistă în științe politice, în articolul "The «Healing» Value of Truth-Telling: Chances and Social Conditions in a Secularized World"⁹.

⁹ Gesine Schwan, "The «Healing» Value of Truth-Telling", *Social Research. An International Quarterly of the Social Sciences*, vol. 65, no. 4, 1998, pp. 725-740.

Autoarea afirmă cu îndreptățire că vina rămasă nerecunoscută implică riscul unei “schize distructive”. “Făptașii, dar și martorii crimei care nu și-au recunoscut vina au fost nevoiți să își înăbușe viața interioară, să nege părți din experiența lor trecută sau prezentă. Respectul și încrederea lor în sine s-au deteriorat grav, iar relațiile personale și-au pierdut căldura și încărcătura afectivă deoarece acești oameni erau siliți să-și reprime orice formă de spontaneitate”¹⁰. Invocând exemplul vinei înăbușite în Germania după al doilea Război Mondial, Schwan afirmă că sindromul “schizei distructive” a fost transmis generației următoare, copiilor care au crescut în realitatea deformată a părinților. Deși accentul articolului cade pe aspectele private ale vinovăției nerecunoscute, concluziile ei au relevanță pentru sfera publică. Procesul descris mai sus “a zădărnicit percepția « realității » și orice confruntare deschisă cu aceasta, a denaturat înțelegerea firească a vieții sociale și politice, făcând imposibilă constituirea unui climat moral favorabil democrației. Moștenirea psihologică a vinei înăbușite a diminuat capacitatea generației următoare de a-și asuma responsabilități, de a-și dezvolta individualitatea, ca și sociabilitatea, de a accepta controversa, dar și compromisul, nonconformismul, ca și colaborarea. Ea a slăbit, iar uneori a anulat disponibilitatea acestei generații pentru relații stabile, fie ele de natură personală, având de a face cu contextul nemijlocit al vieții lor, fie ele legate de realizarea unor scopuri politice împărțite”¹¹. Altfel spus, fără înfruntarea unui trecut dificil dezvoltarea unor individualități capabile să creeze și să mențină ordinea democratică devine de neconceput. O precondiție necesară

¹⁰ *Ibidem*, p. 728.

¹¹ *Ibidem*, p. 729. Pentru o argumentare și o discuție mai amănunțită, a se vedea G. Schwan, *Politik und Schuld. Die unzerstörerische Macht des Schweigens*, Frankfurt am Main, Fisher Verlag, 1997.

pentru constituirea unor noi comunități personale sau politice este confruntarea cu trecutul prin rostirea adevărului. Revenind la Nietzsche, doar astfel poate istoria să vină în întâmpinarea vieții. Aș adăuga că nu orice formă de evocare a trecutului înseamnă o rostire a adevărului. E vorba de o rostire care trebuie să aibă un caracter public și să dețină o anumită autoritate. Numai căința ce survine pe această cale poate conduce la o reformulare a valorilor unei societăți și la reconstrucția unei comunități morale, apte să protejeze democrația, libertățile sociale și politice.

O asemenea comunitate nu se va mulțumi să ocrotească moralitatea în sfera privată, ci va trebui să garanteze în același timp și moralitatea publică. Și asta nu propovăduind vreo nouă religie, ci prin implicare publică activă. Cea mai bună și amănunțită carte de istorie nu poate avea vreun efect notabil în planul moralității publice; e necesară o formulă a dialogului social prin care adevărul istoric să furnizeze memoriei colective motivații, atât subiective cât și obiective, pentru ceea ce s-a petrecut. Un asemenea proces va avea un rol terapeutic și va fi, în același timp, favorabil democrației.

