
IMAGOLGY AND INTERCULTURALITY

Iulian Boldea, Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureș

Abstract: The article investigates the concepts of imagology and interculturality, focusing on their capacity to transcend cultural borders and offer Transylvanian and Romanian intellectuals ways of penetrating the Western European cultural discourse during the last two centuries. The author analyses the contemporary debate regarding the benefits and limits of interculturality, while at the same time underlining the fundamental issue of securing tradition and national identity.

Keywords: imagology, interculturality, cultural borders, tradition, national identity.

Investigarea subiectului cunoscător de către Michel Foucault a condus, cum observă Edward Said, la un demers constant de descentrare epistemică, prin care se revelează, în mod indubitabil, accentul axiologic și gnoseologic nou, deconstructivist, al conștiinței asupra unei lumi în continuă metamorfoză, o lume polimorfă, cu articulații și finalități paradoxale și contradictorii: „Filosofia europeană clasică de la Descartes la Kant a presupus că un ego obiectiv, suveran și stabil (...) era atât sursa cât și fundamentul cunoașterii. Opera lui Foucault nu vine doar în contradicție cu aceasta, dar arată și felul în care subiectul este o construcție laborios elaborată în timp, dovedindu-se însă un fenomen istoric trecător, înlocuit în epoca modernă de forțe transistorice impersonale, ca de pilda capitalul la Marx, ori inconștientul la Freud, ori voința la Nietzsche”¹.

Modul în care anumite practici, dimensiuni și articulații ale pragmaticii sociale sunt apte să configureze domenii ale cunoașterii este studiat cu atenție de Foucault, care subliniază, însă, că aceste practici, dezvoltate în plan diacronic, „dau naștere unor forme cu totul noi de subiecți și subiecți ai cunoașterii. Subiectul cunoașterii are el însuși o istorie, relația subiectului cu obiectul, ori mai precis, adevărul însuși are o istorie”. De la modalitățile de configurare ale subiectului cunoscător și de la reperele sigure ale istoriei subiectului, Foucault deplasează accentele cercetărilor sale înspre analiza discursului; pentru Foucault, discursul nu este, pur și simplu, o constelație de fapte lingvistice, de acte de vorbire articulate sub spectrul unor norme rigide, definatorii, precise de alcătuire și construcție a structurii, el nu se reduce la paradigmele sintactice sau la normele morfologice, pentru că „sub influența studiilor anglo-americe, ca jocuri, jocuri strategice de acțiune și reacțiune, întrebare și răspuns, dominație și evaziune, dar și ca luptă. La un anumit nivel, discursul este un set reglementat de fapte lingvistice, în timp ce la alt nivel, este un set ordonat de fapte polemice și strategice”².

În cadrul comunicării interculturale, un element extrem de revelator este reprezentat de conceptul de *contextualizare* a discursului sau a actului comunicațional. Există, în acest sens, mai multe tipuri de contextualizare, care au accente, semnificații, finalități și roluri diferite într-un proces de comunicare interculturală: contextualizarea lingvistică și generală,

¹ Edward Said, *Deconstructing the System*, în *New York Times*, 17 decembrie 2000

² Michel Foucault, *Truth and Juridical Forms*, în *Power. Essential Works of Foucault, 1954-1984*, Chapter one, Volume three, New York, The New Press, 2000

contextualizarea intertextuală, contextualizarea istorică, contextualizarea socială și culturală, ideologică, economică etc. Noile cercetări de natură poststructuralistă denunță caracterul unilateral, centralist și arbitrar al contextualizărilor, considerând că pluralismul, deschiderea, descentrarea, ruptura, rezonanțele diferențiale sau periferice sunt mult mai apte pentru a reda imaginea lumii globalizate de astăzi. În acest fel, chiar (de)limitările și frontierele între culturi, identități etnice, rase sunt atenuate sau abolite, iar reprezentările simbolice ale unor dimensiuni alteritare sunt mult mai just evaluate, din perspectiva examinării unor nuclee de forță cu caracter lax, fluid, ce valorizează mai degrabă pluralismul și diferența decât centralismul sau identitatea imobilă.

