

ROLUL STEREOTIPURILOR ÎN COMUNICAREA INTERCULTURALĂ ORIENT ȘI OCCIDENT. UN DIALOG EȘUAT?

LUCIAN DUMITRESCU*

ABSTRACT

THE ROLE OF STEREOTYPES IN INTERCULTURAL COMMUNICATION BETWEEN THE EAST AND THE WEST: A FAILED DIALOGUE?

A prevailing paradigm of the social sciences starting with the 90s, which is used to account for the new perspective on social-cultural changes in a world passing from the industrial order to the post-industrial and informational order, is known as globalization. This paradigm is acknowledged by several authors as the legitimate offspring of modernity, which witnessed the rise, fall and bankruptcy of the bourgeois spirit. Simultaneously, the “paternity” of globalization has been contested, as the establishment of modernity in various geographical areas of the world is the consequence of distinct actions and phenomena: the massacre of the Natives in the New World, the aggregation of local energies into Asiatic society facing external threat, the colonial regimes brought up by Western imperialism in Africa. The delineation of the way in which several cultures of the world are negotiating their significances on the stage of global culture is the objective of this article, focusing on the importance of the condition held by the essentialist discourse at a symbolic round table of the intercultural dialogue.

Key words: culture, globalization, stereotypes, essentialist discourse, philosophical geographies.

INTRODUCERE

Atunci când se afla încă la zenitul dezvoltării sale, între secolele IX–XII, civilizația musulmană echivala Creștinătatea cu Imperiul Bizantin. În vremea aceea, lumea arabă nu făcea distincția între popoarele și culturile din spațiul apusean al Europei și cele din Africa, ambele fiind sinonime cu o alteritate întunecată, barbară și necredincioasă. Cu excepția materiilor prime și a sclavilor, aceste zone nu suscitau niciun fel de interes. De acolo, de la popoarele care

* Address correspondence to Lucian Dumitrescu: Institutul de Sociologie al Academiei Române, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, România, e-mail: lucian_dumitrescu2006@yahoo.com

populau aceste spații și de la culturile specifice lor, nu se putea învăța nimic. Cea mai bună speranță a acestor lumi era încorporarea în imperiul califilor, singurul loc care permitea accesul la binefacerile civilizației și la savoarea credinței. Înaintea musulmanilor, grecii și romanii, la fel și bizantinii, urmași ai Romei, echivalau propria civilizație cu apogeul atins de umanitate în ordinea istorică.

Istoria cotește din nou în jurul anului 1200, de această dată decisiv, consideră Stewart Chamberlain în *Fundamentele secolului XIX*. Marea înnoire este reprezentată de apariția Omului din Nord, noul arhitect al istoriei. Ceea ce au durat arabii nu a rezistat timpului. Aceeași soartă o împărtășește și edificiul civilizațional al Hoardei de Aur. Renașterea – ai cărei artizani, remarcă Chamberlain, sunt de fapt germani, fiindcă provin din Nordul Italiei – croiește eșafodajul unei noi ordini istorice, concretizată în civilizația Occidentului, nou spațiu pentru împlinirea destinului umanității. Pretenții la statutul de „organism soteriologic” emite și Imperiul Țarilor, erijat, prin credința în mesianismul rusesc, în agent al eliberării universale.

„Astăzi, într-o lume aflată sub semnul schimbărilor rapide, *leadership*-ul american este indispensabil. Americanii știu ca *leadership*-ul presupune sacrificii. Dar mai știm și de ce speranțele umanității se îndreaptă spre noi. Noi suntem americani. Avem responsabilitatea unică de a depune travaliul extenuant al libertății. Iar atunci când noi ne asumăm o astfel de sarcină, libertatea funcționează”¹. Fragmentul de mai sus face parte dintr-un discurs rostit de președintele american George Bush în 1991, cu puțin timp înaintea declanșării operațiunii *Furtuna deșertului*, menită să elibereze un Kuwait invadat de armata irakiană a dictatorului Saddam Hussein în luna august a anului precedent. Ne situăm în timp la mai puțin de doi ani de de la falimentul ideologiei comuniste, un faliment concretizat, pe de o parte, în spargerea blocului comunist din Europa Centrală și de Est, iar, pe de altă parte, în colapsul Uniunii Sovietice. De data aceasta, a patra Romă este Washingtonul, iar americanii sunt noul popor ales: „Suntem singura națiune din lume care poate aduce laolaltă forțele păcii”², se preciza în aceeași luare de poziție. O nouă lume se țesea acum, canavaua fiind de această dată reprezentată de miturile excepționalismului american.

CONTEXTUL DIALOGULUI INTERCULTURAL: LUMEA GLOBALIZATĂ

Din capul locului ne propunem să prezentăm cât mai limpede diferența dintre cultură și civilizație, pentru a cristaliza punctul nostru de pornire în abordarea dialogului intercultural, fără însă a parcurge multele definiții date acestora, în număr de câteva sute. Cultura, după Simion Mehedinți, înseamnă complexul

¹ Gearóid Ó’Thuatail, Simon Dalby, Paul Routledge, *The Geopolitics Reader*, New York, Routledge, 1998, p. 137.

² *Op. cit.*, p. 138.

creațiilor sufletești, care înlesnesc adaptarea individului la mediul său de viață, câtă vreme ansamblul descoperirilor tehnice, care ușurează adaptarea individului la mediul înconjurător, ar desemna, în viziunea aceluiași autor, civilizația. Convocat de Fernand Braudel în *Gramatica civilizațiilor*, Alexander Weber operaționalizează cultura prin valori, idealuri, principii normative, iar civilizația prin cunoștințe tehnice și practice, mijloacele prin care se acționează asupra naturii. Aderăm la gândul conform căruia orice civilizație are un resort cultural, dar nu împărtășim credința că între ele ar exista o sinonimie, după cum suntem refractari și la ideea că ele pot fi clar scindate, potrivit perspectivei unui Spengler atenționat de Blaga. Relația este una simbiotică, cu faze istorice, în care preponderent manifestă este latura materială, în timp ce, în anumite secvențe temporale, prim planul îl deține dimensiunea spirituală, cultura. Dar întotdeauna trebuie precizat prin ce se individualizează palierul material și spiritual al oricărei societăți.

Dialogul intercultural al momentului nostru are loc pe scena unei lumi deja globalizate, așa cum susțin unele voci, sau aflată în plin proces de globalizare, potrivit altora. Precizarea contextului, cu surprinderea a cât mai multora dintre particularitățile sale, constituie condiția *sine qua non* a unei analize reușite, fiindcă, spunem noi, o discuție deterritorializată, caracterizată prin ignorarea circumstanțelor specifice unui spațiu, are tot atâta valoare cât investigația de teren a unui antropolog ferchezuit, dotat cu antena de satelit, laptop și alte concretizări ale tehnologiei moderne a informației, desantat de un elicopter³ al armatei americane lângă o așezare situată departe de drumurile principale ale Irakului. Prin urmare, intenția noastră este aceea de a aborda, pe scurt, în cele ce urmează, problematica globalizării, cu o cât mai precisă focalizare pe dimensiunea culturală a acestui fenomen. Asta și pentru că „În centrul culturii moderne se află globalizarea; în centrul globalizării se află practicile culturale”⁴. Un tablou complet asupra globalizării, remarcă Tomlinson, poate fi oferit doar prin surprinderea tuturor componentelor acestui proces – economică, politică, culturală, tehnologică – analiza economică, unidimensională, oferind o explicație insuficientă.

Dar, înainte de a purcede la prezentarea definițiilor globalizării, socotim utilă indicarea diferenței dintre globalizare și universalitate. Ultima se dorea o îmbunătățire a vieții oamenilor de pe întregul mapamond, prin emanciparea acestora. *Aufklärung*-ul, prin instaurarea primatului rațiunii și depășirea stării de minorat, viza eliberarea oamenilor din ghearele pasiunilor mărunte. Globalizarea, în schimb, prin ubicuizarea unor interese parohiale, nu este, susține Zygmunt Bauman, un proiect global, ci ar însemna, mai degrabă, o cultură preponderent consumeristă – în orice parte a lumii se poate viziona serialul Dallas și se poate asculta muzică pop, se pot consuma hamburgeri la un restaurant McDonald's, se pot achiziționa *blue jeans* etc. – deci e vorba de o perspectivă opusă universalității.

³ Drumul spre zona de interes este parcurs de antropolog pe jos, cu mașina de către sociolog, în vreme ce specialistul în comunicare preferă avionul. Asociațiile îi aparțin lui John Tomlinson.

⁴ John Tomlinson, *Globalizare și cultură*, Timișoara, Editura Amarcord, 2002, p. 9.

