

De la tradiția culturală locală la construirea tradiției globale

Ioana-Ruxandra Fruntelată

Dacă la nivel economic globalizarea presupune introducerea unui sistem unic de referință, în zona culturii desprinse de elemente explicite de civilizație procesul se desfășoară, dimpotrivă, în sensul asimilării diversității în încercarea de a păstra în tabloul mondial culorile aparte create de individualitatea fiecărei culturi. „Un cetățean al universului global ar avea motive să se aștepte ca lumea să-i fie o casă, unde și nevoile lui de bază non-materiale sau spirituale să fie împlinite, prin existența unor locuri ce-și creează propriile înțelesuri din material cultural vechi sau nou, fără dreptul de a impune un înțeles anume altora, dar cu responsabilitatea de a se angaja în dialog cu ceilalți cu privire la înțelesurile particulare cultivate de ei”¹.

Cu adevărat, cultura globală sau mondială nu poate fi reprezentată decât ca un dialog liber, în care fiecare comunitate autoidentificată ca atare, prin raportarea la un sistem particular de tradiții locale, intervine cu nota ei specifică. Afirmăția anterioară exprimă, de fapt, un transfer dintr-o paradigmă acceptată, cea a culturii universale, concepute ca sumă de ilustrări excepționale ale culturilor naționale, către paradigma noii culturi globale sau mondiale, cu o dominantă economică pronunțată și interesul de a construi un tip de comunicare interculturală după modelul monedei unice. Observăm că, din punct de vedere terminologic, „universal” se raportează la „național”, în timp ce atributul „global” se constituie prin opoziție cu „localul”, recunoscându-se, astfel, diviziuni teritoriale supuse mai puțin istoriei și mai mult geografiei.

„Grupul”, „comunitatea” sau „etnia”, cuvinte comune în vocabularul antropologiei și etnologiei contemporane, tind să înlocuiască termeni tradiționali ca „națiune” sau „popor”. Din punct de vedere geografic, „zona”, „regiunea” și „euroregiunea” iau locul „țării” sau vechiului „pământ”, mult mai relevante din punct de vedere etimologic, în limba română, pentru exprimarea legăturii substanțiale dintre om și spațiu.

În ansamblul studiilor culturale, etnologia este cea care se ocupă de „raportul dintre a face și a înțelege lumea”², interpretând, într-o primă etapă,

¹ Johan Galtung, *Globalization and Its Consequences*, „Millenium III”, revistă publicată de S.C. Curentul S.A., în colaborare cu Academia Română, Asociația Română pentru Clubul de la Roma și Fundația Universitară a Mării Negre, București, vara 1999, p.23-32, traducerea mea (IRF).

² Nicolae Panea, *Reformă și reformulare*, „Sinteze”, volum editat de Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare cu sprijinul Ministerului Culturii și Cultelor, vol. V, București, 1999, p. 66.

cultura „celuilalt” și descifrând în ea codul de acces către propria cultură. Descoperirea valențelor de autocunoaștere deschise de studiul alterității oferă etnologului, într-o a doua etapă, instrumentarul metodologic și experiența necesare pentru abordarea culturii lui materne. Practicarea distanțării imprimă perspectiva privirii de aproape și, așa cum afirma Jean Copans, „Începând cu anii '50 (ai secolului al XX-lea, n.n.), nu mai este posibilă explicarea localului făcând abstracție de global: obiectul etnologic nu mai este supus unei definiri reduționiste a priori, el este mișcare, relație, situație”³.

În același timp, observăm că toate culturile istorice au la bază o tradiție determinată de coordonate spațio-temporale, lingvistice și sociale specifice, generatoare ale unei mentalități normative în toate aspectele fundamentale ale viețuirii omului, de la ontic la estetic. S-a afirmat că faptul cultural este „universal și dobândit” iar grupul cultural „nu este cu adevărat un ansamblu dat, care poate fi identificat cu strictete, ci mai degrabă o construcție a analizei, care va discerne astfel, în mod diferențial, entități culturale”⁴.

A considera cultura un construct mai mult sau mai puțin arbitrar este o idee ce pare a desființa cu totul filonul „specificului național” din gândirea europeană, puternic ilustrat și în studii românești ale unor cărturari precum C. Rădulescu-Motru, Mihai Ralea, Athanase Joja, G. Călinescu și Lucian Blaga, pentru a alege numai câteva exemple.

