

CONFLICTING SOCIAL IMAGINARIES OF CULTURAL DIVERSITY

Daniel Cojanu

Assist. Prof., PhD, "Valahia" University of Târgoviște

Abstract: The social imaginary of cultural identity has a specific history. Cultural identity, regarded as identity by similarity, as idem identity, engenders the national policies of assimilation, ethnocentrism and a tendency of homogeneity. Interpreted as identity through difference, as ipse identity, it supports the politics favourable to cultural diversity, both within the nation-states and between them. Cultural diversity is thus not only a fact, but a rule which organizes the collective representation of ethnic coexistence. Thus, it becomes nonsensical to speak of a global culture that rejects difference and the pluralism of lifestyles. Traditional representations of cultural identity oppose the post-modern ones of flows, of trans-cultural networks, of those ethnoscares (A. Appadurai) created by the circulation of people, money and commodities, as well as by the technologies of global communication (the internet). Thus, what is called by some sociologist global culture is actually a global civilization that does not suppress the old territorial representations of ethnic identity (F. Barth), but updates them in another context.

Keywords: cultural diversity, pluralism, ethnoscape, global culture, social imaginary;

Formularea principiului normativ al diversității culturale are la origine constatarea empirică a pluralismului limbilor vorbite și a culturilor, care depășesc considerabil numărul statelor sau al federațiilor, adică al entităților politice. Primordială este constatarea de bun simț a deosebirilor culturale dintre oameni, a diversității ca fapt antropologic de nedepășit. Față de această constatare se poate formula ulterior atitudinea afirmativă, de aprobare și promovare a specificului etnocultural, sau dimpotrivă o atitudine de contestare sau asimilare, conducând la soluții practice și politice moderate sau radicale. Acceptarea și promovarea diversității presupune deja transformarea faptului în valoare: diversitatea nu e doar un fapt constatabil, este și o valoare, o realitate dezirabilă. Într-un studiu pe care l-a întreprins la solicitarea UNESCO, Claude Levi-

Strauss a avansat compararea diversității culturale cu cea naturală: e bine să protejăm culturile și specificul lor, chiar dacă se afirmă tot mai evident presiunea globalizării, care împinge lucrurile spre uniformitate, după cum e bine să menținem diversitatea speciilor naturale și a ecosistemelor. Diversitatea culturală e bună, e, deci, o normă, un principiu regulativ pentru politicile națiunilor și pentru politica internațională.¹

Imaginarul social tradițional al diversității culturale este implicit asociat menținerii diversității, păstrării granițelor simbolice dintre culturi, recunoașterii tradițiilor, obiceiurilor, adică a preeminenței trecutului grupurilor etnice ca instanță de exemplaritate și centru de iradiere și transmitere peste generații a stilurilor de viață și a practicilor sociale cu puternic specific cultural. Mult mai tolerant față de metisaje etnice și sincretisme culturale, față de experiența unor identități hibride, detașate de vechile loialități și tradiții, imaginarul social postmodern nu se face automat purtătorul de cuvânt al unui individualism exacerbat, ci reafirmă înclinația oamenilor de a forma grupuri, indiferent de motivația și afinitățile pe care le invocă. Este motivul pentru care societatea postmodernă a fost proclamată nu una a individului complet emancipat de legături sociale și atașamente, politice sau culturale, ci dimpotrivă o societate a noului tribalism.² Imaginarul social postmodern nu se află doar într-o situație de coliziune cu imaginarul tradițional, de contestare a formelor și reprezentărilor identitare tradiționale, ci preia dialectic aceste reprezentări în propria structură investindu-le cu noi funcții și valențe.

Susținătorii culturii globale invocă demnitatea egală a tuturor oamenilor ca agenți raționali și universalitatea drepturilor lor naturale, adică ceea ce oamenii au în comun, ceea ce îi aseamănă, *identitatea idem*. Culturile etnice care îndreptățesc revendicări identitare și politica de recunoaștere se bazează pe ceea ce îi deosebește pe oameni, identitatea așa cum e reflectată de constatarea alerității, a diferenței - *identitatea ipse*.³ Ceea ce îi deosebește nu ca indivizi, ci ceea ce deosebește mediile lor culturale. Natura omului nu sfidează culturile și înrădăcinările, nici diversitatea; natura omului este culturală și se exprimă ca diferență.

