JURNALUL DE CĂLĂTORIE – INSTRUMENT PENTRU O ANTROPOLOGIE COMPLEMENTARĂ[1]

DANIELA DADOVICI
Doctorand, Universitatea din Craiova
danieladmicu@yahoo.com

Abstract: In our article we emphasize the importance of travel books in configuring a complementary anthropology, to which not only journey, in its larger sense, is important, but also the texts that are produced as a result of the journey. The idea of this paper is inspired by the conviction of the post-modernist anthropologists, that the ethnography itself is a translation and not a purely scientific text. By these means we reveal an important bounding between human and social sciences. In our case study we focus on two Romanian travel diaries in China.

Key words: travel books, complementary anthropology, post-modernist anthropology, anthropological instrument.

Schimbarea paradigmei modernism/ structuralism – postmodernism/ poststructuralism a generat o relaxare la nivelul metodologiei cercetării antropologice, care a căpătat o formă oficială prin manifestul postmodernismului antropologic – *Writing Culture. The Poetics and Politics of Postmodernism* (1986), volum colectiv, coordonat de James Clifford și George Marcus. Una dintre ideile ce stau la baza acestui manifest este inspirată de gândirea lui Clifford Geertz, considerat precursorul postmodernismului antropologic, că textul antropologic este „un fel de a scrie” și că acesta poate fi infestat de subiectivism, la fel ca orice alt text neștiințific. Acest aspect se află și la baza lucrării noastre, dar dintr-o perspectivă inversată – jurnalul de călătorie, neconsiderat text antropologic, deoarece se află la limita dintre ficțional și non-ficțional, poate oferi informații ce țin de domeniul antropologiei. În demersul nostru, am considerat necesară o trecere în revistă a schimbării de paradigmă precum și motivarea necesității creării unei antropologii complementare, al cărei instrument de cercetare să fie jurnalul de călătorie.

I. Pledoarie pentru o antropologie complementară

În secolul al XVIII-lea, prin divizarea antropologiei în cele două ramuri – antropologia culturală și antropologia fizică –, s-a încercat o clarificare a taxonomiei variate a științei[2], dar termenul „antropologie” este atât de cuprinzător, iar știința este tangentă cu atât de multe alte domenii încât, nici până în prezent, contururile antropologiei nu sunt clar delimitate. Freamătul intelectual continuu în interiorul domeniului dă naștere unor alți termeni care să definească cât mai bine sfera de interes a cercetătorilor. Este și cazul antropologiei urbane, care nu a existat ca termen sau preocupare până acum câteva decenii. În aria românească de cercetare, aceasta a apărut, așa

[1] „Această lucrare a fost finanțată din contractul POSDRU/159/1.5/S/133255, proiect strategic ID 133255 (2014), cofinanțat din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.”,

[2] Termenul „antropologie” a fost folosit prima oară în secolul al XVI-lea în relație cu anatomia și psihologia. În secolul al XVII-lea a fost în strânsă legătură cu teologia, iar următoarele două secole au fost caracterizate de o suprapunere a termenului cu „etnologia”. Dacă pentru anglo-saxoni sau nemți exista o diferență în utilizarea celor doi termeni, nord-americanii au preferat „antropologie”, iar francezii „etnologie” pentru a defini preocuparea de a studia umanitatea în ansamblul ei. Din secolul al XX-lea, sub presiunea modelului straussian, termenul „antropologie” a fost preferat aproape peste tot în lume. (Panea 2012: 5-7)

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

cum a remarcat antropologul francez Gérard Althabe în timpul vizitei sale de la începutul anilor ’90, sub forma unei „etnologii în oraş” mai degrabă decât a unei „etnologii a oraşului” (Mihăilescu 2009: 7). Începând cu anul 1999, mai mulți antropologi români s-au instalat în spațiul urban: Bianca Botea (articolul „Entre ville et village. Une communauté de Moldaves à Brașov” publicat în 1999 în anuarul Societății de Antropologie Culturală Românească), Gabriela Coman (articolele „Faire du terrain à Vaulx-en-Velin. Un point de vue roumain”, 1999, și „Ethnicisation des places publiques centrales de Cluj-Napoca (Roumanie)”, SACR, 2009), Alexandru Bălășescu (articolul „Talking fashion. Fashion design, cities and political space”, SACR, 2000), Nicolae Panea (*Zeii de asfalt*, 2001 și *Orașul subtil*, 2013), Magda Crăciun *et al* (*Lumea văii. Unitatea minei, diversitatea minerilor*, 2002), Liviu Chelcea (articolul „Ancestors, Domestic Groups and The Socialist State: Housing nationalization and Restitution in Romania”, în *Comparative Studies in Society and History*, 2003) sau Alin Rus (*Valea Jiului – o capcană istorică*, 2003). Nicolae Panea lansează în cea mai recentă carte a sa conceptul de *antropologie complementară a subtilului*, revoluționând odată cu acesta instrumentarul folosit de cercetători pentru reprezentarea realității. Cercetătorul explică importanța simțurilor în cunoașterea unui segment al umanității prin studii de caz din zona urbanului. Având un caracter subiectiv și fulgurant, senzorialul a fost evitat de antropologi. Conștient de faptul că acesta nu poate exista „independent de substanțialitatea brută, concretă, evidentă” (Panea 2013:26) și că în același timp acest tip de interpretare nu poate fi omis, din moment ce este primul contact cu segmentul supus analizei, antropologul subliniază caracterul complementar al unui astfel de demers, venind în continuarea gândirii lui D. Howes și a lui Le Breton care propuseseră o „antropologie a simțurilor”, tot cu un caracter complementar. Nicolae Panea preferă să se concentreze pe rolul de instrument de cercetare al senzorialului și de aceea alege să vorbească despre o antropologie a subtilității și nu a simțurilor, ce „au capacitatea de a înțelege ceva în cele mai mici amănunte” (Panea 2013: 25-26). În străinătate, în ultimele decenii senzorialul și felul cum acesta se manifestă în cunoașterea alterității a beneficiat de un interes crescut din partea antropologilor. Autorul identifică două cauze majore: i) dezvoltarea studiilor de psihologie perceptivă și a celor privind cercetarea activității neuronale și ii) paradigma culturală postmodernă, care implică o „nouă scriitură”, realizată de „mașina de scriere” (antropologul). Antropologul postmodern este caracterizat de naturalețe și „automatism al receptării”, deci de simplitatea și rapiditatea cu care exprimă realitățile observate. Fluxul informațional imens și ritmul alert al vieții impus de postmodernitate alungă pericolul subiectivității. O lipsă totală a acesteia, însă, ar fi fatală și dezumanizantă, de aceea este necesară „medierea”, adică „o formă de raportare la un sistem de valori valid, vehiculat textual, la o mentalitate comună, la o retorică comună, consimțită și transpusă într-un stil cultural” (Panea 2013:18).

