

RECENZII

Ion Chelcea,
Agricultura la români, de la origini până la jumătatea secolului XX,
Editura Universității din Pitești,
2010, p. 322.

(Colecția *Profiluri sociologice* coordonată de Cornel Constantinescu. Ediție îngrijită și Postfață de Septimiu Chelcea și Iancu Filipescu)

Agricultura la români, lucrarea unui erudit și cunoscător profund al satului, a fost scrisă în urmă cu 30-40 de ani. Dar a văzut lumina tiparului abia acum.

Este lucrarea unui etnograf autentic, de școală veche și serioasă, fost universitar ieșean, om învățat și atașat satului, fondatorul Muzeului Etnografic al Moldovei. Ion Chelcea face parte din stirpea constructorilor, a intelectualilor de elită care au inițiat cunoașterea profundă a realității, deschizând o cale nouă de cercetare, o direcție aplicativă: terenul. Ca și profesorul Dimitrie Gusti, conferențiarul Ion Chelcea și-a început cariera didactică și științifică la Iași, predând cel dintâi curs de etnografie la Universitatea din Iași. Când a ocupat postul de etnografie la universitatea ieșeană, Ion Chelcea elaborase o teză de doctorat despre „Tovărășii de fete și feciori în viața poporului român”, susținută la Cluj în 1938 (specialitatea principală etnografia și secundară sociologia), sub îndrumarea lui Romulus Vuia, din comisie făcând parte și Lucian Blaga. În lecția de deschidere a Cursului de Etnografie, ținută la Universitatea din Iași în ziua de 29 martie 1943, Ion Chelcea spunea: „Mă grăbesc să afirm că cele două lumi [„pătura țărănească”

și „clasa de sus” – n.n.], deosebite ca mod de viață, la noi își află expresia în opoziția dintre sat și oraș – unul fiind promotorul inovațiilor, celălalt păstrătorul”. A fost eliminat din Universitatea ieșeană pe timpul comunizării și cunoscutului val de epurări; în dosarul lui de cadre, se găsesc turnătoriiile unui student „foarte revoluționar” care-l încredințau că a pus în discuție interzicerea colindatului de Crăciun, ceea ce „a creat o atmosferă nesănătoasă în rândul studenților”. Apoi a fost îndepărtat și de la muzeu (după ce l-a fondat și înzestrat).

Concomitent cu activitatea de profesor, Ion Chelcea bate Moldova în lung și în lat și întemeiază în 1943 primul muzeu etnografic al Moldovei. Am găsit o expunere asupra începuturilor în *Anuarul* acestui muzeu, volumele pe 2008 și 2009. Domnul Marcel Lutic, autorul studiului din *Anuarul Muzeului (Jumătate de veac de la deschiderea expoziției de bază a Muzeului Etnografic al Moldovei. Mărturii, acte și documente)* relatează, în două numere consecutive ale acestei publicații, cum s-a întemeiat muzeul, prin ce greutăți și cumpene a trecut, ce răsplată a primit fondatorul. Conferențiarul de etnografie de la Facultatea de Geografie, Ion Chelcea, a dus o luptă înverșunată pentru întemeierea acestui muzeu la universitate, a scris memorii, a adunat piese, le-a inventariat cu rigurozitate, s-a bătut cu autoritățile. Fără fonduri, fără personal, fără niciun fel de ajutoare, toate actele sunt scrise de mâna sa. Într-un manifest de întemeiere, în 1943, *Menirea Muzeului Etnografic al Moldovei*, stabilește un program de lucru: salvarea mărturiilor de civilizație și cultură populară, cercetare și sinteză, educația publică. După venirea noului regim continuă lupta. Domnul Lutic publică o parte din corespondența oficială, memorii și rapoarte

de activitate, mărturii despre primele succese, solicitări de personal și fonduri. Făcea totul singur, fără să fie remunerat. Un fel de dare se seamă din 1956 consemnează 653 de piese în patrimoniu (se pare că acesta este ultimul text semnat de Ion Chelcea). În *Cartea de onoare* în care scriu vizitatorii, începând cu 1958, numele său nu este pomenit. Și sunt aici Mitropolitul Iustin, acad. Ștefan Pascu, rectorul de la Cluj, Petre Comarnescu, Mihai Pop, directorul Institutului de Etnografie și Folclor ș.a. Nimeni nu mai știa cine făcuse totul, până de curând.

Acest fiu de moșneni din Botenii Muscelului (în 2009 aici a fost inaugurat Muzeul Satului „Prof. Ion Chelcea”) și-a început cariera și a vrut să-și dedice viața studiului culturii materiale, vieții sociale și obiceiurilor poporului român; a vrut să se dăruiască Moldovei. Dar a fost alungat din facultate și apoi și de la muzeu. A fost pensionat forțat în 1957, la vârsta de 55 de ani. Ce a pierdut Iașul aflăm de la sociologul Paul H. Stahl care, pe coperta a patra a lucrării pe care o recenzăm, scrie: „Ion Chelcea face parte din generația de excepție care, între cele două războaie mondiale, a adunat informații asupra vieții sociale din România cea mare: autenticii patrioți care, cu adevărat, și-au iubit țara”. A străbătut țara în lung și în lat, scrie universitarul parizian cu admirație, acumulând o informație științifică bogată și deosebită.

A lăsat o operă originală, peste două sute de titluri; multe au văzut lumina tiparului în reviste regionale, puțin cunoscute, altele, câteva cărți, au fost publicate postum, prin strădania fiului său, profesorul Septimiu Chelcea. În prefața la *Privire către noi înșine, ca popor* (apărută postmortem, în 2002) stă scris: „E vremea să se porceadă la cunoașterea constitutivă a etnicului nostru propriu... scrutați factorii determinanți, de slăbire și fortificare, independent de conjunctura istorică”. Știa ce spune, această „conjunctură istorică” nu i-a fost favorabilă, l-a dislocat de la locul său.

Cartea recent publicată, o lucrare deosebit de consistentă, a zăcut prin edituri: toți redactorii erau de părere că reprezintă o

contribuție valoroasă, dar că nu poate fi publicată dacă nu se vorbește, firește laudativ despre colectivizarea agriculturii, despre „revoluția agrară”. Ion Chelcea a refuzat. Spunea că va veni o vreme când va putea fi tipărită. *Agricultura la români, de la origini până la jumătatea secolului XX* este o adevărată monografie despre hrana poporului român, despre muncă și oamenii pământului, despre culturile agricole și cultivatori, despre unelte și tehnici de arat, semănat și cules, despre păstrarea recoltei, relațiile de proprietate și credințele legate de munca câmpului. Capitolele spun de la sine, decupez doar titlurile câtorva dintre ele: „De la rariță la plug”; „Diferite forme de apropiere a solului”; „Aratul, semănatul și culesul porumbului, seceratul și trieratul grâului”; „Mijloace de păstrat recolta”; „Grădinăritul”; „Evoluția relațiilor de proprietate”.

Pentru cei care și-au petrecut copilăria în lumea satului, înainte de colectivizare, un prilej de a redescoperi o lumea fabuloasă, când oamenii încă trăiau, se valorizau și se ierarhizau prin pământul și munca lor. Ion Chelcea scrie cu înțelegere și pricepere, cu capacitate empatică despre muncile câmpului, despre semănături, culegerea roadelor, despre recolte. E un limbaj al sărbătoririi, elogiului, laudei, temeiurilor și perenităților, care nu poate să nu te miște. Statistici, fotografii de unelte vechi, descrieri amănunțite ale instrumentelor și lucrărilor.

Nu știu cum să-mi definesc sentimentele când citesc. E doar nostalgie, e o trezire a memoriei vii a înfrățirii cu natura, pe care mi-a prilejuit-o copilăria? Băiat de sat, deși fiu de învățători, am mai prins și eu aratul cu plugul, duceam caii de dârlogi, nu puteam ține bine coarneau, se cerea forță și pricepere. La fel era cu prășitoarea, trebuia condus calul pe mijlocul rândului, un chin pentru om și cal.

