

ANTROPOLOGIA CULTURALĂ, PARADIGMĂ A DISCIPLINELOR SOCIAL-UMANE

I

Cine parcurge fără vreun preaviz câteva lucrări contemporane de filosofie a științei aflate în miezul problematic al acestui domeniu nu se poate să nu fie izbit de un fapt în aparență neînsemnat, dar în fond purtător de semnificații majore. E vorba de regimul preferențial de care se bucură din partea epistemologiei o anumită disciplină științifică — fizica. Într-adevăr, ori de câte ori se discută despre cauzalitate, explicație, experiență, generalizare, legitate, verificare a ipotezelor sau despre esența realității și se încearcă o aplicație, o exemplificare, o concretizare a unei idei general-filosofice, exemplele cele dintii, cele mai numeroase, sau cele mai peremptorii sînt sugerate de rezultatele cercetărilor din fizică¹. De bună seamă, diversele științe pe de o parte și filosofia pe de altă parte coexistă într-un raport de indeniabilă dependență reciprocă. S-ar crede că acest raport reprezintă o problemă clavadă; un reputat epistemolog român, profesorul Mireea Flonta de la Universitatea din București, a simțit nevoia să dedice o recentă carte a sa tocmai raportului dintre filosofie și știință². Și, bineînțeles — fără ca prin acest accent expresiv să aducem un reproș profesorului Flonta, — spiritul științific se intruchipează și de astă dată tot în disciplina fizicii.

Iată-ne deci în măsură să formulăm o primă idee din cele câteva pe care le vom propune aici: în raportul ei cu filosofia, mai exact cu epistemologia, fizica joacă rolul de *paradigmă a științei*. Se poate exprima aceeași idee și altfel: fizica este o știință paradigmatică (de la grecescul „*paradeigma*” — model, exemplu). Ea este, altfel spus, o știință exemplară, o disciplină purtătoare de cuvînt în numele spiritului științific în genere.

Tocmai acesta este unul dintre aspectele cu totul insuficient puse în evidență azi privind relația dintre filosofie și ansamblul (diferențiat însă!) al științelor particulare. Nu ne putem acum opri ca să explicăm de ce acest aspect a rămas în umbră sau, în orice caz, de ce el nu a constituit obiectul unor dezvoltări programatice. Înregistrăm faptul ca atare și vom încerca să înțelegem, totuși, de ce epistemologia, în simbioza ei cu științele particulare, se nutrește preferențial din rezultatele fizicii. Dintr-un punct de vedere situația poate părea stranie. În fond, epistemologia este o critică a științei. Dar cine și-ar putea închipui, prin analogie, critica literară ca o activitate ce s-ar susține preferențial pe un anumit gen literar? E adevărat, se spune că abilitățile necesare profesiei de critic literar se verifică în gradul optim atunci cînd ele se aplică la poezie — cineva care nu știe să comenteze poezia (la nivelul exigențelor profesionale, se înțelege) nu se poate numi critic literar. Dar de aici și pînă la un act de întemeiere privilegiatoare e o distanță mult prea mare.



Așadar, ce împrejurări sau ce trăsături specifice au adus știința fizicii în ipostaza privilegiată care tocmai ni s-a dezvoltat?

Fie-ne îngăduit să începem cu un fapt evident pentru toată lumea: fizica este domeniul cel mai deschis fenomenului de matematizare a cunoașterii. Putința de exprimare în

¹ Menționăm câteva nume de autori dintre cei mai importanți, în scrierile cărora aserțiunea noastră își află confirmarea: Emile Meyerson, Alexandre Koyré, H. Putnam, Thomas Kuhn, Mario Bunge. Șirul lor este însă mult mai lung (cititorul putînd el însuși adăuga alte nume), chiar lăsînd deoparte (sau numînd aparte) pe acei fizicieni propriu-zisi care, preocupati de fundamentele științei fizicii, au ajuns ei înșiși la elaborări filosofice: Ernst Mach, Niels Bohr, Erwin Schrödinger, Louis de Broglie, Werner Heisenberg etc.