Plecând de la această idee, observăm că literatura de călătorie poate fi și ea un mijloc de reflecție antropologică. Nu poate fi o ramură autonomă a antropologiei culturale pentru că textul acestui gen literar nu poate fi considerat în întregime non-ficțional, iar subiectivitatea, ca și în cazul senzorialului, i-a făcut pe cercetători să nu ia în considerare literatura de călătorie ca instrument bibliografic în cercetarea lor. Nu putem nega importanța jurnalelor de călătorie în descrierea civilizațiilor străine, acestea fiind uneori singura sursă de informare în legătură cu acestea (dacă nu luăm în calcul media sau textele străine). De fapt, în spațiul românesc, vom observa predominanta acestor jurnale ce au ca subiect diverse zone geografice, în detrimentul cercetărilor antropologice.

II. Călătoria și postmodernismul antropologic

Schimbarea paradigmei modernism/ structuralism – postmodernism/ poststructuralism a fost subiectul a numeroase cercetări de-a lungul timpului. Din punct de vedere diacronic, ideea de modernitate apărea încă din Evul Mediu și aducea cu ea aerul proaspăt al schimbării:

> „Până în 1750 elementele pre-moderne sunt doar «accidentale»; după această dată ele devin «esențiale», altfel spus tipice, generale, foarte frecvente. Invers, în Antichitate, Evul Mediu și Renaștere doctrina clasică este «esențială» și anticipările moderne incidentale, de minimă frecvență. În timp ce teoriile clasice constituie

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

> direcția principală a Esteticii alături de ea un număr de orientări marginale, net minoritare, o însoțesc permanent de-a lungul istoriei. Momentul de schimbare radicală, de «ruptură» implică deci această răsturnare: accidentalul ia locul esențialului, esențialul cedează terenul accidentalului, care devine la rândul său începând de la o anumită perioadă «esențial»” (Marino 2013:211).

Prin urmare, modernitatea presupune

> „o mutație majoră care s-a produs odată cu trecerea de la o estetică a permanenței, bazată pe credința într-un ideal de frumusețe neschimbător și transcendent, la o estetică a tranzitoriului și a imanenței, ale cărei principale valori sunt schimbarea și noul.” (Călinescu 1993:15).

Mircea Cărtărescu distinge în *Postmodernismul românesc* (2010), patru faze în evoluția ideii de modernitate: i) în Evul Mediu, când apare opoziția modern/ antic (omul actual/ figuri ilustre din vechime), cu accent favorabil pe cel din urmă; ii) în Renaștere, conflictul modernitate/ religie (libertate/ dogme creștine); iii) momentul romantismului – creștin/ modern (timp creștin ireversibil/ moartea lui Dumnezeu) și iv) la jumătatea secolului al XIX-lea – distrugerea tradiției pentru a face loc uneia noi. Același autor definește modernismul ca fiind „epifenomenul” cultural, artistic și literar al modernității, adică un fenomen secundar, ce însoțește un alt fenomen esențial, fără să-l influențeze. Modernismul s-a dezvoltat odată cu ideea de modernitate și a adoptat principalele ei valori, care au reverberat în mediul cultural. Orientarea teoretică și metodologică ce însoțește acest curent, structuralismul, este caracterizată de ideea „modernă” că autorul este mort și că opera sa nu deține funcția de adevăr, așa cum fusese obișnuit scriitorul să scrie și cititorul să creadă. Așadar, structuraliștii se considerau într-un anumit fel antiumaniști, deoarece manifestau opoziție față de toate formele de critică literară în care subiectul uman este sursa și originea sensului literar (Selden 2005: 62). În conturarea acestei teorii, o deosebită importanță a avut-o opera lui Ferdinand de Saussure, care va face trecerea și către poststructuralism.

Postmodernitatea se încadrează, din punct de vedere temporal, după Al Doilea Război Mondial, dar a cunoscut o evoluție semnificativă în ultimele trei decenii, când au fost dezvoltate noi tipuri de tehnologii, ca internetul, genetica, robotica etc. Odată cu acestea s-a creat o societate de consum mai bogată, capabilă să cheltuiască pe produse cu valoare pur estetică. Postmodernitatea capătă deci o imagine empirică:

> „o lume eliberată de amenințări directe, fie ele războaie, foamete sau disconfort, trăind în prosperitate o viață liberă, tolerantă, în care este loc pentru toate stilurile și ideile, în care arta, fantezia, experimentul sunt la îndemâna oricui.” (Cărtărescu 2010:13).

Aceste situații utopice, născute din confruntarea modernității cu postmodernitatea, au făcut ca unii oameni să rămână prinși la mijloc și din această cauză să experimenteze trăiri tragice, cauzate în mare parte de dezintegrarea vechilor obiceiuri (Cărtărescu 2010:14). Foucault observă că termenii „continuitate” și „conștiință subiectivă” sunt legați de o mulțime de idei care fuseseră dominante în cultura noastră de până acum: „punctul de creație, unitatea unei lucrări, a unei perioade, a unei teme… marca originalitatea și bogăția infinită de înțelesuri ascunse” (Hutcheon 1988:9). Lyotard observă că în postmodernitate, cercetarea nu mai are un scop metafizic, ci unul pragmatic, iar cunoașterea este produsă cu scopul de a se vinde sau a fi consumată și valorificată într-o nouă producție. Thomas S. Kuhn, una dintre personalitățile remarcabile în ceea ce privește studiul comparativ modernitate-postmodernitate, a pus la îndoială progresul constant al cunoașterii științifice și a arătat că știința progresează printr-o serie de salturi și pauze, într-o mișcare discontinuă de la o formație discursivă (sau paradigmă) la alta (Kuhn 1976:54) și, mai mult decât atât, odată cu slăbirea distincției artă-știință, a avut loc un schimb de informații inspirate între aceste

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

domenii. Influența științei moderne (descoperirea cuantei de către Max Planck și a teoriei relativității de către Albert Einstein) în producțiile suprarealiste nu mai este o surpriză pentru nimeni, așa cum nu mai sunt nici influențele artei în anticiparea gândirii științifice: „De-a lungul istoriei, modul de gândire al artiștilor despre lumină, spațiu și timp a instituit un nou model mintal care a generat acele tipuri de întrebări ce au condus la configurarea unor noi paradigme științifice."(Militaru 2012:105).

