

RECENZII

Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, Eugeniu Nistor (ed.), Târgu-Mureș, Edit. Ardealul, 2010, 315 p.

După excelenta ediție anastatică a Revistei „Saeculum”, realizată în 2008, dl. Eugeniu Nistor „recidivează” printr-o realizare editorială similară a celebrei scrieri *Spațiul mioritic*, aparținând lui Lucian Blaga. Credem că facem o afirmație cu deplină înțemeiere dacă spunem că spiritul blagian al filosofiei culturii l-a pătruns și impulsionat spre frumoase succese pe editorul, cercetătorul și cadrul didactic universitar târgu-mureșean, ale cărui repere se numesc cărțile *Teoria blagiană despre matricea stilistică* (2001), care deschide un orizont exploratoriu, aprofundat în *Conceptul de spațiu mioritic în filosofia lui Lucian Blaga* (2007) – pentru aceasta din urmă, autorul primind, la finele anului 2009, premiul „Vasile Conta” al Academiei Române –, ilustrat cu cele două lucrări reeditate, sus-amintite.

Inevitabil, apar câteva întrebări: de ce reeditarea *Spațiului mioritic*, acum? Ce anume ne poate spune nouă recitirea acestei lucrări, încă prea puțin luată în considerare, de la prima ediție până astăzi? Cum am putea să-l înțelegem mai bine pe Blaga, cu a sa filosofie a culturii, decât l-au înțeles contemporanii săi, ba chiar mai mult, dacă și cum ne-am putea înțelege mai bine pe noi înșine ca popor și națiune, cu ale noastre repere culturale care stau sub semnul globalizării?

Să încercăm a găsi câteva răspunsuri, începând chiar cu postfața lucrării. Atunci când scrie (foarte frumos și inspirat) că, „Citind filosofia lui Blaga, sesizăm cu ușurință cum *spațiul ondulat mioritic*, cu întreaga lui încărcătură de spiritualitate, cu natura și istoria lui, aspiră să devină un însemn totemic al sufletului românesc”¹, E. Nistor nu are, totuși, în vedere o imagine atemporală, o efigie străveche și nobilă, dar încremenită în timp, a sufletului românesc – așa cum, din păcate, o percep încă mulți. După cum observa, cu o altă ocazie, T. Vidam, referindu-se la lucrarea lui Eugeniu Nistor dedicată conceptului blagian de spațiu mioritic, abordarea acestuia nu recunoaște vreo matrice stilistică „înghețată, invariabilă, tradițional-conservatoare”, pentru că, deși elementul etnic-arhaic reprezintă acel fond originar la care ne raportăm mereu, „[...] accentul axiologic e pus pe valorificarea elanului creator, a celui impetus ce constituie darul și harul personalităților accentuate, așa cum a fost Lucian Blaga în cultura românească și europeană a secolului douăzeci”². După a noastră părere, o primă învățătură care se poate desprinde din această reeditare este exigența neconformării la impresii de primă circumstanță în lectura și aprecierea filosofiei blagiene, mai ales în secțiunea sa de filosofie a culturii. Avertismentul însușirii *Spațiului mioritic* prin exerciții răbdătoare, de durată și, pe cât posibil, având în vedere *completitudinea* sistemului metafizic blagian, este cum nu se poate mai actual, dat fiind că putem citi lucrări recent apărute (și nu puține!) care păcătuiesc tocmai prin ambiția fragmentarului, a tentației generalizării pripite ori a idealizării excesive³.

¹ Vezi E. Nistor, *Filosofia spațiului mioritic*, postfață la L. Blaga, *Spațiul mioritic*, Târgu-Mureș, Edit. Ardealul, 2010, p. 311–312.

² Vezi T. Vidam, *Filosofia spațiului mioritic* (recenzie la E. Nistor, *Conceptul de spațiu mioritic în filosofia lui Lucian Blaga*, Târgu-Mureș, Edit. Ardealul, 2007), în „Izvoare filosofice. Comunicare multiculturală”, tom. 5, Târgu-Mureș, Edit. Ardealul, 2010, p. 263.

³ „[...] în fața unei personalități exponențiale a spiritualității românești, cum este Lucian Blaga, nu se poate proceda *ex abrupto*, în spirit lacunar și simplist, prin ciuntiri și abordări parțiale, ci printr-o însușire temeinică și bine așezată, cumpănită și autentic valorificatoare, atitudine pe care ne-o propune și și-o asumă Eugeniu Nistor. Spațiul mioritic asigură o cumpănire a tuturor atitudinilor față de lume.” (T. Vidam, *op. cit.*, p. 264).

Observând evoluția conceptului de „stil” în scrierile lui Blaga, E. Nistor remarcă *dinamismul* pe care gânditorul din Lancrăm îl conferă factorului stilistic în evoluția culturii europene, respectiv modul în care metafizica sa teoretizează omniprezența acestuia în toate zonele culturii. O existență asemănătoare, dinamic-pulsatorie și ambițios-evolutivă, o are stilul în metafizica lui Blaga, care a valorizat maximal *sistemul*, în calitate de normă și ambiție supremă a creatorului dornic să se avânte pe tărâmul plin de imprevizibil al Marelui Anonim. Prin analiza factorilor *stilistic*, *istoric* și *critic*, se pot obține argumente peremptorii în favoarea *modernității* filosofiei blagiene sau, mai complet spus, a înțelegerii acestei filosofii ca o punte de legătură între tradiția și modernitatea românească. Desigur, „[...] matricea stilistică poate fi considerată origine atât a culturii minore cât și a celei majore, *treceea* (și nu saltul) de la minor la major realizându-se prin încetarea unei colectivități, la un moment dat, de a mai crea prin prisma structurilor copilăriei, adoptând «ordinea atitudinilor spirituale și a vârstelor reale».”⁴ Așa se întâmplă și cu filosofia, care în modernitate depășește stadiul pre-critic naiv, când conceptul abia se naște din mit, iar imitația, eclectismul și fantazarea se îmbină în construcții mai mult emoțional-lirice decât raționale. Este aceasta a doua concluzie pe care o desprindem din demersul reeditării *Spațiului mioritic*.

Acel „apriorism românesc”, conturat în capitolul final al *Spațiului mioritic*, reprezintă, prin încheierea sa poetică, dar lucidă, o replică la apriorismul kantian. Dacă I. Kant, scriind despre *Canonul rațiunii pure*, afirma că tot interesul rațiunii (atât cel speculativ, cât și cel practic) este cuprins în întrebările „1. *Ce pot ști?*; 2. *Ce trebuie să fac?*; 3. *Ce-mi este îngăduit să sper?*”⁵, afirmând că prima este teoretică, a doua practică, iar a treia, totodată teoretică și practică, L. Blaga se exprimă în felul următor, ca și cum ar încerca formularea unor răspunsuri la întrebările kantiene: „Examenul atent și stăruitor al culturii noastre populare ne-a dus la concluzia reconfortantă despre existența unei măci stilistice românești. Latențele ei întrezărite ne îndreptătesc la afirmațiunea că avem un înalt *potențial cultural*. Tot ce putem ști, fără temerea de a fi dezmințiți, este că suntem purtătorii bogați ai unor excepționale posibilități. Tot ce putem crede, fără de a săvârși un atentat împotriva lucidității, este că ni s-a dat să luminăm cu floarea noastră de mâine un colț de pământ. Tot ce putem spera, fără de a ne lăsa manevrați de iluzii, este mândria unor inițiative spirituale, istorice, care să sară, din când în când, ca o scânteie și asupra creștetelor altor popoare. Restul e ursită.”⁶ Observăm că răspunsul care lipsește este la întrebarea a doua – despre ce ar trebui făcut. Cu fapta, românii s-au descurcat uneori mai greu, mai ales în acea perioadă tulbură a „boicotării istoriei”. La această întrebare, așadar, răspunsul nu e prea simplu de oferit, fiindcă, după cum observă Eugeniu Nistor, „[...] boicotând istoria, românii s-au boicotat pe ei înșiși, întreaga lor existență căzând sub semnul *categoriilor organicului*, care nu permit decât afirmarea unor manifestări culturale de nivel minor”, ceea ce a făcut ca populația autohtonă „[...] să-și fixeze în inconștient un orizont propriu, marcat de un *sentiment al destinului* conținând un ciudat amestec de pasivitate și fatalitate.”⁷ Ajungem la o a treia concluzie a reeditării *Spațiului mioritic*, poate una a cărei importanță depășește această operă, dobândind o semnificație foarte largă, încărcată de o judecată morală îngrijorătoare: încă nu ne-am definit suficient prin fapte! Punându-ne sub semnul provizoratului ieri, astăzi, probabil și mâine, nu am răspuns așa cum se cuvine celei de-a doua întrebări a lui Kant. Întrebarea este a lui, dar răspunsul trebuie să fie al nostru! Aceasta pare, cel puțin, să fie sugestia lui Blaga.