Citesc în *Agricultura la români* despre noile mașini agricole și despre dificultatea achiziționării lor în lumea rurală, despre lipsa personalului priceput să le mănuiască: primele mașini de treierat, de secerat și semănat. Utilajele agricole perfecționate și-au făcut

loc cu greu în lumea satului. O statistică din 1904, inserată la pagina 76, ne copleșește : în timp ce în țările dezvoltate ale vremii, Anglia și Austro-Ungaria, cifrele sunt impresionante, în țările înapoiate ale timpului (Rusia, Franța, Belgia) cifrele achizițiilor erau și de o sută de ori mai mici. România nu avea loc în această statistică.

Țin mine discuțiile despre pătrunderea noilor tehnici în copilăria mea dintr-un sat din Moldova de sus, bunicul meu, țăran cuprins, cumpărase semănători performante, un aparat nemțesc complicat pentru vânturat grâul, treierători. Era ceva cu totul impresionant.

Fotografiile-document social din cartea lui Ion Chelcea sunt din toate zonele, inclusiv din județele din toată Moldova de atunci. O fotografie din 1932 înfățișează o femeie încărcată cu desagi, care duce mâncarea de prânz la câmp în două oale. Descultă. Are furca pentru fân la brâu. Această sarcină era distribuită femeilor și copiilor. Am făcut și eu acest lucru, ceva mai târziu ; duceam, împreună cu fratele meu, coșul cu mâncare și oale celor care prășeau porumbul „cu ziua” sau la stână, când ne venea rândul. Alte fotografii ale autorului surprind scene de la prășit, stoguit, vânturat sau fotografiile ale unor unelte, mai vechi și mai noi.

Un capitol al cărții descrie credințele și practicile religioase agricole, la semănat și secerat, la recoltat. Componente de origine creștină și precreștină, obiceiuri locale (cununa de spice, caloianul), procesiuni, incantații, invocarea garanților pentru o recoltă bogată, prilej de a pune în act organizații sociale de solidarizare, înfrățire, învățare de norme și cutume, o educație socială adâncă și completă, adresându-se minții și inimii deopotrivă. O educație social-pedagogică, cognitivă și un sistem de însușire a practicilor profesionale. Răzbate din aceste relatări interesul celui care a studiat și a descris cetele de fete și feciori, instituții ale cooperării și învățării sociale de norme și valori în satul de altădată.

Ion Chelcea a aparținut tagmei creatorilor care știau că au fost meniți să fie fondatori. Avea vocație de întemeietor, flerul celor care inaugurează și instaurează, spre deose-

bire de unii universitari din timpul său, dar mai ales din prezent, care-și întemeiază cariera prin încropirea de manuale și sinteze, copiind de ici, de colo, adesea prin „metoda științifică” *copy-paste*. Cei care cunosc realitatea, care au făcut teren, exprimă ceva din personalitatea lor solară, dintr-o cunoaștere activă, empatică și adânc profesională. Ei își descriu experiențele, rememorează trăiri autentice, sunt purtătorii de valori și păstrătorii „memoriei fericite”, după formula lui Paul Ricoeur.

Adrian Neculau

Petru Iluț,
Psihologie socială
și sociopsihologie,
Iași, Editura Polirom, 2009, 670 p.

În controversa legată de găsirea unei terminologii cât mai adecvate pentru această ramură a științelor socioumane, profesorul Petru Iluț optează pentru termenul de sociopsihologie (denumire atribuită de el psihologiei sociale a sociologilor), considerat de autor mai mult decât psihologia socială a psihologilor și chiar decât psihosociologia, însă pe parcursul lucrării termenii de psihologie socială, psihosociologie și sociopsihologie sunt folosiți interșanjabil, atunci când nu este dezbătută însăși validitatea denominărilor la diversele ramuri științifice. Din rațiuni evidente, terminologia folosită aici va fi în concordanță cu opțiunile autorului cărții.

Lucrarea este una relativ de amplasă și abordează detaliat o paletă bogată de teme, de la teorie și metodă în psihologia socială, la modul de aplicare a teoriilor, cogniție socială, iluziile ca fenomen psihosocial (în particular cazul iluziei localismului), temele prieteniei, dragostei și căsătoriei, problematica *gender*, sinele și ipostazele sale, percepția socială (cunoașterea de sine și cunoașterea celorlalți), modelele și mecanismele relației valori-atitudini-comportament, deciziile și performanța în grupuri, dimensiunile sociopsihologice ale comportamentului colectiv, precum și sociopsihologia capitalului social și a emoțiilor. Una

dintre calitățile abordării este nu doar abundența detaliului, cât mai ales expunerea lui în context, problematizarea acestuia în așa fel încât cititorului îi este deschisă o perspectivă integratoare asupra fenomenului prezentat, indiferent dacă acest context menționat este legat de viziunea diferitelor școli asupra subiectului sau de referențialul ontic implicat.

Începutul lucrării constituie o privire critică întoarsă spre sine a domeniului științific, care trece în revistă și punctele de lumină sporită ale sociopsihologiei, precum și pe cele unde se mai poate – și trebuie – să se lucreze. Considerațiile exprimate merg departe urmărind detaliul, însă sunt în expresia lor abstractă valabile pentru o porțiune mai largă a științelor socioumane în contextul dezvoltării lor postmoderne. Prezentul s-a arătat până acum de natură să genereze numeroase confuzii și paradoxuri în ceea ce ține de cunoașterea umană în general, iar o reevaluare cât mai onestă și lucidă a scopurilor, caracteristicilor și capacităților fiecărui univers intelectual aspirant la statutul de domeniu științific s-ar putea dovedi obligatorie pentru supraviețuirea lui dincolo de arhive. În acest context complicat și provocator, lucrarea de sociopsihologie funcționează nu doar ca un manual, ci și ca un ghid.

Profesorul Iluț costată că, deși științele socioumane sunt mai apropiate decât cele ale naturii, ca poziție epistemologică, de filosofie, totuși acestea s-au îndepărtat de ea mai ales în ceea ce ține de exprimarea adevărilor pe care reușesc să le extragă. Pe de o parte această îndepărtare este păguboasă pentru complexitatea substanței discursului științific, însă pe de altă parte, în ceea ce ține de unii autori – mai ales în peisajul cultural românesc – îndepărtarea nu s-a produs într-o măsură suficientă pentru ca abordarea să se califice în rândul celor ale științei (discurs numit de autor „paradigma lirico-speculativă”, p. 24).

Un punct asupra căruia Petru Iluț insistă ca reper de plecare spre mai bine este conștientizarea și admiterea convergențelor cu alte câmpuri. Prin admiterea teoriilor din alte domenii care spun același lucru cu paradigma în care ne situăm, care se raportează

la același referențial ontic, se câștigă atât în ceea ce ține de onestitatea intelectuală, cât și ca fluidizare a punctelor de articulare cu teoriile vecine (pp. 27-28).

Alte probleme discutate, privind orientarea științelor socioumane spre mai bine, sunt cea a proliferării formelor lingvistice diferite pentru același conținut ideatic, preluarea aproape necritică a teoriilor venite din spațiul intelectual străin, traducerea termenilor specifici (optimizabilă prin utilizarea principiului *aproximărilor succesive*, p. 31) etc.

În ceea ce privește definirea domeniului explorat, autorul face o observație interesantă: cele mai multe definiții ale psihologiei sociale includ nu doar ce este aceasta, ci și ce ar fi dezirabil ca ea să fie sau ce intenționează să devină. Eroarea cu mare potențial generator de confuzii remarcată de Petru Iluț corespunde parțial celei acuzate de Max Weber ca stând la baza multor fanatisme, anume identificarea unui ideal-tip instrumental (abstracțiune construită strict în scopuri metodologice) cu idealul valoric și, prin urmare, cu un imperativ practic. Conform autorului, alte impedimente pentru dezvoltarea domeniului sunt, legate mai mult de caracterul uman al cercetătorilor decât de natura obiectului cercetat. Un exemplu ar fi șovinismul disciplinar (p. 32) sau paradoxul distanței aplicat la resorturile vieții academice (cu cât doi indivizi sunt mai apropiați instituțional sau ca domeniu de studiu cu atât ei se vor dovedi mai reticenți în a-și recunoaște reciproc competența, p. 29), acestea fiind, desigur, valabile pentru cercetare și știință în general și nu doar pentru sociopsihologie.