În ultima parte a anilor 1960, structuralismul a dat naștere poststructuralismului, deși unii critici consideră, ca și în cazul ideii de modernitate, că acesta s-a dezvoltat mult mai devreme (Selden 2005:144). Începuturile poststructuralismului pot fi identificate încă de la teoria lingvistică a lui Saussure, care propune existența a două sisteme independente în ceea ce privește semnificantul și semnificatul. El a observat că unitățile de sens sunt instabile atunci când sistemele se întâlnesc. Teoria a fost atacată de structuraliști din considerentul că subiecții sunt produși de structuri lingvistice care sunt tot timpul pe poziția lor. Sunt excluse astfel toate procesele subiective prin care indivizii interacționează între ei. Eroarea este imediat observată de Foucault: „raportul semnificantului cu semnificatul se plasează acum într-un spațiu în care nicio figură intermediară nu le mai asigură întâlnirea: el este în interiorul cunoașterii, legătura între ideea unui lucru și ideea unui alt lucru." (Foucault 1996:50). Poststructuralismul încearcă să minimizeze pretențiile științifice ale structuralismului: „Dacă structuralismul este eroic prin dorința sa de a guverna lumea de semne artificiale, postructuralismul este comic și anti-eroic, prin refuzul său de a lua în serios o asemenea pretenție"(Selden 2005:145). Jean François Lyotard a studiat diferitele tipuri de discurs și a arătat că legitimările „moderne" ale puterii sau ale științei puterii sunt înlocuite cu alte forme de legitimare. Așezând omul în centrul existenței și al istoriei (Nietzsche, Heidegger), postmodernismul este neîncrezător în metapovestiri:

> „Când acest metadiscurs recurge explicit la una sau alta dintre marile povestiri, cum sunt dialectica spiritului, hermeneutica sensului, emanciparea subiectului național sau muncitor, dezvoltarea bogăției, am decis să numim «modernă» știința care se raportează la ele pentru a se legitima." (Lyotard 1993:15).

Lyotard identifică un paradox în distincția pe care o face între modalitățile de cunoaștere: *narativă* (în care forma este mai importantă decât conținutul sau finalitatea) și *științifică*. Fiecare dintre cele două forme de cunoaștere are un limbaj diferit, prima fiind specifică modernității, iar cea de-a două postmodenității. Dar în timp ce cunoașterea narativă tolerează mentalitatea științifică, cunoașterea științifică nu o tolerează pe cea narativă. La finele anilor '80, acesta explică problema postmodernului, tot printr-un paradox: pentru a fi cu adevărat modern, un artist, un creator, un autor sau un fenomen, trebuie să fi fost mai întâi postmodern, adică să-și fi devansat epoca sub aspectul ideilor și practicii culturale (Lyotard 2001: 53).

Cultura postmodernă este caracterizată de pluralism și fragmentarism, exprimate la nivel epistemologic de poststructuralism. Gândirea americană a oferit poststructuralismului european o variantă considerată mai coerentă și mai îndrăzneață, ce apare sub numele de „deconstructivism". Jacques Derrida și-a depășit epoca și a fost îmbrățișat de teoreticienii americani, inaugurând o nouă mișcare în Statele Unite, și promovând ideea de anti-sens, de semnificație răsturnată, de artă contrară acelui *common sense*. În conferința susținută în 1966, la simpozionul de la Universitatea „John Hopkins", *Structură, semn și joc în discursul științelor umaniste*, analizează distincția dintre scriere și vorbire prin paralela literatură-filozofie, cea din urmă privind literatura ca pură ficțiune, iar cea dintâi acuzând filosofia că-și ignoră propria textualitate. Astfel, Derrida refuză o ierarhizare a acestor două concepte: „să citești filozofie ca pe literatură nu te oprește să citești literatura ca pe filosofie" (*apud* Selden, et al. 2005:166). Deconstructivismul începe în punctul în care textul „transgresează legile care par că sunt de la sine înțelese" (Selden, et al. 2005:167). Niciun text nu este un tot armonios, ci conține părți contradictorii. Teoria propusă de gânditorul francez analizează aceste structuri ce formează elementul discursiv al gândirii fiecăruia. Pierderea discursurilor tradiționale, legitimate și moderne, pe care Lyotard le numește metapovestiri, a fost una dintre

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

primele caracteristici recunoscute ale postmodernismului. Cu alte cuvinte, cunoașterea postmodernă nu își propune să formeze caracterul individului. Ea este valabilă numai atât timp cât circulă, apoi se transformă în deșeuri. Cunoașterea postmodernă interesează ca instrument, nu în sine. Acest fapt subliniază poate una dintre cele mai de preț calități ale postmodernismului – stimularea imaginației și a creativității.

Postmodernismul, tendință deopotrivă criticată și îmbrățișată, a avut inevitabil ecourile sale și în antropologie, unde a impus o nouă ordine a lumii, cea a mobilității și a unei istorii fără „rădăcini”, așa cum o caracterizează James Clifford (Clifford 1997). După modelul biblic al lui Cain și Abel, lumea poate fi împărțită în două categorii: agricultorii, cei care se stabilesc într-un loc în care încearcă să-și creeze resursele necesare supraviețuirii (agricultura a făcut ca omul să se sedentarizeze, să construiască, case, orașe, o cultură proprie), și vânătorul sau păstorul, cel care călătorește dintr-un loc în altul pentru a găsi hrană și pentru că are, probabil, un spirit nesedentarizabil. Gonit de Dumnezeu, după uciderea lui Abel, Cain și-a luat una dintre surori și a început să cutreiere lumea pentru a răspândi rasa umană. Omul modern călătorește în principal din aceleași motive ca și strămoșii noștri: pentru hrană și un statut financiar mai bun, din cauza conflictelor (războaie sau conflicte familiale), pentru căsătorie și, nu în ultimul rând, de plăcere. Organizările rurale sau urbane au devenit locuri de tranzit, iar rezultatul este că atât călătorii, cât și gazdele fac schimb de informații culturale. De aceea, în cele mai multe cazuri, nu putem rămâne la ideea de locuri bine delimitate, specifică etnografiei, ci este necesară o reconsiderare a diverselor forme de călătorie, din moment ce constituie factorul cheie pentru transformările ce au loc în postmodernitate.