Și fiindcă s-au scris foarte multe lucruri frumoase (dar nu întotdeauna prea bine cugetate) despre „spațiul mioritic”, „stil”, „matricea stilistică” ș.a.m.d., este bine, credem, să reamintim ideea lui Eugeniu Nistor, conform căreia o nouă etapă a cercetărilor blagiene ar trebui „[...] să deslușească limpede și cam cum s-a manifestat *mioritismul* în istoria noastră culturală (atâta cât este ea!) [...]”⁸; să nu ne mulțumim cu metafore și laude (ori, la răstimpuri, denigrări) la adresa unei filosofii, ci să

⁴ Vezi E. Nistor, *Filosofia spațiului mioritic*, ..., p. 297.

⁵ Vezi I. Kant, *Critica rațiunii pure*, București, Edit. IRI, 1998, p. 573.

⁶ L. Blaga, *Spațiul mioritic*, Târgu-Mureș, Edit. Ardealul, 2010, p. 272–273.

⁷ Vezi E. Nistor, *Filosofia spațiului mioritic*, ..., p. 296.

⁸ *Ibidem*, p. 301.

vedem, vorba cuiva, ce putem face cu armătura ei conceptuală, dacă putem duce astfel gândul filosofic mai departe sau nu. În prima parte a perioadei postbelice (până prin 1970), „mioritismul” (interpretat politic militant conform canoanelor timpului) i-a adus lui Blaga multe neajunsuri. Doar în ultimele două decenii și jumătate au fost publicate cuvenitele lucrări reparatoare, care așază filosofia culturii la loc de cinste în edificiul metafizicii blagiene.

Dacă este să schițăm o caracterizare a statutului filosofiei culturii la Blaga, ne vine în minte următorul fapt: gânditorul român știa nu doar să fie serios atunci când filosofa, ci să și glumească (nu fără o nuanță de ironie), așa cum se vede limpede dintr-un aforism al său, care s-a vrut a fi o replică amuzantă la unele critici serioase, pe care filosoful din Lancrăm le vedea a fi cam departe de țintă: „Ni se reproșează că în lucrările noastre de filosofia culturii, am fi luat, față de anumite doctrine, o altă atitudine decât în lucrările de metafizică și critică. Desigur că o grădină zoologică este populată de aceleași animale ca și o junglă, totuși în grădina zoologică te duci să studiezi formele și comportamentul speciilor și nu ești echipat decât cu ochelari și cu calmul analizei, iar sufletește ești gata să privești viața cu acea curiozitate simpatetică, ce stă bine oricărui cercetător. Într-o grădină zoologică, nimeni nu intră cu pușca în mână și cu otrava în buzunar ca-n junglă.”⁹ Dincolo de posibilul amuzament prilejuit de acest aforism, se poate vedea încă o dată că Blaga a ținut să considere nuanțat una și aceeași concepție în diferitele sale compartimente. Dacă metafizica și epistemologia constituie „jungla” filosofiei, adică terenul confruntărilor celor mai dure pentru dreptul la existență și supraviețuire al acesteia, filosofia culturii pare a fi zona „domesticită” a concepțiilor filosofice, terenul pe care ele pot fi cercetate fără teama de vreun atac iminent și fatal.

Aici s-a săvârșit, în legătură cu metafizica blagiană, o regretabilă eroare, cel puțin din punctul de vedere a ceea ce remarcă odinioară C. Noica, atunci când se referea la o dublă culpă (atât individuală, cât și colectivă) în ce privește aprecierea corectă a locului sistemului filosofic blagian în filosofia românească și universală – sistem ca unitate sintetică „ce se desface în părți din care n-a fost compusă niciodată și care susține întreg edificiul”.

Mai întâi, filosoful de la Păltiniș socotește că vina – deopotrivă a sa, individuală și colectivă, a generației din care făcea parte –, ar fi constat în supraestimarea filosofiei culturii lui Blaga în economia de ansamblu a acestui edificiu: „Se greșește însă, și am greșit cu toții – noi înșine, printre primii interpreți dintre cele două războaie – atunci când puneam în centrul viziunii filosofia culturii.”¹⁰ Adevărata măsură a forței unei filosofii o dă numai *metafizica* – recunoaște Noica, după cum avertizase și Blaga, la vremea sa, în *Diferențialele divine*. El apreciază filosofia lui Blaga ca înrudită filosofiei „de tip Kant”, afirmând că, în cazul filosofului român, nu se produce numai o completare și întregire a categoriilor conștientului cu cele ale inconștientului, ci și o autonomizare a religiei, științei și artei. Cealaltă culpă constă în faptul că „[...] n-am știut la timp cum să înțelegem și ce să facem cu opere ca acestea ale lui Lucian Blaga”¹¹, care, valorificate pe deplin la vremea lor, ar fi prilejuit, fără îndoială, o mai amplă deschidere a culturii române în plan universal (așa cum s-a și întâmplat, totuși, în măsura în care opera lui Blaga a fost receptată și cunoscută în străinătate). De aici, a patra concluzie pe care o tragem: să acordăm *Spațiului mioritic* și filosofiei culturii locul pe care îl merită, fără a le subestima sau supraestima. Cu atât mai mult, să evităm tentația de a le transforma în panacee care să explice orice dorim, inclusiv lipsa faptelor sau neputința proprie!

Reeditarea lucrării *Spațiul mioritic* (pe care D. Isac – altminteri critic al lui Blaga de pe poziții de sorginte kantiană – o considera a fi cea mai frumoasă carte scrisă de un gânditor ardelean la vremea respectivă) semnifică o aducere aminte întru dăinuirea culturii noastre, pe care Eugeniu Nistor ne-o oferă printr-un gest simbolic de neprețuită eleganță.

Ionuț Isac

⁹ Vezi L. Blaga, *Discobolul*, ediție anastatică (îngrijitor de ediție și postfață de E. Nistor), Târgu-Mureș, Edit. Ardealul, 2009, p. 79.

¹⁰ Vezi Constantin Noica, *Filosofia lui Blaga în lumina veacului*, în *** *Cunoaștere și acțiune. Profiluri de gânditori români*, Andrei Marga (coord.), Cluj-Napoca, Edit. Dacia, 1986, p. 292.

¹¹ *Ibidem*, p. 294.

*** *In Marx's Shadow. Knowledge, Power and Intellectuals in Eastern Europe and Russia*, Costică Brădăţan, Serguei Alex. Oushakine (eds.), Lanham, Boulder, New York, Toronto, Plymouth, UK, Lexington Books, 2010, 302 p.

„Experimentul comunist a avut mereu o relație strânsă cu filosofia. Cu mult înainte de a deveni un proiect politic, comunismul a pornit ca idee filosofică, deși una destul de vagă”. Cu aceste cuvinte se deschide volumul *In Marx's Shadow. Knowledge, Power and Intellectuals in Eastern Europe and Russia*, editat de Costică Brădăţan și Serguei Alex. Oushakine – o carte despre chestiunile filosofice asociate socialismului și comunismului în Europa de Est și Rusia.

Comunismul are o însemnătate diferită pentru oameni. Prin acest volum, editorii au intrat în „vastul teritoriu al relațiilor de putere și cunoaștere”, în lumea intelectualilor din Europa de Est și Rusia. Intenția lor (și în cele din urmă scopul cărții) a fost să arate că, sub regimul comunist ce a fost la putere în diferite părți ale Europei și în Rusia pentru o lungă perioadă de timp, au existat și au fost folosite diferite metode – începând de la discursurile filosofice și sociale, la cele politice, estetice și chiar argumentele teologice – pentru a justifica vederile politice dominante și practicile din viața de zi cu zi. Intenția editorilor a fost împlinită: volumul este rezultatul unui proiect interdisciplinar, la care au luat parte istorici, antropologi, filosofi, teoreticieni politici, oameni de litere și teologi, toți cu misiunea de a încerca să înțeleagă ce anume este real, adânc și filosofic în legătură cu ideea de comunism.