În zorii romantismului, Herder consideră că umanitatea fiecărui om se realizează deplin numai în cadrul unei culturi particulare. Ideea unei naturi umane universale, separată de culturile

¹ Levi-Strauss, C. (1987). *Race et histoire*, Denoel, Paris, pp.12-17.

² Maffesoli, M. (1996). *The time of the tribes. The decline of individualism in mass society*, Sage Publications, London.

³ Ricoeur, P. (1993). *Soi-même comme un autre*, Edition du Seuil.

concrete, particulare în care trăiesc oamenii este privită de Herder ca utopică și periculoasă. Aceasta nu înseamnă că nu există natură umană, numai că ea se livrează numai prin intermediul contextului cultural. Iar acest context cultural, deși poate fi judecat ca accident la scara universului, are cu individul uman pe care îl determină o relație privilegiată, esențială. Profilul individual al omului depinde de identitățile colective, moștenite. Identitatea culturală are un statut aparte, este tipul de identitate care, ca orizont de nedepășit al condiției umane, se exprimă prin înrădăcinări, persistență, fidelitate față de anumite principii formative, stil. Sunt investite cu valoare elementul particularul, limita, specificul local, diversitatea. Natura „a sădit în inima noastră aplecarea spre diversitate; a pus o parte a diversității într-un cerc strâmt din jurul nostru; a mărginit vederea omului, astfel încât, prin puterea obișnuinței, cercul să devină un orizont dincolo de care acesta să nu poată să vadă, nici măcar să speculeze. Doresc, caut și adopt tot ce este înrudit cu natura mea, tot ce poate fi asimilat de ea; dincolo de asta, generoasa natură m-a înarmat cu insensibilitate, indiferență, orbire, care se pot chiar preface în dispreț și silă.”⁴

Pentru Herder, limba este cea care îi leagă pe conașionali. Limbajul natural și celelate forme de expresie simbolică reflectă un stil de viață și modul unic în care un popor percepe realitatea. La el se afirmă ideea că există un spirit al limbii care se sustrage traducerii. Extrapolând, nici sentimentul apartenenței sau dragostea de țară nu pot fi surprinse în specificul lor, în unicitatea motivației lor. Culturile au excelență, singularitate, constatabilă ca stil, nu doar în stilul creațiilor, ci și în stilul care deformează împrumuturile și le topește într-o sinteză nouă, fapt ce marchează rezistența structurii, a matricei stilistice la deformări și alterări, la pierdere de sine și aneantizare.

Ca loc, cultura e circumscriptibilă, se definește prin diferență specifică. Pentru Frederick Barth această diferență specifică se construiește simbolic, nu pornind de la conținutul unei culturi, de la setul de practici sociale și de forme de expresie care îi sunt proprii, ci de la *graniță*, de la zona de contact cu alte culturi.⁵ Orice cultură este asociată cu o zonă specifică datorită unui spațiu simbolic care o face posibilă. Orice cultură etnică este caracterizată de localitate. Concretețea ei poate fi interpretată ca localizare, amplasare, particularitate, diferență specifică. Aceasta e ceea ce dă teritorialității o dimensiune calitativă. Granița e nu doar zona de

⁴ Herder, J.G.(1774). *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Weidmann, pp. 509-510.

⁵ Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: George Allen & Unwin.

interacțiune și schimb social simbolic cu alteritatea ei și zona unde se construiește simbolic identitatea așa cum e reflectată de constatarea alterității, a diferenței. Contactul cu alteritatea oferă posibilitatea construirii identității proprii ca diferență. Ca identitate prin diferență, etnicitatea depinde esențial de întâlnirea cu celălalt. Frederick Barth a arătat importanța graniței ca zonă de impact, a interacțiunii în definirea identității culturale. Frederick Barth mută înțelegerea etnicității de pe calitățile intrinseci ale unei culturi pe interacțiunea cu alte culturi etnice. Granițele unui grup etnocultural ca zone de contact devin de o importanță crucială. Noțiunea de graniță, deși aici are un înțeles simbolic și comunicațional (însemnând contact, interacțiune și schimb) sugerează ideea de zonă, de delimitare, de circumscriere spațială.