² Mireea Flonta, *Perspectivă filosofică și rațiune științifică*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1985.

limbajul universal și exact al matematicii a devenit în secolul nostru criteriul — ce părea unic la un moment dat — al raționalității în știință. Or, începând încă din antichitate cu calculele hidrostactice ale lui Arhimede, continuând apoi în evul mediu cu fundamentarea matematică a mecanicii clasice de către Newton și ajungând în timpurile noastre la legile macro și microcosmosului, fizica ne apare drept o intrupare a Ideii matematice fără de care însăși aceasta ar fi fără sens. Fizica este cel dintii domeniu în care descrierea naturii a încetat să se mai realizeze prin cuvinte, locul acestora luându-l formulele și ecuațiile matematice. Încă înainte de Arhimede, Platon își imaginase drept rădăcină a tuturor lucrurilor un fel de figuri, formule sau legi matematice. Acolo unde Democrit căuta figuri și forme concrete, materiale, Platon căuta entități sau relații abstracte. După spusele lui Heisenberg, fizica atomică a readus, tocmai, în discuție polaritatea Democrit-Platon, tranșând-o în favoarea acestuia din urmă³.

Dar pe lângă înțelitatea în apropierea de matematică, fizica se mai poate lăuda și cu o altă performanță: ea este știința cel mai amplu (ca să nu spunem complet) matematizată. În alte științe există uneori mari decalaje de la un capitol la altul în privința disponibilităților de matematizare. În fizică dimpotrivă, regimul de rigoare s-a instăpinit în toate ramurile: și în mecanica clasică, și în cea cuantică, și în termodinamică, și în studiul electricității, și în optică, și în teoria relativității. De aici și impresia de ordine, armonie și simetrie, contrastând cu efectul pe care-l au asupra conștiinței în epoca noastră stările de lucruri din alte domenii de activitate umană. În 1958, la centenarul nașterii lui Max Planck, Heisenberg își încheia discursul său festiv tocmai cu această observație: „A 100-a aniversare a lui Planck cade într-o perioadă care, comparată cu epocile anterioare, în multe domenii, de exemplu cel al politicii, artei, ierarhiei valorilor, lasă o impresie foarte haotică. Este de aceea liniștitor că cel puțin în acel domeniu căruia i-a dedicat Planck opera vieții sale nu se găsește nimic haotic, că, mai mult, aici simplitatea și claritatea transparentă sînt la fel de determinante ca și în epocile lui Platon, Kepler sau Newton”⁴.



Un alt aspect care face din fizică o știință aparte este caracterul său emblematic pentru acea emisferă a cercetării numită generic „științele naturii”. Fizica e ca un teren de seducție pentru alte științe mari — chimie, biologie (să ne gândim la biologia moleculară) —, sau ca o reședință a unui ținut mai vast, căruia îi transmite numele său. Chiar și denumirea sa — din grecescul „*physis*” (natură) — este atotcuprinzătoare, ca și cum ar semnifica un mandat de reprezentare. Aristotel, care a scris și o *Fizică* și o *Metafizică*, și-a dat seama că fizica este o știință specială atribuindu-i studiul substanței sensibile, al ființei, dar nu al Ființei-in-ființare — aceasta constituind obiectul metafizicii —, ci al ființei ca participând la mișcare. Stagiritul considera astfel fizica un fel de filosofie secundă, comparabilă întru deosebire (dar *comparabilă*) cu metafizica, denumită de el „filosofie primă” („*philosophia prote*”).



Ne-am putea opri aici, dar ar fi păcat să trecem peste un aspect care ne apropie de om și de antropologia culturală mai mult decît au făcut-o celelalte două aspecte menționate deja. Ne gândim la faptul că tocmai pe tărîmul fizicii s-a dat o confirmare științifică unei stări de lucruri din natură proprie deopotrivă și stării de spirit a omului contemporan. Am desemna această stare de spirit drept *relativitate acceptată*.

Ceea ce orientează viața omului mai presus de orice, subordonîndu-i chiar și nevoile cotidiene, este nevoia de absolut, nevoia de certitudine. Ca ființă pur și simplu, omul vrea să știe că va mai exista și mine, sau că sentimentelor sale de iubire li se răspunde cu iubire. Ca ființă morală el vrea ca binele să scape din îngemănarea cu răul. Ca ființă religioasă, el își caută certitudinea în credință. Ca slujitor al științei, el își dorește puterea de a distinge cît se poate de limpede și în orice împrejurare ceea ce e adevărat de ceea ce e fals. Niciodată însă aceste năzuințe spre certitudine nu s-au clătinat mai mult ca în acest secol marcat deopotrivă de saltul în cosmos și de miracolul televiziunii, dar și de războaie, stress și poluare. Or, tocmai o știință vine și certifică în planul cunoașterii relativitatea și incertitudinea. Nici Einstein și nici Heisenberg nu s-au gândit, desigur, că postulînd teoria relativității și, respectiv, relația de incertitudine din mecanica cuantică ar putea submina încrederea omului în

³ Werner Heisenberg, *Pași peste granițe* (traducere de Ilie Pârvu), București, Edit. Politică, 1977, îndeosebi p. 15–24.