Așa cum aflăm din introducerea volumului, „ideea s-a născut din nevoia de a înregistra dialogul intelectual ce a însoțit, ca o umbră, experimentul comunist și căderea lui”. Volumul are patru părți, fiecare conținând câteva eseuri. În prima secțiune, intitulată *The Sickle, the Hammer, and the Typewriter*, este introdusă tema mare a cărții, și anume „conversația” ce a avut loc în Blocul Comunist între aceia care dețineau puterea și „produceau”, într-o oarecare măsură, cunoașterea: filosofii, teoreticienii în general. Patru cazuri sunt în special discutate aici: Rusia, Ungaria, Iugoslavia și România. Eseul de deschidere îi aparține lui Mikhail Epstein tratează despre *The Platonic Drama of Russian Thought*. Este o analiză fină și exactă, din care aflăm că „istoria intelectuală a Rusiei este una a gândului care luptă cu disperare să scape din sistem. Ceea ce face Rusia unică este tensiunea sa internă”, conchide autorul.

Al doilea eseu, scris de Jeffrey Murer, se oprește la școala de la Budapesta și la Mișcarea Praxis, autorul considerând că dorința de a avea democrație este o viziune revoluționară atractivă chiar și azi. Celelalte două eseuri incluse în această primă parte sunt semnate de Letiția Guran, *Aesthetics: A Modus Vivendi in Eastern Europe?*, și Clemena Antonova, *Changing Perceptions of Pavel Florensky in Russian and Soviet Scholarship*.

În cea de-a doua parte, *Heretics*, sunt analizate discursurile dizidente în relația lor cu practica puterii în regimul comunist. De la Havel la Jan Patocka, exemplele enumerate oferă o platformă puternică privind importanța filosofiei în spațiul public (inclusiv, și mai ales, în comunism). Cazul lui Patocka cu puterea ideilor sale, este foarte interesant analizat de Costică Brădăţan în studiul *Philosophy and Martyrdom: The Case of Jan Patocka*, unul dintre cele trei incluse în această secțiune. Celelalte două se referă la *The Totalitarian Languages of Utopia and Dystopia: Fidelius and Havel*, de Veronika Tuckerová, și *Anticomunist Orientalism: Shifting Boundaries of Europe in Dissident Writing*, de Natasa Kovacevic.

A treia secțiune a cărții, *In Search of a [New] Mission*, face tranziția către momentele ce au precedat colapsul comunismului în Europa de Est și Rusia și analizează dezvoltările intelectuale din perioada imediată. Ideile de „înainte” și „după” sunt amintite și analizate din punct de vedere intelectual, politic, economic, iar eseurile reunite aici deschid calea către ultima secțiune a cărții, *Reinventing Hope*. Accentul cade pe felul în care ideile politice, filosofice și de altă natură și sfârșitul erei comuniste în Europa de Est și Rusia au influențat înțelegerea noii dimensiuni post-comuniste. Sunt analizate mai ales schimbările ideologice, politice și intelectuale ale anilor 1990. Eseurile incluse în această ultimă parte sunt semnate de specialiști în domeniu: Vladimir Tismăneanu, Ivars Ijabs și Aurelian Crăiuiu. Aceștia nu insistă doar asupra sfârșitului unei ere – comunismul –, ci și asupra noului început, și încearcă să explice eforturile de „reinventare” ale fiecărui stat ce a ieșit de sub vâlul comunist.

De fapt, cartea face exact acest lucru: chestionează eforturile colective ale reinventării și re poziționării în istorie și în prezent. Și cu toate că nu ne oferă răspunsurile mult așteptate – aceasta fiind, în fapt, prima încercare de a vedea comunismul ca filosofie și „a filosofa” pe marginea lui –, scopul ei a fost acela de a iniția o discuție în acest domeniu. Pentru că dezvoltarea unei conversații obiective în legătură cu experimentul comunist și cunoașterea lui ca fenomen filosofic sunt ceea ce și-a propus și a reușit să realizeze acest volum.

Mihaela Gligor

Nicu Gavriluță, *Mama proștilor e mereu gravidă. Sociologia patologiilor cotidiene*, Iași, Edit. Institutul European, 2010, 200 p.

Cartea universitarului ieșean prof. dr. Nicu Gavriluță poartă un titlu provocator și are un conținut pe măsură. Sociolog și antropolog, domnia-sa pare foarte hotărât să cerceteze prostia pe înțelesul tuturor, să-i dezvăluie polimorfismul și ambiguitatea identitară, schițând, totodată, câteva remedii posibile la pasiunile și impulsurile ce se dezlănțuie, în ultima vreme, la noi (ca și aiurea), pe toată aria socialului. Privitor la subtitlu – care putea foarte bine să figureze ca titlu al lucrării –, colegul profesorului Gavriluță la Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași, prof. dr. Ștefan Afloroaei, scrie, în *Cuvântul înainte*, următoarele: „În ce sens totuși patologie? Nu în sensul medical sau psihiatric al cuvântului [deși nici acesta, considerăm noi, nu poate fi cu desăvârșire exclus dintr-o analiză conceptuală mai amplă, întrucât prostia îmbracă uneori și forme patologice – n.ns., I.I.], căci nu-și propune nimeni să identifice noile pasiuni și excese populare, cotidiene, cu abaterea psihică ce necesită neapărat o terapie clinică. Sensul termenului este mai curând cel etimologic: *patologică* poate să ne apară acum acea conduită cotidiană ce stă sub puterea unor pasiuni sau afecte excesive, a unor impulsuri ce nu cunosc limite precise. Multe dintre acestea află astăzi destulă libertate, un spațiu destul de larg și indecis spre a-și manifesta excesul propriu.”¹²

Volumul cuprinde o suită de articole semnate de profesorul M. Gavriluță în cotidianul „Ziua de Iași”, în perioada noiembrie 2008–ianuarie 2010. Odată ce află acest lucru, pe cititor l-ar putea duce gândul la exerciții gazetărești, în care știința sociologiei este absentă sau, în cel mai bun caz, prezentă doar cu numele. Ar fi însă o eroare nepermisă aceea de a ceda unei asemenea tentații facile, chiar dacă autorul vizează, aproape în fiecare editorial, un subiect pe care credem cu toții a-l cunoaște și stăpâni fără probleme – *prostia*: „[...] majoritatea textelor din această carte radiografiază varii ipostaze ale patologiei socialului românesc. Le-am grupat sub semnul destinal al *veșnicei prostii omenești*. Prostia – această constantă a naturii umane – ne surprinde oricând cu expresii proaspete, vii, de incontestabilă actualitate. Tocmai în acest sens «mama proștilor e mereu gravidă». Este și normal din moment ce prostia se naște clipă de clipă. N-are moarte. Cu toate acestea, în sine *prostia nu există*. Există doar prostiile.”¹³ Iar pe aceste prostii (sau forme de prostie), N. Gavriluță nu ezită să le urmărească și să le „aresteze” pentru răgazul lecturii cărții, prezentându-le cititorului spre delectare în interiorul celulei analitice, unde li se face „interogatoriul”. Cartea este divizată în patru capitole (I. *Patologii politice*; II. *Patologii ale sacrului*; III. *Patologii religioase* și IV. *Patologii sociale*), ce cuprind descrierea și analiza manifestării a șapte forme de prostie (1. *Prostia ca necunoaștere și omenească ignoranță*; 2. *Prostia ca handicap social*; 3. *Prostia ca privare*; 4. *Prostia ca „seninătate a imbecililor”*; 5. *Prostia aristocratică*; 6. *Prostia ca insuficiență mentală*; 7. *Prostia ca „încremenire în proiect”*).