Deși nu era de acord cu identificarea plaiului sau „infinitului ondulat” ca imagine a „orizontului spațial al inconștientului” propriu culturii române⁵, G. Călinescu definea un „factor etnic stabil, legat de centrul geografic”, în jurul căruia se „desfășoară în cercuri degradante câteva zone de specificitate”⁶. Mai târziu, Petru Caraman avea să propună, în descendența lui Ibrăileanu, sintagma „spirit critic primar”, un „filtru selectiv al popoarelor”, care se manifestă „în umbra sau penumbra conștientului” la asimilarea elementelor noi de cultură într-o anumită epocă⁷.

Parcurgând pozițiile învățaților români din secolul al XX-lea cu privire la problema specificului național, ne dăm seama că ei se înscriu în direcția de interpretare științifică europeană conturată de studiile de morfologie a culturii ale unui O. Spengler și Leo Frobenius, prefigurate de perspectiva jungiană asupra determinării parțiale arhetipal-simbolice a psihicului uman. Considerându-și propria cultură ca punct de referință, cercetătorii din acest curent își aleg deliberat

³ Jean Copans, *Introducere în etnologie și antropologie*, traducere din limba franceză de Elisabeta Stănciulescu și Ionela Ciobănașu, Iași, Editura Polirom, 1999 (1996), p.71.

⁴ Marie - Odile Gérard, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noțiunile-cheie ale etnologiei. Analize și texte*, traducere din lb. franceză de Dana Ligia Ilin, Iași, Editura Polirom, 2001 (1998), p.90-92.

⁵ Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, București, Editura pentru Literatură Universală, 1969 (1935) p.47.

⁶ G. Călinescu, *Specificul național în Aesthetis Carpato-Dunarean*, antologie, postfață și bibliografie de Florin Mihăilescu, București, Editura Minerva, 1981 (1941) p.82-83.

⁷ Petru Caraman, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă*, ediție îngrijită și prefață de O. Bârlea, București, Editura Academiei, 1994, , p.37.

un centru, fără a ignora relativitatea acestuia. Desigur, știm încă de la Giordano Bruno ca „noțiunea de centru nu are sens în raport cu un punct de vedere particular: centrul și periferia sunt noțiuni la fel de relative ca și cele de civilizație și de barbarie...”⁸. În același timp, însă, o cultură tradițională nu se poate construi decât în jurul unui „punct fix”, care oferă, după cum spunea M. Eliade, „orientarea în omogenitatea haotică”, „fondarea Lumii”, „viața adevărată”⁹.

Culturile istorice se constituie în prelungirea culturilor tradiționale, legiti-mându-și, prin mituri ale întemeierii, spațiul de formare și dezvoltare. Ele se sprijină, astfel, pe soliditatea tiparelor arhaice, pornindu-și destinul de la revelația întâlnirii cu sacrul. Locul revelației este considerat centru și nu este important decât pentru forța lui cosmică, de ordonare și semantizare a universului precultural.

Conștiința relativității centrului este, de altfel, transmisă ludic într-o întrebare glumeață din categoria folclorului enigmatic, prezenta uneori și în basme. Chestionat „Unde este buricul pământului?”, eroul răspunde: „Chiar aici, unde este piciorul drept din spate al măgarului meu”. „Dar de unde știi?”, se miră propunătorul enigmei. Replica este elocventă: „Dacă nu mă crezi, măsură și vezi.”, versificând exact ideea naturii arbitrare a oricărui sistem de referință.

Dezbaterea cu privire la caracterul dat sau construit al culturii este, prin urmare, o falsă problemă, ținând de opțiunea cercetătorului pentru reificarea obiectului de studiu sau doar a percepției sale despre acel obiect. Procesul cultural poate fi interpretat prin pluralitatea imaginilor pe care ni le formăm despre el, dar nu este mai puțin adevărat că nu poate exista „cultură” în afara „culturilor”, iar la baza acestora se află tradiția. Pentru componenta nonmaterială a culturii, limbajul simbolic de codificare a tradiției are o importanță fundamentală, constituind reala *lingua franca* a mondializării.

Așadar, „globalizarea (...) nu este și nici nu poate fi înțeleasă ca pericolul pierderii identității și nici tradiția ca principală coordonată de definire a localismului (...). Globalizarea impune reinventarea tradiției ca fenomen natural al acestui proces, singurul instrument reglator al tensiunilor și al mentalităților unor indivizi bruscați zi de zi de o societate în rapidă și continuă transformare. Tradiția, remodelată, așează în noi tipare culturale individul și-l ajută să-și reinventeze identitatea de participant într-un sistem deschis (...)”¹⁰.