Un deziderat pe care autorul pune accentul este transdisciplinaritatea (dincolo de compararea rezultatelor și de onestitatea de a admite similaritățile de abordare și de concluzie cu alte ramuri sau științe), care de multe ori, deși viguros afirmată, funcționează în practică mai mult drept interdisciplinaritate (valabil, de altfel, și pentru multiculturalism). Parafrazându-l pe Malraux, profesorul Petru Iluț afirmă că secolul la începutul căruia ne aflăm va fi unul transdisciplinar (p. 31). Opinia exprimată de profesor și invitația implicită nu pot

decât să aducă un plus de calitate explorărilor ulterioare, indiferent de domeniul-cadru din care acestea vor porni. Folosind chiar cuvintele sale, una din virtuțile sociopsihologiei este deschiderea spre acest gen de colaborare cu alte domenii și ramuri: „Șovinismul este dezastruos și în perimetrul cunoașterii științifice. Iar vocația psihosociologiei este reprezentată prin excelență de integrativitatea, însumarea și străduința de a articula cât mai eficient date concrete, concepte și teorii pertinente din disciplinele multiple” (p. 552).

Încă de la primele capitole, lucrarea profesorului Petru Iluț se remarcă prin dedicarea cu care urmărește detaliul, prin caracterul complet și totodată structurat al informațiilor prezentate. Expunerea cuprinde și repere de istorie a domeniului, dar și cele mai noi tendințe (cu legăturile de rigoare punctate între cele două calupuri temporale din dezvoltarea câmpului); o explicitare a țințelor propuse de sociopsihologie, dar și o descriere a măsurii în care acestea sunt atinse în prezent; arată și ce este aceasta, dar nu refuză nici un excurs normativ despre ce ar trebui să fie (separând riguros, desigur, cele două arii ale discursului); învață cititorii să evalueze corect validitatea logică și practică a unei afirmații științifice, dar și să o privească în contextul școlii de gândire în cadrul căreia a fost emisă; face o trecere în revistă a principalelor teorii ale sociopsihologiei, dar explică și ce înseamnă o teorie, cum trebuie ea să arate și să funcționeze în mod logic. În cuvintele autorului: „Dinamica oricărei discipline științifice, cu atât mai mult a uneia ce acoperă realități de mare subtilitate și fluiditate cum e psihologia socială, are la bază principiul confruntării și ajustării continue a elementelor triadei teorie-metodă-fapte” (p. 71). Prin acest gen de caracteristici, lucrarea iese parțial din matca de manual de sociopsihologie și capătă atribute de compendiu de epistemologie.

Unul dintre accentele personale puse de autor în ceea ce ține de dezideratele stilului științific și cele legate de subiectele abordate de sociopsihologie este cerința, exprimată în mod repetat pe parcursul lucrării, pentru

non-trivialitate. Chiar dacă psihologia socială se ocupă în bună măsură de teme ale cunoașterii comune, ridicarea enunțurilor de bun simț la rangul de teorie este, în viziunea autorului, un lucru incorect și neproductiv. Pentru a asigura valoarea unei cercetări, conceptul de ipoteză trebuie să pretindă un grad mai mare de exactitate și desprinderea din banal (p. 109). Autorul arată că procesul de elaborare a unor producții științifice este vulnerabil și erorilor întâlnite în cadrul cogniției sociale cotidiene (sau cunoașterii comune), precum distorsiunile de confirmare, corelarea iluzorie sau scurtătura mentală (p. 164), însă riscul este totuși micșorat de caracterul avizat al cercetătorului asupra acestor aspecte.

Lucrarea de sociopsihologie a profesorului Iluț se remarcă și prin îmbinarea articulată a descrierilor și explicațiilor funcționaliste cu cele structurale. De exemplu, este expusă atât perspectiva neuropsihologică asupra raportului causal emoții-rațiune, care arată cum structura emotivă a creierului a precedat-o pe cea cognitivă și cum cele două componente se declanșează reciproc și se determină în calitate de conținut specific (p. 183), dar și concepția autorului despre sistemul de credințe al unei societăți, compus din reprezentări sociale, ideologie și știință, precum și raporturile dintre cele trei componente (pp. 199-201). Referitor la relația dintre ideologie și știință, autorul arată că și știința poate face obiectul psihologiei sociale prin cercetarea nuanțată a modului în care se ajunge la anumite adevăruri și modul în care acestea sunt apoi diseminate și folosite. Analiza sociopsihologică a științei trebuie totuși să nu cadă în relativismul epistemologic radical, ci abordarea este mai roditoare atunci când se realizează de pe poziția unui relativism temperat (tratarea activității științifice ca pe una dintre celelalte activități umane determinate psihosocial, p. 201), mai arată autorul.

De altfel, sociopsihologia este una dintre puținele științe (restul fiind încadrabile în aceeași arie socioumană) care poate efectua această privire întoarsă spre sine însăși ca obiect de studiu. Abordarea nu poate fi decât una fructuoasă, care să dea domeniului,

printr-o perspectivă de autoanaliză onestă, măsura propriilor potențialități și limite. De aceea, invitația implicită și impersonală a autorului către autocunoaștere este încă o cale de reducere a vulnerabilităților cognitive ale domeniului și, prin urmare, de autoperfecționare.

Ca material pe baza căruia sunt elaborate noi ipoteze și nuanțări sunt folosite și raportările la cercetări realizate de alți autori, dar și cercetări proprii, din care multe realizate cu ajutorul studenților profesorului Petru Iluț, de la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. Referințele la astfel de rezultate proprii pot fi întâlnite în aproape fiecare capitol al cărții. Maniera interactivă în care informațiile adunate în lucrare sunt predate și testate nu face decât să aducă un plus de acuratețe corpusului teoretic. Rezultatele obținute prin aplicarea de interviuri și chestionare studenților clujeni sunt completate sau coroborate cu rezultatele obținute în urma unor teste similare realizate cu studenții bucureșteni, întreprinse de profesorul Septimiu Chelcea (de exemplu, p. 385), dar și cu studenți străini (de exemplu americani, dacă literatura de referință pe acea problemă este americană).

Cu toată rigoarea științifică cerută de o operă de amploare, autorul reușește să insereze pe parcursul lucrării și observații de o mare sensibilitate umană, apropiată de cea artistică. Un exemplu potrivit ar fi discuția pe marginea semnificației iluziilor la nivelul emoțiilor, când se pomenește și credința din copilărie a profesorului Iluț că nucul din grădina nu e doar cel mai mare din sat, ci și cel mai mare din lume, cu mențiunea că evidența rațională însușită la maturitate nu a estompat cu nimic însemnătatea emoțională a imaginii aceluia nuc. „Caracteristicile mediului natural al copilăriei pătrund și se instalează în senzațiile, mintea și sufletul nostru cu atâta forță, încât devin elemente constitutive ale ființei și, ca atare, le purtăm în noi toată viața. De aceea, locurile natale te cheamă întotdeauna înapoi, aproape irezistibil” (p. 231). O altă remarcă din aceeași arie de finețe și sensibilitate ce frizează artisticul este următoarea: „Fără o cotă însemnată de iluzionare ar fi greu, dacă nu chiar imposibil,

să supraviețuim întâlnirii cu dificultățile și mizeriile existenței” (p. 228). Valoarea de adevăr științific a afirmațiilor autorului nu le ia din valoarea estetică, așa cum se întâmplă în general cu stilul științific, cunoscut pentru predispozițiile sale spre ariditate.

Miriam Cihodariu

Petre Anghel,
Cultură și interculturalitate,
Cluj-Napoca, Editura Limes,
2009, 267 p.