Preocupate de conceptualizările din sfera epistemei imagologice, studiile post-coloniale se fundamentează pe o asumare nuanțată a teoriilor lui Derrida, favorizând mai curând aria unor realități intradiscursive decât a unor entități interdiscursive, bazate pe relația dintre semn și referent. Desigur, teoria diseminării sensurilor, dar și cea referitoare la emergența ficționalității au capacitatea de a articula faptul istoric din perspectiva unei construcții discursive, ca un edificiu mental, cu obiectivitate relativă, accentul deplasându-se de la retorica adevărului, la cea a discursului ca realitate lingvistică și rațională în sine, realitate ce posedă strategii de convingere, forță persuasivă, relevanță ontică și gnoseologică. Pe de altă parte, e evident că reflecția lui Derrida cu privire la structurile discursului plasează accentul asupra tectonicii lingvistice a puterii culturale, reliefate prin limbaj, prin concepte, prin convingeri transmise alterității. Foucault relevă caracteristicile și potențialitățile de aspect punitiv ale limbajului, ale practicilor discursive, explorând instrumentalizarea de tip politic și ideologic a discursului, „pervertirea” actelor de limbaj, care capătă, astfel, un statut instituțional, considerându-se că limbajul și, implicit, activitatea discursivă nu reprezintă modalități absolut echidistante, neutre, nu dispun de un grad zero al scriiturii, ci, dimpotrivă, ele configurează, negociază, controlează, înfăptuiesc normele și configurațiile cunoașterii, expun fundamentele relațiilor și formelor conștiinței sociale, validând diversele practici și paradigme ale existenței culturale.

Practicile discursive capătă, în era poststructuralistă, o importanță decisivă, ele având rolul de a configura structura identitară a subiectului cunoașterii, care nu există, practic, în mod generic, abstract și abstras, adică în afara identității lor discursive, care le modelează modul de a fi, construcția interioară și dinamica dialogului lor cu alteritatea. În același timp, relațiile de forță între subiectul cunoscător și sistemul de referință culturală se proiectează și pe fundalul unei realități discursive determinate: „Reactivarea cunoașterilor locale - , cum ar spune, poate Deleuze – împotriva ierarhizării științifice a cunoașterii și a efectelor ei intrinseci de putere, iată care este proiectul acestor genealogii dispersate și fragmentare. În doua cuvinte, – precizează Foucault, as spune după cum urmează: arheologia este metoda proprie analizei discursivitatilor locale, iar genealogia, tactica ce introduce în scena, pornind de la aceste discursivități locale astfel descrise, cunoașterile dezservite ce se desprind din ele”³.

În aceste condiții, într-un context al inegalităților și dispersiilor discursive, al unei dinamici fluctuante, în care raportul de forțe și dinamica orizontului de comunicare se

³ Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*. Cursuri ținute la College de France. 1975-1976, București, Editura Univers, 2000, p. 30

modifică permanent, discursul cu adevărat eficient este, în viziunea lui Foucault, „cel care, fie și doar în parte, decide: el vehiculează, propulsează prin sine efecte de putere. În fond, noi suntem judecați, condamnați, clasificați, ni se impun sarcini, suntem sortiți unui anumit fel de a trai și unui anumit fel de a muri în funcție de discursurile adevărate, care poartă cu ele efecte specifice de putere. Deci: reguli de drept, mecanisme de putere, efecte de adevăr. Sau: reguli de putere și puterea discursurilor adevărate”⁴.

O altă referință comparativă revelatoare între Derrida și Foucault poate fi reprezentată din perspectiva percepției adecvate asupra tectonicii discursului: Foucault asumă natura discursului din unghiul arhitecturii sale dinamice, conținând numeroase mecanisme de reglare și autoreglare, în timp ce Derrida procedează la o deconstruire sistematică și programatică a practicilor discursive și a discursurilor canonice, a căror autoritate este mereu examinată, mereu pusă la îndoială prin intermediul unor interogații metodice, împreună cu scepticismul, de asemenea de aspect metodic, referitor la valabilitatea universală a unei interpretări definitive, ireversibile și irevocabile a universului, a culturii și a discursului. Textele și culturile, practicile comunicaționale și paradigmele referențiale și autoreferențiale sunt circumscrise, în acest mod, într-un spațiu ambiguu, al diferențelor și polisemantismului, cu sensuri multiple, cu diseminări discursive paradoxale, care lasă locul unor jocuri ale interpretării de notabilă autenticitate gnoseologică.