Ne-am permite, în acest punct, să-l contrazicem pe autor, atunci când spune că, în sine, prostia nu există. La modul general, am putea să o înțelegem ca expresia inadvertenței dintre gândurile,

¹² Vezi Șt. Afloroaei, *Cuvânt înainte*, la Nicu Gavriluță, *Mama proștilor e mereu gravidă. Sociologia patologiilor cotidiene*, Iași, Edit. Institutul European, 2010, p. 10.

¹³ N. Gavriluță, *În ce sens „mama proștilor este mereu gravidă”?*, în *op.cit.*, p. 14.

afirmațiile și faptele unui individ sau ale unei colectivități și starea de fapt sau evenimentele la care se referă acestea (fie ca insuficiență, fie ca exagerare); inadvertență care este ridicolă și-i stârnește hazul persoanei dotate cu spirit critic, inteligență și independență de opinie¹⁴.

Se poate observa că, pentru a fi capabil să meditezi asupra prostiei, este necesar să ajungi la un nivel rezonabil de inteligență (nu doar la „deșteptăciune”, istețime sau abilitate de a te „descurca” într-o ipostază sau alta; uneori, proștii sunt deosebit de abili în a trece obstacole aparent insurmontabile în viață). Adică, să fii în stare să faci din tine însuți, prin educație și cultură, o persoană independentă, eficientă și pragmatică, orientată spre succes, dar nu în paguba altora; să devii un învingător în viață, dar fără învinși, astfel încât succesul tău să-i determine și pe alții să câștige! Aceasta presupune desfășurarea și antrenarea unui comportament deschis, flexibil și original, adecvat exigențelor sociale în continuă complexificare.

Prostul este recognoscibil imediat, printr-o permanentă fixitate comportamentală: aceleași gesturi, expresii și reacții în situații diferite, inconsistente sau „para-consistente” cu starea de fapt. Acest lucru se vede și din comportamentul eroilor „tabletelor” sociologice semnate de prof. Gavriluță. Stereotipul static conferă comportamentului prostului o predictibilitate deosebit de înaltă; în acest caz, se poate vorbi despre un comportament pronunțat *algoritm*, cu margini strâmte de manevră. Dimpotrivă, persoana cu un coeficient de inteligență cel puțin mediu – mergând treptat spre cel superior și foarte înalt – dezvoltă un comportament din ce în ce mai creativ, mai *euristic*, de modelare a personalității proprii prin procese și demersuri autoeducative tot mai stabile și, de la un anumit moment, permanentizate, în vederea punerii complexe a problemelor și formulării strategiilor inedite de soluționare. Confruntată cu aceste manifestări din ce în ce mai caracteristice inteligenței și înțelepciunii speciei noastre (numită, nu fără mândrie, *homo sapiens sapiens*), prostia se agață de pseudo-certitudini, vetuste și ridicole, ca de singurul și cel mai prețios aliat, spre exemplu de shoppingul ca modă și manie, podoabe de calitate îndoielnică, obsesii, nostalgii și manii para-religioase, credulitatea la teoriile conspirației ori la puterea magică a flăcării violet ș.a.m.d.

Această prostie „generală” se „distribuie” în proștii „particulare” și individuale, dar la modul defectuos, împărțindu-se și luând forme care de care mai rizibile și mai grotești. Iar aceste proștii sunt atât de diverse și șocante, încât nu mai știi de care să te miri mai mult: FMI-ul, perceput ambiguu, cu statut dual de „asasin economic” sau „Mesia” postmodern? Magia cadourilor Swarovski? Pelerinajul – un nou Woodstock pentru ortodoxia românească? Teoria conspirației pașapoartelor biometrice? Tema sfârșitului lumii în anul 2012? Filosofii – creații ale unei școli de așa-ziși „tâmpiți”? Sau, poate, felul cum sunt privite fațetele perverse și contradictorii ale prostituției? În toate aceste cazuri – alături de foarte multe altele, a căror simplă enumerare ar depăși cu mult limitele spațiului tipografic al unei recenzii –, normalul se întretese foarte subtil cu patologicul, astfel încât granița dintre ele nu mai este evidentă. Am putea spune, împreună cu prof. Afloroaei, că nici normalul acesta nu mai e chiar „normal”, așa cum ne obișnuiserăm cei mai mulți dintre noi să-l socotim: „Nu știm încă dacă [manifestări de genul respectiv – n.ns., I.I.] anunță fenomene care vor schimba complet și radical peisajul vieții sociale, însă ne pot face atenți asupra unui gen de evoluție socială în fața căruia nu suntem încă în suficientă măsură de pregătiți. Cu alte cuvinte, ne previn în legătură cu o formă de normalitate, care este fie marginală, fie excentrică, oricum diferită de cea pe care o invocăm într-o perspectivă să zicem modernă.”¹⁵

Dacă vrem să mergem până la capăt, trebuie să punem, vrând-nevrând, degetul pe rană. Să încerce stimulul cititor a se gândi dacă poate cineva să-i identifice pe „proști” ca atare (cu probe), cel puțin pe aceia care sunt vizați de nostimele și inteligentele crochiuri ale profesorului N. Gavriluță. Simpla pronunțare a acestui apelativ este considerată insultă sau calomnie, se soldează cu amenințări

¹⁴ „Semnul prostiei este ridicolul. Ridicolul se naște din contrast, iar acesta dintr-o insuficiență de interpretare și pătrundere a lucrurilor. Insuficiență nativă, dar de cele mai multe ori de natură socială.” (D. Isac, *Jurnal de idei. Însemnări filosofice*, în *** *Cunoaștere și transcendență*, Cluj-Napoca, Edit. Grinta, 2003, p. 44).

¹⁵ Vezi Șt. Afloroaei, *Cuvânt înainte*, în Nicu Gavriluță, *op. cit.*, p. 8.

la adresa nefericitului „diagnostician”, dacă nu chiar mai rău. A rosti un atare cuvânt în prezența altora se consideră cel puțin o lipsă de tact, dacă nu o dovadă de... prostie(!), oricât de educat, de inteligent și bine-intenționat ar fi cel care îl întrebuințează într-o judecată sau expresie. Or, să ne gândim la situația în care atragem atenția cuiva apropiat (rudă sau prieten): „Ai făcut (sau era să faci) o mare prostie!” Este mult mai probabil ca reacția persoanei respective să fie negativă, chiar dură, decât pozitivă. Nu mai puțin represivă este și reacția față de noi înșine, când ne dăm seama ce lucruri stupide am făcut într-o împrejurare sau alta, respectiv când conștientizăm valoarea proverbului „Unde e minte (multă), e și prostie.”

Există, totuși, remedii la nenumăratele forme de prostie? Colecția de articole cuprinsă în volum are un scop precis: „Toate acestea [realitățile sociale respective – n.ns., I.I.] dau seama împreună de misiunea sociologului publicist în cetate: *aceea de a interpreta o patologie socială și de a oferi necesarele terapii.*”¹⁶ Evitând pledoaria pentru îndoctinarea indivizilor cu sociologie și fără a miza pe o soluție-panaceu (inexistentă, desigur), autorul cărții înclină spre necesitatea reînținerii indivizilor și colectivităților la sensurile originare, sacre ale sărbătorilor, evenimentelor și ritualurilor, cărora nu le mai vedem astăzi decât latura profană. Astfel, am deveni, dacă nu mai înțelepți, măcar mai puțin... stupizi și ignoranți, hedoniști și nepăsători. Rămâne de văzut câți dintre noi și cu ce succes vor reuși să facă acest efort.

Ar mai rămâne, în final, o nedumerire. Dacă mama proștilor este mereu gravidă, am dori să știm cine este tatăl (sau tații) proștilor, care depun și ei un travaliu constant, din prea multă dragoste, să o însărcineze non-stop, întru perpetuarea speciei lor. Întrucât din volumul recenzat nu reiese identitatea acestora, îi lansăm profesorului N. Gavriluță provocarea de a ne răspunde într-o viitoare carte, care sperăm că nu se va lăsa prea mult așteptată.

Ionuț Isac

Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, Craiova, Edit. Sim Art, 2008, 291 p.

Când are ca subiect filosofia lui Immanuel Kant, o lucrare filosofică merită analizată cu atenție. Cu atât mai mult atunci când este rezultatul cercetării unui gânditor român. Lucrarea lui Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, întrunește ambele „condiții”.