Ultima apariție editorială a lui Petre Anghel este un volum introductiv în problematica relațiilor interculturale și a modului în care acest tip aparte de cunoaștere – interculturalitatea – ne modelează lumea. Aceasta este de fapt și trăsătura distinctă a cărții, anume faptul că pune probleme generale ale colectivității umane în contextul viziunii despre lume (cea ce în școlile de filosofie germane a fost numită *Weltanschauung*) pe care cunoașterea alterității culturale o construiește și care duce, în cele din urmă, la redefinirea cunoașterii și a acelei alterități care stau la baza ei. Viziunea despre lume este văzută aici ca fiind strâns legată de orientarea culturală și ca un aspect atemporal al culturii, care reprezintă fundația ei și se leagă de noțiunile generale de umanitate, Dumnezeu, natură, comportament, prietenie etc. Considerarea modului în care un grup cultural se raportează la aceste noțiuni ca definind acea viziune asupra lumii nu se face însă în detrimentul factorilor de natură economică, fiind incluși și aceștia printre determinanții care împreună exercită un efect de influență asupra culturii. Acest efect de influență a mediului ca ansamblu de factori (nu doar naturali) este descris de autor ca fiind mai degrabă subtil, greu de desprins și de identificat, însă stabil și definitiv pentru viziunea asupra lumii aferentă unei culturi date.

Cultura, un concept atât de problematic în științele sociale, este tratată aici nu prin prisma unui efort de delimitare conceptuală, care ar fi

mai departe supus altor dispute, ci prin prisma modului în care se structurează cunoașterea după modelul realității dezvoltat de Jürgen Habermas. Conform acestui model, există trei puncte de vedere transcendente specific – informațiile, interpretările și analizele – care largesc conștiința și îmbogățesc experiența realității, construind-o. Petre Anghel își situează viziunea mai aproape de acest model decât de cel biologic al lui Edward O. Wilson, valorizând procesul de învățare, de însușire a cunoștințelor și a culturii prin transmitere.

Autorul observă că tendința culturală universală a contemporaneității este aceea de sporire a complexității și a dinamismului. Varietățile de abordare a problemelor vieții sociale sunt la fel de dezvoltate ca și cantitatea enormă de informații cu care interacționăm în mod obișnuit, în comparație cu cea necesară în aceleași situații acum câteva decenii, ca să nu aducem în discuție vremuri și mai îndepărtate. Mai concis, folosind cuvintele autorului, „societatea modernă este puternic dominată de cultură” (p. 21). Prin urmare, orice demers de cunoaștere științifică a fenomenelor culturale este în mod obligatoriu unul interdisciplinar, obiectul de studiu fiind mult prea intim legat de majoritatea obiectelor de studiu ale celorlalte științe. Pe lângă această necesitate – mai mult de ordin metodologic – se impune și concluzia că studiile legate de cultură vor deține în viitorul apropiat o pondere din ce în ce mai mare, corespunzătoare emergenței în cotidian (și automat în conștiința cotidiană) a elementelor culturale.

Câteva dintre temele cele mai importante abordate de autor, care dau și titlurile capitolelor lucrării, sunt cultura și întărirea propriei judecăți, identitatea și alteritatea culturală, percepția și înțelegerea culturală, spațiul public și cel privat cu fracturile și suprapunerile ce derivă, credibilitatea reală și cea presupusă și prestigiul sursei, spațiul public și scandalul politic, identitatea socială și identitatea sinelui, diferențe de sex, gen și cultură în comunicare, deprinderi *versus* însușire, limba ca identitate culturală, „ca la mama acasă sau neagra străinătate”, spațiul personal în relațiile interculturale, comunicarea personală și poli-

tețea pe Internet etc. Temele sunt atât actuale, cât și clasice, corespunzătoare dezbatelor mai dificile și încă nerezolvate din problematica contactului intercultural, fie el la nivelul științei sau al experienței. Având în vedere atât predispoziția către respingere (dacă se ia în considerare faptul că la multe populații numele lor înseamnă sau însemna la începuturi literalmente „oameni” – cum este și cazul etnonimului român – închiderea cel puțin parțială aproape instinctivă a oamenilor față de alte culturi este evidentă, și de altfel necesară), cât și marea curiozitate față de alte culturi care a început să dubleze acea predispoziție odată cu globalizarea, problema contactului intercultural este așadar una care este și va rămâne ceva timp în actualitate. Prin menționarea termenului „globalizare” – atât de intens uzitat, încât ramuri bune ale științelor sociale au început să se întrebe dacă există într-adevăr – am dorit să acopăr doar partea sporirii intercunoașterii și a curiozității imediate care derivă din aceasta, prin urmare conceptul de globalizare trebuie înțeles, în acest context, drept o intensificare și largire spațio-temporală a fluxurilor informaționale.

Ca stil al scriiturii, lectura este cu siguranță una plăcută, presărată cu exemple empirice savuroase care dau o aură de interconectare teoriei – ca și cum ar fi secondată de date de factură antropologică culese pe un mare teren global. De exemplu, autorul trece în revistă, pe scurt, semnificația percepută a lărgirii ochilor în timpul conversației pentru un american, chinez, englez, spaniol, francez sau un afro-american, evident, diferită pentru fiecare dintre aceștia (p. 60). Deși aceste discuții referitoare la specificul diferitelor culturi aduse ca exemple din matricea diversității se apropie, aparent, periculos de mult de ceea ce cu un veac în urmă se numea psihologia popoarelor, ele rămân pe terenul neutru al constatărilor nonvalorizatoare. Deși orice afirmație despre alteritatea culturală tinde să fie încărcată (valorizată, tensionată) – de aceea astfel de afirmații sunt în general evitate – Petre Anghel arată că un eșec al unei ramuri științifice de acum un secol nu trebuie să ducă la un abandon complet în

știința actuală al elementelor asemănătoare celor folosite de acel drum astăzi închis, fie că sunt elemente de metodologie, tipuri de afirmații sau microteorii. Revenind la stilul plăcut al lucrării, se poate afirma că acesta derivă din prospețimea punctelor de vedere exprimate destul de simplu și care fac cititorul să privească anumite probleme considerate locuri comune din alte unghiuri. Un exemplu aleator al unei astfel de perspective proaspete ar fi obiectivitatea privită ca transfer al subiectivității în alții (în altul generalizat).

O altă categorie de fenomene culturale foarte dezbătute și de obicei impregnate de judecăți esențialiste este cea legată de diferențele de gen abordate, de asemenea, cu aceeași savoare ca și discuțiile despre specificul cultural menționate mai sus. Autorul abordează nu numai datele culturale prescrise despre bărbați și femei, rolul social impus, dar și diferențele efective de percepție, de comunicare, de raportare la diverse situații la cele două genuri. Este vorba aici și despre măsura în care granițele personalității sau comportamentului feminin și masculin pot fi depășite în fiecare cultură, despre variabilitatea culturală a acestei măsuri, dar și despre motivele cele mai probabile care stau la baza conflictelor ce derivă din comunicarea femeilor și a bărbaților, unii cu alții sau detalii chiar tehnice despre tendințele conversaționale ale celor două genuri. Bazându-se pe cercetările de profil, autorul realizează o listă destul de bogată cu diferențele cele mai probabile dintre discursul unei femei și cel al unui bărbat : de la îngrădire, adverbe de întărire, folosirea pronumelor de politețe, folosirea intonației, a citărilor directe, a construcțiilor modale etc. până la câteva diferențe identificate de autor ca specifice spațiului cultural românesc.

Alt punct de interes abordat în lucrare și care se bucură de o mare atenție în spațiul dezbaterilor este nu tocmai noua dihotomie Orient-Occident. Autorul vede istoria ca pe o trecere a forțelor antrenante ale culturii din Orient în Occident și invers, transferuri petrecute pe fondul unor schimbări socio-economice mai largi. În istoria dezvoltării

civilizației universale, cele două ansambluri culturale amintite au constituit mereu un proces de unificare spre globalizare. Exemplele empirice aduse din filosofie, teologie, literatură și tehnică de pe parcursul mai multor epoci întăresc aceste idei.