Demersul imagologic a găsit, în spațiul cultural european, un perimetru de investigație fecund și definitoriu. Relațiile dintre Est și Vest, dintre Orient și Occident, raporturile, uneori tensionate, alteori relaxate, dintre Centru și margine, dintre centralitate și periferie, imaginile și reprezentările *străinului*, au reprezentat constante pregnante ale discursului teoretic imagologic actual, reprezentat de nume ilustre precum Michel Foucault, Edward Said, Gayatri Spivak sau Homi Bhabha. Cadrul social multicultural este, într-un anumit sens, un câmp de forțe de intensitate variabilă, multifocalizat, cu centre de putere diseminate, cu revanșe ale periferiei asupra tendințelor dominante ale Centrului, în care discursul dominant este contrabalansat de discursurile marginalității, inclusiv în perimetrul dinamicii imagologice, care favorizează, în articulațiile sale teoretice, dar și în concretizările sale, marginalul în defavoarea privilegiilor centralității. Michel Foucault consideră, în această privință, că „nu trebuie să analizăm formele reglementate și legitime ale puterii în nucleul lor, în ceea ce pot fi mecanismele lor generale și efectele lor de ansamblu. Trebuie, din contra, să surprindem puterea la extremitățile ei în aliniamentele ei ultime, acolo unde ea devine capilară [...]. Al doilea consemn: a nu analiza puterea la nivelul intenției și al deciziei”, ci, mai degrabă, “acolo unde se afla într-o reacție directă și imediată cu ceea ce, foarte provizoriu, am putea numi obiectul, ținta, câmpul sau de aplicație, acolo, adică unde ea se plantează și își produce efectele reale”. În al treilea rând, Foucault crede că e bine „a nu considera puterea drept un fenomen de dominație masiv și omogen... Ea nu este niciodată localizată aici sau dincolo, nu se afla nici o clipă în mâinile cuiva, nu este niciodată apropiată asemeni unei bogații sau unui bun. Puterea funcționează. Puterea se exercită în rețea, și, prin această rețea, indivizii nu doar circula, ci sunt tot timpul în poziția de a îndura și de a exercita această putere. Ei nu sunt nici o clipă ținta inertă și consimțitoare a puterii, ci, tot timpul, relele acesteia (subl. n.). Altfel

⁴ Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, pp. 43-46

spus, puterea tranzitează prin indivizi, nu se aplica asupra”. În același timp, Foucault precizează că „nu trebuie să operăm un fel de deducere a puterii care ar porni din centru și ar încerca să vadă până unde se prelungește aceasta în jos, în ce măsură se reproduce, se continuă ea până la elementele cele mai atomale ale societății”, ci, dimpotrivă, “să facem o analiză ascendentă a puterii [...]. Nu dominația globală se pluralizează și se repercutează până jos”⁵.

În ceea ce privește alteritatea de tip oriental, aceasta a fost percepută, în prima fază, din perspectiva exotismului, dar și prin prisma unui demers achizitiv de tip colonial, care a permis și a favorizat restructurarea imaginii despre sine a civilizației occidentale, dar a legitimat, de asemenea, și o optică mobilă, fluctuantă, a Celuilalt, perceput ca structură alteritară extremă. Edward Said precizează, în acest sens, că „Orientul nu este numai adiacent Europei, el este, de asemenea, locul celor mai mari, mai bogate, mai vechi colonii ale Europei, sursa civilizațiilor și a limbilor ei, concurentul ei cultural și una dintre cele mai profunde și mai recurente imagini a Celuilalt. În plus, Orientul a ajutat la definirea Europei (sau a Vestului) ca fiind contrastul propriei imagini, idei, personalități, experiențe. Și totuși nimic din acest Orient nu e pur și simplu imaginativ. Orientul este parte integrantă a civilizației și culturii europene materiale. Orientalismul exprimă și reprezintă aceasta parte, cultural și ideologic, ca un tip de discurs ce susține instituțiile, vocabularul, învățătura, imagistica, doctrinele, chiar și birocrăția colonială și stilurile coloniale”⁶.