Adam Podgórecki, regretatul specialist în sociologie juridică, a susținut ani de-a rândul necesitatea unei "etici globale" - o etică întemeiată pe grija pentru toate ființele și pentru Pământ¹². Între multele sugestii pe care le putem prelua din textul său, vreau să subliniez una singură. Norma morală predominantă ține încă de sfera privată: "iubește-ți aproapele". Însă privind înapoi, în special la istoria ultimului secol, constatăm că satisfacerea acestei exigențe e inseparabilă de exercițiul activ al moralității publice. Observația se dovedește esențială acum, în epoca globalizării. Putem conchide că

¹² Adam Podgórecki, *A Sociological Theory of Law*, Milano, Dott. A.Giuffrè Editore, 1991, pp. 59-61.

societatea civilă e imposibilă în absența unei societăți civice, adică a unei implicări active a cetățenilor în viața publică.

În cursul uneia dintre prelegerile din seria conferințelor Horkheimer, ținute la Universitatea din Frankfurt și intitulate *The Ethics of Memory*, Avishai Margalit lansa o întrebare crucială: este posibil să clădim pe temelia unei memorii negative, pe amintirea fărădelegii? Cu alte cuvinte, nu simțim oare întotdeauna nevoia de "istorie monumentală" pentru a edifica o nouă comunitate politică? Ar fi dificil să dăm un răspuns definitiv la această întrebare, dar sunt convins că, în măsura în care scopul nostru este reconcilierea, e necesar să ne amintim, dar la fel de necesar este să uităm și să iertăm.

Iată de cee cred că într-un proces atât de dificil cum este raportarea societății la trecut un rol important revine instituțiilor juridice.

Strategii juridice în confruntarea cu trecutul: o privire de ansamblu

Înțeleasă ca sistem de reguli și instituții, legea este un mecanism de rememorare și uitare sistematică. În cei două mii de ani de tradiție a jurisprudenței occidentale s-a constituit un impresionant arsenal de tehnici ale amintirii și uitării. Voi menționa doar câteva: prescripția, *nulla poena sine legem*, *nulla crimen sine legem*, principiile dreptului natural sau doctrina statului de drept. Semnificativ din punctul nostru de vedere este faptul că rememorarea și uitarea sunt confirmate de autoritatea legii: asta înseamnă că indivizii sau grupurile pot refuza să uite și să ierte, dar, din punct de vedere legal, acțiunea juridică se stinge.

Această calitate singulară a legii – autoritatea cu care ea e investită – joacă un rol important în orice strategie a confruntării cu trecutul.

În urma schimbărilor de regim datorate pierderilor de război sau decise prin negocieri, elitele nou formate s-au lovit întotdeauna de întrebarea "ce e de făcut cu fărădelegile săvârșite în trecut?" Chestiunea nu e atât de dramatică în cazul în care regimul a fost înlăturat prin revoluție sau învins de o putere străină. În astfel de cazuri rezultatul e întotdeauna condamnarea trecutului și dreptatea acordată învingătorului. În general, se recurge la dreptul penal pentru a proba global vinovăția regimului anterior, procesele publice primind funcția de a educa noua comunitate politică și socială.

Confruntarea noii elite politice cu trecutul devine mai problematică atunci când regimul se schimbă prin negociere. Pe de o parte, vechea elită, recunoscută ca partener, este preocupată să obțină pentru sine amnistierea completă. De cealaltă parte, grupuri de la baza ierarhiei și facțiuni din noua clasă politică cer dreptate și răzbunare. Strategiile legale adoptate nu sunt niciodată perfecte, dar ele pot fi evaluate luând în calcul perspectiva propusă mai sus, adică apreciind măsura în care ele contribuie la definirea unor noi valori normative.

Pretutindeni, justiția retributivă (proces penale, lustrării, decomunizarea) își asociază justiția reparatorie (retrocedări, reabilitarea victimelor). E surprinzător faptul că - cel puțin după știința mea - nici o țară nu a conceput o strategie menită să stimuleze dezbateri publice privind mecanismele de funcționare ale regimurilor comuniste și participarea fiecăruia la susținerea acestora. Adică o strategie care să deplaseze accentul de pe răzbunare și stigmatizare pe rostirea adevărului și reconciliere, făcând posibilă pentru întreaga societate o acceptare a trecutului.

