

**RAPORTUL CANON - NONCANON  
ÎN PERSPECTIVE FILOSOFICE, ISTORICE ȘI CULTURALE  
- CONTRIBUȚII ROMÂNEȘTI -**

**Ioan Șt. LAZĂR  
Universitatea din Pitești**

***Résumé:** Parmi les considérations concernant le rapport entre le canon et le non-canon, son approche en littérature comporte l'association avec d'autres rapports traditionnels ou nouveaux avec lesquels ils se trouvent dans une relation de synonymie partielle, ayant les mêmes caractéristiques, exprimées toujours comme dichotomie: affirmation – négation, dans une perspective statique, ou norme – écart à la norme, dans une perspective dynamique.*

***Mots-clés :** canon, non-canon, norme, écart*

Înțelegând prin "bătălia canonică" raportul dinamic dintre canon și noncanon întâlnit în fiecare perioadă a istoriei literare, când o perspectivă filosofică și estetică osificată se vede contestată de o mișcare ideologică a unui grup/sau curent cu răsfrângeri în cultură și artă, un critic literar român, Mircea Martin, ajunge să-și exprime dubitativ o intuiție creativă: "Mă întreb dacă n-am putea considera bătălia canonică un fenomen ciclic în istoria culturii..." 1) Perfect îndreptățită, întrebarea naște la rândul ei nu doar răspunsul așteptat, ci și o implicită extensie a sferei de cuprindere a raportului dintre canon și noncanon; acesta nu poate fi cantonat în cadrul autonomiei literaturii și artei, ci trebuie perceput și în spațio-timpul cadrului lor heteronomic, al mentalităților producătoare de opere și sens 2). Și nu numai asupra mentalităților locale, ci, în contextul Galaxiei Gutenberg, al Galaxiei Marconi, al Televiziunii și Internetului, și asupra mentalității generale a epocii noastre de globalizare și comunicare planetară.

În fața unei asemenea deschideri (amețitoare!), spiritul măsurii ne îndeamnă ca, tocmai prin intermediul planului extensiv, să căutăm raportului canon-noncanon proprietăți structural-funcționale și legități de manifestare procesuală care să elucideze nu numai "mecanismul" său, ci și particularitățile la nivele de concretizare specifice.

Astfel, între considerațiile generale privind raportul dintre canon și noncanon, precizăm, mai întâi, că abordarea lui în literatură - de la care pornim și la care ne vom întoarce - comportă asocierea cu alte raporturi tradiționale sau noi cu care se află în relație de sinonimie parțială, având același numitor comun, exprimat tot ca dichotomie: afirmație - negație, într-o perspectivă statică, sau normă - abatere de la normă, într-o perspectivă dinamică.

Unele dintre aceste raporturi au un grad de generalitate foarte mare, ceea ce le apropie de categoriile filosofiei. Astfel sunt raporturile:

tradiție - inovație	eleatism - heraclitism
recurența - creativitate	continuitate - discontinuitate
constanță - schimbare	conformism - nonconformism
convenție - deviație	identitate - diversitate

Asemenea dichotomii, care manifestă în mod gradual relația filosofică între imuabilitate și mișcare, se corelează cu altele, care au un caracter aplicativ și se situează la un nivel secund:

constanță - variabilă	prototip - variantă
structurare - destructurare	gramatical(izat) - nogramatical(izat)

Și nu doar acestea sugerează complexitatea aspectelor sincronice și diacronice la care ne raportăm. "Coborând" de la nivelul general la acela de exemplificare literară concretă, alte noi dichotomii, precum:

mit - literatură	literatură - antiliteratură
clasicism - romantism	tradiționalism - modernitate

aduc, din planul literaturii, noi valențe "polisemiei" pe care o abordăm. Iar dacă optăm, dintre aceste raporturi, să reliefăm dichotomia canon - noncanon, recunoaștem că ne adevăm la o terminologie proeminentă azi (v. studiile despre "canonul occidental" promovate de H. Bloom 3)).