În viziunea lui Edward Said, există trei categorii de structuri epistemice care definesc orientalismul. Există, mai întâi, o structură epistemică academică, în măsura în care „oricine preda, scrie despre Orient sau cercetează Orientul – și aceasta se aplica oricui, indiferent dacă e antropolog, sociolog, istoric, filolog – fie în aspectele lui specifice, fie în aspectele lui generale, e un orientalist, iar ceea ce ea sau el face este orientalism”⁷. O a doua accepție a orientalismului este cea imaginativă, căci, scrie Edward Said, „legat de aceasta tradiție academică, ale cărei bogății, transmigații, specializări și transmisii sunt parte a subiectului studiului de față, există un sens mai general al orientalismului. Astfel, un mare număr de scriitori, printre care poeți, romancieri, filosofi, analiști politici, economiști, administratori imperiali, au acceptat distincția de bază dintre Est și Vest ca un punct de pornire pentru teorii elaborate, scrieri epice, romane, descrieri sociale, considerații politice privind Orientul, popoarele sale, obiceiurile, destinul sau și așa mai departe”⁸.

În sfârșit, orientalismul poate fi perceput și ca discurs instituționalizat, aflat la interferența dintre accepțiunea academică și cea imaginativă, producându-se accesul la o a treia semnificație a orientalismului, „care este mai exact definită din punct de vedere istoric și material decât fiecare din cele două”⁹. În percepția cercetătorului mai sus citat, orientul este un obiect, mai degrabă inert, al reprezentărilor identitare ale occidentalilor despre orient, e mai curând un ego clandestin, ce își articulează condiția identitară între agresivitate potențială (figura bărbatului oriental) și exotism voluptuos (în cazul figurii feminine). Distingând între

⁵ Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, pp. 43-46

⁶ Edward Said, *Orientalism. Concepțiile occidentale despre Orient*, pp. 13-14

⁷ Ibidem

⁸ Ibidem

⁹ Ibidem

„orientalismul latent” și „orientalismul evident”, Edward Said precizează că, în timp ce orientalismul latent se prezintă ca o reprezentare atitudinală formată sau formulată inconștient în legătură cu problematica orientală, Orientul fiind înfățișat ca fiind excentric, pasiv, ca diferență extremă, orientalismul evident reprezintă o manifestare în acte discursive a orientalismului latent, circumscriind atât datele despre Orient, cât și anumite opțiuni politice sau culturale care au ca fundament, ca temei primordial modul de gândire și de acțiune oriental.

Relația dintre Orient și Occident poate fi percepută, însă, și prin prisma categoriilor foucaultiene, ale cărui reprezentări conceptuale statuează domeniul cunoașterii în termeni de influență, putere, dominație și tensiune. Astfel, Orientul devine obiect de studiu, pasiv, Occidentul se remarcă printr-o anumită incisivitate și impulsivitate, Occidentul e superior, Orientul – inferior, Orientul e marcat de accente ale feminității, în timp ce Occidentul este viril, rațional, activ și energetic.

Pe de altă parte, orientalismul poate fi pus în relație de convergență cu structurile discursive de tip exotic. Discursul exotic se bazează pe mai multe strategii și tehnici de scriere, în viziunea comparatistului Daniel-Henri Pageaux: „1) fragmentarea spațiului (pentru a trai din plin deliciale depărtărilor, palmieri, plaje, colturi de natura foarte pitorești pentru cultura care privește); 2) teatralizarea, consecința a primului fenomen (scene, tablouri care transforma natura și cultura Celuilalt în spectacole, demascând astfel distanța dintre observator și metamorfoza Celuilalt în figurant, cel mult tolerat); 3) sexualizarea, care permite dominarea Celuilalt, stabilirea unor relații tulburi și complexe: spațiile haremului, ale plăcerilor artificiale”. Exotismul este, însă, perceput de cercetător și ca o ipostaza a orientalismului: “expresia absolutei antiteze: Occidentul. Un Occident antinomic, Orientul reprezintă de fapt un Occident inversat: nu rațiunea, ci pasiunea, miraculosul, cruzimea, nu progresul ori modernitatea, nu imediatul apropiat, cotidianul, ci îndepărtările încântătoare, edenul pierdut sau paradisul regăsit”¹⁰.