Multe la număr sunt definițiile globalizării. Nu intră în intenția noastră o inventariere exhaustivă a acestora, motiv pentru care am considerat suficientă, în vederea conturării cadrului discuției, definiția profesorului Radu Baltasiu. Acesta vede globalizarea ca „procesul prin care spațiile socio-culturale ale lumii se unifică sub o coordonare politico-economică”⁵. Luăm în seamă recomandarea lui Ulrich Beck și facem distincția dintre *globalism* – prevalență a activității economice în fața politicului, a cărui menire este tocmai îmblânzirea acțiunii economice prin proiectarea unui cadru legal, social și ecologic, astfel încât aceasta să capete finalitate socială – *globalitate* – o societate mondială formată prin alăturarea, iar nu sinteza, tuturor societăților naționale, și al cărei cuvânt de ordine este neintegrarea, deci lipsa de solidaritate (de ordine) – și *globalizare* – transformarea statului național în stat transnațional.

Amfitrionul dialogului intercultural în lumea globalizată, remarcă Radu Baltasiu, este o cultură dominantă, care lasă impresia că se erijează într-o poziție de superioritate în raport cu partenerii de dialog, celelalte culturi. Acest aspect, încă neclar, al raporturilor dintre cultura globală și celelalte culturi este abordat și de Anthony Smith, celebrul teoretician al națiunii și al naționalismului. Nedumerirea acestuia e legată de proveniența culturii globale, ce arbitrează respectarea regulilor dialogului dintre culturile naționale. Nu este ea de respirație occidentală? „Poate ea (cultura globală – *n. ns.*, L.D.) deveni cu adevărat cosmopolită? Nu este engleza, de pildă, tot mai mult *lingua franca* globală? N-au ajuns instituțiile europene (mai ales cele franceze și engleze) și stilul american de viață să definească ceea ce trece drept o cultură internațională (...)?”⁶. Interogația de mai devreme a lui Smith poate constitui un punct de interes pentru orice cercetător în domeniul studiilor interculturale, dar mai poate însemna și un motiv de îngrijorare pentru indivizii ale căror semnificații despre lume și viață, modelate de propriile culturi, sunt rescrise prin contactul cu cultura globală, de factură prevalent occidentală.

CULTURA GLOBALĂ. DETERITORIALIZARE ȘI DECAPSULARE

Oare atât de nepotrivite să fie valorile și experiențele majore ale culturii occidentale – Evul Mediu, Renașterea, Reforma, Secolul Luminilor, Revoluția Franceză și Revoluția Industrială – pentru celelalte culturi? În paginile articolului *The Clash of Civilizations?*, publicat de revista „Foreign Affairs” în 1993, Samuel Huntington menționează concluzia lui Harry C. Triandis, autorul a peste o sută de studii culturale comparative. Acesta afirmă răspicat că valori occidentale precum egalitate, libertate, secularism, democrație, piață liberă etc. nu rezonază cu credințele deținute de majoritatea culturilor lumii. Pe lângă asta, subliniază

⁵ Radu Baltasiu, *Curs de antropologia globalizării. Note de curs*, București, Facultatea de Sociologie și Asistență Socială, aprilie 2007.

⁶ Anthony Smith, *Nation and Nationalism in a Global Era*, Polity Press, 2000, p. 18 apud Ilie Bădescu, *Noopolitica*, București, Editura Mica Valahie, 2006, p. 552.

Tomlinson, Occidentul a încetat să mai fie Europa, din punct de vedere geografic, istoric, dar mai ales din perspectiva credințelor comune. S-a transformat într-o mașină cu un nivel tehnic precar, restantă la verificările privind acuitatea direcției și calitatea lichidului de frână, care se erijează în postura de portdrapel al umanității. E un tăvălug, care modelează economiile locale în funcție de interesele sale, prin intermediul companiilor multinaționale, capete de pod ale liberalismului transnațional, și al instituțiilor financiare de anvergură mondială, dinamitează fundamentele comunităților rurale – legătura de sânge, legătura de rudenie, legătura spirituală – prin accelerarea procesului de urbanizare și practică „naționalitarismul”, un proces de creare a națiunilor mimetice, bricolate din punct de vedere cultural și obediente economic.

Nu poate fi pace în absența unor modalități diverse de a înțelege lumea, iar limba, susține un Georges Monbiot, îngrijorat de câștigarea de către limba engleză a statutului de *lingua franca*, este locul depozitării și conservării reprezentărilor distincte asupra componentei materiale și spirituale a ordinilor istorice. Tocmai diversitatea, își continuă ideea același gânditor, parcă parafrazându-l pe Ferdinand Tönnies⁷, este resortul stabilității sociale. La antipod se situează filosoful american Roy Weatherford, din perspectiva căruia superioritatea limbii engleze este astăzi consecința directă a statutului de putere hegemonică globală a Statelor Unite, preluu al unicei culturi a unei singure lumi, o lume a păcii și a buneii înțelegeri. Temerea lui Anthony Smith, legată de lipsa caracterului cosmopolit al culturii globale, cu un conținut cvasioccidental, ne este confirmată întrucâtva de Roy Weatherford, care localizează, aidoma președintelui George Bush Senior, noul reper al civilizației în spațiul meridional al continentului nord-american.

Dar cum am operaționaliza cultura globală, care sunt caracteristicile acesteia și ce o diferențiază de cultura națională? Religia comună, limba comună, cutuma, sărbătorile și amintirile comune sunt doar câteva dintre elementele ce alcătuiesc armătura stocului identitar ce furnizează semnificații, înțelesuri și reprezentări despre lume și viață locuitorilor unui anumit spațiu. Ceea ce deosebește, în primul rând, cultura globală de cea națională este corigența secundeii la capitolul amintiri comune. Se adaugă inexistența continuității temporale și lipsa experienței istorice comune, fiindcă, subliniază Anthony Smith, cultura globală, altfel o cultură construită, este „anistorică, atemporală și lipsită de memorie”, deci o cultură lipsită de rădăcini și substanță, o cultură a aparențelor, laică, incapabilă de a agrega energiile popoarelor lumii. Omul kitsch, cu identitate contorsionată și „reper pe roți” e una dintre gravele consecințe ale unei astfel de pseudoculturi.

Atunci când locurile nu mai sunt suportul precis al identității noastre, suntem îndreptățiți să vorbim despre *deteritorializare*, despre istovirea legăturii, naturală în

⁷ În lucrarea *Gemeinschaft und Gesellschaft*, sociologul german indică separarea drept condiție a asocierii oamenilor societali. Arată, concomitent, că slăbirea fundamentului comunitar al relaționării sociale generează lumi masificate, în care accentul se mută de pe „a fi” pe „a avea”.

accepțiunea lui Garcia Candini, dintre cultură și spațiul geografic⁸ și social. Cultura însă a încetat demult să mai fie localizată exclusiv în jurul satelor, refuzând parcă dialogul cu alteritatea, fiindcă, susține un James Clifford, ce infirmă premisa lui Candini, dinamizarea vieții sociale, atribut al modernității, a obnubilat legătura organică dintre un loc anume și cultura specifică lui. Culturile, își continuă Clifford ideea, sunt astăzi mai ales itinerante, aflate deci într-un permanent proces de negociere în sfera reprezentărilor cu culturile vecine, pentru Arjun Appadurai tabloul unei populații indigene cu o cultură perfect închisă, fără niciun contact cu alteritatea, dovedindu-se neconvingător. În atari condiții, conchide Tomlinson, deteritorializarea este un concept caduc, însă e de acord că o mobilitate accentuată a culturilor „(...) cauzează tulburări, implicând penetrarea simultană a unor forțe îndepărtate în lumile locale și desprinderea sensurilor comune de *ancorele* lor din mediul local”⁹. În acest mod, capacitatea culturii locale de a crea semnificații sociale aglutinante, prin păstrarea unui ethos comunitar monolitic, se deteriorează treptat, referențialul dilatându-se până la descompunere.

Refractar față de deteritorializare, Tomlinson acordă credit *decapsulării*, prin care Anthony Giddens înțelege nu atât alienare, cât ambivalență: „Caracterul familiar, liniștitor, al decorurilor culturale printre care ne mișcăm ascunde influența forțelor și proceselor sociale aflate la distanță”¹⁰. Întrebarea noastră, plecată de la perspectiva lui Bauman asupra lumii globalizate, o lume care consacră extraterritorialitatea centrelor de producere a valorilor și semnificațiilor vitale pentru orientarea individului în timp și spațiu, prin confiscarea unei funcții aflate până la acel moment în grija comunităților, vizează măsura în care aspectul acestor „decoruri culturale” este configurat de „forțele și procesele sociale aflate la distanță”.

ORIENT ȘI OCCIDENT

Sufocat de istoricismele posthegeliene, Occidentul putea remonta excesivul său materialism¹¹ prin contactul cu civilizațiile orientale. Însă Eliade, plâsmuitorul ideii anterioare, vede și un revers, înnegurat, al contactului dintre cele două culturi și civilizații: modelul occidental are capacitatea de a rescrie reperele culturii orientale. La apariția temerii eliadiene contribuie, poate, și felul în care zugrăvește Constantin Noica etnocentrismul *pattern*-ului cultural occidental: „Și să nu spuneți că s-a ivit, de vreo 1 500 de ani, o cultură europeană, care a împânzit, a exploatat, e

⁸ Regiunile naturale au propria lor personalitate, susținea în perioada interbelică un Ion Conea, influențat de perspectiva asupra spațiului împărtășită de Carl Ritter, celebru geograf german al secolului XIX, în viziunea căruia pământul ar fi *casa de educație* (*Erziehungshaus*) a genului uman, diferențele de relief regionale influențând profund stilul de viață.