Într-un al doilea rând, noțiunile de canon (afirmație, normă) și, respectiv, noncanon (negație, abatere de la normă) comportă câteva caracteristici organice pentru binomul lor structural-funcțional: a) Fiecare dintre acești termeni este constituit cu o valoare pozitivă și, respectiv, cu o valoare negativă, reprezentând în fond negarea logică a unuia prin celălalt, în mod reciproc; b) Ca atare, acești termeni se înscriu ca părți constitutive ale unui antagonism, constituie împreună o dichotomie, un raport între contrarii prin care se exprimă principiul antagonismului ca "principiu fundamental al logicii oricărei energii" 4), principiu dinamic prin excelență; c) În virtutea principiului (dinamic al) antagonismului, dichotomia canon-noncanon este echivalentă cu o stare staționară 5) pe un traseu al devenirii; aceasta implică, în aparență, un plan static temporar, în care dichotomia respectivă este analogă aceleia reprezentate de raportul afirmație - negație, raport onto-logic al existenței și al gândirii; d) În realitate, așa cum arată fizica, precum și, legată de ea, filosofia contemporană, nimic nu stă pe loc, totul este "energie" și se polarizează în forțe antagonice, configurând un "joc" de actualizări și potențializări nesfârșit 6); poziționarea ierarhică a unui tip de forțe (actualizându-și "canonul") este însoțită de potențialitatea celui alt tip de forțe, care aspiră și, în anumite condiții, chiar reușește actualizarea sa (a "non-canonului" său), pentru ca, în continuare, ciclul să se reia, după o lege ontică a recesivității 7), în care Marele poate fi substituit, în contextul dinamic al vieții, de cel Mic, și invers...

Așadar, raportul dichotomic între canon (normă) și non-canon (abatere) - și nu numai acesta, ci oricare alt raport analog, ca de pildă, luată la întâmplare: constanță - schimbare, constantă - variabilă, conformism - nonconformism, identitate - diversitate ș.a. - comportă percepția corespunzătoare în două planuri: I. Un plan static, abstract sau temporar, în care termenii lor rămân opozitivi, și II. Un plan dinamic, real și perpetuu, în care termenii respectivi suportă inerent și reciproc, transformări.

În plan static, condiția termenilor de a-și fi opozitivi îi echivalează cu adevărate categorii de gândire aflate în relație antagonică, precum: afirmație - negație, imuabilitate - mișcare ș.a. Este o condiție principială, cu o valoare onto-logică la "scara" esențelor în planul eternității. Totodată, această condiție dichotomică are un moment liminal (specific de la caz la caz), în care cei doi termeni s-au "născut" dintru început

(ca Ormuz și Ahriman, zeii supremi din "Avesta" persană, ori ca Fârtatele și Nefârtatele din mitologia română) sau în care au devenit opozitivi (precum Cerul și Pământul, Binele și Răul); acest moment liminal fie că durează "in principio" (adică abstract și etern), fie că, mai ales, este depășit prin angrenajul concret în vitalitatea consumatoare a energiei inițiale. În acest al doilea sens, se poate vorbi de un "canon" al creației cosmosului (cosmogonia) și de un "non-canon" al distrugerii acestuia (eschatologia).

Aceasta ar putea fi și maxima extensie a termenilor noștri în planul static al esențelor (în care echivalează cu dichotomia afirmație - negație), într-o perspectivă holistică și temporală la scară cosmică. În acest sens, pentru a exemplifica literar, este bine să reținem, după Eliade, că la majoritatea popoarelor arhaice miturile cosmogonice și cele eschatologice sunt corelative 8). Între marii poeți care au ilustrat această corelativitate, Mihai Eminescu ocupă o poziție înaltă prin excepționalele tablouri cosmogonice și eschatologice din poemul "Scrisoarea I", inspirate din mitologia indiană (și nu numai!). 9)

În planul dinamic, plan real, la "scara" Contingentului, a fenomenalității, condiția opozitivă / antagonică a termenilor (a realităților numite de aceștia!) reprezintă, prin "jocul" de actualizări și potențializări (recesive), însuși mobilul logic al vieții - în "logica dinamică a contradictoriului" (St. Lupasco) -, mobilul devenirii. Sistemul termenilor dichotomici există ca proces, iar în proces termenii își slăbesc rigiditatea / id est incompatibilitatea, se "descoperă" complementari, "inter-comunică" și inter-ferează, schimbând funcțiile și pozițiile. Canonul tradiției se de-canonizează, non-canonul inovației se... canonează, pentru ca, la rândul lui, să se de-canonizeze - așa cum releva școala formalistă rusă 10).