Percepția balcanismului, ca expresie a interesului studiilor imagologice pentru acele spații marginale, de interferență și confluență, este concretizată, în studiile unei reputeate cercetătoare ca Mariei Todorova, într-o dimensiune preponderent discursivă; cu alte cuvinte, balcanismul capătă legitimitate textuală, el fiind conotat ca discurs cu efecte de inferiorizare, expresie a unor stereotipuri de gândire occidentale. Repudiind „imaginea împietrită a Balcanilor”, Maria Todorova percepe balcanismul ca pe “o realitate superioară, o oglindire a lumii fenomenale, a esenței și naturii sale adevărate”¹¹.

Specialistul român de cea mai largă reputație în domeniul problematicii balcanismului literar, Mircea Muthu, expune specificul balcanității prin prisma echilibrului între vizualitate și percepția auditivă, în măsura în care „fiind produsul urbanismului în dezvoltare, ce facilitează permeabilizarea frontierelor culturale, balcanismul realizează performanța de a echilibra *ochiul* cu *urechea*, cuvântul scris și vorba rostită”¹². Interesat cu precădere de articulațiile literare ale balcanismului, de morfologia conceptului, dar și de extrapolările etnografice și sociologice, Mircea Muthu vizează, în fond, o „*forma mentis*, recognoscibilă în

¹⁰ Daniel-Henri Pageaux, *Imagologie și exotism*, în *Literatura generală și comparată*, pp. 98-99

¹¹ Maria Todorova, *Balcanii și balcanismul*, Editura Humanitas, București, 2000, p. 287

¹² Mircea Muthu, *Dinspre Sud-Est*, Editura Libra, București, 1999, p. 91

dinamica socială precum și în cea a valorilor estetice”¹³, considerând, totuși, că literatura și cultura română acoperă doar o parte din sfera balcanismului: „Vorbim așadar de balcanismul unei părți din literatura română până spre finele secolului trecut [sec al XIX-lea – n.n.], iar în perioada modernă, adică în secolul XX, de prelungiri care multiplică și consolidează în același timp balcanismul pe latura estetică. Problema, deci, e de a găsi nu tipare, ci filoane aurifere, subțiri, ce dau savoare și grație unui important sector de literatură”¹⁴.

Maria Todorova distinge, în studiile sale între retorica balcanică și cea orientalistă, mai ales din perspectiva raportului dintre concret (balcanismul) și abstract (orientalismul), cu toate că balcanismul oscilează, și el, ca paradigmă conceptuală, între stadiul de construct mintal și cel de geografie spațio-temporală marcată de concretitudine. Astfel, dacă orientalismul presupune refugiu din fața civilizației, retransare într-un spațiu exotic, utopic, imaginar, purtând amprenta unei senzualități clandestine, balcanismul are toate mărcile identitare ale unui spațiu eterogen, oximoronic, tranzitoriu, Balcanii reprezentând un spațiu-punte între diferite civilizații, culturi și etape istorice. Una dintre abordările posibile ale problematicii balcanice este considerarea relației dintre Occident și Balcani (Europa de Sud-Est) ca un analogon al colonialismului (concept valorificat mai ales în varianta sa plastică, de „colonialism metaforic”, ideologic, ce valorifică acest spațiu din perspectiva diferenței și a marginalității sale). Spațiul balcanic este reprezentat, astăzi, printr-o grilă de lectură poststructuralistă, ca „o experiență premonitoare, ca un prim act al celebrei unde este pusă în discuție opoziția dintre pozitivitatea Occidentului și negativitatea Orientului, chiar dacă se afla la granițele răsăritene ale Europei Apusene, opoziția dintre, adeseori interiorizată de către actorii locali”¹⁵. Pe de altă parte, Maria Todorova subliniază statutul privilegiat al Europei Central-Răsăritene, statut care, prin augmentare a importanței și prestanței acestui perimetru etnogeografic, poate să conducă la o marginalizare a spațiului balcanic: „Este o regula ca orice percepție (a unui out-grup de către un in-group) tinde să construiască diferențe de-a lungul unor linii dihotomice. Însă doar gradul de instituționalizare al acestor percepții, sau al importanței și forței lor relative pentru colectivitate le perpetuează și le face potențial explozive”¹⁶.