Apărută în 2008 la Editura Sim Art din Craiova, cartea supusă analizei de față reproduce integral teza de doctorat a filosofului Ion Zalomit, intitulată în original *Principes et mérites de la philosophie de Kant*, susținută în cadrul Facultății de Filosofie a Universității din Berlin la 25 martie 1848. Alături de traducerea în limba română a acestei încercări de explicare a filosofiei kantiene, volumul este completat de o serie de articole și studii despre viața și filosofia lui Immanuel Kant – *Exegeze filosofice românești* –, semnate, printre alții, de Camil Petrescu, Mircea Florian, D. D. Roșca, Dumitru Isac – și, de asemenea, de o serie de studii despre traduceri în limba română din opera lui Kant.

O introducere în *Kantianismul lui Ion Zalomit* ne oferă chiar editorul acestei lucrări, dl. Adrian Michiduță, care ne atrage atenția încă de la primele pagini că aici este reprodusă „fidel ediția ce se află la Biblioteca Județeană Dolj”. Rector al Universității București în perioada 1871–1885, Ion Zalomit a predat între 1864 și 1878 următoarele cursuri: „(1) Psihologia, Logica și Metafizica; (2) Psihologia morală și Estetica; (3) Istoria Filosofiei; (4) Filosofia istoriei; (5) Pedagogia și didactica.”

Scriind despre Kant, Ion Zalomit considera că acesta (Kant) „nu face critica unei științe în general, ci a rațiunii înseși, adică a acestei rațiuni pe care o putem considera ca fiind pură și liberă prin ea însăși. [...] El intră în imperiul ideilor noastre și asimilează ceea ce aparține dominației rațiunii pure cu ceea ce acționează *a priori*” (p. 31). Zalomit trece la analizarea judecăților noastre, prin prisma concepției kantiene, conchizând că „a gândi înseamnă a reuni reprezentările în conștiință”

¹⁶ Vezi Nicu Gavriluță, *Mama proștilor e mereu gravidă. Sociologia patologiilor cotidiene*, Iași, Edit. Institutul European, 2010, p. 18.

(p. 35). Concluzia finală înspre care tinde studiul lui Ion Zalomit este: „Kant definește filosofia, o cunoaștere rațională a lucrurilor prin concepte. El demonstrează că rațiunea pură nu se extinde la lucrurile însele; ea nu se raportează decât la reprezentarea lor, iar rațiunea în sine nu este decât *formală*” (p. 49).

Dacă paginile tezei lui Ion Zalomit ne oferă o incursiune în filosofia lui Kant, așa cum a fost ea înțeleasă în perioada pașoptistă, o bogată *Addenda* ne pune la îndemână un aparat critic complet: studii despre viața și opera filosofului german. Menționăm aici studiile semnate de nume importante ale filosofiei și culturii românești: Mircea Djuvara – *Viața lui Kant*; Camil Petrescu – *O indicare sumară a originilor filosofiei lui Kant*; G. Bogdan-Duică – *Immanuel Kant*; Ion Petrovici – *Kant și cugetarea românească*; D. Roșca – *Prinos românesc lui Kant*; Dumitru Isac – *Prezența kantiană în filosofia lui Kant*, alături de altele la fel de interesante. Ultimul amintit aici, respectiv studiul semnat de Dumitru Isac, conține o remarcă importantă, și anume: „Kant a avut, incontestabil, o îndelungată influență asupra gândirii noastre filosofice, dar este bine să precizăm de la început că ea nu a fost singura, iar, pe de altă parte, ca și în cazul altor influențe, nu a dus la un simplu epigonism, ci a fost filtrată printr-un specific național și cultural, valorile kantiene fiind preluate diferențiat, cel mai adesea supuse unui examen critic, uneori foarte exigent” (p. 196). Dumitru Isac amintește drumul filosofiei kantiene în filosofia românească – de la Timotei Cipariu, la Mihai Eminescu, Titu Maiorescu sau Alexandru Xenopol, Ion Zalomit, C. Rădulescu-Motru, P. P. Negulescu sau Lucian Blaga – doar pentru a conchide, dacă mai era nevoie: „Kant trebuie văzut ca unul dintre acei mari filosofi de valoare universală care au contribuit la ridicarea spiritului filosofic în cultura română” (p. 213).

Ultima parte a volumului reunește câteva studii despre traduceri de excepție din opera lui Kant. Amintim aici doar unul, și anume cel scris de Constantin Noica despre *Cum a fost preluată traducerea lui Eminescu*, Noica subliniind importanța muncii lui Eminescu, despre care spune că „nu era pregătit să cunoască doar *unele*, ci aspectele *esențiale* ale filosofiei” (p. 238).

Prin tot ceea ce conține și transmite, acest volum dedicat filosofiei kantiene îmbogățește exegeza și oferă direcții de interpretare pentru cei interesați de filosofia kantiană și receptarea ei în spațiul cultural românesc. Iar pentru studenții dornici să intre pe tărâmul filosofiei, volumul este un instrument de lucru util și de nădejde.

Mihaela Gligor

Anne de Graaf & Klaas Kunst, *Navigând cu Einstein: o explorare a leadershipului modern*, București, Edit. Codecs, 2010, 184 p.

Anne de Graaf – training manager la BMC Academy, trainer cu acreditare internațională și supervisor în domeniul analizei tranzacționale – și Klaas Kunst – directorul Grupului BMC, expert în teoria sistemelor și comunicațiilor –, dețin o îndelungată practică în domeniul trainingului și consultanței organizaționale în cadrul BMC Consultancy and Management, cea mai importantă firmă de consultanță din sectorul public olandez. În această calitate, cei doi autori au avut prilejul să observe că multe organizații se confruntă cu grave probleme, iar liderii eficienți sunt cei care reușesc să mențină direcția și să o schimbe la timpul potrivit. Acești lideri sunt comparați cu niște navigatori pricepuți în cunoașterea și folosirea tuturor elementelor mediului natural. Cum fac ei asta? Folosindu-și aptitudinile, cunoștințele, dând frâu liber curiozității, punând noi și noi întrebări, până la întrederea soluțiilor.

Întrebat de un ziarist cum a reușit să devină un savant renumit, Einstein i-a răspuns că datorează totul mamei sale. Explicația: elev fiind, când se întorcea de la școală, mama lui îl întreba: „Albert, azi ai reușit să pui o întrebare bună?” De cele mai multe ori, Albert Einstein încheia spunând: „Nu am niciun talent anume, sunt doar neobișnuit de curios.” Aceasta este una dintre povestirile pe care le putem descoperi „navigând” prin paginile uneia dintre cele mai bune cărți din domeniul analizei tranzacționale organizaționale.

Această carte ne oferă, de fapt, o serie de povestiri, precum cea menționată anterior, care pun în discuție calitățile liderului modern. „Navigăm” printre roluri și ne asumăm nevoia de schimbare, munca în echipă, comunicarea în cadrul organizației și, bineînțeles, capacitatea de a pune cele mai potrivite întrebări menite să ne ajute în explorarea tuturor acestor aspecte.

Nucleul cărții îl constituie *Postulatele*, premise care vorbesc despre *leadership*, explorarea atitudinii managerului și rolurilor acestuia.

În cea de-a doua parte a cărții lor, Anne de Graaf și Klaas Kunst ne vorbesc despre *Oglinzile* care ne arată ce fel de oameni suntem.

Oglinda reprezintă reflexie. Ne vedem propria reflexie în oglindă și reflectăm la ceea ce vedem (cu ochii minții), ce este bun și ce trebuie încă perfecționat. Oglinda ne răspunde la întrebări de tipul: Cine suntem? Cum ne privesc ceilalți? Ce ne influențează? Ce ne dorim în privința muncii noastre? Ce obstacole stau în calea realizării planurilor, viselor noastre?

Oglinzile prezentate de autori sunt în număr de nouă și fiecare are o poveste ce naște întrebări și apoi direcții de gândire.

Prima oglindă – *Totul depinde de propriul punct de vedere* – ne prezintă o fereastră prin care ne vedem pe noi înșine, oamenii din jur și mediul de care aparținem. Contează felul în care o privim, ce culoare au ochelarii prin care vedem lumea. Care ar fi perechea ideală de ochelari pentru noi?