Integrat macro-raportului imuabilitate - devenire sau static - dinamic, raportul dintre canon și noncanon, dimpreună cu raporturile menționate mai sus ca adiacente lui, poate fi analizat la mai multe nivele heteronomice, interdependente cu cel literar; întrădevăr, cum nici un alt fenomen nu poate fi cercetat și apreciat în mod izolat, rupt de contextul genezei și evoluției sale, demersul nostru se aplică, mai întâi, nivelurilor filosofic, istoric și cultural, aparținătoare de cadrul heteronomic al literaturii.

Nivelul filosofic de abordare a raportului dintre canon și noncanon ne trimite, mai întâi, la confruntarea clasică din spațiul Greciei antice între școala eleatică și Heraclit, confruntare care a "hrănit" filosofia în abordarea categoriilor antagonice imuabilitate (stabilitate) și mișcare (devenire). Dacă pentru Parmenide din Elea lucrurile contingente și efemere nu trebuie luate în seamă, interesând, dimpotrivă, planul esențelor vieții la scara (statică) a eternității - esențe eterne și imuabile (care sunt și în lucruri!) -, pentru Heraclit, realitatea vieții nu este aceea abstractă a unui transcendent "înțepenit" în eternitate, ci tocmai dinamica inepuizabilă și transformatoare a unor forțe opuse, care este chiar "lege universală a naturii", și conduce la devenire: "... fiecare lucru evoluează invariabil către contrariul său, opoziția contrariilor, condiție a devenirii, fiind o lege universală în natură" 11).

În această procesualitate, imaginea râului, care curge conform unei alte legi inexorabile a lumii - mișcarea, devenirea -, este semnificativă și pentru condiția (relativă a ) lucrului inițial: "Râul, prin curgerea lui, oferă în fiecare moment imaginea permanenței și pe aceea a schimbării, el este același, dar totodată, devine altul" 12).

Întemeiată de către Heraclit, dialectica, trecută și de marea sinteză a lui Hegel, cunoaște azi, grație marilor descoperiri ale științei (ale fizicii, întâi de toate), aprofundări semnificative care vizează trecerea de la un model binar (static) al materiei / energiei la un model triadic (dinamic).

Stéphane Lupasco, pornind de la adevărul demonstrat (de legile termodinamicii) că orice sistem (energetic) conține două forțe opozitive: forțe de omogeneizare și, respectiv, forțe de eterogeneizare, aflate în antagonism dinamic și gradual, consideră că, de fapt, se poate vorbi de "trei materii", respectiv, trei moduri de "sistemizare energetică" a acestor forțe polarizate prin anume rezistențe specifice. Este vorba de: "un sistem cu antagonism simetric", în care forțele oponente "se echivalează la același nivel de actualizare și potențializare respective și reciproce" și de "alte două sisteme inverse", "cu antagonism disimetric", în dezechilibru, pe care le-am putea considera în echilibru disimetric, determinat de proporția ("rezistența") graduală în care se actualizează una dintre forțe și se potențializează cealaltă, în unul sau altul dintre sistemele considerate 13).

Preluând această perspectivă, ne interesează mai puțin aici identificarea celor trei materii (cea fizică - inanimată, cea biologică și aceea care este, în același timp, fizică și psihică), cât, mai ales, faptul că mutatis mutandis sunt trei "sisteme" sau trei faze (căci sistemul trăiește în timp ca proces) în care putem privi relația dintre canon și noncanon / sau tradiție și inovație (în istorie, ca și în literatură): I. faza în care dominant (actualizat) este "canonul" tradiției (fază de "antagonism disimetric"); II. faza în care tradiția (în diminuare, de-canonizare) și inovația (în ascendență / canonizare), confruntându-se, se mențin încă într-un scurt echilibru "simetric", de forțe care acționează reciproc în proporții egale; III. faza în care inovația devine dominantă, impunându-și / "actualizându-și" canonul, pe când tradiția intră în latență / "potențializare".