⁹ John Tomlinson, *Globalizare și cultură*, Timișoara, Editura Amarcord, 2002, p. 48.

¹⁰ John Tomlinson, *op. cit.*, p. 153–154.

¹¹ Laicul este singura religie creată de Occident, consideră Mircea Eliade.

drept, dar a și educat cu valorile ei restul umanității; că așadar aproape *tot* ce se întâmplă astăzi pe glob și se va întâmpla mâine chiar în cosmos poartă pecetea Europei, oricât ar pretinde altfel etnografii și istoricii, care descoperă alte lumi, în fond pentru a le scoate din letargie și a le jefui de comorile lor spirituale. Suntem piraiți, conchistadori și corsari în continuare, dar suntem acum corsari ai spiritului – și asta schimbă totul”¹². Dar schimbă totul și faptul că, potrivit lui Eliade, prin contactul cu pragmatismul occidental, Orientul și-a schimbat complet fizionomia spirituală în ultimii 150 de ani, atât de mult încât, dacă ar avea șansa să coboare în timp, orientalul contemporan *adolescentului miop* ar admira un alt tablou al reprezentărilor locale despre lume.

În vreme ce istoria profană apreciază calea bătută de umanitate prin timp și spațiu ca evoluție, istoria spirituală, dezinteresată de „materialitatea” ordinii istorice, vede o congruență între drumul spre înainte al omenirii și slăbirea intensității trăirilor ei spirituale, acest revers al medaliei fiind un proces ciclic, iar nu liniar, precum progresul. Îngrijorată de regresul omenirii în ordinea spirituală, tradiția hindusă vorbește de paisprezece cicluri mari, la finele cărora vom asista la completa încapsulare a lumii în Principiu (Pralaya), fiecare dintre aceste cicluri având, la rândul-i, patru vârste (Yuga): vârsta de aur (apogeul unei civilizații), vârsta de argint (instaurarea oboselii unei civilizații), vârsta de bronz (cronicizarea oboselii civilizaționale) și vârsta de fier (momentul disoluției finale). Prin studiile sale, Rene Guénon oferă brațul atât cititorului interesat doar de o perspectivă de la distanță asupra misterelor Orientului, cât și aceluia dispus să trudească pentru a se apropia de ele și a le fi martor. Cu o scriitură care menține plenitudinea misterului, Guénon e de părere că Occidentul se află într-un moment înaintat în cadrul vârstei ultime, cea a fierului, potrivit tradiției hinduse referitoare la secvențele temporale de străbătut de către umanitate. Accentuează însă că locuitorii acestei lumi, aflată deja pe buza prăpastiei, nepăsători și neîngăduitori cu alteritatea, vor considera cântecul de lebadă al civilizației lor, sleită de putere spirituală, ca fiind sinonim cu sfârșitul universului.

Preocupat de diferențele existente între cultura occidentală și cea orientală, Anton Dumitriu remarca mobilitatea și caracterul dinamic al celei dintâi, în antiteză cu nemișcarea și încremenirea celei de a doua, una *heraclitică*, cealaltă *eleată* : „(...) pentru Heraclit, toate curg, lumea seamănă cu o băutură fermentată, care are nevoie să fie mișcată, tot timpul, pentru a nu se descompune. Nimic nu este, totul devine. Dacă totul se schimbă, orice lucru are în el și contrariul său: din această luptă se naște devenirea, care e jocul contrariilor (...)”¹³. La antipod, autorul plasează cultura orientală, o cultură care-și trage seva din adevărurile eterne și consideră curgerea și devenirea ca fiind iluzorii. Suntem de părere că, în cazul de față cel puțin, perspectiva lui Anton Dumitriu asupra disparităților dintre Orient și

¹² Constantin Noica, *Modelul cultural european*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 9.

¹³ Anton Dumitriu, *Orient și Occident*, Editura Societatea de Cultură Națională Liberală, f. a., p. 76.

Occident e una exagerată. Să nu uităm totuși că eșafodajul culturii occidentale este impregnat de eternele valori creștine.

Adevărul culturii orientale este dat de tradiție, de textele sacre, este suprauman, al celeilalte este insuficient cristalizat, trebuie descoperit și are existență obiectivă. Analiza comparativă *Orient și Occident* relatează și faptul că, până la apariția științei moderne, centrată pe o cunoaștere de tip inductiv, care stabilește legi prin însumarea cazurilor cu particularități comune, plecând deci de la eveniment la lege, cunoașterea era una deductivă. Era o cunoaștere care pleca de la premisa că adevărul „este”, rațiunea¹⁴ fiind utilă mai ales pentru transmiterea adevărului, iar nu pentru aflarea lui. Iată ce spune Nae Ionescu despre specificul logicii lui Aristotel, cel care aprecia cunoașterea deductivă ca apodictică, situată deci în afara oricărui dubiu, iar cunoașterea inductivă ca epagogică, doar aproximând realitatea: „(...) ea nu descoperă adevărul, ci, posedându-l, îl dovedește. Ea este, prin urmare, știința demonstrației, nu a descoperirii adevărului: adică eu posed adevărul și vreau să-l arăt și altuia, îl prezint și altuia, cu întreg aparatul necesar, pentru ca el să fie convins ca și mine; nu urmăresc un adevăr nou, ci urmăresc să justific un adevăr pe care-l posed dinainte”¹⁵. Dumitriu scrie că gânditorul grec se îndoia de absolut tot ce nu avea un temei rațional. În Orient, prezența tradiției elimina orice dubiu: „Adevărul culturilor orientale era un mister, un lucru străin, care se impunea, nu prin rațiunea lui, ci prin forța lui tradițională”¹⁶.

Îndrăznim să spunem că imaginea Vestului, pe care o poartă în minte Anton Dumitriu la realizarea analizei comparative aici prezentate, corespunde preponderent profilului unui Occident laic, modelat doar de către știința modernă, inițiată, aflăm de la Robert Merton, de spiritul protestant. Prin urmare, „tipificațiile” create pe parcursul a aproximativ două mii de ani, incluzând aici și cultura antică, așa cum e firesc, i se înfățișează autorului cel mult sub forma unor reziduuri, scufundate însă atât de adânc, încât speranța unei eventuale recuperări nu poate fi decât deșartă. La început de secol XX, moment în care prindea contur *Orient și Occident* unui Vest preocupat îndeosebi de aspectele vieții materiale i se opune o civilizație orientală, ce se adapă la izvorul valoric al unei tradiții încă viguroase; „(...) gândirea europeană pleacă de la om așa cum este, ca un dat definitiv și absolut; gândirea orientală îndreaptă toate eforturile ei cele mai înalte, ca pe un fascicol de raze luminoase, asupra omului însuși, pentru a-i lumina ungherele cele mai ascunse, pentru a-l transforma și a-l ridica dincolo de toate slăbiciunile lui. Pentru noi, mesajul Orientului nu poate consta din propoziția *Iată omul*, ci din *Cercetați omul*”¹⁷.

¹⁴ La Guénon, cunoașterea rațională e o formă căzută de cunoaștere, înnobilată însă de o parte a filosofiei antice.

¹⁵ Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 138.

¹⁶ Anton Dumitriu, *op. cit.*, p. 79.

¹⁷ Anton Dumitriu, *op. cit.*, p. 150–151.

Gândirea chineză este organică, concretă, potrivită cu necesitatea adaptării la o natură pe care insul nu încearcă să o stăpânească, ci doar să o cunoască, spre a putea trăi în acord cu ea, spre deosebire de gândirea europeană, marcată de un permanent neastâmpăr și altoită pe categoriile logicii abstracte.

STEREOTIPURILE

Una dintre paradigmele celebre din sociologie, Legea lui Thomas, precizează că, dacă oamenii definesc o situație ca fiind reală, ea este percepută astfel, drept consecință a definiției ei ca reală. Prin urmare, indivizii nu se raportează la realitate, ci la semnificațiile pe care le acordă realității. Înțelegem de aici că acțiunile umane vizează nu atât plierea pe caracteristicile unor circumstanțe obiective, cât, mai degrabă, necesitatea adaptării la reprezentările, înțelesurile și semnificațiile deja construite în legătură cu un context particular. Putem spune deci că realitatea socială este o plasă de semnificații produsă de interacțiunea socială, în care s-au prins majoritatea elementelor unui mediu de viață. Nevoia indivizilor de a defini toate particularitățile habitatului lor micșorează progresiv ochiurile acestei plase de sensuri, până în momentul când un anumit context este lămurit în chip integral.