Lucrarea dinamică interculturală analizează pe larg și probleme de ordin tehnico-logic în modul de abordare : cum se poate discuta despre relații interculturale, cum se poate aduce un argument valid și care este mecanica internă care potrivește elementele enunțiative în așa fel încât ele să compună un ansamblu semnificativ și corect din punct de vedere logic, detalii adaptate de autor studiului interculturalității. Aceste probleme pot fi considerate un ghid cvasimetodologic pentru proiectarea și exprimarea unei cercetări sau teorii în domeniu, precum și evaluarea celor deja existente. Exemple ca : problema paralelismului dintre universal și particular în procesul istoric-cultural din lume, regularizările obiective ale lumii ca întreg *versus* specific național, înțelegerea întregului ca integritate dialectică mobilă, constatarea că tot ce e izvor de certitudine în filosofie e izvor de incertitudine în știință, natura complementară a componentelor ca responsabilă de integritate (asimetria funcțională ca sursă a unui echilibru macrostructural stabil), dinamica analizei influenței modelelor de gândire transcultural etc. întregesc studiul dinamicii interculturale.

Preluând ideea de la Edward Hall, autorul arată că, de cele mai multe ori, diferențele culturale neconștientizate sunt, de obicei, înregistrate drept lipsă de atitudine, vulgaritate și lipsă de interes (p. 141). Acesta este un motiv în plus pentru care studiile legate de interculturalitate pot fi considerate printre cele mai interesante și necesare, în contextul acelei intensificări a fluxurilor informative și de comunicare (pentru a nu mai apela la dialectica suprasolicitată a globalizării) menționată mai sus. Și, cum am mai menționat că acest tip de demers trebuie să fie în mod obligatoriu unul interdisciplinar, se găsește tot aici (pp. 196-198) o clarificare a modului în care cooperarea și întrepătrunderea

disciplinelor au trei-patru niveluri – multidisciplinaritate, pluridisciplinaritate, interdisciplinaritate și transdisciplinaritate – împreună cu câteva exemple și alte indicații pentru a beneficia de ce au astfel de inițiative de oferit fără a periclita rezultatele studiului prin erori de utilizare a tehnicilor transdiscursive.

Afirmând că gradul de deschidere față de alte culturi este direct proporțional cu adâncimea înțelegerii propriei culturi și a specificului ei, Petre Anghel surprinde, într-o singură frază, esența ideatică a lucrării sale și contribuie la armonizarea conflictelor teoretice care continuă să se poziționeze pe axa tradiție *versus* cosmopolitism.

Miriam Cihodariu

Nicu Gavriluță,
Antropologie socială și culturală,
Iași : Editura Polirom, 2009, 282 p.

Profesorul Nicu Gavriluță, decanul Facultății de Filosofie și Științe Sociale și Politice de la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, ne propune spre lectură un nou volum de antropologie socială și culturală.

Rod al unei îndelungate experiențe de predare, dublată de o ferventă activitate de cercetare, volumul de față se înscrie în seria cărților de succes cu care autorul ne-a obișnuit. Pornind de la teme clasice ale antropologiei culturale și ajungând la teme de graniță actuale în cercetarea umanului și a noii sale condiții în comunitate, Nicu Gavriluță ne răsfață cu un discurs plin de vervă, incitant și uneori în mod intenționat provocator.

O provocare a cărții propuse de Nicu Gavriluță este întâlnirea dintre arhaic și post-modern, înțeleasă ca o constantă a condiției umane la începutul mileniului al treilea. Pe lângă aspectele generale ale cărții, utile celor ce au o primă întâlnire cu antropologia socială și culturală, autorul ne propune și o serie de asocieri inedite, de corelații între fapte culturale și de interpretări ale formelor simbolice cu care deja sunt inițiați cei care cunosc lucrările profesorului Nicu Gavriluță. Nu cred că exagerăm vorbind despre o „operă”,

deoarece este evident pentru oricine urmărește evoluția scrierilor lui Nicu Gavriluță că fiecare dintre lucrările reprezintă o cărmidă într-un edificiu a cărui arhitectură o putem ghici din formele deja construite, dar care ne lasă în așteptare prin ceea ce urmează a fi expus în fața ochilor și a minții noastre.

Prima parte a lucrării ne aduce o discuție introductivă despre definițiile antropologiei culturale și tematizările acesteia. Deși această parte e construită ca un demers clasic de introducere în antropologie, autorul reușește să părăsească locurile comune prin introducerea unei tematizări relativ noi cum este problema alterității. În acest scop, autorul utilizează resurse antropologice, sociologice, filosofice sau analize interdisciplinare. Recurge deseori și la autori care nu sunt asociați în mod curent cu antropologia, dar care fac parte din tradiția de gândire pe fundalul căreia își construiește propria sa viziune. Este vorba de autori a căror actualitate este tot mai presantă, cum ar fi Mircea Eliade sau Umberto Eco.

De o mare actualitate este și abordarea antropologică a unei teme clasice cum este cea a aculturației. Asistăm astăzi în cercetarea religiilor și mitologiilor la o încercare de demitizare a creștinismului și a personajului divino-uman Iisus Hristos. Reală supraviețuire în creștinism a unor motive și simboluri arhaice nu îl conduc pe Nicu Gavriluță la tentația unei deconstrucții simbolice și, în final, la acceptarea demitizării. Autorul își asumă mai curând teza lui Mircea Eliade privind faptul că există o serie de tipare comportamentale și gesturi semnificative, de constructe mentale și sociale, elemente rituale sau expresii simbolice ce ne apar ca o permanență culturală și pe care o regăsim în mentalul social de la omul arhaic până în modernitatea târzie.

Analizând din această perspectivă relația dintre mithraism, orfism și creștinism, Nicu Gavriluță constată că ipostazele aculturației păgânism/creștinism „dau seamă într-o bună măsură de fascinanta și misterioasă creativitate a spiritului religios, dar și de provocatoarea supraviețuire în timp și istorie a spiritualității religioase. Această stranie și neliniștitoare idee

pare să se actualizeze la nesfârșit prin misterul vieții fiecăruia dintre noi. Numai așa străvechii zei păgâni se vor elibera din ruinele templelor distruse și din altarele pângărite, devenind, în sfârșit, cu adevărat nemuritori” (p. 92).

Cea de a doua parte a volumului se oprește asupra marilor curente antropologice. Un loc aparte îl ocupă aici evoluționismul. Într-un spațiu cultural cum este cel românesc, dominat în ultimii ani de pasiuni creaționiste împinse la limită, este important ca tinerii să se întâlnească o prezentare antropologică a variatelor aspecte ale evoluționismului. Autorul reușește foarte bine să ne arate modul în care se construiesc perspectivele evoluționiste și modul în care poate fi deconstruit evoluționismul din perspectiva creaționismului. În felul acesta, el dă un răspuns așteptat de spațiul cultural românesc, marcat de presiunea educației ateiste de dinainte de 1989 și aflat sub greutatea așteptărilor de reconstrucție teologică a umanului, după 20 de ani de afirmare a libertății religioase.

Partea a treia a volumului se oprește asupra unor ipostaze clasice și moderne ale culturii. Definiția culturii, tipurile de cultură, motivațiile individuale și sociale ale actului cultural, aspectele sociologice și antropologice privitoare la cultura de masă, pasiunea pentru *kitsch* manifestată ostentativ de mentalitatea postmodernă sau prezența multiculturalismului în mai multe spații istorico-simbolice sunt tematizări ce rețin deopotrivă atenția autorului interesat de antropologia socială și culturală. Pentru a arăta modul în care Nicu Gavriluță concepe relația dintre perspectiva clasică asupra culturii și noua mentalitate multiculturală, sunt sugestive afirmațiile sale potrivit cărora „asemenea unor străvechi mituri, multiculturalismul contemporan ne alege pe unii dintre noi să-i devenim, așa cum afirma Culiănu, victime sau eroi. Nu noi alegem o anumită variantă de partid, nu noi adoptăm o anumită decizie și nici nu construim un scenariu sau altul. Toate acestea ne aleg pe noi. În fond, multiculturalismul ne atrage și ne posedă la modul absolut. Lucrează perfect, lipsindu-ne chiar de conștiința prezenței sale. Acest fapt ni se pare de-a dreptul un mister” (p. 198).