Neîndoielnic, cei care s-au făcut vinovați de crime în timpul regimurilor comuniste trebuie aduși în fața legii și pedepsiți. Dar dreptul penal nu poate înlocui adevărul istoric făcut bun public și reconcilierea. Americanul Mark Osiel a scris o carte

de sociologie juridică în care a încercat să arate, pornind de la exemplul argentinian, că procesele publice (desfășurate în conformitate cu legea, deci nu în versiunea lor stalinistă, dar mizând pe o publicitate masivă) pot contribui la implantarea valorilor liberale în societate, în special a celor privind drepturile omului¹³. Cercetătorul aplica teoria lui Emile Durkheim despre funcția dreptului penal în societățile moderne întemeiate pe solidaritate organică (diviziunea muncii), aceea de a reinstaura în societate valori fundamentale general acceptate.

Rezervele mele față de această ipoteză sunt motivate de caracterul limitat al dreptului penal și al procedurii penale, fără să consider că acesta e un lucru rău în sine. Depășirea constrângerilor procedurale ar face posibilă folosirea abuzivă a legii. Autorul recunoaște de altfel rolul limitat pe care îl poate juca dreptul penal.

Regimurile comuniste se bazau pe controlul societății, nu doar prin celulele de partid din fiecare fabrică sau instituție, ci și prin supravegherea permanentă a cetățenilor de către poliția politică și colaboratorii acesteia. Proporțiile acestui fenomen au variat de la o țară la alta - în tabăra comunistă unele barăci erau urmărite mai atent decât altele - dar peste tot a apărut problema dosarelor. Între diversele soluții juridice adoptate în țările ex-comuniste, fosta RDG a ales-o pe cea mai radicală. Fiecare individ are drept de acces la propriul dosar, fără ca numele informatorilor să fi fost șterse în prealabil din acesta. Presa a relatat cazuri tragice, în care frați sau soți s-au spionat între ei. E drept că o asemenea soluție purifică atmosfera, dar nu îmi pare capabilă să dea un imbold dezbaterei publice în legătură cu mecanismele regimului anterior și implicarea

¹³ Mark Osiel, *Mass Atrocity, Collective Memory and the Law*, New Brunswick și Londra, Transaction Publishers, 1997.

cetățenilor în susținerea acestuia. Căci dezbaterea rămâne cantonată în sfera privată: o persoană particulară contactează așa-numita Comisie Gauck și depune o cerere de acces la dosar. Într-un interviu acordat săptămânalului polonez *Wprost*, Joachim Gauck susținea că "există un singur mod de a rezolva problema dosarelor", și anume, cel adoptat în Germania. E posibil ca această formulă să prevină întrebuintarea dosarelor în dispute politice, în scopuri politice minore, dar e cert că ea nu poate avea efectul unei asanări morale a societății.

Alte țări, de pildă Polonia, au optat pentru o soluție temperată, ce pare însă tardivă. Această abordare presupune defrișarea prealabilă a dosarelor din arhivele serviciilor secrete de către Institutul pentru Memorie Națională. Fiecare cetățean poate solicita accesul la propriul dosar, dar acest drept i se acordă doar în măsura în care i se recunoaște statutul de victimă. Ei bine, cum putem opera cu acest termen? Impedimentele nu vor întârzia să apară. Și din nou, în absența unei dezbateri naționale, problema își păstrează caracterul privat. Numirea directorului acestui Institut a devenit deja ținta manevrelor politice.