Pe măsură ce numărul semnificațiilor crește, informația socială devine din ce în ce mai bogată, dar și mai dificil de digerat. Rolul stereotipurilor, imaginile din mintea noastră, după Walter Lippmann, este tocmai acela de a înlesni decriptarea numeroaselor informații cu care suntem asaltați continuu de către mediul social, „stereotipurile facilitează comunicarea între grupuri, oferă un punct de reper, într-o eventuală întâlnire a fiecăruia cu alteritatea sa. Pe de altă parte, afirmă separația între grupuri, scot în relief trăsăturile pozitive ale *in-group*-ului și cele negative ale *out-group*-ului, gestionând jocul imagistic superioritate-inferioritate, de cele mai multe ori în avantajul celui care efectuează analiza”¹⁸. Prin evidențierea calităților *in-group*-ului, apare înclinația de a ne atribui virtuți nouă și vicii celorlalți, alterității.

În urma unei cercetări întreprinse în perioada Războiului Rece, s-a ajuns la concluzia că imaginea distorsionată pe care o aveau americanii despre ruși era la fel de deformată atunci când cei din urmă erau rugați să-i descrie pe primii, și unii și alții afirmând aceleași lucruri neplăcute în legătură cu principalul lor adversar. Ca să fie considerat patriot, era suficient ca un american să se declare anticomunist. Problematika stereotipurilor polare produce consecințe nebănuite, atunci când „oglundirea reciprocă a două spații se va face în condițiile în care PUTEREA este concentrată, în măsură copleșitoare, în doar unul dintre ele (...). Polaritatea își pierde echilibrul, comparațiile se fac în termenii și pe dimensiunile impuse de polul mai puternic”¹⁹. Acesta, profitând de înclinarea balanței de putere în favoarea sa,

¹⁸ Darie Cristea, *Balcanii: memorie și geopolitică*, București, Editura Economică, 2005, p. 43.

¹⁹ Darie Cristea, *op. cit.*, p. 49.

impune polului inferior propriile unități de măsură. Cu alte cuvinte, plasa de semnificații așezată peste mediul de viață al polului inferior este infuzată, într-o măsură mai mare ori mai mică, cu categoriile specifice grilei de interpretare a lumii aparținând polului mai puternic. De aici și până la esențialism, adică până la a socoti că un anumit grup are o omogenitate pronunțată și poate fi deci caracterizat cu ajutorul unui singur atribut (stereotip²⁰, clișeu), nu mai este decât un pas. În acest fel apar stigmatizările în masă, anumite popoare ajungând să fie considerate incapabile de a se plia pe rigorile culturii și civilizației.

BALCANI ȘI BALCANISM

Ceea ce ține împreună populațiile locului, având rol aglutinant, este „spiritul vrajbei eterne”. Aceasta este imaginea stigmatizantă, exportată ulterior în Vest, pe care și-o formează Herman Keyserling despre partea răsăriteană a Europei, zonă a unui război perpetuu, instabilă și imposibil de pacificat, popoarele și culturile din acest spațiu părăndu-i-se incapabile să priceapă opțiunile, ideile, valorile și idealurile civilizației occidentale. Admite însă că, dacă Balcanii nu ar fi existat, ei ar fi trebuit inventați, pentru că Europa avea nevoie de un spațiu spre care să-și canalizeze frustrările, coșmarurile, insuccesele și decepțiile. Utilizând paradigma interacționistă²¹ din sociologie, Darie Cristea demonstrează în excelenta lucrare *Balcani: memorie și geopolitică*, modul în care Balcanii, denumire peiorativă a spațiului european oriental, chiar au fost creați de o Europă aflată în căutarea unei oglinzi care să-i ofere o imagine galvanizată a propriului eu. Începând cu secolul XVIII, modelul civilizației occidentale e socotit standardul exemplar. La antipod se află tiparul balcanic, adică tot ceea ce nu este și nu poate fi vreodată occidental: „prin balcanism vom înțelege discursul, studiul, în ultimă instanță, atitudinea construită pe coordonate esențial negative, pe stereotipuri, pe prejudecăți, generalizări facile și simplificări ale coordonatelor istorice și socio-culturale ale spațiului sud-est european”²².

Tot ceea ce este tribal, barbar și primitiv, adică deviația maximă de la standardul occidental, se găsește într-una din periferiile civilizației de referință a momentului, în Balcani. Locuitorii acestui spațiu par a fi marcați de o imposibilitate aproape genetică, ființială, de a adopta și interioriza tiparele, valorile și modelele vestice. Iată cum, printr-o ignobilă întoarcere din condei, o lume

²⁰ Judecăți care evaluează într-o manieră suprageneralizatoare, deci puțin obiectivă.

²¹ O idee fundamentală a interacționismului simbolic este aceea că insul nu-și poate cristaliza imaginea despre sine decât prin raportare la ceea ce cred ceilalți despre el (problematica sinelui-oglinzi – C. H. Cooley). Construcția socială a sinelui, precizează G. H. Mead, are loc prin raportarea insului la Celălalt, la Altul Generalizat, adică la comunitatea organizată sau grupul social care furnizează insului semnificațiile necesare realizării unității sinelui. Balcanii au constituit elementul de comparație, care a întărit siguranța de sine a Occidentului.

²² Darie Cristea, *op. cit.*, p. 24.

complexă, cu istorie milenară, plină de înțelesuri și semnificații cu sens demult rătăcit de un spațiu în care sacrul se camuflase sub presiunea laicului, cu tradiție vie, înzestrată cu forță integratoare, o lume țărănească, croită pe canavaua spiritualității teofanice, este împinsă „sub vremi”, socotită anistorică și nevrednică de a beneficia de roadele civilizației occidentale. Referindu-se la balcanizare, Maria Todorova o asimilează cu „reîntoarcerea la tribal, la primitiv, la barbar. (...) S-a scos în evidență că locuitorii Balcanilor nu doresc să se conformeze standardelor de comportament considerate ca normative de către și pentru lumea civilizată”²³.

În anul 1994, revista „Atlantic Monthly” publică articolul *The Coming Anarchy*, o analiză întreprinsă de americanul Robert Kaplan asupra a două dintre statele Africii de Vest, Coasta de Fildeș și Sierra Leone. Corupție, sărăcie, nesiguranță, rată mare a criminalității, instabilitate socială și boli infecțioase, acestea sunt culorile în care Robert Kaplan își înmoaie cu predilecție penelul pentru a zugrăvi tabloul acestui spațiu. Imaginea finală, aceea a unui câmp de luptă – exact așa cum fuseseră surprinși Balcanii de Keyserling –, înseamnă și un diagnostic: Vestul Africii constituie un pericol strategic pentru întreaga umanitate. În cazul în care situația nu va fi zăgăzuită, nenorocirile acestei lumi se vor năpusti asupra întregii planete, așa încât imaginea sumbră a orașelor africane poate deveni, mai curând decât ne putem aștepta, chiar imaginea urbelor europene și americane. Coasta de Fildeș, odinioară un model de reușită pentru țările Lumii a III-a, este astăzi un excelent studiu de caz pentru dezastrul acesteia. Sora sa de suferință, Sierra Leone, este un veritabil câmp de luptă, „armonizat” de o formă de guvernare premodernă. Investigația lui Kaplan, care împinge Sierra Leone în timp până aproape de secolul XVII, este afectată de un viciu major de analiză: nesocotirea contextului. Dezastrul economic, care strivește resorturile vieții comunitare în această zonă din Africa de Vest, împinsă astfel spre anarhie, este pus pe seama degradării mediului și a sărăciei, de care se fac vinovați exclusiv localnicii. Concluziile lui Kaplan, trecute în revistă de administrația Clinton, care se pare că tocmai pe baza acestei analize introduce pentru prima dată problematica mediului înconjurător în strategia de securitate națională, trec cu vederea faptul că cele două țări africane sunt aduse într-o stare de semibarbarie și de împrumuturile primite în cadrul programelor de dezvoltare concepute de organismele financiare internaționale. Pentru rambursarea acestor sume, dar și pentru respectarea condițiilor necesare unei finanțări fără sincope, statele africane, e adevărat, dând dovadă de lipsă de inspirație, din perspectiva încurajării activităților productive necesare decolării economice, își taie propriile păduri, exportând bunuri în care munca încorporată are intensitate redusă. Dar această automutilare, tradusă în spulberarea resorturilor vieții comunitare, generând sărăcie, degradarea mediului înconjurător, migrație, dezordine socială etc., nu este rezultatul unor cauze exclusiv endogene, așa cum ne lasă Kaplan să credem.

²³ *Ibidem*, p. 62.

Nu întâmplător l-am somat pe Kaplan să apară în argumentația noastră, fiindcă, la un moment dat, în articolul pomenit mai sus sunt aduși în discuție și Balcanii. Se arată aici că profilul amenințător al Africii de Vest din vremea noastră este similar celui al Balcanilor dinaintea Primului Război Mondial. În urma prăbușirii Imperiului Austro-Ungar și a celui Otoman, o lume arhaică, mustind de societăți tribale, urma să edifice state-națiune pe o structură socială instabilă. În consecință, afirmă Kaplan, pericolul strategic, pe care-l reprezentau Balcanii la acel moment pentru securitatea globală, nu e cu nimic inferior aceluia pe care-l constituie azi Coasta de Fildeș și Sierra Leone. Având în vedere zona temporală, în care discursul esențialist plasează cele două țări, deducem că, la început de secol XX, spațiul oriental european era împietrit în istorie undeva în jurul anului 1600, înainte de conturarea sferei relațiilor internaționale²⁴.