În cea de-a doua oglindă, denumită *Intenții versus efecte*, este vorba de unul dintre cele mai importante aspecte ale liderului: comunicarea. Care e propriul stil de comunicare? Ce trebuie făcut pentru îmbunătățirea propriului stil de comunicare, iar din punct de vedere profesional, ce opțiuni ar conduce la cele mai bune rezultate?

Oglinda a treia, *Când „pot” se transformă în trebuie*, conduce la întrebări precum: Există vreun tipar după care abordăm munca? Care sunt elementele care ne diferențiază de ceilalți?

Emoția este mobilizatoare, ea îi mișcă pe oameni. Cu sau fără cuvinte, oamenii dezvăluie multe despre propriile emoții. Pentru manager, e important să își separe propriile emoții de cele ale interlocutorului. Această oglindă – *O sursă de energie* – ne arată importanța rolului pe care îl au sentimentele în viața și munca noastră. Ce facem cu propriile emoții? Dar cu ale celor din jur? Cum le fructificăm?

Cum aflăm care ne sunt limitele? Și cum procedăm în legătură cu ele? Acestea sunt întrebări pe care ni le punem atunci când ne privim în oglinda *Până aici și nu mai departe*.

Oglinda *Când creștem mari* ne ajută să înțelegem mai bine întrebările despre povestea vieții și muncii noastre, cât de compatibilă e povestea personală cu cea a organizației, ce riscuri aduce nepotrivirea.

Cea de-a șaptea oglindă – *Lucrul căruia îi dăm atenție crește* – aduce în discuție nevoia biologică de atenție a oamenilor.

Un proces indefinibil despre probleme intangibile cu rezultate inimaginabile reprezintă oglinda cu numărul opt, care ne spune că locul de muncă este folosit ca mediu de învățare și că un *coaching* bun pornește de la calitățile angajatului, nu de la deficiențele sale.

Ultima oglindă – *Îndrăznește și riscă* – ne pune în vedere să nu uităm că o organizație nu este alcătuită doar din componente concrete, ci și dintr-o latură culturală, umană, care are, de multe ori, o importanță decisivă pentru succesul organizației.

Cu cât ne cunoaștem mai bine pe noi înșine, cu atât vedem mai clar atuurile, oportunitățile, lucru care ne ajută să luăm decizii potrivite. „Pentru a reuși să vă asumați rolul, este bine să vă priviți din când în când în oglindă, cu un ochi critic și imparțial [...] Este important să vă cunoașteți, ca să înțelegeți mai bine ce anume vă face să reușiți și ce vă face câteodată să eșuați. Oricum l-ați privi, comportamentul este cheia oricărei schimbări dorite” (p. 43).

Ultima parte a cărții este dedicată *Ferestrelor*. Ce sunt ele? Autorii ne prezintă cele nouă ferestre drept perspective asupra sistemului în care muncim.

Prima dintre aceste ferestre ne arată cum funcționează o echipă, la ce sunt bune echipele și care e diferența între cele de succes și cele fără, care este rolul liderului într-o echipă.

Unele tipare relaționale se repetă. Oamenii joacă anumite jocuri în mod continuu, deși sunt siguri că nu au nimic de câștigat. Acestea sunt reflecțiile ce apar când privim prin cea de-a doua fereastră.

Atunci când deschidem cea de-a treia fereastră, observăm că în momentul în care apare o problemă într-o organizație suntem fie parte a problemei, fie devenim spectatori. De ce sunt unii oameni atrași de rolul de spectator și ce putem face ca noi înșine să nu devenim spectatori, ar fi două dintre întrebările și, în același timp, direcțiile de gândire propuse.

Procesul de schimbare, pașii materializării lui în cadrul organizației constituie tema celei de-a patra ferestre ce o putem deschide asupra realității.

Următoarele două ferestre aduc în discuție unul dintre conceptele de bază ale analizei tranzacționale, și anume *contractul*, un set de înțelegeri explicite și implicite pe care se bazează munca în echipă, precum și cele trei nivele ale sale: procedural, profesional și psihologic.

Comunicarea este instrumentul cel mai important al unui manager, iar fereastra a șaptea ne arată cum putem avea rezultate mai bune printr-o comunicare competentă.

Următoarea fereastră face referire la doi termeni puși inițial în circulație de către Sigmund Freud, și anume: *transferul* și *contra-transferul*, și la importanța construirii relațiilor dintre manager și angajați pe elemente ale experienței actuale, de *aici și acum*.

Cea de-a noua fereastră aduce în discuție *scenariul* în analizarea culturii unei organizații. Conceptul scenariului, care constituie rezultatul final al analizei tranzacționale, este definit ca un plan de viață creat în copilărie, întărit de părinți, justificat de evenimente ulterioare și încheiat cu o alternativă aleasă.

Ferestrele constituie metafora imaginii pe care ne-o formăm, a perspectivei asupra realității organizațiilor în care lucrăm. Fiecare dintre ele ne oferă o altă imagine asupra realității și ne ajută să vedem deosebirile dintre oameni, deosebiri pe care e nevoie să învățăm să le abordăm. Împreună, ferestrele „formează imaginea mentală a sistemului în care lucrați. Nu contează atât de mult care anume este realitatea, ci cum o priviți dumneavoastră” (p. 43).

Prin utilizarea și dezvoltarea unor concepte teoretice ușor de înțeles, aplicabile în relațiile de muncă și în cadrul organizațiilor, cartea *Navigând cu Einstein: o explorare a leadershipului modern* îndeamnă la reflecție și îi ajută pe cititori să afle și să aplice ceea ce află. Fiecare direcție de gândire din această carte este orientată spre unele răspunsuri temporare la anumite întrebări dificile și ne provoacă prin ele însele să gândim cum putem privi realitatea.

Carina Herbei

Mihai Pascaru, *Piramida. Satul și copilăria lui Andrei Dumitriu*, Cluj-Napoca, Edit. Eikon, 2010, 130 p.

Mihai Pascaru este cunoscut mai ales datorită lucrărilor sale consacrate spațiului rural și regional. *Matricea comunitară. Cunoaștere, comunicare și acțiune comună în satul contemporan* (2003), *Introducere în sociologia regională* (2005), *Habitatul risipit de globalizare* (2007) sunt câteva dintre lucrările sale cunoscute și apreciate de specialiști. Recent însă, Mihai Pascaru ne-a surprins printr-un volum de proză scurtă, în care ochiul sociologului îl dublează pe cel al scriitorului în abordarea unei realități sociale prolife: copilăria la sat.

Pe toți, copilăria ne marchează. Unii vor să o păstreze întreagă, ca pe o duminică a amintirilor; alții vor să țină minte numai ce le convine. Sunt însă oameni care își țin conștient în jurul copilăriei întreaga viață, consecvenți, stăruitori și rodnici din toate rădăcinile originilor lor. Evocările lui Mihai Pascaru din *Piramida* sunt un astfel de exemplu.

Plecând de la studenții lui, Mihai Pascaru este profesorul care, fără să abdice de la exigențele profesiei, îi înțelege cel mai bine – că vin sau nu de la sat, că sunt sau nu dintre cei care trudes –, pentru că poate vedea lumea și prin ochii lor. Uitându-ne la cărțile lui și la zecile de studii și cercetări, este limpede că sociologul nu a uitat nicio clipă și nimic din savoarea și durerile primilor lui ani de viață. Pentru că „nu frumos, ci greu” urma să scrie Mihai Pascaru în întreaga sa operă sociologică despre satul românesc.

Teza de doctorat – *Matricea comunitară. Cunoaștere, participare și acțiune comună în satul contemporan*, o lucrare alcătuită cu multă acribie, pe baza acumulărilor a peste zece ani de cercetări și observații rigurose consemnate, cuprinde întreg crezul profesional al sociologului Mihai Pascaru. Satul este alcătuit, în primul rând, din oameni care sunt împreună, adică *în comunitate*. Și oricât ar fi de dificil, sarcina sociologului este de a descrie, analiza, explica și a face predicții privind semnificația acestui „împreună” pentru o diversitate copleșitoare de comunități rurale. Conștient de dinamica satului, unei distincții clasice între comunitate și societate (cu origini în lucrările sociologului german Ferdinand Tönnies), Mihai Pascaru îi propune în schimb un continuum pe axa comunitate-societate. Și ne arată cum un sat poate fi obiectiv plasat mai aproape sau mai departe de polul „comunitate”, în funcție de cât de bine se cunosc oamenii între ei, cât de intens comunică și cât de mult acționează împreună.