Trebuie remarcat că postmodernismul antropologic este specific în primul rând gândirii americane, internaționalizarea acestuia fiind destul de anevoioasă:

> „Dacă, din punct de vedere fenomenologic, traiectul său american este pertinent, substanțial și logic, difuziunea sa extra-americană acoperă o plajă foarte vastă de necesități, de la integrarea într-o criză filosofică a receptării ce survine structuralismului, de la conjugarea cu globalizarea, până la moda sau snobismul intelectual.” (Panea 2012:107)

Una dintre schimbările importante la nivelul antropologiei americane a anilor ’80 este că studiile literare au fost transformate în studii culturale, din nevoia unor „noi debușeuri epistemice”. Bazele acestui „ultim curent al mileniului în antropologie” (*ibidem*:127) au fost puse odată cu o conferință organizată în aprilie 1984, la School of American Research din Santa Fe, New Mexico. Timp de o săptămână, personalități din domeniul antropologiei, literaturii și istoriei au purtat discuții pe marginea unui subiect controversat: *crearea textelor antropologice*. În încercarea de a analiza trecutul recent al științei, dar și de a contura viitorul antropologiei, grupul, coordonat de George Marcus, sublinia că atunci când este vorba de a reda felul de a gândi al culturii unui popor, cercetătorul depune un efort asemănător „traducerii”. Această „traducere” se referă la modul în care antropologul trebuie să explice diferențele culturale, lingvistice, sociale etc. dintre civilizația analizată și cea pentru care se face analiza, astfel încât să fie convingător. Parcurgând cerințele necesare unei cercetări antropologice se pot deschide mai multe discuții cu privire la *observația participativă* (una dintre primele metode de cercetare care presupune printre altele învățarea limbii localnicilor și implicarea în existența lor timp de minim un an), diferența dintre emic și etic, dar și despre pericolul subiectivității. Se pune întrebarea dacă este etică o „traducere” a experienței de teren, adică „punerea ei în termenii rațiunii disciplinare, găsirea unei logici a faptelor identificate, dar care să nu se îndepărteze de la logica indigenă, nici să rămână factologie pură, dar nici să păstreze vocabulele străine” (Repciuc 2013:15). Antropologul se află sub incidența emicului dacă descrie propria sa cultură, deoarece poate fi bănuit de o perspectivă părtinitoare sau de o prea mare familiaritate cu terenul său și, deci, de subiectivitate. Există însă și avantajul că memoria și experiența de viață îi oferă „o anumită validitate specială a cunoașterii sale” (Repciuc 2013:16).

Precursorul grupului de la Santa Fe, Clifford Geertz, susținea în *The interpretation of cultures* (1972) că antropologia este de fapt un „fel de a scrie”. Cu atât mai mult este jurnalul de călătorie, ce

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

se află la granița dintre ficțiune și nonficțiune, tendința fiind favorabilă cercetării noastre ce privește acest gen literar drept un mijloc de reflecție antropologică.

Paradigma culturală postmodernă poate fi o cauză pentru importanța complementarității literaturii de călătorie în cercetarea de tip antropologic. Faptul că antropologia postmodernă presupune juxtapunerea filosofiei, studiilor culturale, antropologiei clasice și a literaturii (Panea 2012: 19) încurajează utilizarea acestui instrument de cercetare. Fluxul informațional imens și ritmul alert al vieții impus de postmodernitate favorizează lectura jurnalelor de călătorie, considerată de cititorul de pe *mainstream* mai plăcută decât cea a unui riguros text științific. Trecerea de la modernism/ structuralism la postmodernism/ poststructuralism a transformat scopul metafizic al cercetării într-unul pragmatic, cunoașterea fiind acum produsă cu scopul de a se vinde sau a fi consumată și valorificată la scară largă. Rolul literaturii de călătorie în cadrul cercetărilor antropologice, se înscrie din acest punct de vedere în tendințele postmoderniste, ea putând fi un mijloc de familiarizare a unui public larg cu unele informații ce țin de domeniul antropologiei, sensibilă la tradițiile culturale, dar și la procesele schimbării sociale atât ale unor civilizații străine, cât și ale propriei civilizații.

III. Literatura de călătorie între pragmatic și ficțional

Unul dintre puținii cercetători din țara noastră care a subliniat importanța literaturii de călătorie ca instrument în cercetarea antropologică este Oana Cogeanu. S-a observat acum mult timp că literatura de călătorie nu se încadrează într-o formulă literară și că spiritul ei „nu se află nici în sursa călătoriei, nici în rezultatul literar, ci tocmai în procesul transpunerii călătoriei în literatură" (Cogeanu 2013:28). Această „transpunere" este pe undeva sinonimă cu „traducerea" în sensul postmodernismului antropologic, doar forma finală diferă. Informația colectată de pe teren de către un „călător" este prelucrată în literatură pentru a fi plăcută sau atrăgătoare la citit, iar cea adunată de antropolog este transpusă într-un text cu trăsături științifice, deși acest aspect este discutabil dacă ne gândim la exemplele oferite de Vicent Crapanzano în *Writing Culture*, manifestul postmodernismului antropologic. El citează trei fragmente, dintre care numai unul aparține unui antropolog. Este vorba despre prezentarea unei lupte de cocoși din Bali a lui Clifford Geertz (1973), descrierea carnavalului roman pe care o face Goethe în *Călătorie italiană* și textul lui George Catlin despre ceremonia O-Kee-Pa a indienilor Mandan. În încercarea de a fi convingători, granițele dintre textul științific și cel literar se șterg:

> „His [ethnographer's] «disinterest», his objectivity, his neutrality are in fact undercut by his self-interest – his need to constitute his authority, to establish a bond with his readers or, more accurately, his interlocutors, and to create an appropriate distance between himself and the «foreign» events he witnesses" (Clifford 1986:53)

Așadar textul științific permite existența unor nuanțe sau a mai multor deschideri interpretative. Tendințele ultimelor decenii ridică un mare semn de întrebare legat de granița unde un text nu mai poate fi considerat text științific și devine unul literar:

> „Science adopted a model of language as a self-perfecting form of closed communication that achieved closure by making language itself the object of description. But closure was bought at the cost of descriptive adequacy. The more language became its own object, the less it had to say about anything else. So, the language of science became the object of science, and what had begun as perception unmediated by concepts became conception unmediated by percepts. […] Language as communication displaced language as representation, and as science communicated better and better about itself, it had less and less to say about the world. Still this would not have been fatal had it not been for the stuborn refusal of language to perfect itself." (Clifford 1986:124)

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

Talal Asad (Clifford 1986:141-163) recunoaște banalitatea funcției distincte a antropologiei sociale de a traduce o cultură. El mai spune și că antropologul trebuie mai întâi să „citească” și apoi „să rescrie” înțelesurile implicite care se află în spatele/ sub/ în interiorul discursului. Având ca scop înțelegerea acelor adevăruri implicite, traducerea culturală nu urmărește adevărurile de care este conștient vorbitorul nativ, sau pe cele pe care le acceptă vorbitorul nativ, ci pe acelea pe care acesta este capabil să le împărtășească omului de știință în situații ideale. Antropologul se diferențiază deci de analistul științific – a se înțelege și sociolog – care are intenția de a descoperi problemele unei societăți și de a dezvolta propuneri de rezolvare. Antropologul este mai degrabă asemănător turistului: el vizitează un spațiu cu scopul de a cunoaște, nu ca un ghid, apoi, după ce are informația necesară, se retrage pentru a vorbi despre respectivul spațiu (cultural, fizic, politic etc.). El nu intervine pentru schimbarea unor posibile situații observate. Formulează opinii păstrând un anumit respect față de orânduiala specifică respectivei societăți. James Clifford îl numește pe antropolog *traditore*, pentru că trădează din două puncte de vedere: i) trădează informatorii, căutând acele adevăruri implicite, acțiune ce necesită, trebuie să recunoaștem, niște aptitudini speciale, dintre care șiretenia nu trebuie să lipsească; ii) își trădează cititorii, el transpunând în text adevărul văzut de el, care nu este întotdeauna general valabil, ci mult mai nuanțat: „*Traditore, traduttore*. In the kind of translation that interests me most, you learn a lot about peoples, cultures and histories different from your own, enough to begin to know what you're missing.” (Clifford 1997:39).

Discuțiile de la Santa Fe vin în continuarea gândirii lui Clifford Geertz în ceea ce privește scena antropologică contemporană, pe care a comprimat-o în cartea *Works and Lives: the anthropologist as author*. Textul de numai 150 de pagini se împarte în șase capitole: primul și ultimul capitol conțin comentarii teoretice, iar în celelalte patru capitole analizează lucrări a patru antropologi remarcabili prin stilul distinct și contrastant de scriere a textului antropologic – Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Malinowski și Ruth Benedict. Întrebările ridicate în carte, care i-au preocupat și pe cei zece protagoniști ai întâlnirii din New Mexico sunt următoarele: i) cum percepe antropologul-autor propriul său text?; ii) prin ce reușește textul să îl convingă pe cititorul informat să creadă că un autor este mai bun decât altul, dacă se presupune că pentru textul antropologic nu este important stilul redactării, ci doar informația? și iii) care este relația dintre realitatea etnografică obiectivă și ficțiunea artistică căreia textul i se supune în mod natural? Geertz și reprezentanții postmodernismului antropologic amintiți anterior reușesc, prin faptul că ridică problema subiectivității și a ficționalului în cadrul textului antropologic, să agite tabăra antropologilor, dar și a consumatorilor acestei științe. Obiecția ridicată de antropologi constă în faptul că această „preocupare” nu ține de domeniul lor și este o grijă exagerată, deoarece tot ceea ce trebuie să facă antropologul este să meargă în diferite locuri, să se întoarcă cu informații despre oamenii care locuiesc respectivele locuri și să redea informația disponibilă comunității profesionale interesată de ea, într-o formă practică (Geertz 1988:1-11). Din punctul nostru de vedere felul acesta de a vedea lucrurile este simplist și pare să ascundă o teamă. A doua obiecție vine din partea consumatorului, care nu se așteaptă să identifice în textul antropologic stiluri literare distincte, ci așteaptă un text nepretențios, tern. Dar dacă este așa, de ce textele unor Lévi-Strauss, Malinowski, Evans-Pritchard și mai ales Ruth Benedict sunt best-selleruri? Nu în ultimul rând, obiecțiile nu sunt rezonabile pentru că nu se bazează pe experiența postmodernității.

La noi în țară, Oana Cogeanu este prima care întreprinde o cercetare sistematică despre *autotaxidigrafie*[3], ca mijloc de reflecție antropologică, dar are în vedere numai scrierile afro-americane de călătorie, nu și pe cele din țara noastră. Pe parcusul cercetării sale, aceasta identifică doi poli ai literaturii de călătorie – unul pragmatic, ce se încadrează în categoria non-ficționalului și unul ficțional, non-pragmatic. Dacă jurnalul de călătorie este mai apropiat de practica jurnalistică și are la bază informații și experiențe reale trăite în timpul unei călătorii, în cazul celui de-al doilea pol al literaturii de călătorie este vorba despre o „emancipare a textului” (Cogeanu, 2013:24). Pentru a oferi un exemplu de emancipare a textului, autoarea compară ghidul de călătorie în China din seria „Lonely Planet” cu jurnalul călătoriei asiatice al lui Marco Polo, *Il milione*. Publicate la o distanță

[3] Termen propus de Oana Cogeanu pentru literature de călătorie, compus din cuvintele grecești *autos-taxidi-graphein*, care înseamnă scrierea propriilor călătorii.

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

temporală considerabilă unul de altul, acestea pretind autenticitatea relatării, condiție încălcată totuși de ambele:

> „…ghidul Lonely Planet, în aceeași măsură ca relatarea lui Marco Polo, reprezintă o rețea textuală alcătuită dintr-o selecție de simboluri pentru referenți circumstanțiali geografici, politici, istorici etc. (ne)corelați cu o referință abstractă a Chinei, care constituie la rândul său un simbol; deși ambele scrieri pretind *veritate*, fidelitate față de adevărul empiric – astfel cum apare acesta în contextul epistemei specifice vremii lor – ele oferă cel mult *verosimilitate*, fidelitate față de adevărul interior al textului" (Cogeanu 2013:24)

La cel de-al doilea pol al literaturii de călătorie se află totuși o încercare de a păstra un echilibru între ficțional și non-ficțional. Ea pleacă de obicei de la niște coordonate reale, care sunt dezvoltate în textul literaturii astfel încât să corespundă unor modele cunoscute și acceptate de publicul cititor. O astfel de emancipare a textului este etică, deoarece cititorul, prevenit că se confruntă cu un text literar, nu se lasă înșelat de prezența elementelor non-ficționale, care conferă coerența interioară a textului. Textul este așadar verosimil, dar nu veridic. Cu condiția să fie prevenit, cititorul poate plusa prin această lectură la capitolul autocunoaștere sau cunoaștere prin călătorie interioară/ călătorie inițiatică. *Povestea lui Harap Alb* poate fi un exemplu.