Balcanii, butoiul cu pulbere al Europei, e deja un clișeu de limbaj în domeniul relațiilor internaționale. Sunt însă voci care susțin că lucrurile stau taman pe dos; butoiul cu pulbere este Europa, câtă vreme Balcanii apar doar în rolul de detonator. Niall Fergusson arată cum amenințarea Marelui Război începuse să se schițeze chiar din momentul în care secolul XX a văzut lumina zilei, Gavriilo Princip jucând doar rolul unei scânteii într-o magazie cu pulbere. „(...) Balcanii sunt alibiul de care Occidentul are nevoie”²⁵. E un punct de vedere împărțit și de Misha Glenny, care, în acord cu Keyserling, crede că Balcanii, în cazul în care nu existau, trebuiau inventați. Altminteri, cine ar fi fost țapul ispășitor pentru gafele politicii europene? Celebrul Bram Stoker a avut nevoie de Balcani pentru a scrie mult mai celebrul *Dracula*, fiindcă ce altceva simbolizează contele din Carpați, dacă nu o năpastă provenită din Balcani și abătută asupra Europei, leagăn al civilizației începând cu secolul XVIII? Totul se leagă, continuă Glenny, în demonstrarea ideii că spațiul răsăritean al bătrânului continent e scuza perfectă din mâneca Occidentului pentru gafele acestuia. Până la urmă, agenții ordinii sunt un englez, un olandez și un american, cei care izbăvesc lumea de răul din Carpați, „un fel de intervenție KFOR *avant la lettre*”²⁶, precizează Adrian Cioroianu.

Istoria, în care Balcanii sunt blocați prin discursul esențialist undeva pe la jumătatea mileniului trecut, spune însă altceva. Construcția europeană, e de părere Romano Prodi, are ancore care coboară în timp până la anul 800, momentul încoronării lui Carol cel Mare de către Papă drept împărat al Sfântului Imperiu Romano-German. Dar cultura europeană se născuse cu mult înaintea aceluși moment și deja încăruntise la 1200, atunci când se profilează umbra Omului din Nord al lui Stewart Chamberlain, noul făuritor de destine. Să luăm aminte la anul 325, anul primului Conciliu de la Niceea, ne îndeamnă Constantin Noica. Acesta

²⁴ Se apreciază că domeniul relațiilor internaționale capătă formă prin Pacea Westfalică, care pune punct, în 1648, Războiului de 30 de ani.

²⁵ Adrian Cioroianu, *Focul ascuns în piatră. Despre istorie, memorie și alte vanități contemporane*, Iași, Editura Polirom, 2002, p. 109.

²⁶ *Op. cit.*, p. 109.

este momentul nașterii culturii europene printr-o triplă ruptură: de natură, de „rațiunea obișnuit cunoscută” și de Antichitate. E o cultură care crește constant până în secolul VIII, veacul ultimului Conciliu, tocmai aici, în spațiul în care Europa și-a deversat deșeurile de-a lungul vremii, prin discursuri esențialiste, care au tumefiat și desfigurat culturile locale.

EDWARD SAID ȘI NECESITATEA REGÂNDIRII ORIENTALISMULUI. GEOGRAFIILE FILOSOFICE

Există o geografie imaginară, care separă Occidentul de Orient, iar această falsă cartografiere este opera orientalismului, cu trei accepțiuni, cum relevă Edward Said. Înseamnă, o dată, relațiile economice și culturale dintre Europa și Asia, întinse pe perioada a patru milenii, apoi, o disciplină occidentală de investigare a culturii și tradițiilor orientale, iar nu în ultimul rând, imaginile și fanteziile ce circulă în Vest în legătură cu Orientul, înfățișat ca o regiune caracterizată de o accentuată instabilitate. Așadar sunt livrați și Balcanii publicului occidental de către Keyserling și Kaplan, tabloul meșteșugit de cei doi înfățișând un spațiu al mirosurilor fetide, în continuă descompunere, marcat de anarhie. Discursul esențialist, croit de intelectuali ce manifestă idiosincrazii pronunțate față de culturile și civilizațiile care nu sunt penetrate adânc de valorile cu rădăcini în Secolul Luminilor, zugrăvește și Orientul ca o lume destrămată, locuită de oameni fără reper, mai exact, o lume sălbatică și care refuză să fie domesticită și stăpânită de către modelul occidental.

Orientalismul este știința care a introdus Orientul în Europa însă obiectivitatea orientalismului s-a concretizat în luarea Orientului ca ostatic. Categoriile altei lumi l-au făcut prizonier, l-au legat fedeleș, i-au pus căluș la gură și l-au legat la ochi. În acest fel, văduvită de caracteristicile sale esențiale, cultura și civilizația orientală a fost prezentată publicului de pe „bătrânul continent”. Nu ca la un partener de dialog s-a raportat orientalismul, ci ca la o alteritate tăcută, modelabilă *ad libitum*. Nu miră pe nimeni, în atari condiții, materializarea politică a acestei „etici” științifice: acapararea Orientului de către Apusul Europei. Plecând de la premisa că popoarele locului nu se pot reprezenta pe ele însele, azvârlindu-le deci într-o stare de minorat, orientaliștii au sfârșit prin a clama că știu despre Islam mai multe decât cunoaște Islamul despre el însuși. Prin urmare, afirmă Said, orgoliosul orientalism nu poate fi apreciat ca știință, cunoaștere sau înțelegere. Este mai degrabă o geografie imaginară, ruptă de particularitățile acestei arii. Constituie o declarație de putere, expresia dorinței unei civilizații de a înrola o alta sub steagul său, în calitate de vasal însă. Este un discurs, o ideologie, marcă a puterii euroatlantice asupra Orientului.

Eșafodajul teoretic al orientalismului este reprezentat de istoricism, afirmă Edward Said, manifest prin tezele imperialismului occidental. Gânditorii Europei apusene considerau că istoria are sens și scop, dar aceasta nu era universală, ci

axială, iar vectorul istoriei era un Occident „în care se încarnau, deopotrivă, semnificația și finalitatea destinului omenirii. Ce nu era occidental era periferic și avea să fie absorbit, într-un moment sau altul, de inexorabila forță de atracție exercitată de istoria axială asupra istoriilor periferice”²⁷.

Hegel, Marx, Burckhardt, Nietzsche, Spengler și alții au remarcat „utilitatea” istoriei Orientului. Astfel, era evidențiat tipicul unei regiuni cu vârstă venerabilă. Dar folosul era îndoit, fiindcă, alături de relevarea particularităților acestui spațiu, era obținută și imaginea unei realități care trebuie neapărat depășită, lăsată în urmă, eventual uitată. Din perspectiva gânditorilor de mai sus, Occidentul a însemnat apogeul istoriei umanității. Prin urmare, tot ceea ce nu s-a desfășurat în Apusul Europei și în zonele controlate de acesta nu conta, drept pentru care, dacă istoria altor popoare și culturi nu era cunoscută ori s-a pierdut, paguba – în cazul în care vorbim de una – era departe de a fi una considerabilă. Sarcina de a recupera trăsăturile alterității Vestului revine lingvisticii, economiei politice, antropologiei și altor câteva științe apărute în secolul XIX. În acest context, al lustruirii lentilelor cu care Apusul Europei se uită spre celelalte popoare, se înscrie și lucrarea lui Eric Wolf, *Europa și populațiile fără istorie*. Lipsite de eficiență, tentativele anumitor intelectuali de a „urechea” istoricismul, concretizat la ora actuală în teoriile statului capitalist, teoriile acumulării la nivel mondial și în absolutism, îi provoacă frisoane lui Said, întrucât, în felul acesta, Occidentul va rămâne în continuare centrul producerii unei cunoașteri care îi va conferi statut hegemonic în periferiile lumii.

Utilizând paradigma interacționistă din sociologie, Darie Cristea demonstrează, în percutanta lucrare *Balceni: memorie și geopolitică*, cum Apusul Europei avea nevoie, pentru augmentarea propriului eu, de confecționarea unei imagini, care să înfățișeze o Europă răsăriteană retardată și pipernicită, arhaică și săracă, măcinată de conflicte permanente, autentic spațiu hobbesian, ce primejduia civilizația (occidentală).

„Europa de Vest a fost cea care a inventat Europa de Est ca pe jumătatea ei complementară în secolul XVIII, iar civilizația și-a descoperit complementul pe același continent, în țările învăluite în umbră ale înapoierii și chiar ale barbariei. Așa a fost inventată Europa de Est”²⁸.