⁴ *Idem*, p. 36.

idealurile lui de stabilitate și armonie. Și nici nu s-a întâmplat astfel. Ei n-au făcut decât să descopere niște limite pînă la care imaginea clasică despre ordinea lumii se dovedește veridică, limite dincolo de care tot ei au relevat o altă ordine. Dar aceste tipuri privitoare la ordinea lumii, odată diferențiate, au devenit pe harta cognitivă zone fixe. Ca să descoperi, totuși, în incertitudine o nouă certitudine se cere fără îndoială nu atît voluptatea paradoxului, cît mai ales o mare îndrăzneală în gîndire.

II

Ne vom întreba acum, împreună, ce legătură au toate acestea cu antropologia culturală. Legătura există, căpătînd forma unei *analogii funcționale*: ni se pare, anume, că antropologia culturală poate juca în cîmpul științelor social-umane rolul paradigmatic pe care fizica îl joacă în cîmpul științelor naturii. Dar, atunci, poate că ar trebui ca în antropologia culturală să regăsim aceleași trăsături pe care le-am aflat întrunite în știința fizicii. Să le căutăm, pe rînd.



Este, așadar, antropologia culturală o disciplină deschisă matematizării în mai mare măsură decît toate celelalte discipline social-umane? Iată o întrebare incomodă, la care nu se poate răspunde afirmativ. Demografia și economia, bunăoară, sînt mult mai apte să se matematizeze. Există și în antropologie unele capitole care se supun mai lesne formalizării — e cazul structurilor de rudenie, sau al orientărilor valorice — acestea din urmă în măsura în care se supun prelucrărilor statistice. Altfel, antropologia culturală clasică a urmat mai degrabă calea observării participative, bazată pe integrarea empatică a cercetătorului în cultura cercetată.

Dar afinitatea pentru matematizare începe să-și piardă tăria de criteriu infailibil al raționalității și obiectivității științei. Există în epistemologia contemporană o tendință nouă, care renunță la dogma matematizării, căutînd raționalitatea științei mai degrabă în istoricitatea acesteia, în tradițiile ei și, nu mai puțin, în variabilitatea inter-culturală a experienței cognitive. Această direcție este substanțial influențată de disciplinele social-umane. Așa cum am arătat cu alt prilej⁵, conceptele fundamentale cu care operează Thomas Kuhn („comunitate științifică”, „știință normală” și „paradigmă”⁶) sînt traductibile în concepte antropologice („comunitate umană”, „cultură”, „valoare dominantă”), iar un alt epistemolog contemporan de seamă, Stephen Toulmin, recurge fățiș la o terminologie de inspirație antropologică: el vorbește curent de „populații de concepte”, „variația și selecția conceptelor”, „ecologie intelectuală”⁷.

Dacă epistemologia clasică se întemeia în exclusivitate pe științele naturii și — cum am văzut — îndeosebi pe fizică, epistemologia mai nouă nu poate ignora avîntul disciplinelor social-umane. S-a ivit în legătură cu acest avînt un fenomen de inerție mentală: mulți s-au așteptat (și întirzie încă în această așteptare) ca în construcția științelor social-umane să se perpetueze principiile care guvernează arhitectura științelor naturii. Dar această așteptare stă sub amenințarea unei contradicții flagrante: pe de o parte se recunoaște că universul uman este o regiune ontologică specifică, diferită de realitatea naturală, pe de altă parte se pretinde științelor social-umane să urmeze calea științelor naturii. Depășirea contradicției nu se poate realiza decît plecînd de la recunoașterea, în continuare, a specificității ontologice a lumii umane — aceasta este premisa majoră a oricărei încercări de construcție a științelor social-umane. A doua premisă este aceea prin care se recunoaște parțialitatea aplicabilității în domeniul uman a metodelor matematice. Este adevărat, tot ceea ce înțează — atît ca entitate materială cît și ca entitate spirituală — e reductibil la o structură cantitativă, dar, așa cum remarcă Hegel, numărul trei spune ceva în cazul unui triunghi și esențialmente altceva în cazul Trinității Divine⁸. De altfel, recursul epistemologiei la antropologie ca sursă de

⁵ Gheorghită Ceană, *Modele socioculturale în filosofia contemporană a științei*, în: Angela Botez, Vasile Tonoiu, Cătălin Zamfir (coordonatori): *Epistemologia științelor sociale*, București, Edit. Politică, 1981, p. 100—119.