În ultima parte a lucrării sale, profesorul Nicu Gavriluță analizează din perspectivă antropologică trei provocări ale postmodernității: sexualitatea, avortul și clonarea. Autorul reușește astfel să împrăspăteze, să înnoiască câmpul tematizărilor antropologice din literatura de specialitate de la noi. Discutând despre sexualitate, avort, clonare (incluzând și varianta ce i se pare blasfemiatoare a tentației clonării lui Iisus Hristos), autorul este interesat de modul în care acestea produc metamorfozări la nivelul mentalului social, al familiei nucleare și al altor configurări la nivel microsocial și macrosocial.

Autorul este convins de faptul că antropologia socială și culturală trebuie să dea un răspuns acestor trei provocări ale postmodernității. Și are fără îndoială, dreptate. Semnificativ ni se pare faptul că, atunci când configurează un răspuns, în spatele întregului discurs oferit de Nicu Gavriluță stă, de fapt, opțiunea sa pentru o perspectivă creștină asupra celor trei ispite ale postmodernității. O subtilă asumare a antropologiei creștine poate fi observată ca o constantă pe parcursul întregii cărți. Ea este prezentă prin modul de raportare la aculturația păgânism/creștinism, prin critica de pe poziții creaționiste a evoluționismului, prin utilizarea denumirii „Mântuitorul” cu referire la Iisus Hristos, prin modul de raportare critică la provocările corporalității și ale redefinirii biologicului în mentalitatea postmodernă. Astfel, volumul oferit de Nicu Gavriluță este unul ce reflectă opțiunea pentru o antropologie socială și culturală asumată pe fondul unei viziuni creștine.

În concluzie, *Antropologia socială și culturală* a profesorului Nicu Gavriluță are meritul de a ieși din tiparele osificate ale unui banal manual. Punându-și în joc toată creativitatea de profesor și cercetător, autorul mizează mult pe „spectacolul intelectual al ideilor și interpretărilor actuale”. Suntem convinși că prin aceasta perspectivă de interpretare, contribuie real la o înnoire a discursului antropologic și la o resituare a disciplinei, în raport cu realitățile sociale și culturale contemporane.

Sandu Frunză

**Athena S. Leoussi,
Steven Grosby (eds),
*Nationalism and Ethnosymbolism.
History, Culture and Ethnicity in
the Formation of Nations,*
Edinburgh, Edinburgh
University Press, 2007, 343 p.**

Istoria cercetărilor inspirate de conceptul de „națiune” (cu varianta „naționalitate”) demonstrează o preocupare constantă a cercetătorilor, care, de la Herder până în zilele noastre, au ajuns să elaboreze diverse teorii menite să răspundă problemelor teoretice și metodologice impuse de caracterul dinamic („proteic”, spun editorii volumului de față) al obiectului de analiză. Răspunsurile și-au găsit expresia durabilă în lucrările unor autori de referință precum Walker Connor, John Armstrong, Ernest Gellner, Benedict Anderson, Anthony D. Smith, Pierre van den Berghe, John Breuilly, Eric Hobsbawm, John Hutchinson – ca să-i numim doar pe cei mai cunoscuți. Meritul lor este acela de a clarifica multitudinea de aspecte și de a netezi drumul pentru viitoarele cercetări asupra variabilității și flexibilității configurației de caracteristici ale națiunii.

Configurații culturale diverse și intercorelate, aflate într-o dinamică permanentă ce schimbă sensurile atribuite și împărțite ale cuvintelor „națiune” și „naționalism”, (re)definirea modului de înțelegere a națiunii de la un caz la altul și de la o epocă la alta, elaborarea unor procedee de investigare a formelor culturale diferite, explicarea persistenței etnicității în cadrul procesului de globalizare și totodată menținerea unei linii directoare pentru o ulterioară analiză paradigmatică – iată provocările pe care le au de întâmpinat cercetătorii națiunii în contextul lumii de astăzi.

Volumul editat de Athena S. Leoussi și Steven Grosby cuprinde douăzeci de capitole în care se dezbate apariția naționalismului și teoriile etnosimbolismului. În substanța cărții se poate distinge (informal) o organizare după două criterii (care se întrepătrund, firește): unul *tematic* propriu-zis, celălalt *areal*

(geografic). Cât despre lista autorilor, ea cuprinde renumiți cercetători din domeniu, cu precădere din spațiul anglo-american, care împărtășesc intuițiile teoretice – sau au fost inspirați de cercetările extinse – ale lui Anthony D. Smith. Într-o oarecare măsură, se poate spune că această lucrare este o expresie a ceea ce se poate numi „școala etnosimbolică” a naționalismului, avându-l pe Profesorul Smith drept *spiritus rector*. Ideea centrală a majorității capitolelor constă în sesizarea principalelor determinații ale națiunii, așa cum au fost ele relevate de Anthony D. Smith (de exemplu, în *Ethnic Origins of Nations*, 1986): teritoriu, valori comune, mituri împărțite de întreaga comunitate, autenticitate, comunitate spirituală.

Cele douăzeci de contribuții sunt grupate în opt secțiuni: „Theories of Nationalism and the Ethnosymbolic Approach”, „Music and Poetry in the Ethnosymbolic Approach”, „Antiquity in the Ethnosymbolic Approach”, „Ethnosymbolism in Eastern Europe and Russia”, „Ethnosymbolism in the Middle East”, „Ethnosymbolism in the Far East and India”, „Ethnosymbolism in Africa” și „Ethnosymbolism in the Americas”. Epilogul semnat de Anthony D. Smith („The Power of Ethnic Traditions in the Modern World”) oferă o viziune integratoare asupra eseurilor, prin exprimarea dinamicii dintre „cosmopolis” și „etnopolis”, proces prin care „cosmopolisul” devine marcat din ce în ce mai mult de „etnopolis”.

Linia descriptivă a indiciilor teoretice expuse în partea introductivă se continuă în capitolul semnat de Daniele Conversi. Autoarea fixează pe o hartă cognitivă teoriile naționalismului și originea abordării etnosimbolismului. Acesta din urmă, „ca să fie pe deplin înțeles, trebuie plasat în contextul unui ansamblu mai larg al literaturii despre națiune și naționalism” (p. 15). Cele patru curente majore de gândire care delimitează preocupările legate de națiune și naționalism sunt prezentate în două cupluri antagonice: *instrumentalism vs primordialism* și *modernism vs perennialism*.

În următorul capitol, John Stone și Polly Rizova discută despre ceea ce ei numesc „enigma etnică”, adică despre *persistența identității naționale* ca problemă majoră în contextul emergenței unui nou mediu internațional, ca urmare a încheierii Războiului Rece, context marcat de lipsa unei ideologii dominante și de existența unui proces tot mai amplu de globalizare. Dacă reapariția mișcărilor religioase de tip extremist a fost considerată o reacție la natura imorală a ceea ce părea a fi un materialism fără sfârșit, iată că există alte două forțe capabile să umple vidul valoric al lumii în care trăim: forme variate ale naționalismului etnic și diferite afilieri rasiale. Viziunea cercetătorilor asupra viitorului global este una modulată după realitate; și ce arată această realitate? Ceva imposibil de tranșat categoric, anume, că deși statele au fost atrase spre colaborare în cadrul unor coaliții internaționale, elementele active nu sunt eliberate în totalitate de sub sistemele de tip național.

John Hutchinson prezintă în cel de-al treilea capitol o viziune conflictualistă privind apariția naționalismului. Atât naționalismul etnic cât și naționalismul civic s-au născut adesea în legătură cu o stare de război (*warfare*). De aici până la a considera războiul ca un element central în înțelegerea formării națiunii nu mai e decât un pas. Războiul, „campanie de violență organizată politic între două sau mai multe colectivități” (p. 42), are capacitatea de a transforma o comunitate, o națiune, într-o „comunitate de sacrificiu”. Jertfa înaintașilor va oferi resurse ce vor sta la baza unei memorii colective, aceasta reproducând la rândul ei ideea de națiune. De asemenea, sunt examinate modalitățile prin care transformările naturii intrinseci a războiului pot afecta subversiv solidaritatea națională.