⁸ Tzvetan Todorov, *Cucerirea Americii. Problema Celuilalt*, trad. din lb. franceză de Magda Jeanrenaud, Iași, Editura Institutul European, 1994 (1982), p.179.

⁹ Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, trad. din lb. franceză de Rodica Chira, București, Editura Humanitas, (1965) 1992, p.23.

¹⁰ Mihai Fifor, *Spațiu global – spațiu comunitar. „Cultura a treia” sau situarea între culturi, „Sinteze”, volum editat de Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare cu sprijinul Ministerului Culturii și Cultelor, vol. VI, 2000, p. 24.*

La nivelul coordonatelor sale fundamentale (spațiu, timp, relații interumane, forme de expresie), cultura globală se construiește, în mod necesar, în jurul unui model tradițional. O încercare de antropologie a spațiului global, ținând cont de faptul că „spațiul, întinderea, teritoriul depind de o semantică ce revelează socialul și este în același timp revelată de către acesta”¹¹, aduce în prim plan o serie de similitudini grăitoare între lumea culturilor populare și cea a culturii globale. „Fie că o numim tradițională, etnică, orală sau negramaticalizată, cultura populară s-a dovedit a fi cea mai puternică matrice identitară a unui grup uman”¹². Elementele ei spațiale ordonatoare sunt preluate de cultura globală. Satul, hotarul, târgul, drumul, răscrucea devin, în termenii efortului de unificare culturală, „sat global”, „graniță”, „piață”, „traseu”, „nod”. Împărțirea tradițională a spațiului în „locuri bune” și „locuri rele” primește, în viziunea globală, atributele punctelor cardinale: vestul reprezintă modelul iar estul, aspirația tolerată către acesta, într-o viziune europocentristă foarte bine cunoscută, ce include și S.U.A., cea mai mare putere economică a lumii, în grupul vestului. Calitatea locului înalt e păstrată în sintagma „întâlnire la vârf”, echivalentă cu „*summit*” cuvânt englez internaționalizat ce desemnează tot punctul maxim al unei înălțimi.

Discursul politic este, și el, marcat de o percepție spațială maniheistă, Coreea de Nord fiind situată, într-o luare de cuvânt a președintelui George W. Bush, pe aceeași „axă a răului” cu Irakul.

Întrebându-se dacă omul Europei contemporane este un om religios, Jean Cuisenier observă că în Occident, ritualurile civice le-au înlocuit pe cele religioase, în vreme ce estul, după prabușirea regimurilor comuniste, a cunoscut o întoarcere către biserică. „Departate de a fi o <capcană a gândirii>, cum sugera Lévi-Strauss pentru societățile primitive, ritualul apare, mai degrabă, pentru societățile europene, ca fiind forma superioară a practicilor și uzanțelor, sublimarea experienței sensibile prin acțiuni și acte simbolice”¹³. Nevoia – chiar formală – de ritual, de consacrare festivă a spațiului, rămâne, deci, un reper al tradiționalității culturii globale.

Spațiul – ca natură vegetală – îi creează un sentiment de frustrare omului din cultura globală. Reacționând la urbanizarea agresivă, codificată terminologic în motivul „junglei de asfalt”, el își manifestă preferința pentru regimurile vegetariene, paradisurile stațiunilor insulare, natura exotica a Africii și chiar turismul rural.

¹¹ Pierre Bonte, Michel Izard, *Dicționar de etnologie și antropologie*, Iași, Editura Polirom, 1999 (1991), p. 635.

¹² Ioana-Ruxandra Frunteletă, *Viitorul etnologului în „satul global”*, „Sinteze”, volum editat de Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare cu sprijinul Ministerului Culturii și Cultelor, vol. VIII, 2002, p.27.

¹³ Jean Cuisenier, *Etnologia Europei*, traducere din lb. franceză de Marinela Blaj, prefață de Dumitru Stan, Iași, Editura Institutul European, 1999 (1990), p.137.