Un loc aparte în deconstruirea canonului și a modelelor europene, a revalorizării periferiei, îl deține Larry Wolff, care, în cartea sa *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment* retrasează harta reprezentărilor mentale referitoare la convergențele dintre Occident și Orient, identificând unele tendințe de orientalizare a spațiului sud-est european în discursul de tip iluminist, și considerând că există trei elemente majore în definirea relației între civilizația occidentală și cea orientală: demersul diplomatic, revelațiile cartografiei și excursurile cu caracter filosofic: „Cartea mea este despre modul în care intelectualii din Europa Apuseană au inventat Europa Rasariteană. Așa cum sugerează Milosz, intelectualii din Europa Rasariteană trebuie să răspundă la imaginile impuse și formulele inventate în Europa Apuseană. Istoria intelectuală a aceluia răspuns va fi o

¹³ Ibidem, p. 17

¹⁴ *Balcanismul literar românesc*, Editura Dacia, Cluj, 2002, vol. II, *Etapele istorice ale conceptului*, p. 143

¹⁵ Georges Corm, *Europa și Occidentul. De la Balcanizare la libanizare: istoria unei modernități neîmplinite*, prefața de Claude Karnoouh, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1999, pp. 5-10

¹⁶ Maria Todorova, *Hierarchies of Eastern Europe: East Central Europe versus the Balkans*, în *Balkan Review*, nr. 11, 1997

alta carte, o prezentare a complexelor strategii culturale de rezistență, asumare, deferență, complicitate și contraatac desfășurate în diferitele regiuni ale Europei Răsăritene. După ce am scris o carte având Europa Apuseană ca subiect, mi-ar place cel puțin să las ultimul cuvânt Europei Răsăritene”¹⁷. Fără îndoială că revalorizarea unor concepte binare (civilizație-primitivism, industrial-agrar, urban-rural, Occident-Orient, europenism-balcanism, sau orientalism etc.) a condus la resituarea axiologică a diferenței, alterității sau a marginalității în raport cu centralitatea, după cum a legitimat și unele transformări ale unor procedee, instrumente și paradigme ale controlului și forței, investigate, între alții, de Foucault. O astfel de restructurare semantică a diferenței a condus, în cele din urmă, la reconstruirea teoretică a unor concepte subiacente precum dualitatea, ambiguitatea, apropierea, depărtarea, contactul sau separarea, opoziția, relativizarea sau coexistența, dar și la redefinirea unor reprezentări epistemologice (relieful reprezentării, stadiile imaginii, practicile discursive, strategiile de investigare a spațiilor-limită, a frontierelor etc.).

Pe de altă parte, conceptul de spațiu istoric de frontieră cu o dominantă conflictuală e stipulat și argumentat și de Catherine Durandin, care constată că „istoria României se desfășoară într-un spațiu al frontierelor: granița extrema a Imperiului roman, granița Imperiului bizantin, frontiera expansiunii rusești ori a celei turcești; frontiera dintre expansiunea rusească și hegemoniile occidentale impuse de Berlinul și Viena secolului al XIX-lea. Războiul este aici o prezenta. În perioada contemporană, România devine o miza în chestiunea orientala, care pune fata în fata Imperiile rus și turc; o miza a sfârșitului Imperiilor rus și austro-ungar, în timpul primului război mondial; o miza a raporturilor de forte post-comuniste din Balcani și din Europa Centrală”¹⁸.

Filosofia structurilor mentale a investigat, în ultima perioadă, rolul intenționalității conștiinței și relevanța comportamentului cognitiv, ea reprezentând „abordarea ontologică (a naturii), epistemologică (a explicației și înțelegerii), semantică (a semnificației) a eului uman, a actelor sale cognitive, a conștiinței și comportamentului intențional”¹⁹. Dintr-o astfel de perspectivă, „pentru a înțelege ce este reprezentarea trebuie cercetată starea reprezentatională a minții, legată direct de posibilitatea de reflectare și locul conștiinței în natură, de relația gândire-limbaj, de natura intenționalității și înțelegerii altuia, de posibilitatea existenței mașinii de gândit”²⁰.