O surpriză plăcută ce ajustează optica obișnuită asupra etnosimbolismului – aceea de a privi traiectoria de la trecut la modern a elementelor clasice de coeziune a grupurilor umane – este prezentată în cea de-a doua secțiune a volumului. *Muzica* apare invocată acolo ca un alt element ce poate oferi oamenilor sentimentul apartenenței la un

grup și care, de asemenea, prin caracteristicile versurilor sau ale măsurilor ritmice, instituie unul sau mai multe simboluri ce pot fi împărtășite ca valori naționale. În articolul propus pe această temă, Jim Samson discută, printre altele, despre transfigurarea impusă de Chopin „polonezei” și „mazurcii”, transformate în elemente naționale ale muzicii culte, despre dansurile populare culese de Béla Bartók și despre lucrările lui Enescu – acțiuni care au prelucrat muzica populară și au revalorizat-o în cadrul mai larg al artei universale. În aceeași linie de gândire, într-un text de David Martin („The Sound of England”), sunt analizate versurile unor melodii britanice, atenția autorului îndreptându-se către semnificația diferențelor dintre versurile melodiilor în funcție de perioada de apariție. Asupra muzicii într-un asemenea context merită să mai zăbovim o clipă, din cel puțin două motive: 1) cu puține excepții (una dintre ele: Martin Stokes (ed.), 1994, *Ethnicity, Identity and Music*, Oxford & Providence, Berg), muzica este frecvent ignorată în studiile despre națiune, deși 2) muzica oferă o paradigmă ideală a compatibilității desăvârșite dintre național și universal; dovada? – consacratele „școli naționale” apărute pe cerul muzicii universale în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și prima jumătate a secolului XX; reprezentanții acelor școli (polonezul Chopin, cehii Smetana și Dvořák, ungurii Liszt și Bartók, românii Porumbescu și Enescu, norvegianul Grieg, finlandezul Sibelius, plus nume din marile școli – rusă, italiană, germană) au utilizat limbajul universal al artei muzicale spre a exprima stiluri și idealuri naționale, fără să întâmpine vreun impediment în transmiterea mesajului lor specific!

Tot din această secțiune ne reține atenția contribuția lui David Aberbach „Myth, History and Nationalism”, în care autorul, plecând de la viziunea etnosimbolică a lui Anthony D. Smith asupra *mitului*, sugerează că analiza naționalismului și cea a mitului s-au ignorat reciproc de-a lungul timpului și propune o analiză a poeziilor britanice cu valoare de mit, urmărind referințe stricte la istorie și naționalism. Citim toate acestea și nu ne vine să credem că voci din rândurile elitei

intelectuale românești de astăzi, îndeosebi din zona istoriografiei, se străduiesc din răsuputeri să elimine miturile naționale din alcătuirea sistemului autohton de valori ! ...

Un element de bază fără de care o națiune nu poate fi concepută este *teritoriul*. De această problemă se ocupă Steven Grosby. Cunoscut și prin alte studii dedicate acestei teme în cadrul viziunii sale primordialiste, profesorul Grosby aduce aici în discuție drept factor în formarea națiunilor „teritoriul succesoral” (sintagma avansată de autor în original – „the Successor Territory” – poate fi însă tradusă în românește și printr-o formă de sinecdochă, în care singularul trece la plural : „teritoriu al urmașilor” sau „teritoriu pentru urmași”). Abordând în articolul său apariția națiunii antice a Israelului, autorul menționează că Israelul se pliază perfect pe noțiunea de „teritoriu succesoral”, deși, istoricește vorbind, „pământul făgăduinței” nu se suprapune cu teritoriul națiunii israelite. Problema sociologică pe care o rezolvă apelul la teritoriul succesoral este aceea a stabilității conceptuale a referențelor constituirii unei națiuni : *poporul și pământul*. Stabilitatea este obținută prin intermediul tradițiilor, care susțin stabilitatea teritoriului însuși prin recunoașterea lui în două ipostaze : în relație congruentă cu ordinea universală și prin caracterul lui imemorial, adică prin „adâncimea temporală ca teritoriu succesoral” (p. 111). La o privire atentă, noțiunea de „teritoriu succesoral” atinge și sensibilitatea istorică românească, ori de câte ori ajungem, ca români, să conștientizăm neconcordanța frustrantă dintre actualul teritoriu național și teritoriul originar, acela al Daciei Felix.

Așa cum am consemnat anterior, unele contribuții din acest volum se raportează la un criteriu geografic : ele prezintă cazuri din Europa de Est, Rusia, Orientul Apropiat, Orientul Îndepărtat, Africa, cele două Americi. După cum se vede, lipsesc din această înșiruire areală Europa de Vest și Europa Centrală (criteriul din capitolul semnat de Athena Leoussi despre Polonia, Ungaria, Cehia, Slovacia și țările baltice nu e atât regional, cât mai degrabă legat de moștenirea postcomunistă). Editorii explică omiterea prin strategia

de a publica acele contribuții ce au ca subiect națiuni oarecum neglijate până astăzi în studiile dedicate națiunii și naționalismului. Taiwan și Nigeria, de exemplu, par să se încadreze în această categorie a statelor exotice din punctul de vedere al cercetărilor „naționaliste” ; lor le sunt dedicate studii precum cele semnate de Peter Ferdinand și Obi Igwara. Rămâne totuși întrebarea dacă nu cumva omiterea din această analiză a Europei Centrale și de Vest reprezintă, indirect, o predilecție în a considera naționalismul țărilor europene ca fiind echivalentul conceptului de „tip ideal”, elaborat de Max Weber și adaptat de Anthony D. Smith la descrierea națiunilor. E adevărat că în prezentarea introductivă a lucrării se subliniază imposibilitatea de a determina un „tip ideal” al națiunii, ca expresie a modificărilor succesive ale conceptului de națiune, pe care, așadar, etnosimbolismul nu încearcă să îl lege de un anumit cadru temporal ; dar rămâne valabilă această imposibilitate și în fața criteriului geocultural ? Într-un articol demn de tot interesul, sociologul român Dan Dungaci a demonstrat netemeinicia discriminării între naționalismul din Europa de Vest (adesea prezentat într-o lumină favorabilă) și naționalismul din Europa de Est (împovărat cu toate păcatele) (a se vedea, de autorul citat : „East and West in the «mirror of nature». Nationalism in Western and Eastern Europe – essentially different ? ”, în *Focaal*, 2000, 35, 171-191).

Ca o concluzie, se poate spune că volumul de față este un veritabil manual despre etnosimbolism, principalele elemente ale acestei teme fiind ușor de identificat în structura eseurilor. În plus, așa cum am încercat să sugerăm prin cele câteva referiri cu adresă la lumea românească, o adecvată cunoaștere de către specialiștii români în științele social-umane a fondului de idei dezbătute aici ar avea, neîndoielnic, un efect stimulatoriu pentru o înțelegere mai nuanțată și mai profundă, prin prisma viziunii etnosimbolice, a spectrului de fenomene circumscrise tematic națiunii și naționalismului la români.

Monica Costache,
Gheorghică Geană

Rhoda Métraux,
Margaret Mead,
Themes in French Culture,
 „The Study of Contemporary
 Western Cultures” Series, vol. 4,
New York & Oxford, Berghahn
Books, 2001 (orig. 1954),
XXVIII + 132 p.