Barierile, granițele sunt logic corelative locului pentru că ele fac cu putință dimensiunile interiorității și exteriorității. Pentru logica imaginarului tradițional este decisiv să privești cultura unei comunități etnice ca *loc* și să poți să te raportezi din interior sau din exterior la ea, să ai sentimentul apartenenței sau pe cel al diferenței. În panteonul grec există figuri divine care pot simboliza atât vatra sau incinta spațiului locuit, al unei case sau al unei culturi cât și transgresarea granițelor domestice și deschiderea către zona publică a interacțiunilor. „Hestia simbolizează inima circulară plasată în centrul casei, spațiul închis al unui grup retras în sine (și astfel într-un sens al relațiilor pe care le are cu sine); în timp ce Hermes, zeu al pragului și al ușii, dar și al răspântiilor și al porților orașului, reprezintă mișcarea și relațiile cu alții.”⁶

Culturile etnice care își exprimă identitatea prin diferență, datorează mult locului în care s-au format. Simbolic, locul unei culturi se exprimă ca delimitare, ca circumscriere. Spiritul locului are impact cultural, iar cultura unei comunități etnice în cooperare cu arealul geografic, hrănește spiritul locului și îl întreține, ferindu-l de amestecul cu alte influențe. Întrucât locul este un fenomen total, care nu poate fi redus la trăsăturile sale, este o sinteză, un fenomen calitativ, concret, ireductibil. Locul geografic și cultural are o esență, o atmosferă, un caracter. Unicitatea poate fi mai bine intuită poetic: „Different places on the face of the earth have different vital effluence, different vibration, different chemical exhalation, different polarity with different stars; call it what you like. But the spirit of place is a great reality”⁷ Ca totalități calitative cu o

⁶ Augé, M. (1995): *Non-places. Introduction to an anthropology of supermodernity*, London, Verso, p. 58.

⁷ Relph, E.(1976). *Place and placelessness*. London: Pion, p. 49.

natură complexă, locurile nu pot fi descrise analitic, nici reduse la relațiile spațiale (la coordonate) fără a li se pierde specificitatea.

Un loc, spre deosebire de spațiul abstract, presupune un „înăuntru” și un „în afară”, asemeni unei case. Și tot asemeni unei case poate asigura adăpost (funcțional), securitate. Lumea omului capătă sens întrucât el are un loc al său, locuiește o casă. Și asta e valabil nu numai pentru traiectoria individuală, ci și pentru destinul colectiv al omului. De fapt, individul își află locul acțiunii și existenței, atunci când colectivitatea sa de apartenență își regăsește amplasarea și astfel identitatea culturală. Casa este expresia locuirii, iar locuirea este un dat al condiției umane și o precondiție a descifrării sensului existenței. Omul unei lumi cosmopolite își dezvoltă o anume disponibilitate pentru reconfigurarea identității, dar în formele de asociere pe care le va angaja, va căuta sentimentul apartenenței pe care numai o cultură etnică ți-l oferă. Cu totea acestea, se poate observa că „oamenii rezistă procesului de individualizare și atomizare socială, că tind să se adune în organisme comunitare care în timp generează un sentiment al apartenenței și, în cele din urmă, în multe cazuri, un sentiment comun al identității culturale”⁸

Imaginarul social postmodern al diversității culturale a glisat progresiv de la configurațiile stabilității și circumscrierii riguroase către figurile ambiguității, metisajului, hibridilor și aliajelor, ale sincretismelor, ambivalenței și surprizei, către imaginile și simbolurile transgresiunii, dislocării, ale încălcării necomplete a convențiilor și teritoriilor.

Geografia umană⁹ ne dezvăluie că locul (geografic, topografic, cultural) nu e numai o localizare, o amplasare, ci și un mod de înțelegere a lumii. În mod tradițional, cultura etnică, chiar și cea a popoarelor nomade este caracterizată de o teritorialitate, cel puțin simbolică. Cultura unei comunități este mediul și orizontul acesteia. Este inter-mediul prin care pentru fiecare membru al comunității are loc o construire publică a sensului. Cultura trasează reperele publice, intersubiectiv comunicabile ale consensului în ce privește o anumită viziune împărtășită asupra realității. Cultura ghidează prin convenții publice asimilate și interiorizate individual modul prin care indivizii percep lumea, au experiențe și interpretează subiectiv aceste experiențe astfel încât să poată fi comunicate celorlalți și să se poată constui în capital public.