Termenii spațiali din sfera semantică a apartenenței geografice sunt interesanți în limbajul de relatare a conflictelor militare. Astfel, în reportajele despre Orientul Mijlociu, noțiunea de „teritoriu” exprimă exact echidistanța față de cele două popoare care numesc zona respectivă „casă”, „țară” sau „patrie”. Jargonul internațional de război a pus în circulație și alte formule spațiale, precum „fâșie”, „enclavă” și „oază de stabilitate”.

Nu în ultimul rând, spațiul virtual constituie, prin proprietățile și efectele sale, una dintre cele mai puternice unelte ale culturii globale, standardizând informația, limbajul, comportamentele și emoțiile. Numit, antropomorfizant, și „interfață”, ecranul este asemenea oglinzii fabuloase din basm, ce reflectă întâmplări de la capătul celălalt al pământului. Condensând spațiul, cultura virtuală sau mediatică pune în mișcare, cu ajutorul vocabularului simbolic, resursele imaginarului tradițional. Pentru a da un singur exemplu, rețeaua World Wide Web așază între noi și lumea concretă pânza de păianjen (web), reprezentare posibilă a labirintului inițiativ sau a Mayei din miturile indiene – vâlul ce ocultează cunoașterea reală.

Lista toposurilor virtuale ar putea continua, demonstrând „forța structurantă a arhetipurilor”¹⁴. Revenind la spațiul concret, aducem în discuție și stadionul, reconstituire urbană a tâșșanului unde aveau loc hora satului și sărbătorile comunitare, loc destinat exprimării elementului ludic din cultură. „Dacă puerilismul general de azi ar fi joc autentic, scria Huizinga în 1938, atunci datorită lui ar trebui să vedem societatea pe drumul de întoarcere spre formele de cultură arhaice, în care jocul era un factor creator viu”¹⁵. Afirmția este, în mare măsură, valabilă și în anii noștri, caracterizați de „adolescentizarea” prelungită în contact cu spațiul virtual, simbioza dintre om și ecran asigurând un mecanism eficient de transmitere și controlare a culturii globalizante.

Prin urmare, efectul utilizării constante a acelorași termeni pentru legitimarea unei organizări a lumii impuse de ideologia globalizării este acela de generare a unei tradiții culturale, construite din resemantizări, mediatizate insistent, ale cuvintelor alese pentru a face parte din noul limbaj. Recunoaștem în vocabularul global codificarea simbolică a realității din culturile tradiționale, imaginarul uman fiind deja modelat, în anii de viață în canon, astfel încât să accepte și să-și însușească semnalele lingvistice investite cu forța de a mitiza o viziune dorită despre lume.

Cunoașterea tradiției culturale locale se dovedește, și din această perspectivă, vitală pentru accesul la resorturile culturii globale, deoarece faptele culturale propuse de configurația acesteia nu sunt altceva decât supraordonări ale nucleelor simbolice datând din timpuri străvechi.

¹⁴ Silviu Angelescu, *Portretul literar*, București, Editura Univers, 1985, p.154.

¹⁵ Johan Huizinga, *Homo ludens*, traducere din limba olandeză de H.R. Radian, București, Editura Univers, 1977 (1938), p. 313.

From the Local Cultural Tradition to the Building of Global Culture

The theories of globalization present cultures as objects subjected to our individual perception and spatial organization as more or less arbitrarily, since “groups” or “regions” can be distributed differently according to various criteria. At the same time, a modern trend of thought in the 20th century, represented by the European scholars O. Spengler and L. Frobenius, regards cultures as inherent attributes of certain peoples, depending on several historical, geographical, social and spiritual factors. Global culture tends to regroup national cultures into supranational entities communicating and sharing their values. But there is no culture without tradition, so the ideology of globalization establishes a terminology that asserts the new non-material culture as a continuation of ancient traditional cultures.

The “folk” element of the global culture can be distinguished at the level of space perception, for “global” space can be de-constructed into a vocabulary of old traditional symbols. “Global village”, “market”, “knot”, “route” and “stadium” replace “village”, “fair”, “crossroads”, “way” and “meadow”. The dichotomy “good place” – “bad place” is preserved in the separation “West” – “East” and in some political discourses. The virtual space, containing a form of mixed orality, is full of symbolic marks, as for example “the web”, sending to the myth of the labyrinth.

At the same time, there is an acute need for ritual in the global culture and places are consecrated by becoming locations for celebrations or civic events, as many recent anthropological studies prove (Isambert, Cuisenier etc.). Therefore, knowing one’s local traditions means getting to the mechanism of global culture and understanding the functioning of old symbols in new contexts.