(„Series Preface” by William O. Beeman,
 and „Introduction to this edition” by
 Kathryn M. Anderson-Levitt)*

Ce livre passionnant, publié premièrement en 1954 par Rhoda Métraux et Margaret Mead, est réédité comme vol. 4 de la série intitulée „The Study of Contemporary Western Cultures” et coordonnée par Margaret Mead. Il dresse un tableau de la société française de l'époque à partir d'un concept central : le *foyer*. C'est en fait un problème qui se circonscrit au concept de *thème* (angl. „theme”), ainsi qu'il a été forgé par l'anthropologue américain Morris Opler. Celui-ci utilisait le terme „thème” dans un sens technique, en dénotant „un postulat, déclaré ou impliqué, qui, usuellement, contrôle le comportement ou stimule l'activité, étant tacitement approuvé ou ouvertement promu dans une société” (Morris Opler, 1945, „Themes as Dynamic Forces in Culture”, *American Journal of Sociology*, 51, 198-206; cit. : 198). Dans le cas présent, on peut dire qu'il s'agit d'un concept „silencieux” : central dans la vie des français mais auquel il n'est que très rarement fait référence. Au début de l'ouvrage, le terme est défini dans sa complexité et sa spécificité française. Ensuite, le foyer est abordé sous différents angles, qu'il s'agisse des relations entre membres du foyer, de l'éducation de l'enfant, centre du foyer, ou des relations entre le foyer et le monde extérieur. A la suite de cela, trois recherches plus ponctuelles viennent compléter le panorama. Il y est traité, tout d'abord, des discussions passées concernant les projets de loi sur l'adoption. La deuxième recherche porte sur une analyse des principaux thèmes et des

caractéristiques des films français depuis les années trente. Y sont abordé la place du père, celle de la nature et des impulsions ou encore celle de la justice. Enfin, la troisième étude porte sur une analyse des tests de Rorschach appliqués à des français. Par ces trois exemples, les auteurs tentent de montrer quelles pourraient être les spécificités de la culture et du mode de vie français, au travers des attitudes et des valeurs observées et transmises.

Le livre est basé à la fois sur une recherche de terrain en France et sur de nombreuses interviews de français vivant en Amérique du Nord. Ceci, et le fait que les auteurs soient américaines (donc „extérieures” à la culture française et à son mode de vie spécifique) permet une prise de recul et de nombreuses comparaisons avec la situation prévalant aux U.S.A. Le texte est émaillé d'extraits d'interviews avec les „français d'Amérique”, ce qui permet un va-et-vient constant entre le particulier et le général, et évite que les concepts et les idées avancés ne deviennent purement théoriques. Au contraire, le livre se veut très pratique, précis, comme on le voit par exemple dans les descriptions fort détaillées des relations spécifiques aux membres du foyer.

Mais le choix des français d'Amérique comme base de recherche a aussi des inconvénients à mon sens. La perpétuelle comparaison accentue les différences et tourne toujours en faveur du „modèle français” sans doute présenté sous ces meilleurs jours. Des personnes vivant depuis longtemps à l'étranger auront peut-être plus tendance à insister sur les aspects différents de leur culture d'origine, quand bien même ceux-ci ne sont pas les plus importants. Surtout, ils auront tendance à présenter le modèle français comme figé et beaucoup plus rigide qu'il ne l'est. Etant loin, il est en effet beaucoup plus difficile de percevoir les évolutions.

Les auteurs, qui s'inscrivent dans une perspective socio-anthropologique de description d'une société, adoptent un discours très souvent centré sur des arguments ou des hypothèses du domaine de la psychologie.

On sait, d'ailleurs, que Margaret Mead se nombre parmi les promoteurs de la tendance psychologique dans l'anthropologie. Pour qui n'y est pas familiarisé, les conclusions peuvent sembler rapides, et le choix d'une perspective ou d'une autre mériterait d'être justifié plus longuement. Ceci apparaît très clairement dans la description des rapports entre les membres du foyer, par exemple, la perspective freudienne adoptée pour l'étude des relations père-fille.

L'étude est sur base nationale. Elle révèle l'existence de spécificités françaises concernant le foyer. La seule vraie critique que je voudrais adresser à l'ouvrage est que, de ce fait, il a tendance à nier les différences internes à la société française. Les clivages sociaux, les régionalismes, s'ils avaient été tenus en compte, auraient sans doute révélé une variété d'interprétation bien plus grande de ce qu'est le foyer. Il faut cependant dire que les auteurs en sont conscients et avertissent le lecteur, dès l'introduction, que la France, ici présentée comme un bloc, n'est pas aussi homogène qu'il y peut paraître.

Enfin, les auteurs ont fait le choix de laisser en français de nombreux mots qui leur semblaient relever de concepts intransmissibles via une simple traduction, à commencer par le mot „foyer”, concept central du livre. Le choix est bon, certainement, et montre la finesse de l'analyse. Tout en adoptant un point de vue externe, les auteurs prouvent leur connaissance profonde du „monde français”.

A la lecture de ce livre, deux questions principales me sont venues à l'esprit. La première concerne la Belgique. L'analyse de Mead peut-elle s'appliquer à ce petit voisin de la France? Pourrait-on également centrer la description sur le foyer? Il m'a semblé que oui, bien que certainement, les différences entre les deux pays soient nombreuses. Toutefois, je manque d'informations sur la Belgique de cette époque. Mais en tant que franco-belge, la question m'a paru intéressante à étudier, peut-être lors d'un travail futur. Dans le même ordre d'idées, sous le terme „*vatră*”, le thème du foyer, se retrouve aussi dans la culture traditionnelle roumaine. Dans

le sens le plus restreint, *vatră* y signifie le lieu de poêle où brûle le feu. Un autre sens se réfère au foyer proprement dit et renferme la maison et la famille de quelqu'un; ce sens était mis en jeu, par exemple, lorsque un jeune homme finissait son service militaire (autrefois obligatoire): „il a été laissé à sa *vatră*”, on disait. Il y a, enfin, un sens plus large illustré dans l'expression „*vatra satului*” (*vatra* du village), où le terme en discussion signifie la part d'un village occupée par les maisons (d'autres parts étant représentées par le pâtis, la forêt etc.).

La deuxième question concerne l'évolution du modèle dans le temps. Il me semble évident que le modèle décrit, pour véridique qu'il ait été, n'est plus entièrement valable aujourd'hui. Les choses ont changé rapidement, et le foyer actuel ne ressemble plus à celui des années '50. Il faudrait aujourd'hui parler de phénomènes nouveaux tels que le mono-parentalisme, le travail beaucoup plus généralisé des femmes et la redistribution partielle des tâches qui en a découlé. Les clivages me semblent aujourd'hui beaucoup plus flous, concernant les rôles de père et de mère par exemple. Surtout, les relations parents-enfants ont subi des transformations énormes. Les voies d'éducation aussi semblent plus diversifiées (quoique le livre se centre, à mon sens, sur la bourgeoisie et pas sur l'entier spectre socio-structurel de la société. Ceci leur permet sans doute d'uniformiser un „chemin éducatif”, qui, déjà à l'époque, devait être diversifié). L'explosion des loisirs a sans doute également contribué à l'affaiblissement du foyer comme centre unique. Il y aurait donc grand intérêt à refaire une telle étude aujourd'hui. Le foyer y occuperait-il encore la place centrale? Il semble bien qu'il puisse encore être pris comme base d'analyse aujourd'hui. Pour montrer l'importance du concept de foyer dans la société française, Margaret Mead prend comme exemple les discussions houleuses de l'époque concernant l'adoption. Aujourd'hui, on pourrait prendre l'exemple du mariage homosexuel et de l'adoption par les couples homosexuels. Le débat, également houleux, nous

montre bien que la question du foyer et de sa définition reste centrale pour les français d'aujourd'hui.

Pour conclure, l'ouvrage m'a suscité une dernière réflexion : le livre se situe, comme je l'ai dit, dans une perspective comparative avec la société américaine. En actualisant le modèle, les différences seraient-elles toujours aussi marquées ? Peut-on parler d'une mondialisation du foyer, d'un rapprochement des modes de vie dans le monde, ou du moins entre la France et les U.S.A. ? Certainement, certaines caractéristiques actuelles du foyer français se rapprochent beaucoup plus du foyer américain que ce n'était le cas précé-

demment. Néanmoins, les modèles en évolution ne se dirigent pas forcément vers une uniformisation complète. Les spécificités nationales semblent toujours bien présentes. Le resteront-elles ?

Note :

* Ce compte-rendu a été réalisé et revu, à titre comparatif, pour le cours d'ethnographie roumaine donné dans l'année universitaire 2009-2010, 1er semestre, par le Professeur Gheorghiu Geană à la Faculté de Sociologie et Assistance Sociale, Université de Bucarest (Lucie Carton de Grammont, Université Libre de Bruxelles, boursière Erasmus).