⁸ Castells, M. (1997). *The Power of Identity*, vol. II, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Oxford: Blackwell, p. 64.

⁹ Yi-Fu Tuan (1977) *Space and place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press, Minneapolis.

Potrivit reprezentărilor comune, cultura leagă constuirea sensului de particularitate și amplasare. Fără aceste caracteristici ce țin de topologia simbolică, cultura nu își poate realiza funcția specifică pentru destinul unei colectivități și ca atare e un non-sens. Construirea colectivă a sensului servește scopului integrării sociale. Pentru aceasta, cultura se dezvăluie ca fiind coerentă și determinată, limitată. Chiar și culturile în expansiune ale imperiilor sau popoarelor migratoare se conformează acestui imperativ al coerenței și auto-limitării. Atât cultura cât și societatea se caracterizează prin limitare.

Limitarea mediului cultural, teritorialitatea culturilor etnice reprezintă o condiție indispensabilă construirii sensului pentru indivizi. Conexitatea ce caracterizează globalizarea afectează nu numai locurile antropologice, spațiile fizice în care înfloresc culturile particulare, ci și obișnuința de a asocia integrarea socială și construirea sensului la nivel individual și colectiv cu experiența teritoriului, a locului. Cultura ajunge să nu mai fie asociată cu o amplasare fixă. Au existat și încercări de a interpreta cultura independent de amplasare. Clifford atrage atenția că termenul cultură este o metaforă derivată din practica agricolă. Idei tradiționale de cultură i se asociază imaginea grădinii, care este în primul rând un loc stabil destinat cultivării.¹⁰

Dezvoltarea culturii trebuie asociată potrivit acestei paradigme creșterii organice, ritmurilor vegetale, adică unei anumite stabilități, și nu schimbărilor violente, revoluționare. De asemeni, cultura în înțeles tradițional poate fi asociată simbolic satului, imaginea exemplară a stabilității și amplasării sau câmpului, care este locul predilect al cultivării plantelor. Prin stabilitate, satul reprezintă obiectul de studiu ideal pentru antropologia clasică. Chiar practica etnografică și antropologică presupunea ca etnograful să locuiască împreună cu comunitatea studiată. Această practică a dus la concluzia legăturii indisolubile dintre cultura și amplasare. Antropologia contemporană se vede provocată de o transformare fără precedent a legăturii dintre cultura etnică și teritoriu. Practicile deplasării, comunicării și schimbului au pus în scriză asocierea conceptuală dintre cultură și amplasare. Esența culturilor, crede Clifford, stă în dinamică, contact și schimb de informație și semnificație în practicile conviețuirii. Datorită

¹⁰ Clifford, J. (1997) *Routes: travel and translation in the late twentieth century*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, p. 3.

dinamismului vieții cotidiene și solicitărilor identitatea individuală trebuie permanent reformulată.¹¹

Ethnoscape este un termen inventat de Arjun Appadurai¹². Și se referă la un peisaj reprezentativ pentru lumea socială în schimbare: turiști, migranți, refugiați, exilați. Indivizii și grupurile în mișcare reprezintă dimensiunea esențială a lumii în care trăim și afectează politic atât națiunile în interior cât și relațiile internaționale. *Ethnoscape* este un termen cu o semnificație ambiguă. El poate sugera atât un peisaj etnocultural, imaginea unui grup etnic, a modului specific de viață și a practicilor sociale ce caracterizează acest grup. Dar poate sugera și o eliberare de constrângerile tradiționale ale mediului etnic (escape from ethnos), mediu cărui i se asociază adeseori nu doar o unitate de stil a practicilor sociale, un specific cultural, ci și un teritoriu. E o construcție a imaginarului social, o comunitate imaginată, termen prin care Benedict Anderson¹³ desemna patriile, comunitățile naționale. “These landscapes thus, are the building blocks of what, extending Benedict Anderson, I would like to call ‘imagined worlds’ that is the multiple worlds which are constituted by the historically situated imagination of persons and groups spread around the globe.”¹⁴ Prin contrast cu *ethnoscape*, *patria* este locul certitudinilor celor mai intime ale cuiva, este locul de naștere. În imaginarul colectiv al comunităților etnice, patria înseamnă pământul strămoșilor. În cazul pământului strămoșesc se subînțelege o legătură foarte strânsă între comunitate și teritoriu. *Ethnoscape* este un termen care marchează o situație insolită, aceea a deteritorializării locurilor culturale.