Problematika cartografierilor stereotipice, susținută de aparentul diletantism științific al discursurile esențialiste, este tratată de Larry Wolff în cele câteva sute de file ale unei alte lucrări de referință în domeniul relațiilor internaționale, *Inventarea Europei de Est. Harta civilizațiilor în Epoca Luminilor*. Metafora *cortina de fier*, al cărei artizan este Winston Churchill, constituie punctul din care demarează investigația lui Wolff. La finele celei de-a Doua Conflagrații Mondiale, aflat la Fulton, Missouri, în inima Americii, primul-ministru britanic zugrăvea plastic realitățile geopolitice postbelice „De la Stettin pe malul Mării Baltice, până la Trieste pe malul Mării Adriatice, o cortină de fier s-a lăsat peste continentul

²⁷ Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, Editura Nemira, 1995, p. 204.

²⁸ Larry Wolff, *Inventarea Europei de Est. Harta civilizațiilor în epoca luminilor*, București, Editura Humanitas, 2000, p. 18.

nostru”. Anunțul făcut în 1946 de Churchill reprezenta o cartografiere stereotipică, în scurtă vreme aptă a plăsmui noi blocuri de putere. Doi specialiști postbelici ai relațiilor internaționale, Walter LeFeber și Daniel Yergin, relevă cititorului faptul că discursul de la Fulton nu era rodul unei simple întâmplări. Schițarea sferelor de putere din Europa, afirmă LeFeber și Yergin, era accelerată prin utilizarea metaforei *cortina de fier*, figura de stil reprezentând marca unui *trend* intelectual european, cu origini în Secolul Luminilor. Expresiile paradigmei *Aufklärung*-ului au fost reprezentate, între altele, și de geografiile imaginare, creatoare de reconfigurări geopolitice. Născociri savante ale intelectualilor-preoți din Templul Rațiunii, perspectivele filosofice asupra spațiului se întemeiau pe un sentiment geografic arbitrar, aflat într-o evidentă contradicție cu cartografia vremii, reușind însă să împingă într-o stare de minorat aprioric toate popoarele neatruse încă în centrifuga Occidentului. Și asta, pentru că paradigma istoricismului aprecia culturile „semințiilor” răsăritene ca nevrednice de o cartografiere culturală întreprinsă de intelectualii din Centru.

Hărțile intelectuale sunt creionate mai întâi de călătorii occidentali, ajunși pentru prima dată în spațiul răsăritean al Europei. Aceștia sunt autorii unor descrieri clișeizante – unele cu panaș însă – ale culturilor și civilizațiilor ce refuzau să intre fără rest în modelul interpretativ reprezentat de *Weltanschauung*-ul anglo-saxon. Informațiile sunt preluate ulterior de nume sonore ale culturii europene. Astfel, geografiile stereotipice, care mutilează culturile și popoarele Răsăritului Europei, capătă legitimitate. „Perspectiva geografică a lui Voltaire, aflat în Parisul secolului XVIII, asupra Europei era complet diferită de cea a lui Machiavelli din Florența secolului XVI. Voltaire a deschis calea filosofilor iluminiști, care își formulau și-și elaborau propria perspectivă asupra continentului, privind de la vest spre est și nu de la sud spre nord”²⁹. Spațiul răsăritean intră sub tirul discursului intelectualilor de marcă ai vremii. Este momentul în care încep să se profileze primele hărți intelectuale, tentative de redesenare a lumii sprijinite pe o logică doar aparent inexpugnabilă, cu potențialul de a resuscita lumi vetuste și de a retrasa granițe, atât fizice cât și spirituale, în disprețul realităților din teren.

Deosebirea existentă între hărțile etnomentale și cele intelectuale este remarcată de profesorul Ilie Bădescu. Primele echivalează cu punctul de vedere al comunităților organice, adică al popoarelor, asupra lumii, secundele fiind doar rodul reprezentărilor spațiale aparținând unor *think tank*-uri mai mult sau mai puțin reprezentative. Suportul hărților intelectuale este identificat de profesorul Ilie Bădescu în atlase, dicționare și în bibliotecile configurate de o anumită idee geopolitică. Situat la antipod, reazemul sentimentelor populare asupra spațiului, al hărților etnomentale, cu alte cuvinte, constă în limba, religia, tradiția, memoria și istoria comună a unui popor. Spunem deci că hărțile etnomentale sunt hărți identitare, jalonate de similitudinile spirituale ale unui popor. „Această distincție

²⁹ *Op. cit.*, p. 20–21.

între harta mentală și harta ideologică reamintește oarecum mai vechea distincție între *emic* și *etic* din antropologie, adică dintre popular și savant³⁰.

În timp ce filosofii iluminiști excludeau Europa de Est de pe bătrânul continent, izgonind-o în Asia, geograful secolului XVIII nu se puseseră de acord asupra graniței răsăritene a Europei, pe care o identificau cu Donul, uneori cu Volga, iar alții o coborau pe munții Urali, precum astăzi.

La jumătatea secolului XIX, cu mult deci înaintea unor Keyserling și Kaplan, popoarele Europei de Est erau plasate în bloc de către Balzac între „Europa și Asia, între civilizație și barbarie”. Vesticii erau socotiți rafinați, iar răsăritenii neciopliți. Wolff observă folosirea unor „contraste binare” încă de pe atunci. E vorba despre stereotipurile polare³¹, la care ne-am referit mai devreme. Apare astfel discursul esențialist, cu un deficit semnificativ de obiectivitate, care stigmatizează și desfigurează culturile intrate în raza sa de acțiune. „Armătura culturală pe care se sprijinea construirea Europei de Est consta în perechi de categorii analitice antitetice, cu ajutorul cărora se definea un caracter unitar pentru niște țări diferite”³². Tabloul unei Europe de Est destrămate, creat de discursul esențialist al filosofilor iluminiști, țintea de fapt, conchide Larry Wolff, să vâre sub preș pregnantă instabilitate a Apusului Europei, ceea ce ne conduce la încheierea că inventarea Europei de Est a ajutat la construirea Europei de Vest.

Rod al travaliului de gândire depus de o intelectualitate aflată într-o permanentă dispoziție sofistă³³, aderentă la o obiectivitate care slujește cel mai eficient interesele geopolitice de moment ale unui stat, hărțile intelectuale continuă să reprezinte justificarea comportamentului agresiv al anumitor state în sfera relațiilor internaționale. Dar, în acest fel, se așează și bazele superiorității unor culturi în raport cu celelalte, comportamentul belicos al primelor în raport cu cele de pe urmă fiind consecința unor reșezări teritoriale ce au ca fundament dezechilibrul de putere.

Samuel Huntington oferă, în *The Clash of Civilizations?*, o nouă mostră de discurs esențialist. Obiectivarea acestuia este o nouă geografie filosofică, potrivit căreia cea mai semnificativă linie ce desparte Europa este granița vestică a creștinătății occidentale, fosta frontieră dintre Imperiul Habsburgic și cel Otoman și

³⁰ Ilie Bădescu, *Noopolitica*, București, Editura Mica Valahie, 2006, p. 576.

³¹ Stereotipurile sunt imaginile din mintea noastră, cele care ne ajută să decriptăm uriașul volum de informație socială, care ne asaltează la orice pas. Ele facilitează comunicarea intergrupală, însă trasează și granițe precise, având tendința de a acorda calități *in-group*-ului și defecte *out-group*-ului. Pentru mai multe detalii vezi secțiunea legată de stereotipuri.

³² Larry Wolff, *Inventarea Europei de Est. Harta civilizațiilor în Epoca Luminilor*, București, Editura Humanitas, 2000, p. 465.

³³ Curent filosofic care excludea existența unui sistem absolut de adevăruri. Protagoras, socotit cel mai înțelept sofist, ajunge la încheierea potrivit căreia adevărul depinde de unghiul din care este atacată problematica de deslușit.

Țarist. E, practic, o nouă cortină de fier³⁴, ce separă Finlanda și Țările Baltice de Rusia, vestul catolic al Ucrainei de estul ortodox al acesteia, Transilvania de România, Croația și Slovenia de Iugoslavia. De partea corectă, socotită dezirabilă de Huntington, se află aceia care împărtășesc în comun valorile și experiențele majore ale culturii occidentale – Evul Mediu, Renașterea, Reforma, Secolul Luminilor, Revoluția Franceză și Revoluția Industrială –, de cealaltă parte, popoarele fără istorie, o masă amorfă de ortodocși și musulmani, subdezvoltați din punct de vedere economic și incapabili de a dezvolta organizări politice stabile, de tipar democratic. O astfel de analiză, considerată de nivel academic, absoarbe un spațiu văduvit de multe dintre trăsăturile sale esențiale, într-un tablou grotesc. Ulterior, această imagine distorsionată este prezentată unui public occidental, care consideră că neajunsurile imaginii trebuie imputate nu fotografului, ci aspectului neîngrijit al acelor care, nici măcar atunci când sunt immortalizați, nu s-au sinchisit să-și schimbe înfățișarea. Este o analiză tendențioasă, expresia unui dezechilibru de putere între două spații, în cazul de față Occidentul și Răsăritul Europei, o declarație de forță, care împinge aprioric un spațiu și popoarele aferente „sub vreme”. Prin astfel de modele discursive, anumite culturi sunt socotite anistorice, blocate în vreme, și, consecință, inferioare Occidentului. Astfel, acesta impune sensurile și reperele sale alterității, care, spălată pe creier de elitele culturale aflate în slujba Centrului, sfârșește prin a-i ridica osanale.