Alte strategii juridice, precum decomunizarea și lustrația, au avut un rol limitat în confruntarea cu trecutul. Pot înțelege considerentele de securitate care au motivat lustrația în cazul înalților funcționari ai statului, dar în general, măsurile de acest tip au dat greș, fiind deturnate în scopuri politice. Decomunizarea și lustrația au redus substanțial anvergura dezbaterii privind funcționarea sistemului comunist. În locul unei discuții care să angreneze întreaga societate, discursul public n-a avut alt efect decât găsirea câtorva țapi ispășitori. Vinovăția membrilor Biroului Politic era desigur mai mare decât cea a membrilor de partid obișnuiți, dar dacă gândim confruntarea cu trecutul ca fiind în serviciul vieții, toate nivelele de responsabilitate și toate aspectele funcționării sistemului

trebuie să facă obiectul unei dezbateri publice. Este așa ceva posibil? Ei bine, există în unele țări tentative de a face tocmai acest lucru: mă gândesc la așa-numitele comisii pentru adevăr, și în special la cel mai amplu proces de confruntare cu un trecut dificil, cel desfășurat în Africa de Sud și prezidat de Comisia pentru Adevăr și Reconciliere, care și-a prezentat anul trecut raportul de activitate.

Confruntarea cu trecutul ca proces constituțional

Comisia pentru Adevăr și Reconciliere (CAR) din Africa de Sud a fost din mai multe puncte de vedere o instituție unică. Sub aspect juridic, CAR ar putea fi descrisă ca organism cvasijuridic, dat fiind că durata investigațiilor nu era limitată de un termen, miza lor fiind adevărul și reconcilierea publică.

CAR a fost înființată printr-o decizie a Parlamentului Republicii Sud-Africane. Vreau să subliniez că această instituție a fost concepută de la bun început pentru a prelungi și extinde procesul constituțional. Rolul ei ar fi imposibil de apreciat în afara politicii și dezbaterii constituționale din Africa de Sud.

Transferul puterii în Africa de Sud s-a produs prin negocieri, de-a lungul unui proces de tranziție. Considerațiile finale ale Constituției Provizorii conțineau recomandări privind competențele viitoarei CAR. Tot acolo se spunea că raportarea la trecut trebuie să pornească de la premisa că “e nevoie de înțelegere și nu de răzbunare, de acte reparatorii și nu de pedepse, e nevoie de *ubuntu* și nu de noi victime”. Prerogativele CAR le-au depășit cu mult pe cele ale oricărei alte comisii pentru stabilirea adevărului. Cercetările ei au fost deschise publicului, chiar impulsionate prin participare publică. CAR avea libertatea să decidă asupra cursului investigației și să constrângă martorii care refuzau să se prezinte pentru audieri. Raportul publicat anul trecut, în 5 volume, trebuia să conducă

la o reformă instituțională și la adoptarea unor măsuri reparatorii în favoarea victimelor. În momentul dizolvării CAR, se prevede ca funcțiile sale să fie preluate de un organism numit Institutul pentru Schimbare, Memorie și Reconciliere.

CAR funcționează prin intermediul a trei comitete: Comitetul pentru cercetarea cazurilor de violare a drepturilor omului, Comitetul pentru amnistiere, Comitetul pentru măsuri reparatorii și reabilitare. Comisia are o unitate de anchetă cu drept de percheziție și confiscare de probe și are ea însăși autoritatea de a cita martori.

Comisia și-a orientat activitatea în trei direcții principale:

1. reconstituirea adevărului despre felul în care fusese aplicată politica de apartheid între 1 martie 1960 și 10 mai 1994.
2. constituirea bazelor unei reconcilieri prin adevăr. Se renunța la justiția retributivă, în speranța că adevărul va ieși la lumină printr-un proces colectiv de investigare și dezbateră .
3. utilizarea rezultatelor investigațiilor sale ca suport în reconstrucția cadrului instituțional al guvernării.

Comisia nu intenționa să practice justiția retributivă; ea a ales varianta unui exercițiu al justiției ca act de **reconstrucție**, care își propune să producă schimbări instituționale prin examinarea fărădelegilor trecutului¹⁴.