Paradigma postmodernă a determinat o colaborară strânsă între filosofia limbajului, analiza discursului și disciplinele aparținând științelor cognitive, care se orientează spre o teorie psiholingvistică (denominată ca filozofie a mentalului), prin care demersurile de tip pozitivist sau structuralist sunt relativizate în opțiunile lor gnoseologice și în finalitățile conceptuale. Desigur, este relevant, într-o astfel de abordare analitică, și rolul limbajului, importanța practicilor discursive în relevarea conținuturilor reprezentării, cum observă Jean-Pierre Dupuy: „Dacă obiectul reprezentării este lucrul în sine, atunci acesta nu poate fără nici o îndoială să-i alcătuiască și conținutul... Care este atunci natura conținutului reprezentării?

¹⁷ Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford, Stanford University Press, 1994, p. 358

¹⁸ Catherine Durandin, *Istoria românilor*, Institutul European, Iași, 1998, pp. 11-13

¹⁹ Angela Botez (coord.), *Introducere în filosofia mentalului*, în *Filosofia mentalului. Intenționalitate și experiment*, București, Editura științifică, 1996, pp. 7-40

²⁰ Ibidem

Răspunsul pe care filosoful spiritului îl aduce la aceasta întrebare aparține filosofiei limbajului. Răspunsul este lingvistic și aceasta la doua niveluri: sa luam aceste stări mentale care, multa vreme, au captat atenția științelor cognitive și care sunt numite de la Bertrand Russel. După cum le arata numele, ele sunt menite să lege (...) de o propoziție asupra lumii. în versiunea funcționalistă, computațională și reprezentatională a filosofiei spiritului (...), această propoziție se exprimă printr-o construcție a limbajului, limbaj privat ale cărui simboluri se înscriu în materia creierului. Ipoteza aceasta asupra limbajului gândirii nu este desigur împărtășită de toți filosofii spiritului, departe de așa ceva, însa toți, sau aproape, admit ca acest criteriu al mentalului este lingvistic la un al doilea nivel...”²¹.

O orientare novatoare în filosofia mentalului este reprezentată de conexionism, prin care reprezentarea este percepută ca o structură complexă, dar și prin prisma unui proces definitoriu marcat de performanțele conexiunilor neuronice, printr-o abordare inter și transdisciplinară a teritoriilor mentalului, în care colaborează benefic psihologia, lingvistica, cibernetica, analiza discursului și filosofia. Într-o astfel de perspectivă conexionistă, unele concepte precum centralitatea, periferia, ierarhiile axiologice, își diminuează din consistență epistemologică și din validitate, impunându-se în schimb alte concepte: multilinearitate, conexiuni, rețele, noduri etc., conceptualizări ce pot fi aplicate cu largă utilitate în domeniul hipertextului, al practicilor discursive și al imaginilor mentale. Hipertextul, de pildă, e definit cu pregnanță de investigațiile poststructuraliste, Foucault considerând că „marginile unei cărți nu sunt niciodată clare și riguros trasate: dincolo de titlu, de primele rânduri și de punctul final, mai presus de configurația sa internă și de forma care ii conferă autonomie, ea se afla prinsă într-un sistem de trimiteri la alte cărți, la alte texte, la alte fraze; este un nod într-o rețea (subl. n.) [...], nu se desemnează pe sine și nu se construiește decât pornind de la un câmp complex de discursuri”²². Dacă, în perspectiva foucaultiană, discursul e un nod al scriiturilor și actelor de discurs, într-un spațiu al întrepătrunderii fecunde a discursurilor, în aceeași măsură reprezentarea poate fi considerată un nucleu nodal în ansamblul structurilor imaginale care se intersectează și interferează neconținut.