CIVILIZAȚIA ISLAMICĂ³⁵, O CIVILIZAȚIE STĂVILITĂ?

Secolul XIII marchează sfârșitul preponderenței lumii musulmane, momentul instaurării declinului amânându-se cu aproape jumătate de mileniu. Însă, în jurul anului 1800, oboseala civilizației islamice se cronicizează. Vlăguită, aceasta nu mai are energia necesară participării la Revoluția Industrială. Două sunt deci secolele ce despart lumea islamică de Occident, doar două. Dar ce secole!, exclamă Fernand Braudel. Istoricul francez e de părere că civilizația musulmană, aidoma celei occidentale, este o civilizație de gradul II, pentru că și-a însușit bunurile, materiale și culturale, ale lumilor anterioare. „Ea nu s-a edificat plecând de la nimic – arată Braudel –, ci pe tuful civilizației pestrițe și foarte vechi care a precedat-o în Orientul Apropiat”³⁶. Reprezentantul Școlii de la Anales ne îndeamnă să nu pierdem din vedere reziduurile cuceririi macedonene a spațiului dintre Marea

³⁴ Nu trebuie uitat nici Francis Fukuyama. El scoate din istorie o parte a mapamondului, mai precis Occidentul, ajuns deja într-o fază postistorică datorită configurării de către principiile ideologiei liberale, *summum* al gândirii umane. Restul lumii este neemancipat, pentru că fie nu a avut ocazia de a se împărtăși din potirul valorilor liberale, fie a refuzat, atunci când i s-a oferit oportunitatea.

³⁵ Islamul înseamnă iubire devotată față de Dumnezeu.

³⁶ Fernand Braudel, *Gramatica civilizațiilor*, București, Editura Meridiane, 1994, vol. I, p. 78.

Mediterană și Oceanul Indian nici, de asemenea, reminiscentele civilizaționale ale statului perșilor sasanizi, întemeiat pe teritoriul de azi al Iranului și animat de religia lui Zoroastru.

Lumea islamică caută vinovații impasului în care se află. Aflăm, din paginile lucrării lui Bernard Lewis, *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, că invaziile mongole ar fi primele învinuite pentru subdezvoltarea actuală. Acuzația este nedreaptă, conchide Lewis, din cel puțin două motive. O dată, imperiul califilor era deja slăbit, în momentul destrămării sub loviturile Hoardei de Aur. În al doilea rând, cele mai semnificative realizări ale popoarelor musulmane, cu precădere în Iran, apar ulterior invaziilor mongole, cu rol de ferment civilizațional, apreciază Braudel. Pregnanta lor rămânere în urmă, în raport cu civilizația occidentală, doar o lume barbară în momentul de strălucire maximă a celei islamice, rănește orgoliul unei lumi socotită cea mai strălucitoare nestemată a planetei între secolele IX–XII. La cumpăna dintre milenii, lumea islamică redescoperea și resuscita științele antice și filosofia grecească, inventa industrii noi, înființa manufacturi și practica un comerț extins la întreaga lume civilizată. Numeroși au fost evreii persecutați și creștinii disidenți, refugiați într-un spațiu în care libertatea de expresie și toleranța înregistrau cele mai înalte cote ale momentului. Nu trebuie să ne gândim la o sinonimie între libertățile oferite de lumea islamică și civilizația occidentală actuală, deoarece discrepanța e una însemnată, însă, pentru acel moment, aceste libertăți erau, de departe, cele mai semnificative, neîntrecute, arată Lewis, de cele oferite de precedesori, contemporani și chiar de mulți dintre succesori. În fine, ceilalți osândiți pentru prezenta înapoiere a acestei lumi sunt colonialismul britanic și francez, cu precădere dezarticulanta influență culturală exercitată de acesta, influența americană și statul Israel. Resentimentele manifestate față de Apus sunt întreținute și de oameni de stat din zonă, care evită să-și asume responsabilitatea pentru programele de guvernare eronat concepute și impută eșecurile acestora, sărăcia și înapoierea, lumii occidentale.

La rândul-i, Lewis identifică câteva dintre cauzele care ar putea explica actualul decalaj dintre Occident și Orient. Datorită statutului social inferior al femeilor musulmane, analfabete și asuprite, lumea islamică nesocotește jumătate din potențialul său. La aceasta se adaugă urmările nefaste ale preeminenței mariajului intra-familial, între veri. Lipsa mijloacelor de transport pe roți și deșertificarea unor însemnate suprafețe cândva verzi, din pricina caprelor care s-au hrănit cu scoarța arborilor și cu iarba din jurul acestora constituie alte cauze ale declinului. Tabloul resorturilor care au împins lumea islamică în criză este completat cu ideologiile provenite din Occident, naționalismul și socialismul fiind greșit percepute.

În Vest, frunțile se încrețesc atunci când vine vorba de Islam, socotit principalul responsabil pentru împietrirea lumii musulmane. Nu și de Bernard Lewis. Din perspectiva acestuia, întrebarea cheie e nu ce le-a făcut Islamul

musulmanilor, ci ce i-au făcut musulmanii Islamului? Nu cumva a fost el ideologizat de către fundamentalistii contemporani sau de modernitate și ideile iluministe, socotite de musulmani necreștine, care își fac simțită prezența în zonă începând cu 1798, anul cuceririi Egiptului de trupele comandate de un tânăr ofițer francez, Napoleon Bonaparte?

O civilizație care a aflat răspunsul genezei sale, dar încă rătăcește în găsirea aceluia legat de maturizarea sa, Islamul este văzut de Arnold Toynbee ca o civilizație stăvilită. Problematika este tratată lămuritor de profesorul Ilie Bădescu. În ordinea istorică, civilizațiile culisează perpetuu între somatic și pneumatic, între materie și spirit, între nevoi inferioare și nevoi superioare, între țeluri cu altitudine joasă și obiective înălțătoare. Sunt secvențe temporale, indică profesorul Ilie Bădescu, în care o civilizație are un exces de trăire, de pneuma, și un deficit de soma, de nevoi primare. Acesta este momentul înnoirilor spirituale, precum reforma protestantă, și al pornirilor temerare, descoperirea Lumii Noi. Acest du-te vino între material și spiritual, între somatic și pneumatic, poartă numele de *enantiodromie*, procesul prin care civilizațiile întâmpină și digeră metamorfozele ordinii istorice. În momentul în care o civilizație este prea ostenită ca să mai parcurgă acest drum ori îi rămâne doar vitalitatea necesară satisfacerii nevoilor de bază, spunem că enantiodromia acesteia se blochează, iar declinul își face simțită prezența. „Civilizațiile cu enantiodromia blocată se atrofiază și, în cele din urmă, dispar (...). De regulă, blocajul capătă expresia unui **deficit de conținut** (substanță de organicitate) și a unui **exces de formă** (aspect reliefat pentru prima oară în sociologie de teoria românească a formelor fără fond)”³⁷. Oboseala unei civilizații se resimte inițial la nivelul unei elite, care, decăzută din rolul de filtru, reține impuritățile culturilor și civilizațiilor alterității. Debusolate și lipsite de energie creatoare, elitele sunt vrăjite de mirajul noilor civilizații și culturi, devin imitatoare și încep să se închine la valorile Noului. Acesta, indiferent de gradul de compatibilitate cu valorile autohtone, este grefat de santinele fracasomane (*i.e.* care-și disprețuiesc propriul popor, potrivit lui Albert Hirschmann) pe semnificațiile despre lume și viață, pe reprezentările spațial-temporale, pe direcțiile și sensurile modelate de tradițiile propriilor popoare. „Imitația structurilor de manifestare ale unei societăți străine și transpunerea lor peste cadrele de viață naturale ale societății importatoare generează adesea *pseudomorfoze*, adică false transformări, cu costuri sociale, economice, politice foarte mari, numite în cultura română *politicianism* sau *forme fără fond*. Politicianismul are, printre componentele sale cele mai însemnate: statul demagogic (democrația de fațadă și aparatul politic confiscat de grupuri restrânse de interese), neoioabăgia (supraexploatarea rurală), cosmopolitismul urban, subdezvoltarea cronică (...)”³⁸.

³⁷ Radu Baltasiu, *op. cit.*

³⁸ *Ibidem.*

ÎN LOC DE CONCLUZIE

Drept urmare a constrângerii exercitate de armata de ocupație, împăratul Japoniei recunoaște, în 1945, că nu este de origine divină. Un an mai târziu apare *Crizantema și spada* a lui Ruth Benedict, un studiu de la distanță despre mentalitățile japoneze, comandat de armata americană. Deși nu pune vreodată piciorul în Japonia, lucrarea antropoloagei americane e plină de judecăți șfichiuitoare, analiza fiind îmbibată cu stereotipuri. Investigația demarează de la premisa că japonezii au fost cei mai diferiți adversari cu care s-au luptat americanii vreodată, combatanții provenind din două lumi diametral opuse.