Nu e aici locul unei aprecieri sau evaluări a activității CAR în totalitatea sa. N-am vrut decât să arăt că o asemenea instituție cvasijuridică poate juca un rol decisiv în confruntarea cu trecutul în serviciul vieții.

¹⁴ D. Dyzenhaus, *Judging the Judges, Judging Ourselves. Truth, Reconciliation and the Apartheid Legal Order*, Oxford, Hart Publishing, 1998, p. 6.

CAR a făcut lumină în multe din atrocitățile comise de apartheid și a oferit multora dintre victimele apartheid-ului șansa de a se face auzite, de a trece printr-o experiență catarctică. Este semnificativ faptul că ea nu și-a restrâns investigațiile la “adevărul faptic, obiectiv”, ci a integrat în activitatea sa “adevărul social, dialogal”, la care se poate ajunge “prin interacțiune socială, discuție și dezbateră”, precum și “adevărul narativ”, ce decurge din relatările victimelor și include “percepții, povestiri și mituri”, și în fine, “adevărul tălmăduitor”. Acesta din urmă, definit ca “acel adevăr... care plasează faptele și înțelesurile lor în contextul relațiilor dintre oameni”, era, în viziunea CAR, punctul “central” al misiunii sale. În acest fel CAR a fost capabilă să stimuleze dezbateră publică. În mod normal, legea tinde, prin natura sa, să exercite un control limitativ asupra discursului public.

Un singur membru al comisiei, Wynand Malan, a alcătuit un raport independent prin care își exprima rezerve față de tendința CAR de a nu se limita la “adevărul faptic”, ci de a privilegia celelalte trei tipuri de adevăr și de a accepta declarații neverificate.

Principala sursă de date a comisiei au constituit-o cele aproximativ 21.300 de declarații necoroborate ale victimelor. Dintre acestea, 7.127 priveau cazuri de amnistiere, declarații care ar fi trebuit verificate, dar dintre care fuseseră în fapt verificate doar 1,4 procente în momentul în care CAR și-a formulat concluziile privind culpabilitatea. Comisia a încercat să găsească cât mai mulți supraviețuitori și martori din rândul victimelor, iar apoi și-a concentrat atenția asupra celor 9.980 de omoruri despre care vorbeau aceste mărturii. CAR a stabilit că poliția se făcea vinovată de 2.700 de crime, Congresul Național African de 1.300 și Inkatha de 4.500, restul de 1.480 rămânând neexplicate.

CAR a procedat și la așa-numite audieri structurale, încercând să clarifice rolul oamenilor de afaceri, al magistraților și medicilor, al armatei și poliției în susținerea politicii de apartheid.

Pentru a identifica elementul care diferențiază CAR de orice altă instituție însărcinată cu aflarea adevărului istoric, trebuie să ne gândim, de pildă, la gravele deficiențe juridice ale procesului de la Nürnberg. Tentativa franceză de a-i aduce în fața justiției pe trădători sau colaboraționiști și de a face publice faptele Guvernului de la Vichy și ale susținătorilor acestuia a fost încă și mai neizbutită din punct de vedere juridic. Arestarea lui Augusto Pinochet anul trecut, sub acuza de nerespectare a drepturilor omului, a demonstrat că multe probleme fundamentale au rămas nerezolvate în încercarea chilenilor de a obține, așa cum făcuse Africa de Sud, Adevărul și Reconcilierea.

Potrivit remarcii critice a unui observator, "Societățile care încearcă să rezolve traume sociale recente prin proceduri cvasilegale par să ajungă întotdeauna la soluții dificil acceptabile. Singura soluție satisfăcătoare este alcătuirea unei comisii competente, formată din istorici, avocați și polițiști, cărora să li se ceară să-și păstreze simțul proporțiilor și să li se dea zece ani pentru a scrie un raport... S-ar putea să nu existe soluții pentru evacuarea unei istorii dureroase. Oamenii bisericii ne spun că trebuie să o dăm uitării dacă vrem să ajungem în Rai, dar, când vine vorba de istoria trăită aici, pe pământ, poate că trebuie pur și simplu să învățăm să trăim cu ea"¹⁵.