Numeroase elemente ale teoriei sale sociologice sunt disipate în povestirile din volumul la care ne referim, de la prima povestire intitulată *Satul* și până la ultima – *Bateria*, în care este relevată funcția de socializare, prea coercitivă uneori, a comunității rurale.

Dacă multe dintre povestiri descriu un spațiu real-imaginar (*Ursul, Scripcarul, Chiralesa*), unele aduc în prim-plan un spațiu imaginar-mitologic, precum *Curcubeul* sau *Piramida*.

Dar acest volum poate fi citit și din perspectiva dezvoltării umane, diferitele „vârste” ale copilăriei fiind reprezentate în povestiri precum *Fașa, Bostanii, Fuga, Cartea, Zborul, Coasa*.

Raporturile intrafamiliale se bucură și ele de atenție în volumul povestitorului-sociolog, în povestirile: *Gheața, Scrisul, Pedepsa* și altele.

Știm că prozele din *Piramida* au un izvor biografic. Povestirile ar fi interesante de citit și din perspectiva evoluției ulterioare a autorului.

Astăzi, așa cum am remarcat deja, preocupat de latura aplicativă a sociologiei, Mihai Pascaru, cercetător într-o rețea europeană (*European Network of Territorial Intelligence - ENTI*), aplică principiile inteligenței teritoriale, convins fiind că oamenii care experimentează problemele sunt primii experți care trebuie consultați și mobilizați spre acțiune comună. Astfel, în lucrarea *Restituirea rezultatelor și dezvoltarea comunitară* (2007), ni se arată cum elitismul, un loc destul de comun în lumea academică, poate fi nuanțat prin fine mecanisme de eliberare a fluxurilor de informație, care altminteri rămân blocate la nivel de individ sau grup. Returnând comunității rezultatele unei cercetări, sociologul își îndeplinește, pe de-o parte, o obligație deontologică deseori uitată, și pe de altă parte, o misiune delicată pentru profesie: aceea de intervenționist. Pentru că *restituirea* produce o schimbare, având o valoare formativă, mobilizatoare. Acesta este un pas important spre dezideratul guvernării participative. Prin *Piramida*, Mihai Pascaru realizează de fapt o inedită *restituire* către satul natal, un sat din fermecătorii Munți ai Bistriței (Topolicești, Poiana Teiului, Județul Neamț).

Acum, studenții pot găsi în *Piramida* un interesant auxiliar didactic, iar colegii în sociologie vor avea surpriza, ca și noi, să constate că privirea sociologului asupra lumii nu este nici pe departe unilaterală și rece, excesiv neutră, impunând dimpotrivă numeroase mijloace de reprezentare, inclusiv literare.

Călina Ana Buțiu

*** *Tratat de sociologie rurală*, Ilie Bădescu, Ozana Cucu Oancea, Gheorghe Șișeșteanu (coord.), București, Edit. Mica Valahie, 2009, 744 p.

Lucrarea *Tratat de sociologie rurală*, apărută cu sprijinul Autorității Naționale pentru Cercetare Științifică, reprezintă efortul a 30 de autori, din 6 centre universitare (București, Alba-Iulia, Oradea, Cluj, Craiova, Brașov), coordonați de către profesorii Ilie Bădescu și Gheorghe Șișeșteanu, cărora li s-a alăturat tânăra cercetătoare Ozana Cucu Oancea. Aceștia oferă reflexiei sociologice autohtone o carte de anvergură (744 pagini), elaborată pe baza principiilor gustiene ale teoriei „cadrelor și manifestărilor” și structurată în 11 capitole.

În primul capitol, dedicat sociologiei rurale, remarcăm identificarea chestiunii rurale ca problemă fundamentală a satelor, care poate fi privită în lumina teoriilor modernizării și ale

dezvoltării. Se trece apoi la integralismul sociologic și universalitatea paradigmei gustiene a Școlii de la București, se conturează portrete ale continuatorilor școlii gustiene, se recitește paradigma gustiană din perspectiva lui Ion Aluș, pentru ca în final să se ajungă la „restituirea rezultatelor anchetelor sociologice în mediul rural” și la „abordarea neinterpretativă” – al cărei suport îl constituie sociologia weberiană și cunoașterea noologică. Studiul dedicat „filmului sociologic” încheie primul capitol al tratatului și punctează importanța acestuia în cadrul sociologiei românești, fiind văzut astăzi ca „o formă de salvare a unui tezaur de valori spirituale”.

În următoarele capitole ale tratatului descoperim faptul că asimilarea teoriei gustiene nu este una canonică, ci compozită, în sensul că, pentru „cadru cosmologic”, conținutul discursurilor abordează problematica spațiului rural. Plecând de la „evaluarea agrosistemelor degradate” prin intermediul ecopoliticii și etnopoliticii, se ajunge la relația care se stabilește între „proximitatea spațială și cadrul regional”. O importanță aparte se acordă „culturii locuirii în spațiul tradiției”, modului în care este „perceput spațiul” și legătura acestuia cu modernitatea, mergând până la „opoziția și complementaritatea în organizarea spațiului religios”. La „cadru biologic” se analizează „aspecte ale demografiei rurale”, „o nouă sensibilitate familială” – imortalizată în memoria urmașilor prin cuvântul scris, „sisteme familiale și strategii maritale”, statutul femeii și formele rudeniei rituale. „Cadru istoric” surprinde „legătura țăranului cu pământul” și unele aspecte de stratificare socială. „Cadru psihologic” este pus în relație cu „civilizația modernă” prin intermediul „mentalităților rurale actuale”. Manifestările „economice”, „spirituale” și „administrativ-juridice” sunt regândite în nota diversității și originalității, în funcție de preocupările științifice, specifice autorilor.

De fapt, dimensiunea originală a tratatului e dată și de acele părți care dezvoltă problematica paradigmatică a sociologiei rurale, relația dintre comunitățile sătești și civilizațiile istorice, dintre rural și urban în procesul dezvoltării sociale, instituționalizarea ruralului.

Sub aspect mai nuanțat, menționăm faptul că fiecare autor aduce în paginile tratatului universuri analitice mai ample sau mai restrânse, toate însă redactate cu aplomb și viziune, într-un registru tematic ce vizează reflexii comprehensive.

Astfel, Ilie Bădescu, deși dezvoltă pe paliere largi „chestiunea țărănească” în viziunea lui Dimitrie Gusti, face apel în stil erudit la importante sinteze sociologice, oferind și o prezentare succintă a sociologiei rurale americane, pe care o înțelege în spiritul teoriei frontierei, nu fără o corelație cu așa numitele religii ale „frontierei”: „*Frontiera* nu înseamnă rarefierea unei civilizații, ci, din contră, precipitarea ei, creșterea densității elementelor acesteia în raport cu o formidabilă ofertă de creștere, cu o adevărată «țară a făgăduinței». Nu întâmplător, fenomenele de frontieră resuscită mitul «țării făgăduite», oamenii frontierei capătă acea forță interioară a marilor comunități mesianice, a acelor colectivități care poartă cu ele o extraordinară «revoluție a speranței». Dintr-o asemenea revoluție a speranței se nasc apoi «religiile frontierei», care, în genere, sunt religii eshatologice, milenariste” (p. 33).

În discursul Mariei Larionescu despre Dimitrie Gusti ne întâmpină o explicare scurtă și profundă a principiului interdisciplinarității. „Principiul interdisciplinarității are două sensuri principale la D. Gusti: de sinteză a unor puncte de vedere aparținând științelor sociale particulare și a sociologiilor parțiale în vederea edificării unei sociologii sistematice și de cuprindere unitară, panoramică, a tuturor fenomenelor și proceselor unei unități sociale prin cooperarea specialiștilor și sociologilor de pe pozițiile integratoare ale sociologiei. Al doilea sens se referă la transformarea sistemului sociologic gustian în «unealtă de lucru», prin operaționalizarea acestuia în ipoteze și metode de investigație empirică, și marchează nașterea monografiei sociologice.” (p. 42) Cu privire la sociologia rurală românească, mai sunt de reținut, sub aspect istoric, prezentarea cercetării sociale instituționalizate din Transilvania și Banat (Andrei Negru) și realizarea profilului de sociolog de teren a lui Ion Aluș (Mihai Pascaru, Traian Vedinaș). Studii aparte, care țin de dimensiunea instituționalizării ruralului, sunt dedicate Institutului Social Român (Maria Larionescu) și Institutului de Sociologie al Academiei Române (Ozana Cucu-Oancea).