Așadar, aflat la primul pol al literaturii de călătorie, jurnalul presupune veridicitate și poate fi un instrument deosebit de util în cercetarea antropologică, mai ales pe un teren unde cea mai multă informație despre alte popoare vine dintr-o astfel de sursă și nu din surse avizate științific. Creierul uman funcționează ca un filtru pentru fluxul continuu de informație. Datele memorate de-a lungul vremii ne ajută să deosebim adevărul de ficțional, sau cel puțin să avem o intuiție în această privință. Până la urmă și prima întâlnire a antropologului cu terenul de cercetat are loc pe bazele acestei memorii.

IV. Studiu de caz. Jurnale de călătorie în China: *Am fost în China Nouă* de G. Călinescu/ *China. Jurnal în doi timpi* de Andrei Bodiu

Atât la baza textului antropologic cât și la baza jurnalului de călătorie se află *călătoria*, care poate avea un aspect negativ sau unul pozitiv – ea poate semnifica explorare, cercetare, transformare, întâlniri, cunoaștere sau, dimpotrivă, superficialitate, turism, exil și dezrădăcinare. (Clifford, 1997: 31). Prin această observație nu încercăm să punem în balanță argumentele pro și contra călătoriei ca modalitate de cunoaștere, ci este primul pas în a stabili o atitudine corectă față de obiectul cercetării. Și într-un caz și în celălalt, călătorul – antropolog sau turist – are un statut privilegiat, sau dimpotrivă este judecat conform unor stereotipuri, dar oricum este văzut ca un străin, ceea ce va deforma comportamentul nativilor în raport cu el. Criteriile dezvoltate de Malinowski privind observația participativă se referă la învățarea limbii și locuire în zona cercetată timp de cel puțin un an. Dar cât de bine și cât de repede poți învăța o limbă străină (mai ales a unor civilizații exotice)? observă James Clifford în *Routes…* Așa cum susține Bakhtin, limba este ceva ce abia nativii o pot controla, ea se schimbă în permanență, iar vorbitorul nativ, s-a constat, folosește un alt fel de limbaj atunci când se adresează unui străin. Comentariul lui Clifford în ceea ce privește fotografia lui Malinowski, ce înfățișează cortul antropologului așezat lângă locuința căpeteniei de trib din satul Omarakana din Pacificul de Vest, explică această situație. Cercetătorul are o poziție privilegiată, se află în imediata apropiere a căpeteniei. Îl văd oamenii de rând altfel, decât dacă ar fi locuit printre ei? Nativii cunosc probabil misiunea acestuia. Se poartă ei diferit știind că sunt urmăriți? Din acest punct de vedere mi se pare mai avantajoasă poziția turistului în orașe des vizitate, în care locuitorii sunt obișnuiți cu prezența lui, într-atât încât abia daca mai este remarcat. Mircea Eliade considera totuși că șase luni de ședere ar fi fost suficiente și că o cunoaștere perfectă a limbii nativilor ar avea și unele dezavantaje:

> „De aceea mărturiseam că despre o țară nu se poate publica o carte unitară – adică un jurnal complet sau o scurtă monografie, decât după șase luni de

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

> ședere. […] După trei ani, volumele se volatizează, limitele se șterg: își fac loc nuanțele, îndoielile, analizele. Decorul nu mai rezistă. Înveți bine limba țării, cunoști oamenii, începi să-ți faci prieteni și dușmani, începi să ai atitudini, sentimentale sau critice” (Eliade 1991:27)

În *China. Jurnal în doi timpi*, Andrei Bodiu vizitează Republica Chineză în calitate de director al Institutului Confucius din Brașov, pentru a susține o conferință cu privire la activitățile trecute și viitoare organizate în cadrul institutului. Gazdele, universitari chinezi, încearcă să-i ofere o ședere cât mai plăcută. El are un statut privilegiat, este dus să mănânce la cele mai bune restaurante, nu încearcă mijloacele de transport în comun, are contact cu oameni numai de o anumită pregătire etc. Rezultatul nu este concludent pentru cunoașterea modului de viață normal al chinezilor, dar este relevant pentru a observa arta diplomatică chineză, situația economică, sistemele de rudenie și ierarhie. Iar dacă vom compara acest jurnal publicat în 2013 cu cel al lui G. Călinescu (1955) vom observa o anumită constantă a tradițiilor și obiceiurilor de primire a oaspeților.

În același timp, atitudinea lui Andrei Bodiu este una cât se poate de etică. Acesta stabilește încă de la început scopul relatării:

> „China este o țară impresionantă. Acum, peste tot, la TV, pe DVD-uri, în reviste și cărți, obiectivele turistice majore ale țării sunt accesibile. De aceea acest jurnal nu va face decât vag descrierea acestora. […] Acest jurnal privilegiază viața, contactele umane, relațiile între mentalități.” (Bodiu 2013:5)

Jurnalul *Am fost în China Nouă* ne oferă o prezentare mult mai complexă a culturii și civilizației chineze. Vizitarea localităților Pekin, Nankin („un Pekin în alb, aerian, un sat somptuos și imens”), Hanțeu, Tiențin, Șanhai, Canton și Hankou („are aerul unui oraș comercial european, o Brăilă mai stilizată și mai mare”) este un prilej de a raporta statului român despre bogățiile naturale ale Chinei, dar și despre atitudini și maniere de progres. Implicațiile politice ale acestui jurnal, vizibile mai ales în ultima parte a lucrării începând de la capitolul „Poporul muncitor” unde descrierea este în manieră realist-socialistă, considerăm că valoarea antropologică a textului nu este compromisă. Jurnalul aduce un plus de cunoaștere prin faptul că surprinde mai multe elemente de antropologie: date ecologice, demografice, geografice și arhitectonice:

> „O fațadă obișnuită de casă la stradă se compune în linii generale, din trei secțiuni după maniera barocă (există un baroc evident). Părțile laterale sunt două patrulatere mai scurte decât partea din mijloc, așa încât profilul streașinei este al unui crenel. Pe urmă crenelul suportă două streașini întoarse în sus, iar capetele laterale de jos, alte streașini asemenea. Casa e vopsită în roșu, verde, galben, albastru, ornată vertical cu inscripții, uneori împodobită cu imagini de faianță, porțelană, cu balustrade de piatră sau de lemn sculptat așa mărunt că pare mâncat de cari.” (Călinescu 1955:34).