⁶ Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1962; versiunea românească: *Structura revoluțiilor științifice*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1976.

⁷ Stephen Toulmin, *Human Understanding*, I, Princeton University Press, 1972.

⁸ Hegel, *Logica*, București, Edit. Academiei, 1962, p. 197—198. „În orice caz, cantitatea este o treaptă a Ideii, căreia, ca atare, trebuie să i se recunoască dreptul ei, mai întii ca fiind o categorie logică și apoi mai departe și în lumea obiectivă, atît în cea naturală cît

inspirație conceptuală — fie direct ca la Toulmin, fie indirect ca la Kuhn — probează că disciplinele social-umane își au, mai presus de orice contestație sau indoială, identitatea și demnitatea lor proprie⁹.



Dacă în privința deschiderii către matematizare comparația între rolul fizicii și al antropologiei culturale prelinde o analiză nuanțată, în privința caracterului emblematic analogia este categorică.

Precum fizica, antropologia poate fi luată drept un nume extensibil de la o disciplină singulară la o clasă de discipline. Într-un sens evident, care nu necesită vreo demonstrație specială, și studiul economiei, și jurisprudența, și politologia, și psihologia, și sociologia, și lingvistica, și etnologia, ba chiar și filosofia, precum și toate celelalte discipline care studiază un aspect sau altul al existenței și al activității umane, sînt, împreună cu însăși antropologia culturală, științe antropologice. De obicei ele sînt desemnate drept „științe sociale”, dar denumirea aceasta suferă de o oarecare inadecvare la obiect. Căci dacă vrem să desemnăm regiunea ontologică respectivă în cadrul universului spre a o deosebi de cealaltă regiune ontologică vastă care este natura, nu alegem ca termen denumitor „societatea”, ci „omul”. Contratermenul naturii este omul, nu societatea. Așa cum a dovedit etologia, organizarea socială se întîlnește și în natură, în regnul zoologic¹⁰. Nu vom spune deci: „Societatea e un nou tip de existență”, ci „Omul e un nou tip de existență”.

Dar antropologia și-a cîștigat statutul de disciplină generică și prin felul aparte în care a ajuns să-și soluționeze — atît cît se poate soluționa — problema obiectivității. Pentru știință în general, obiectivitatea e o chestiune care trimite la alternativa „a fi sau a nu fi”. În științele naturii, problema — deși nu lipsită de dificultăți — e mai ușor de rezolvat: natura prin sine însăși e obiect, subiectul o are în față ca atare, nu e nevoie să se desprindă de ea spre a se apleca apoi asupra ei. În științele antropologice dificultățile sporesc. Aceste științe sînt mai mult decît forme ale cunoașterii, ele sînt, toate, forme ale auto-cunoașterii. Aici subiectul este integrat obiectului, de care trebuie mai întîi să se desprindă spre a-l putea scruta. Este interesant cum au încercat principalele discipline antropologice să rezolve problema obiectivității. Psihologia a ancorat în fiziologie, sau a apelat la acea maieutică modernă care folosește drept instrument testul. Sociologia, prin Durkheim, și-a propus să privească faptele sociale ca lucruri, detașate, adică, de indivizii conștienți și acționînd asupra acestora din exterior, ca un cîmp de forțe coercitive. În schimb, antropologia culturală a găsit obiectivitatea în primul rînd în ceea ce s-a numit studiul „altor culturi”. Lăsînd societatea și cultura „de acasă” pe seama celorlalte discipline precum sociologia, psihologia, istoriografia și altele, antropologia culturală s-a angajat încă din secolul trecut într-un imens program de explorare extensivă a tuturor zonelor etnografice de pe glob. Urmind această cale, a cercetării variabilității inter-culturale, ea avea să-și asigure obiectivitatea într-o manieră foarte originală. Nu există obiectivitate fără conștiința variabilității fenomenelor. Iar antropologia și-a completat și și-a luat în stăpînire tabloul variabilității fenomenologice la

și în cea spirituală. Dar determinația mărimii nu are aceeași importanță în ce privește obiectele lumii materiale și ale celei spirituale. În natură, care este Ideea în forma alterității și totodată a exteriorității, cantitatea are tocmai de aceea o mai mare importanță decît în lumea spiritului, această lume a interiorității libere. E drept că noi privim și conținutul spiritual din punct de vedere cantitativ; este însă evident că, dacă îl considerăm pe Dumnezeu ca trinitate, numărul trei are aici o semnificație mult mai redusă ca importanță decît atunci cînd vorbim despre cele trei dimensiuni ale spațiului sau despre cele trei laturi ale unui triunghi, a cărui determinație esențială este tocmai aceea de a fi o suprafață mărginită de trei drepte” (p. 197).