Nu ne va fi greu să recunoaștem asemenea faze în trecerea de la Evul Mediu la Renaștere sau de la clasicism la romantism. Totuși, în realitatea lor umană, lucrurile nu se manifestă în mod mecanic așa cum se petrec în lumea physis-ului 14). Cu această precauție, considerăm că cele trei faze pot fi așezate într-un graf esențializant

Acest graf, desigur că este valabil pentru o primă etapă a procesului, pentru că, în continuare, elementele inovației, odată canonizate, vor intra, la rândul lor, în "jocul" de actualizări și potențializări ale forțelor opuse și se vor modifica funcțional și structural. Astfel, în dinamica nesfârșită a vieții / istoriei / a culturii, raportul la care ne referim (deopotrivă cu "sinonimele" sale parțiale) are un caracter recesiv, de substituire treptată a unui lucru prin oponentul său, care, la rândul-i, este și el expus unei finalități analoge; bazată pe inerența contrariilor și procesualitatea lor, recesivitatea este mereu graduală și într-un echilibru dinamic - după cum a arătat filosoful român Mircea Florin.

Plasând raportul canon-noncanon la nivelul istoriei, îi putem releva ca analog raportul dintre două moduri de habitat succesive, dar, în îndelungată vreme, coexistente: habitatul rural, tradițional, al existenței ciclice și habitatul urban, istoric, al existenței (preconizat) progresive.

În preistorie, intuind anumite constante ale realității fizice și personificându-le în ființe divine, omul a ajuns ca, în planul său mental și imaginar, să evoce prin mituri, "povestea" lumii, poveste a transformării Neființei în Ființă, a Haosului în Cosmos; și-a configurat, astfel, negentropic, existența, ritmând-o după "ritmul" naturii, marcat de anotimpuri, respectiv de un timp ciclic. În virtutea acestuia s-a constituit "canonul" tradiției, care a rămas "de lungă durată" în planul vieții rurale, adică al omului trăitor în relație directă și continuă cu Natura și cu Divinitatea (aceea din cele văzute și cele nevăzute).

În schimb, așezarea în orașe (în orașe-cetăți, apoi în orașe-state) a însemnat îndepărtarea de modul de viață organic cu natura, dezvoltarea altor ocupații, integrarea într-un alt fel de timp și alt fel de ritm - timpul și ritmul istoriei, adică un "noncanon" al

inovației. Ar fi fost să fie un timp și un ritm al progresului, numai că mersul istoriei a fost mult prea sincopat pentru ca să poată fi perceput ca atare; dimpotrivă, războaiele fără număr, multele zone cu dezvoltări inegale, unele chiar pasive, ritmuri încete, ori, rareori, alerte, numeroase discontinuități la scara planetei și locale nu au oferit cu ușurință iluminărilor în secolul al XVIII-lea, ideea de progres în istorie. Și, dacă totuși au proiectat-o (în pofida timpului / și a ritmului ciclic tradițional!), au făcut-o numai privitor la Europa cea raționalistă și dinamică, adevărat "motor" al istoriei în acele secole 15), impunându-și "canonul" său tot mai mult în lume (în timp ce un ilustru filosof al istoriei, Hegel, consacra istoria universală ca devenirea Spiritului, a Ideii Supreme în lume 16)).

Mersul istoriei mai departe în secolul al XX-lea, secol al mondializării - și al celor două războaie mondiale! - nu ne oferă încă, în pofida progresului material, corelații ale dezvoltării economice, sociale și culturale, adică ceea ce marchează cu adevărat o civilizație unitară și ascendentă; mai recent, primatul economiei corelat cu proiectul politic, vizează globalizarea, ca soluție progresistă, dar antrenează costuri inimaginabile (întrucât: "Nu există progres care să nu ceară plată; aceasta e regula..." 17)). Între cele mai neavenite "costuri" se menționează nivelarea culturală, eludarea spiritului creator și a identităților locale. Promovarea universalității constituie - după cum arată Paul Ricoeur - "o distrugere subtilă nu numai a culturilor tradiționale, ceea ce nu ar fi poate un rău ireparabil, dar și a ceea ce aș numi... nucleul creator al marilor civilizații, al marilor culturi, nucleul de la care pornim când interpretăm viața și de la ceea ce numesc anticipat nucleul etic și mitic al umanității" 18).