O relevanță aparte în conturarea problematicei actuale a sociologiei rurale are studiul *Abordarea neinterpretativă* – redactat de Radu Baltasiu, Lucian Dumitrescu și Ovidiana Bulumac. Autorii pun în joc teoria „densității semnificative”, aplicată empiric zonei subcarpatice a Olteniei și

pe care o definesc astfel: „Teoria densităților semnificative susține că societățile sunt produsul interacțiunilor și proceselor din interiorul unor concentrări etnico-sociale cu forță de organizare a spațiului și al relațiilor dintre acestea. Aceste concentrări pot organiza cultural, comercial și politic un spațiu geografic mult mai mare decât îl ocupă propriu-zis, prin aceea că «disipează» constant în timpul și spațiul istoric linii de ordine politică, economică, militară, într-un tip spiritual anume (etnic-național) – ordinea țărănească. De asemenea, aceste spații de densitate pot crea ordini în arealuri foarte depărtate printr-un angrenaj spiritual și comercial complex” (p. 125). O definiție la fel de succintă este atribuită și „abordării neinterpretative”: „Metodologia neinterpretativă, plecând de la premise neoweberiene, are drept finalitate extragerea specificului local fără a pierde din vedere contextul aferent, un context definit de însuși actorul social” (p. 137).

După cum am precizat, tratatul este organizat pe structura teoriei „cadrelor și manifestărilor”, dar fiecare cadru și manifestare este adus(ă) informațional la zi, astfel încât putem susține că lucrarea este și o sinteză a sociologiei rurale cel puțin la nivel european. Problema spațiului rural este analizată în raport cu tipurile de societăți rurale, specificându-se: „Spațiul rural [...] cunoaște forme diferite de punere în valoare, fie în perspectivă istorică, fie de la o zonă geografică la alta. Astfel, sociologul francez Michel Robert remarcă faptul că, de-a lungul secolelor, Europa a cunoscut trei moduri de a pune în valoare spațiul rural, moduri cărora le-au corespuns trei tipuri de societăți rurale foarte diferite: 1) *openfield* sau *peisajul câmpurilor deschise*; 2) *crângul* (le bocaj) și 3) *formele mediteraneene*.” (p. 163)

În stabilirea legăturii țaranului cu pământul, Gheorghită Geană ne propune, în sensul precizat mai sus, un tablou sinoptic de semnificație europeană, cu accente de antropologie lingvistică: „Rațiunea de a fi a țaranului este *pământul*. Limba română consemnează acest dat, în fața căruia însă limbile cele mai extinse în ziua de azi rămân neputincioase. Franceza, de pildă, nu poate furniza nicio legătură etimologică între «*pays*» și «*paysan*» pe de o parte și «*terre*» pe de altă parte. Această segregare este caracteristică și celorlalte limbi mai cunoscute, în unele dintre ele chiar și termenii pentru «țară» și «țaran» având rădăcini etimologice diferite.” Iată, spre edificare, un sugestiv tablou sinoptic (p. 235):

Limba	Termeni corespunzători		
Română	<i>pământ, țărăină</i>	<i>țară</i>	<i>țaran</i>
Engleză	<i>earth</i>	<i>country, land</i>	<i>peasant</i>
Franceză	<i>terre</i>	<i>pays</i>	<i>paysant</i>
Germană	<i>Erde</i>	<i>Land</i>	<i>Bauer</i>
Italiană	<i>terra</i>	<i>paese</i>	<i>contadino</i>
Rusă	<i>zemlia</i>	<i>strana</i>	<i>crestianin</i>
Spaniolă	<i>tierra</i>	<i>pais</i>	<i>campesino</i>

Există și observații asupra ruralului francez, cu sugerarea unui model pentru ruralul românesc: „Exemplul transformărilor lumii rurale franceze cred că este sugestiv și pentru spațiul rural românesc. În fond, Franța a demonstrat că se poate face o trecere relativ rapidă, și fără mari convulsii sociale, de la economia rurală de tip țărănesc la economia fermieră, menținând, acolo unde este posibil și satul, ca formă de comunitate funcțional respecializată, pe turism, activitate micro-industrială sau ca spațiu periurban de habitat, pentru populația care desfășoară activități în oraș.” (p. 388)

În tratat, raportarea ruralului la urban este o temă constantă și merită reținută nașterea „unui nou tip de periurban, chiar la începutul secolului al XXI-lea: «asistăm la o *mutație tăcută*, foarte interesantă din punct de vedere social și sociologic – este vorba de *noi forme de ocupare a teritoriilor rurale*. Preocuparea pentru problematica ocupării spațiului rural stă în centrul atenției publice și politice de câteva decenii, dar cunoaște o intensitate sporită în ultimii 15–20 de ani. Încadrarea teoretică a problematicii nașterii unor noi tipuri de comunități ar fi aceea a *funcției geopolitice a ocupării spațiului național de către anumite colectivități umane*. Simultan cu orientarea discursurilor politice și științifice către necesitatea repopulării spațiilor rurale deșertificate demografic și a luptei

împotriva exodului rural, ia naștere un nou tip de comunitate umană, aflată în raporturi deosebite cu spațiile rurale și cu cele urbane.»” (p. 443)

În același context, al analizei noului periurban, situația românească este înfățișată în felul următor: „după '90, în România ocuparea și extinderea spațiilor periurbane în scop rezidențial devin procese de neoprit, dar și noncontrolabile. Practic, nicio instanță administrativă, nicio instituție nu dispune de date exhaustive și nici de competențe necesare gestionării acestor procese. Pentru a remedia aceste disfuncții, statul român ar trebui să pună în lucru un adevărat arsenal de arme ce țin de planificarea și de amenajarea teritoriului [...] S-au întocmit numeroase documente cartografice și fotografii aeriene care, alături de alte analize de document, să se poată constitui în instrumente de rezolvare a problemelor generate de presiunea urbană asupra terenurilor agricole” (p. 449).

Revenind la problematica europeană a sociologiei rurale, putem sublinia analiza detaliată a controversei dintre Mendras și Jollivet din sociologia franceză contemporană. Este surprinsă astfel o „luptă de idei” (Ioana Petre) în termeni clari și obiectivi, cu privire la percepția sociologică a ruralului francez: „Contextul istoric al nașterii controverselor a fost cel al unor mari transformări din societatea franceză în ansamblu și, în particular, din agricultură. Este vorba de o perioadă de intensă mobilizare socială a agricultorilor, mobilizare care, din păcate, s-a prăbușit în 1968, dată care a marcat intrarea într-o criză social-economică mondială. Controversele au pornit de la *modul de interpretare* a transformărilor din agricultură și lumea țărănească din Franța anilor 1960 și 1970 și de la teoriile asupra țăranismului («paysannerie») propuse de Mendras. Recursul la referințe teoretice diferite – pe de o parte și antropologia socială și culturală anglo-saxonă (Mendras) și, pe de altă parte, la Emil Durkheim și Karl Marx (Jollivet) – a condus la formularea de către cei doi a unor viziuni teoretice diferite despre realitățile rurale franceze” (p. 459).

Pentru manifestările economice, spirituale și administrativ-juridice, accentele originale vin din reflecții asupra gospodăriei țăărănești și funcției sale multiple, din identificarea raportului dintre tradiție și modernizare în cultura țărănească și prin aducerea în discuție a unui nou concept: „guvernarea participativă” (Mihai Pascaru).

Privit într-un context mai larg, *Tratatul de sociologie rurală* este, atât de prin competența autorilor, cât și prin diversitatea temelor prezente în discursuri, o sinteză reprezentativă a sociologiei românești actuale, care, prin universul rural, își recuperează rădăcinile (teoria cadrelor și manifestărilor) și, în același timp, se ancorează în actualitatea sociologică europeană.

Florența Lozinsky