Sunt observate și câteva obiceiuri, dar nu se insistă asupra descrierii lor: „Pe acest divan se află plăpumile împăturite, o ladă sau două cu avutul vestimentar și o măsuță scundă, căci ziua femeile stau turcește pe paturi și cos.” (Călinescu, 1955:47). Începând cu cel de-al șaselea capitol – „Poporul muncitor” – accentul cade pe comportamentul uman față de diferite aspecte ale vieții, cu precădere munca: „Oriunde îți arunci ochii în China, la oraș sau la țară, întâlnești chinezi care duc o povară sau robotesc ceva” sau „Femeile lucrează cu aceeași sârguință ca și bărbații și fără a exclude anumite munci ca fiind incompatibile cu ele. Astfel, pe cheiurile Cantonului sunt femei-hamal trăgând încărcătura pe cărucioare-platforme din blăni grele de lemn puse pe roți mici din fier” (Călinescu, 1955:53-54). Este surprinsă și calitatea de *homo faber* a țăranului chinez atunci când este nevoit să-și fabrice propriile instrumente de lucru, fie ele destinate lucrărilor agricole sau

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

artizanale, dar și predilecția acestui popor pentru culori și numerologie: „Pentru chinezi, culoarea este a patra dimensiune, de care se ține seama în orientarea în viața civilă.”, „Cu tradițională predilecție pentru simetria numerică, au proclamat «cinci stârpiri» (stârpirea muștelor, țânțarilor, păduchilor, puricilor și ploșnițelor), opt «lucruri curate» (copii, trupuri, odăi, curți, străzi, bucătării, latrine și cotețe) și o «prindere» (prinderea șoarecilor)” (Călinescu 1955:75, 130).

Spre deosebire de Andrei Bodiu, Călinescu verifică informațiile culese de pe teren. Cu tenacitatea unui antropolog în adevăratul sens al cuvântului el apelează la studii și monografii, reușind să îmbine munca de teren cu antropologia de cabinet. Printre autorii citați se numără Spătarul Nicolai Milescu, Otto Kümmel, Stephen W. Bushell, Eduart Fuchs sau Marcel Granet.

Deși scopul celor două jurnale, precum și perioada vizitelor sunt diferite, am identificat mai multe elemente comune observate de cei doi autori. Unul dintre ele este modul ospitalier de a-și primi invitații străini: „Râsul cordial și modest este sincer, dorința de a face plăcere nestăvilită. Oricât uzanțele ar îndreptăți o atenție deosebită pentru invitații străini, stilul specific al cordialității chinezești se distinge îndată” (Călinescu 1955:139)/ „Ca și acum doi ani, colegii sunt gazde extrem de atente. Partenerii noștri de la Shenyang sunt cele mai bune gazde pe care le-am întâlnit în călătoriile mele prin lume. Ospitalitatea lor obligă și, după părerea mea, nu poate fi egalată” (Bodiu 2013:18). Al doilea element observat de ambii autori este obiceiul „cambei”, dar, spre deosebire de G. Călinescu, Andrei Bodiu pune accent pe semnificația din spatele acelui toast: „La masă chinezii închină zicând *cambei* și beau rachiul de orez până în fundul paharului, pe care îl întorc apoi în jos demonstrativ, invitând și pe musafiri să facă la fel” (Călinescu 1955:94) și „*Cambei* este însoțit de toasturi repetate pentru prietenia noastră, pentru ce am făcut și pentru ce vom face împreună. E o fraternizare cu un puternic accent protocolar la care trebuie să fii foarte atent pentru că urările nu sunt, am observat, generale, ci se leagă de ce a făcut fiecare dintre noi pentru proiectul comun” (Bodiu 2013: 28). Situațiile prezentate presupun analiza comportamentului oamenilor față în față cu alți oameni, în diverse situații, care în antropologie poartă numele de metoda dramaturgică a comportamentului social. Cercetătorul Erving Goffman s-a dedicat unei astfel de analize asupra trei grupuri diferite – o comunitate de cultivatori din Shetland, un spital de psihiatrie din Washington și o sală de jocuri din Las Vegas – din care rezultă că fiecare individ pune la dispoziția celuilalt, în termeni informaționali, un flux intenționat și altul disimulat de informații. (Panea 2012:50). Diplomații chinezi, prezentați de Andrei Bodiu, lasă să se întrevadă prin performance-ul individual că anumite subiecte de discuție le sunt incomode. În același timp reușesc să creeze despre sine o imagine favorabilă, deoarece nu sunt nevoiți să reacționeze la cald: „La mese, când situația devine alunecoasă, se găsește mereu cineva care să toasteze și să cheme comesenii la un *cambei*. După ce te-ai așezat, cine știe în ce direcție pleacă discuția.” (Bodiu 2013:36).

Atât Andrei Bodiu cât și G. Călinescu remarcă numărul impresionant de feluri de mâncare servite la o masă, precum și ateția deosebită pe care chinezii o acordă preparării acestora:

> „O observație preliminară de făcut este aceea că așa cum descifrezi cu greu inextricabila structură a unui corn de fildeș, cu dificultate poți să determini materiile ce au intrat în compoziția unei mâncări. Prelucrarea totală a naturii, fuga de crud și sângeros este, cu mici excepții, filozofia culinară. […] Al doilea principiu comandă multitudinea senzațiilor, surpriza continuă, tratarea mâncărurilor ca bibelouri agreabile dacă sunt numeroase, variate și cu dimensiuni mici.” (Călinescu 1955:89)/ „Mesele în China sunt esențiale, parte a culturii milenare a țării. Sunt cel mai bun loc pentru comunicare sau pentru evitarea comunicării. Pe masa rotundă din sticlă sunt așezate unul câte unul felurile. Apis acestea trec, rând pe rând, prin fața fiecăruia. Iei și dai mai departe.” (Bodiu 2013:22).