Orice societate poartă povara trecutului său, dar revelarea lui e întotdeauna preferabilă unei amnezii istorice, oricare ar

¹⁵ R.W. Johnson, "Why There is No Easy Way to Dispose of a Painful History", în *London Review of Books*, vol. 21, no. 20, 14 octombrie 1999.

putea fi argumentele în favoarea acesteia. Efortul CAR nu a eșuat. Istoria nu e compusă exclusiv din fapte obiective; există întotdeauna versiuni diferite ale aceleiași istorii. Întrebarea este dacă și cum e posibil să se atenueze caracterul radical și excesiv antagonic al unora dintre ele. Cred că e nevoie aici de intervenția legii. Africa de Sud a creat un nou tip de organism cvasijuridic, care a încercat măcar să facă față acestei probleme, în vreme ce alte națiuni, mai prospere și poate cu un mai îndelungat exercițiu democratic, au abandonat orice tentativă de acest fel.

Un membru al comisiei exprima o opinie larg împărtășită susținând că scopul CAR era de a produce “o istorie ce poate fi validată de societate”, o istorie ce “poate fi predată în școli” și care ar exclude “versiunile contradictorii”. Acesta nu e neapărat un lucru bun, dar interpretarea pe care o dau acestei afirmații este că ea exprimă dorința de a se ajunge la o situație în care nimeni să nu poată nega faptele petrecute.

Opinia critică citată mai sus, cea a lui R. W. Johnson era formulată de pe poziții liberale, individualiste și legaliste. El admitea totuși că “două importante justificări ale înființării CAR își păstrează valabilitatea: CAR a dat ocazia multor victime sau rude ale victimelor să își spună povestea și a făcut ca nici un sud-african alb să nu mai poată pretinde că nu știe ce a însemnat politica de apartheid”¹⁶.

Concluzie

Pentru a schița o concluzie, aș vrea să accentuez faptul că grație autorității ei, legea are de jucat un rol important în

¹⁶ *Ibidem.*

confruntarea cu trecutul¹⁷. În plus, revin la ideea că mecanismele juridice tradiționale, întemeiate pe principiile justiției retributive, nu sunt instrumentele cele mai potrivite în acest scop, fiind preferabil un nou tip de instituție cvasijuridică.

Ca mecanism al rememorării și uitării sistematice, legea se află întotdeauna în slujba vieții, lucrând în vederea unui prezent și unui viitor mai bune. Soluția optimă este aceea de a gândi asumarea trecutului ca pe o parte a procesului constituțional. Ca să mă slujesc de cuvintele unei specialiste în domeniul filosofiei morale și politice, Hanna Fenichel Pitkin, constituțiile nu sunt doar ceea ce *avem*; ele sunt și ceea ce *suntem* și, mai important încă, ceea ce *facem*. Prin „a face” autoarea înțelege „acțiunea sau activitatea prin care constituim - adică întemeiem, definim, modelăm - ceva nou”¹⁸. Confruntarea cu un trecut dificil în termeni juridici este parte din „ceea ce facem”, din încercarea noastră de a ne reformula identitatea și de a da o nouă formă societăților noastre.

Traducere de Mihnea Mircan

¹⁷ A se vedea remarcabila expunere a argumentelor ce se pot aduce în sprijinul acestei teze în textul lui Wojciech Sadurski “On the Relevance of Institutions and the Centrality of Constitutions in Postcommunist Transitions” (text nepublicat).

¹⁸ Pitkin, H.F., “The Idea of a Constitution”, *Journal of Legal Education*, no. 37, 1987, p.168.