Se pune în mod firesc întrebarea: Cui prodest? deoarece de-canonizarea marilor culturi zonale tradiționale și a fermentului lor creator pentru ca să se impună "canonul" universalizării (v. și religia "new age", apare drept cea mai nocivă formă de totalitarism, dovadă că încă nu se învață nimic din istorie.

Un foarte bun observator istoric precum Fernand Braudel se întreabă printre rânduri ce șanse poate avea structura economică de azi care promovează globalizarea, dacă ea a aplatizat trendurile ciclice care au caracterizat (și) perioada anterioară a capitalismului și, mai ales, a aplatizat "mișcările de maree care ritmează istoria materială și economică a lumii" 19). Întrebându-ne și noi, nu oțim să observăm că metafora fluxului și refluxului, adică a unei ciclicități, nu înseamnă recurența timpului ciclic al umanității arhaice și tradiționale rurale, ci un mod de evoluție (progres) "în spirală", prin reluări sau alternanțe (la distanțe temporale variabile), de fiecare dată altfel, ale aceluiași esențiale forme economico-istorice de bază, opozitive și complementare, care se "actualizează" și "potențializează" recesiv și reciproc pe un traseu relativ analog celui fizical, adică "transfinit" (St. Lupasco).

Nivelul cultural de abordare implică raportului canon-noncanon ipostazări contigui pe traseul devenirii culturii; văzută în mod holistic ca realitate ("a-reală") de ordin spiritual, în care se proiectează semiotic (adică, semnificativ și comunicativ, deopotrivă) elementele habitatelor umane. Cultura există în spațiu și timp prin culturi particulare (unele, ample și greoaie asemeni unor plăci tectonice, la scara planetei, altele, mai reduse, individualizate etnic și funcționând, pe alocuri, ca enclave, autotrof).

Cultura indiană este altfel decât cea greacă (au constatat "la fața locului", cărturarii aduși de către Alexandru Macedon), cultura egipteană, prin vechimea și superioritatea ei, i-a influențat pe primii greci (Pythagora, Herodot), după cum la rândul ei, în amurg, a primit o infuzie elenistică; romanii erau fericiți să vadă Arcadia sau să se înfrupte din aurul Daciei; arabii sarazini erau cruzi și, totuși, nobili, cu o înaltă cultură (au resimțit-o îndeaproape spaniolii în Evul Mediu); Magellan, ocolind lumea, i-a arătat

Europei culturi primitive; Marco Polo, ajungând în China, i-a amintit aceleași Europe de o mare și străveche civilizație, iar cu un sfert de mileniu în urmă, unii europeni, trecând Oceanul, au crezut - și, mai apoi, au făcut (!) - America drept "Pământul Făgăduinței".

În toate cazurile, "armătura" locală autarhică de precepte ale existenței se vădea asemănătoare (ca într-un continuu canon uman - căci "pretutindeni trăiesc oameni") și, pe de altă parte, se vădea contrazisă de alte precepte, ale altora, "non-canonice"... De aici, dichotomiile culturale de resort psihologic: eu-tu, eu-altul, noi-ceilalți sau de resort quasi-abstract: identitate-diferență, identitate-alteritate, identitate-diversitate ș.a., cu, bineînțeles, reflexele lor de mentalitate și de expresie literar-artistică identitare, dar și cu tentațiile de schimb reciproc de valori într-o conviețuire fără primejdii.

Asemănările și diferențele au însoțit perpetuu percepția contractelor între culturi, constituind obiectul curent al abordării lor comparatiste. Împrumuturile și influențele, deopotrivă, ele contribuind la atenuarea diferențelor, într-un plan de inter-comunicare și con-viețuire "în vecinătate" sau "la distanță".

Acest proces (al impactului între culturi) a înregistrat, în genere, trei atitudini distincte în raport de dichotomia inițială (dintre culturile aflate în contact) și, totodată, trei soluții de "rezolvare" a acestei dichotomii:

1. Conștiința (și trufia) superiorității - de aici, soluția aculturației (a asimilării și integrării) comunității și culturii mai puțin dezvoltate, impunerea "canonului" propriu de valori unei culturi diferite; ca soluție operativă: cucerirea prin violență.