Teatrul este un alt subiect comun celor două jurnale: „Costumele sunt de-a dreptul uluitoare. E o armonie cromatică formată prin alăturări care, pentru gustul european, sunt absolut insolite. Se pare că baletul de anul acesta a biruit memorabila cântare de anul trecut.” (Bodiu 2013:94)/ „Întâia

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

senzație când aiști la un spectacol de teatru chinez clasic este de ceva grotesc. O lume de monștri feerici se mișcă cu gesturi demonice într-un zgomot infernal […] Încetul cu încetul te obișnuiești, feeria absurdă începe să devină inteligibilă, apoi ești cucerit și obsedat.” (Călinescu 1955:95).

Desigur, sunt nenumărate exemple care să ilustreze contribuția pe care cele două jurnale de călătorie au adus-o la cunoașterea civilizației chineze, iar din punct de vedere antropologic acestea îndeplinesc criteriul științific de a descrie și interpreta diversitatea umană ca diferență raportată la propria identitate. Această diferență a devenit „alteritate”. Conceptul, precum și cel de „transgresare”, în sensul de depășire a propriei identități (culturală, socială etc.), sunt importante pentru cunoașterea evoluției culturale a omului. Literatura postmodernă de călătorie, nu exclude dimensiunea „eu – tu”, dimpotrivă, narativul se bazează în primul rând pe relația cu alteritatea (el se raportează mereu la alte civilizații), astfel că acest tip de comunicare nu are numai o origine subiectivă, ci îmbracă în mod subtil subiectul și obiectul cunoașterii, pe cel care vede și cel care este văzut, raport surprins foarte bine în descrierea făcută de Foucault tabloului lui Velasquez. Autorul unui text cu rol antropologic are obligația profesională să păstreze în echilibru două preocupări: una științifică, să fie detașat suficient, și alta umanistă, să fie implicat suficient:

> „Anthropology inevitably involves an encounter with the Other. All too often, however, the ethnographic distance that separates the reader of anthropological texts and the anthropologist himself from the Other is rigidly maintained and at times even artificially exaggerated. In many cases this distancing leads to an exclusive focus on the Other as primitive, bizarre and exotic. The gap between a familiar «we» and an exotic «they» is a major obstacle to a meaningful understanding of the Other, an obstacle that can only be overcome through some form of participation in the world of the Other. […] If, however, it is possible to reduce the distance between the anthropologist and the Other, to bridge the gap between «us» and «them» then the goal of a truly humanistic anthropology can be achieved” (Geertz *apud* Danforth, 1988:15)

Concluzii

Prin această lucrare, am încercat să subliniez importanța literaturii de călătorie și în special a jurnalelor de călătorie în ceea ce privește cunoașterea și înțelegerea altor culturi și civilizații. După ce am justificat de ce literatura de călătorie poate fi un instrument complementar în cercetarea de tip antropologic, dar și după o prezentare a postmodernismului antropologic și a diferenței dintre literatura de călătorie și genuri non-pragmatice, am analizat în paralel *China. Jurnal în doi timpi* de Andrei Bodiu (2013) și *Am fost în China Nouă* de G. Călinescu (1955). Aplicarea acestei metode, de a privi jurnalul de călătorie ca un instrument complementar în cercetarea antropologică, a permis pe de o parte cunoașterea mai multor informații ce țin de antropologie (date geografice, economice, relații inter-umane, viața rituală și religioasă, gastronomie, arhitectură și teatru), iar pe de altă parte am putut identifica în cadrul textului și metode specifice științei, precum observația participativă sau metoda dramaturgică a comportamentului social. Iată deci, cum o simplă modificare de perspectivă și anume, cea de a privi literatura de călătorie ca pe un instrument de cercetare, poate aduce informații valoroase dar și schimbări semnificative în modul de abordare al cercetării antropologice.

Bibliografie

Bodiu, Andrei, 2013, *China. Jurnal în doi timpi*, București, Tracus Arte.
Călinescu, Matei, 1993, *Cinci fețe ale modernității*, București, Univers.
Călinescu, George, 1955, *Am fost în China Nouă*, București, Editura de stat pentru literatură și artă.
Cărtărescu, Mircea, 2010, *Postmodernismul românesc*, București, Humanitas.

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)

Clifford, James, 1997, *Routes: Travel and translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press.
Clifford, James, 1988, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge, Harvard University Press.
Clifford, James, (coord.), 1986, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Postmodernism*, California, University of California Press.
Cogeanu, Oana, 2013, *Introducere în literatura afro-americană de călătorie*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza".
De Duve, Thierry, 2001, *În numele artei: pentru o arheologie a modernității*, Cluj-Napoca, Editura Idea Design & Print, [Colecția „Balkon"].
Eliade, Mircea, 1991, *India*, București, Editura pentru Turism.
Foucault, Michel, 1972, *The Archaeology of Knowledge*, Canada, Routledge.
Foucault, Michel, 1996, *Cuvintele și lucrurile*, București, Univers.
Geertz, Clifford, 1988, *Works and Lives: the anthropologist as author*, California, Stanford University Press.
Hutcheon, Linda, 1988, *A Poetics of Postmodernism History, Theory, Fiction*, Londra, Routlege.
Kuhn, S., Thomas, 1976, *Structura revoluțiilor științifice*, București, Editura Științifică și enciclopedică.
Lyotard, Jean-François, 1993, *Condiția postmodernă*, București, Babel.
Lyotard, Jean-François, 1986, *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Galilée.
Marino, Adrian, 2013, *Exerciții de disciplina creației. Studii, cronici, interviuri și anchete din revistele craiovene (1967-2005)*, ediție îngrijită de Maria Dinu, Craiova, Editura Aius.
Mihăilescu, Vintilă, (coord.), 2009, *Etnografii urbane. Cotidianul văzut de aproape*, Iași, Polirom.
Militaru, Petrișor, 2012, *Știința modernă, muza neștiută a suprarealiștilor*, București, Editura Curtea Veche.
Panea, Nicolae, 2013, *Orașul subtil*, București, Editura Etnologică.
Panea, Nicolae, 2012, *Antropologia culturală americană*, Craiova, Editura Universitaria.
Repciuc, Ioana, 2013, *Religiozitate populară și simbolism acvatic. O perspectivă socio-antropologică asupra obiceiurilor românești*, Craiova, Aius.
Selden, Roman, WIDDOWSON, Peter, BROOKER, Peter, 2005, *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*, Edinburgh Gate, Pearson Education Limited.

BDD-V1793 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-08 00:38:43 UTC)