⁹ Gheorghiu Geană, *art. cit.* p. 119: „În orice caz, formalismul nu mai poate trona nestingherit peste lumea științei și nu mai poate dispune în chip absolut de raționalitatea acesteia. Așa stînd lucrurile, e de așteptat ca situația disciplinelor social-umane să fie repusă în discuție după alte norme. Calificate ca inexacte sau lipsite de pozitivitate, ele nu sînt unanim primite în rîndul științelor. Nu este totuși exclus ca antropologia, sociologia, psihologia, istoria să fie mai constituite ca științe decît se crede. Altfel cum ar fi ele în stare să ofere epistemologiei cadrul și atîtea concepte pentru definirea naturii și raționalității științei în genere?”.

¹⁰ Vezi, de exemplu: N. Tinbergen, *Social Behaviour in Animals*, London: Methuen, 1953; Julian Huxley (sous la direction de), *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, Paris, Gallimard, 1971; etc.

scara întregii specii. Ea a ridicat și a rezolvat problema obiectivității la scara umanului absolut. Vorbind, așadar, în numele speciei, antropologia este îndreptățită în mod implicit să vorbească și în numele categoriei de discipline care studiază amănunțit specia.



Mai are acum rost să ne punem și a treia întrebare — dacă antropologia culturală exprimă și ea ceva din starea de spirit a omului contemporan? Întrebarea e mai degrabă *eum* exprimă ca așa ceva și dacă analogia cu rezultatele cercetărilor din fizică se menține.

Se pare că după fizică, antropologia culturală este a doua știință care a acceptat, consacrandu-l printr-o teorie, fenomenul relativității. Într-adevăr, odată cu marea variabilitate a sistemelor culturale, antropologii au descoperit că nici o cultură nu poate fi evaluată pe de-a-ntregul în termenii altei culturi; nici măcar cultura europeană nu are dreptul să se erijeze în reper autoritar. Este ceea ce s-a numit „principiul relativismului cultural”¹¹, al cărui pandant a fost abolirea europocentrismului. Fiecare cultură se justifică printr-o istorie și o tradiție, de aceea fiecare cultură nu poate fi înțeleasă din exteriorul, ci în primul rând din interiorul său. Ignorarea acestei cerințe, acțiunea, deci, de a evalua un fapt dintr-o cultură *exclusiv* prin codul de valori al culturii din care face parte comentatorul însuși, duce adeseori la imagini eronate, grav distorsionate chiar.

Ca și relativismul fizic, relativismul cultural nu certifică starea de haos, ci pe aceea de *ordine pluriformă*. Principiul relativismului nu introduce în cultura universală arbitrariul, ci bogăția concretului. Relativismul cultural exprimă deci — nici nu se putea altfel — umanismul intrinsec al științei omului.

Odată ajunși aici, am putea spune chiar că antropologia devine din ce în ce mai mult din știință *a omului o știință pentru om*. Dar în această reorientare ea se întâlnește cu celelalte științe — inclusiv ale naturii —, animate, toate, de dorința de a vindeca rănilile pe care, la drept vorbind, diminuindu-și vrînd-nevrînd binefacerile, tot ele, științele-puternicele, le-au provocat omului. Astfel, dacă ar fi să desemnăm cele mai importante evenimente trăite de știința contemporană, am spune că unul din ele constă în aceea că *știința își descoperă funcția sa antroposcopică*.

GHEORGHIȚĂ GEANĂ

¹¹ A se vedea: Melville Herskovits, *Man and His Works*, New York, Knopf, 1948, p. 61—78; Robert Redfield, *The Primitive World and Its Transformations*, New York, Great Seal Books, 1963 (orig. 1953), îndeosebi p. 139—165. Relativismul cultural a fost însă anticipat, în antropologie cel puțin, de Bronislaw Malinowski, în cartea sa *Crime and Custom in Savage Society*, apărută în 1926.