2. Complexul de inferioritate al comunității etnice cu o cultură mai redusă ori retardată - de unde tendința de apărare a identității sale culturale (enculturația);

3. Toleranța (recioproacă) - de unde multiculturalismul, ca soluție de conviețuire a culturilor aflate în contact, și interculturalismul, ca soluție de "schimburi" / co-influențe între culturi, forme de conviețuire reciproc transformatoare.

În prima dintre aceste situații avea de a face cu ceea ce Tv. Todorov definește ca etnocentrism: "a ridica în mod nepermis valorile proprii societății căreia îi aparții la rangul de valori universale" (20) - o definiție pe care o socotim marcată în mod evident de experiența istorică (exemplul cel mai recent și crunt: fascismul german), experiență care, dacă luăm în considerare și distrugerea popoarelor Americii Centrale de către conquistadorii spanioli (în numele crucii și al coroanei spaniole) sau campaniile colonialiste ale altor europeni în Africa și Asia, ar putea fi definită, prin extensie analogică, și eurocentrism.

Etnocentrismul, însă, din punct de vedere etnologic și cu referință la populațiile de agricultori, are și o altă față: legat de spațiul (arhetipal) radiant (v. Leroi-Gourhan 21)), el are un caracter autarhic și pașnic; așa a fost el sesizat, în versuri horațiene și de către poetul german Martin Opitz, în secolul al XVII-lea, la țaranul valah din Transilvania, cel căruia legătura zilnică cu câmpul îi asigura acel univers suficient, în care se îngemănează cerul cu pământul. În această ipostază, etnocentrismul este tolerant și se poate înscrie în cea de a treia atitudine și direcție dintre cele menționate mai sus.

Referitor la complexul de inferioritate, acesta este inerent în cazul impactului cu o cultură și civilizație superioară (v. influențele culturii elenistice în Orient, ale culturii greco-romane în Occident ș.a.); soluția, finalmente, este la fel de inerentă: imitația și adoptarea (canonului) valorilor superioare (a se observa, totodată, complementaritatea acestei atitudini cu aceea anterioară a superiorității). Lucrurile au fost elucidate mai demult de către Gabriel Tarde și le cunoaștem în cultura românească prin intermediul lui Eugen Lovinescu, care, pentru a-și susține ideea modernizării

civilizației românești și, corelativă, pe aceea a sincronismului literar, a apelat la teoria imitației a sociologului francez, referindu-se la o acțiune în doi timpi de bază:

I. adoptare, preluare, imitație, simulare;

II. adaptare, stimulare, prelucrare creatoare.

Cu faza prelucrării creatoare, originale, cultura mai slab dezvoltată se autodepășește, dobândind potențialul "arderii etapelor" și stimulentele identității demne, consistente și rezonante; aceasta echivalează cu depășirea progresivă a complexului de inferioritate, într-un mod analog aceluia sugerat de G. Călinescu când a așezat propoziția: "Nasc și la Moldova oameni..." (din scrierile lui Miron Costin) ca moto pentru monumentală lui "Istorie a literaturii române de la origini până în prezent.

Toleranța apare ca o cutumă la populațiile pașnice care își reglează existența după "legi nescrise" sau după norma biblică a iubirii aproapelui. Despre toleranța poporului român s-a scris mult, iar noi aici nu redăm decât o mărturie (apud Simion Mehedinți) din partea unui preot lipovean dinaintea de al doilea război mondial: "Statul român nu s-a gândit niciodată să ne facă vreo supărare; bisericile și preoții lipoveni se bucură de același respect din partea tuturor, ca și bisericile și preoții pentru ortodocși și nici nu se putea altfel, deoarece ne-am convins dintr-o lungă viațuire la un loc de firea îngăduitoare și deschisă a românului. Cum s-ar fi putut ca noi, creștinii, să nu ne bucurăm de libertate, când chiar credințioșii celorlalte confesiuni necreștine se bucură nu numai de libertate, ci chiar de protecția statului român? Iar libertatea aceasta nu e de formă, ci de fapte..." 22).