Ethnoscape ar putea însemna o reinterpretare a experienței culturale a localității, deteritorializarea culturilor etnice locale sub impactul proceselor specifice globalizării. Globalizarea nu distruge localitățile, ci doar le transformă, transformă modul în care le experimentăm, înlocuiește multe din locurile familiare față de care aveam în trecut alte așteptări și alte experiențe, cu non-locurile.¹⁵ Unii sociologi preferă termenul de *glocalizare*, pentru a desemna șugubăț și metaforic impactul transformator al informației de ecou larg asupra

¹¹ Ibidem, p. 20.

¹² Appadurai, A. (1990). „Disjuncture and difference in the global cultural economy”, *Culture & Society* June 1990/7: 295-310, p. 296.

¹³ Anderson, B. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso.

¹⁴ Appadurai, op.cit., pp. 296-297.

¹⁵ Auge, op. cit, p. 78.

experienței umane locale, situate, amplasate. Lărgirea relațiilor sociale ca experiență culturală afectează caracterul localităților în care trăim în mod normal. Oamenii continuă să trăiască concret în localități reale, dar acestea sunt afectate, perturbate, modificate. Locurile culturale, peisajele, mediile culturale familiare și confortabile, prielnice vieții sunt pe nesimțite afectate de influențe, evenimente și procese sociale îndepărtate. Nu e o experiență a alienării, ci a ambivalenței. Sentimentul de familiaritate pe care îl experimentăm zi de zi față de contextele locale rămâne, dar e însoțit de conștientizarea tot mai crescută a integrării locului în procese și mecanisme socio-economice, instituționale globale. În cultura globală localul își pierde influența asupra spațiului public. Deteritorializarea, delocalizarea, dislocarea e luată ca atare în fluxul experienței, ne familiarizăm cu ea nu doar în spațiul public, ci și în cel privat datorită internetului și televizorului. Comunicarea generalizată dinamitează toate obiceiurile și ritmurile. Noutatea și informația proaspătă de ecou planetar se integrează firesc instantaneu în orizontul experiențelor familiare și ne transformă în martori, solicitându-ne reacții și participare civică chiar pentru evenimente care nu neprivesc direct nici pe noi nici pe co-etnicii noștri. Modernizarea este globală dar nu e universală și uniformă, ci presupune o acomodare a exigențelor și modelelor ei de socializare la contexte și reinterpretări locale.

Acknowledgement:

This work was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research and Innovation, CNCS – UEFISCDI, project number PN-II-RU-TE-2014-4-1304.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anderson, B. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso.
2. Appadurai, A. (1990). „Disjuncture and difference in the global cultural economy”, *Culture & Society* June 1990/7.

3. Augé, M. (1995): *Non-places. Introduction to an anthropology of supermodernity*, London, Verso.
4. Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: George Allen & Unwin.
5. Castells, M. (1997). *The Power of Identity*, vol. II, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Oxford: Blackwell.
6. Clifford, J. (1997). *Routes: travel and translation in the late twentieth century*, Cambridge, Massachussets, Harvard University Press.
7. Herder, J.G.(1774). *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Weidmann.
8. Levi-Strauss, C. (1987). *Race et histoire*, Denoel, Paris.
9. Maffesoli, M. (1996). *The time of the tribes. The decline of individualism in mass society*, Sage Publications, London.
10. Relph, E.(1976). *Place and placelessness*. London: Pion.
11. Ricoeur, P. (1993). *Soi-même comme un autre*, Edition du Seuil.
12. Yi-Fu Tuan (1977) *Space and place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press, Minneapolis