Voci sonore în peisajul discursului esențialist, Kaplan și Keyserling, văd în Balcani zona unui perpetuu conflict. Pedalând pe acest clișeu, primul scrie *Balkan Ghosts*, lucrare în care plasează resorturile sentimentelor antisemite ale lui Adolf Hitler în mahalalele Vienei, care mustesc de „spiritul vrajbei eterne”, pecetea inconfundabilă a culturii balcanice: „nazismul, de exemplu, poate pretinde rădăcini balcanice. Printre hotelurile ieftine ale Vienei, un teren fertil pentru resentimentele etnice specifice lumii sud-slavice, Hitler a învățat cum să urască atât de patologic”³⁹.

Maria Todorova remarcă problematica esențializării metodologice. Astfel, trecutul nu are nici cea mai mică importanță în explicarea realităților europene, dar, atunci când vine vorba de manifestările social-politice din Balcani, este propulsat în rol de principală cauză lămuritoare. Așa se face că nazismul, fascismul și Holocaustul, deși profund regretate, nu sunt privite ca urmări ale politicii occidentale, ci doar ca abateri semnificative de la aceasta. Însă, atunci când sunt explicate atrocitățile războiului din Iugoslavia, sunt arătate cu degetul poporul sârb și cultura care l-a modelat, o cultură războinică, tipică pentru un popor barbar, locuitor al unei lumi arhaice, care edifică, la început de secol XX, state naționale (doar) pe soclul unei organizări tribale, potrivit observației lui Kaplan.

Folosind ca argument interacționismul simbolic, Darie Cristea demonstrează modul în care Occidentul narcisist a simțit nevoia să minimalizeze permanent valorile Sud-Estului european, astfel încât, în oglinda reprezentată de ultimul, să precumpănească profilul culturii și civilizației apuseane. Altminteri, numeroasele-i riduri și trăsăturile nu tocmai perfecte ar fi detronat-o cu ușurință pe aceasta din poziția de reper planetar al atractivității. Depotențat apare a fi și Orientul, deși este tratat științific. Înzestrat cu ochelari de cal, formați din categoriile altei lumi, orientalismul trasează liniile unei geografii imaginare, care nu se suprapune defel pe profilul hărții identitare a acestui spațiu, cu forme de relief modelate de semnificațiile despre lume, viață, spațiu și timp împărtășite de popoarele locului.

Hărțile intelectuale sau stereotipice sunt consecința discursurilor esențialiste, grile de interpretare penetrate de categoriile specifice culturii și civilizației

³⁹ Robert Kaplan, *Balkan Ghosts: A Journey Through History*, New York, St. Martin's, 1993, XXIII *apud.* Dan Dungaci, *Națiunea și provocările (post)modernității*, București, Editura Tritonic, 2004, p. 416.

cartografului ori de interesele geopolitice ale unui stat. Nu puține sunt cazurile în care geografiile imaginare sunt în dezacord evident cu profilul hărților etnomentale, configurate de reprezentările despre lume ale unui popor și de un sentiment specific asupra spațiului. Atunci când o mască nu reproduce fidel trăsăturile chipului, apare nepotrivirea sau, dacă masca se dovedește mult prea strâmtă, chiar rănirea. Pericolul geografiilor filosofice este remarcat în perioada interbelică, de geopoliticianul german Karl Haushofer. El afirmă că hărțile desenate de cartografi ideologizați străpung silențios frontierele comunităților, dar cele amenințate nu sunt atât frontierele fizice, cât cele spirituale, granițele pe care comunitatea le are încrustate în suflet. Stocul identitar al unei comunități, adică limba, religia, legătura etnică, tradițiile, memoria comună etc., este cel cu precădere dinamitat de geografiile filosofice. Spunem, pe urmele sociologiei lui Emile Durkheim, că, atunci când similitudinile spirituale ale unui popor sunt pulverizate, crima nu mai este resimțită și nu mai este pedepsită, deoarece conștiința colectivă, adică sentimentele comune majorității membrilor unei comunități, s-a comprimat și nu mai are vitalitate. Prin obnubilarea comunității spirituale, nelegiuirea reverberează în puține conștiințe, mult prea puține pentru a simți și a pedepsi agresiunea. „Când *frontierele spirituale* ale unui popor încetează să existe în fața unui asemenea tip de agresiune, orice ripostă militară devine nu doar caducă, *ci imposibilă*, căci însăși agresiunea *nu va fi resimțită ca atare*”⁴⁰.

Hărțile intelectuale rescriu reperiile tradiționale, recompun semnificațiile despre lume și viață, regândesc reprezentările despre spațiu și timp, inventează noi sărbători și le hulesc pe cele vechi, remodelează deci identitatea unui popor. În felul acesta, cadrele de semnificații care asigurau silențiozitate și predictibilitate relaționării sociale sunt virusate. De aici, o interacțiune socială diminuată, precară și cu un fundament moral împușinat. Astfel, capacitatea integratoare a unei societăți este slăbită, iar prin surparea fundamentului comunitar al relaționării sociale, apar anomia, masificarea, însingurarea, arbitrariul celui mai puternic. Apare și *cultura sărăciei*, o subcultură a ordinii sociale impuse de Vest, potrivit lui Oscar Lewis. Sentimente precum deznădejdea, inferioritatea, dependența și fatalismul încearcă populațiile din zonele în care colonialismul a strivit modelele sociale și economice tradiționale, iar băștinașii au fost aserviți cuceritorilor. Forța integratoare a societăților marcate de cultura sărăciei este redusă, modelele sociale și culturale fiind inferioare acelor deținute de majoritatea comunităților arhaice. Bărbații sunt imaturi și neserioși, femeile sunt autoritare și înclinate spre promiscuitate, iar copiii sunt pătrunși adânc și rapid de valorile, conduitele, opțiunile și idealurile configurate de cultura sărăciei. Să fie lumea islamică afectată de cultura sărăciei, datorită colonialismului occidental și cartografierii imaginare întreprinsă de acesta? Iată o posibilă ipoteză, dar și o eventuală explicație adiacentă celor oferite de Bernard Lewis pentru subdezvoltarea lumii islamice.

⁴⁰ Ilie Bădescu, Dan Dungaciu, *Sociologia și geopolitica frontierei*, București, Editura Floare Albastră, 1995, Vol. II, p. 266.

În anii '60 ai secolului trecut, Biserica Catolică emite bula *Nostra Aetate*, care invita la dialogul ecumenic purtat pe tărâmul teologiei și al rațiunii. Referindu-se la diferențele dintre spiritualitatea occidentală și cea orientală, Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, remarcă o serie de diferențe, nu însă și opoziția, încheierea fiind aceea că creștinismul apusean este mai degrabă complementar celui răsăritean. Doar rețeta dialogului este diferită la Antonie Plămădeală. Ortodoxia română crede că acesta trebuie să se desfășoare pe tărâm spiritual, prin intermediul modelelor. „Există premise serioase pentru a ne declara favorabili unui dialog pe terenul spiritualității. *Acesta ar putea avea șanse mai mari decât acela pe terenul teologiei speculative și al intereselor prea omenești de hegemonie (s. ns., – L. D.)*. Spiritualitatea ar putea aduce în dialog nota de smerenie care dă o altă măsură relațiilor dintre oameni și ar putea da altă măsură și relațiilor dintre Biserici (...). Spiritualitatea ortodoxă este în general nu o tehnică, nici o filozofie, nici o teorie, ci o spiritualitate a modelelor realizate. Modelele țin aici loc de Regulă. Ele sunt tradiție vie, veche și nouă, adaptată, contemporaneizată. Desigur, la noi, duhovnicii au fost astfel de modele, dar nu numai ei, cei mari. Mai mari au fost cei care au știut să se facă mici, prin smerenie, atâția anonimi care au lăsat în urma lor doar un nume și o singură faptă, dar o faptă model”⁴¹.

Rețeta dialogului intercultural ne este oferită de Ulrich Beck: „pe de-o parte trebuie redus propriul domeniu al suveranității morale, pentru ca, pe de altă parte, să cauți dialogul transcultural cu alte adevăruri, adevărurile celorlalți”⁴².

Întrebarea care încheie acest studiu, pentru că nu suntem în măsură să ajungem la concluzii, într-un domeniu al imponderabilelor, așa cum ni se înfățișează astăzi disciplina comunicării interculturale, se referă la posibilitatea folosirii rețetei⁴³ lui Ulrich Beck, în contextul discursurilor esențialiste, croite de elitele culturale ale momentului, și al unei culturi globale de respirație apuseană, care moderează, aparent echidistant, dialogul dintre celelalte culturi.

⁴¹ Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Sibiu, 1983, p. 16–17.

⁴² Ulrich Beck, *Ce este globalizarea?: erori ale globalismului – răspunsuri la globalizare*, București, Editura Trei, 2003, p. 109.

⁴³ Până la urmă e vorba de respectarea principiilor relativismului cultural, potrivit căruia fiecare cultură trebuie analizată în propriul context, cu un sistem de interpretare croit de propriile adevăruri. Altminteri, prin decontextualizare, semnificațiile unei culturi sunt distorsionate.