Se poate, astfel, sublinia, faptul că reprezentarea Celuilalt are un aspect sistemic, deschis, descentrat, polimorf, fiind constituită prin însumarea unor interacțiuni care favorizează nu entități sau sisteme rigide, diferențele antagonice, ci, mai degrabă, liniile de forță ale unor spații de frontieră, periferice, marginale, liminale. Dificil de definit și de conceptualizat, reprezentarea Celuilalt are un aspect de mozaic, e, deopotrivă, construct mental, opțiune ideologică, pattern imaginar fluctuant, ce face posibile negocierile de sens și tranzațiile între diferitele structuri ale imaginarului, care se definesc, la rândul lor, prin determinațiile liminalității, prin actualizări istorice sau prin tentația autoreflexivității. În acest sens, reprezentările despre Celălalt, ca modalitate imagologică privilegiată a comunicării interculturale se definesc prin ambiguitate și prin prezența unei dinamici tensionate între referențialitate și reflexivitate, între structurile memoriei și structurile imaginarului, între ideologie și limbaj.

²¹ Jean-Pierre Dupuy, *Științele cognitive*, în Jean-Michel Besnier (coord.), *Conceptele umanității. O istorie a ideilor științifice, politice, sociale, religioase, filosofice, artistice*, București, Editura Lider, 1996, pp. 312-313

²² Michel Foucault, *Arheologia cunoașterii*, Editura Univers, București, 1999, p. 30

Explorările spațiilor de frontieră („border studies”) se definesc în primul rând prin frecventarea conceptelor imagologice, exprimând, în general, aceeași deschidere intertextuală și interdisciplinară cu fundament benefic, ele căutând, înainte de toate, să inverseze poliile de putere culturală, prin transferul unor genuri și specii literare necanonice, marginale în zona literaturii de frontieră, care, prin concretizările sale (memorii, jurnale de călătorie, reportaje) oferă indicii imagologice importante cu privire la explorarea imaginii Celuilalt.

Pe de altă parte, se poate aprecia că, în chiar articulația lor intrinsecă, dar și prin finalitățile propuse, studiile de frontieră își manifestă predilecția pentru anumite zone culturale liminale, însumând în structura lor epistemologică metode, procedee, concepte din zone culturale și științifice de o mare diversitate, de la literatura comparată, la istoria mentalităților, la analiza structurilor imaginarului, a istoriei ideilor sau a studiilor postcoloniale, cu amprenta lor antropologică indiscutabilă.

Acknowledgement: This paper was supported by the National Research Council- CNCS, Project PN-II-ID-PCE-2011-3-0841, Contract Nr. 220/31.10.2011, title Crossing Borders: Insights into the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/Dincolo de frontiere: aspecte ale istoriei culturale si intelectuale a Transilvaniei (1848-1948)/ Cercetarea pentru aceasta lucrare a fost finanțata de către Consiliul Național al Cercetării Științifice (CNCS), Proiect PN-II-ID-PCE-2011-3-0841, Contract Nr. 220/31.10.2011, cu titlul Crossing Borders: Insights into the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/Dincolo de frontiere: aspecte ale istoriei culturale si intelectuale a Transilvaniei (1848-1948).

Bibliografie selectivă

Jean-Michel Besnier (coord.), *Conceptele umanitatii. O istorie a ideilor stiintifice, politice, sociale, religioase, filosofice, artistice*, Bucuresti, Editura Lider, 1996; Georges Corm, *Europa și Occidentul. De la Balcanizare la libanizare: istoria unei modernități neîmplinite*, prefața de Claude Karnoouh, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1999; Catherine Durandin, *Istoria românilor*, Institutul European, Iași, 1998; Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*. Cursuri ținute la College de France. 1975-1976, București, Editura Univers, 2000; Michel Foucault, *Arheologia cunoașterii*, București, Editura Univers, 1999; Mircea Muthu, *Balcanismul literar românesc*, Editura Dacia, Cluj, 2002; Mircea Muthu, *Dinspre Sud-Est*, Editura Libra, București, 1999; Daniel-Henri Pageaux, *Imagologie și exotism*, în *Literatura generală și comparată*, pp. 98-99; Maria Todorova, *Balcanii și balcanismul*, Editura Humanitas, București, 2000, p. 287.