"Toleranța reciprocă și înțelegerea mutuală" reprezintă azi un imperativ al democrației moderne, iar pentru acestea multiculturalismul (conviețuire bazată pe prețuirea identității etnoculturale dar autarhice) trebuie "depășit" cu ideea (și educația) interculturală: "să trecem de la o logică mono la o logică a lui inter" 23); bazată pe respectul diferenței celuilalt, interculturalitatea implică schimbul liber și reciproc de valori, care asigură o dinamică fără conflicte societății. În acest sens, în Comunitatea Europeană (ca o macro-societate multinațională) instituie un nou suport de tip canon-noncanon, reprezentat de relația între normele integrării și cutumele identității etnic-naționale și culturale.

La această relație - istorică, (inter)culturală, politică, instituțională - se referă o cercetare românească recentă care evidențiază "determinarea (izolarea, descrierea și analiza) factorilor care favorizează integrarea europeană și a factorilor de <<rezistență>> care acționează în cultura română" 24)ca, de altfel, și în celelalte țări, în aspecte particulare. În această procesualitate, identitatea, ca noncanon, nu va ajunge recesivă, întrucât normele integrării, un nou canon, nu prevăd pentru identitate asimilarea ("integrarea în"), ci cooperarea ("integrarea cu").

#### Note bibliografice:

1. Mircea Martin, *Canonizare și decanonizare* în: "Observatorul cultural". București, nr. 2, 07.03 - 13.03.2000, p. 16.
2. v. Mircea Martin, *Pentru o lărgire a conceptului de canon*, în: "22", an XI, 2000, nr. 9, 29 febr. - 6 martie, p. 12.
3. Harold Bloom, *Canonul occidental. Cărțile și Școala Epocilor*. București, Editura "Univers", 1998.
4. v. Stephane Lupasco, *Logica dinamică a contradictoriului...* București, Editura Politică, 1982, p. 27 ș.c.l.
5. Niels Bohr - apud St. Lupasco, op. cit.

6. St. Lupasco, op. cit.
7. v. Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. I-II. București, Editura "Eminescu", 1983, 1987.
8. v. Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*. București, Editura "Univers", 1978, pp. 52-70 ("Eschatologie și cosmogonie").
9. v. Mircea Ițu, *Indianismul lui Eminescu*. Brașov, Editura "Orientul Latin", 1995, pp. 14-54; v. și Aurel Petrescu, *Eminescu - metamorfozele creației*. București, Editura "Eminescu", 1974, p. 161-162 și Amita Bhoose, *Eminescu și India*. Iași, Editura "Junimea", 1978, pp. 115-124.
10. v. vol. "Ce este literatura? Școala formală rusă"... București, Editura "Univers", 1983.
11. Heraclit - apud David Huisman, *Dicționar de opere majore ale filosofiei*. București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 218.
12. Ibidem.
13. v. Ștefan Lupasco, *Logica dinamică...*, 1982, p. 29-30.
14. v. critica viziunii mecaniciste, la M. Bahtin, *Metoda formală în știința literaturii. Introducere critică în poetica sociologică*. București, Editura "Univers", 1992, pp. 214-219.
15. v. Paul Hazard, *Gândirea europeană în secolul al XVIII-lea*. București, Editura "Univers", 1981, pp. 414-416
16. cf. G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei...* București, Editura Academiei, 1968, p. 72 ș.c.l.
17. v. Fernand Brandel, *Timpul lumii*, vol. II. București, Editura "Meridiane", 1989, p. 335.
18. cf. Paul Ricoeur, *L'histoire et verité*. Paris, Edition du Seuil, 1955, p. 276.
19. F. Brandel, op. cit. ... 1989, p. 336.
20. v. Tv. Todorov, *Noi și Ceilalți. Despre universalitate*. Iași, Institutul European, 1999, p. 18.
21. v. André Leroi-Gourhan, *Gestul și cuvântul*, vol. II. Memoria și ritmurile. București, Editura "Meridiane", 1983, pp. 124-141.
22. v. Simion Mehedinți, *Creștinismul românesc...* București, Editura "Anastasia", 1995, p. 32.
23. Micheline Roy - apud Constantin Cucoș, Prefață la vol. P. Dasen, Ch. Perregaux, M. Rey, *Educația interculturală...* Iași, Editura "Polirom", 1999, p. 14.
24. Dan Horia Mazilu, *Cuvânt de deschidere*, în vol. *Identitate românească și integrare europeană. Probleme și perspective...* București, Editura "Ars Docendi", 2003, p. 10.