

Discovering the
Whole of Humankind
The Genesis of
Anthropology through
the Hegelian
Looking-Glass

DESCOPERIREA OMENIMII CA ÎNTREG. GENEZA ANTROPOLOGIEI CULTURALE, ÎN OGLINZI HEGELIENE*)

GHEORGHITĂ GEANĂ

If we consider the scientific anthropology a disciplinary matrix, it crystalized at mid 19th century, as one among the consequences of the great geographical discoveries.

Taking this for granted, the following ideas are proposed:
1. a division of the history of anthropology into phases: the preconceptual phase and the conceptual one; 2. the great discoveries were not simply "geographical", but "anthropo-geographical" (it is not only new lands, but also new human populations with their cultures that were discovered);

3. discovering the whole planet meant simultaneously the discovering of human kind as a whole; an analogy with other sciences (geography, biology, chemistry, physics) allows the inference of a conditioning rule, namely: perceiving the whole object of study is a prerequisite of the genesis of a scientific discipline; 4. a reconstruction of anthropology on Hegelian lines: ontology, logic and phenomenology (related to this possibility, anthropology is determined as the science, self-consciousness and reason of the human kind).

Obiect, concept și diviziunea istoriei

Una din principalele întrebări ce se ridică în fața istoricilor antropologiei culturale, cerând un răspuns nuanțat (dar limpede) este următoarea: Când trebuie stabilit, în fapt, începutul acestei discipline științifice?

Rățiunea întrebării de mai sus stă în pluralitatea alternativelor, cărora tocmai absența unui criteriu unic de start le dă sens. Aceasta nu înseamnă că o asemenea alternativă în sine nu are un sens, ci pur și simplu că acel sens este doar parțial și - luat de unul singur - el nu poate justifica începutul științei noastre.

*) Text prezentat drept comunicare la cea de a 2-a Conferință EASA (European Association of Social Anthropologists), Praga, 28-31 august 1992. O variantă a apărut în volumul: Han F. Vermeulen, Arturo Alvarez Roldán (eds.). 1995. *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*, pp. 60-74, London and New York: Routledge. La procurarea unei însemnate părți din materialul bibliografic de un neprețuit ajutor mi-au fost Andreas Argyres (Davis, California), Edda și Shoji Iijima (Heidelberg) și Cornelia Cătuna (București). Simt o mulțumire să le pot dovedi că eforturile lor nu au fost inutile.

Răvnitul punct de plecare pare a depinde de unul sau altul din aspectele particulare, considerate în chip variabil drept o condiție *sine qua non* a unei antropologii consistente. Acel punct alunecă pe axa timpului, astfel:

Posibilul criteriu de condiționare	Punctul de plecare al antropologiei culturale
Instituirea "culturii" drept conceptul central al antropologiei. Directa cercetare de teren (în termeni consacrați: <i>fieldwork</i>).	Definiția modernă și tehnică a "culturii" dată, în 1871, de Edward B. Tylor¹. (a) Cercetarea de teren intensivă. Experiența de optsprezece ani (1822-1840) a lui Henry Schoolcraft în mijlocul amerindienilor Chippewa². (b) Descinderea în teren <i>ad-hoc</i>. Expediția franceză în oceanele Indian și Atlantic (1800-1804), cu François Péron la bord ca "antropolog" <i>en titre</i>³.
Principii de bază (teoretice sau filosofice).	(a) Teoria evoluționistă a lui Charles Darwin⁴. (b) Luminismul secolului al optsprezecelea⁵. (c) Renașterea⁶.
Perceperea diferențială a "altor culturi".	Antichitatea ⁷

În măsura în care fiecare pereche de elemente este suficient motivată, există ceva logic în acest tablou sinoptic. Totuși, arbitrarul stă la pândă acolo, întrucât o știință nu se poate întemeia de mai multe ori sau la întâmplare. Această contradicție

se suspendă îndată ce în lunga istorie a antropologiei vom distinge două faze:

(1) O fază **preconceptuală**, desfășurându-se din timpurile vechi până la mijlocul secolului al 19-lea. Pe parcursul acestei perioade s-au ivit diverse predicate (determinații) a ceea ce înțelegem astăzi prin "antropologie", dar faptul s-a petrecut în chip **disparat** și mai mult ori mai puțin **la întâmplare**. Ca să exemplificăm, distincția "noi/ceilalți" a apărut încă din antichitate, în varianta "greci/barbari", iar conceptul de "cultură" abia în secolul al 19-lea. Oricât de profunde ar fi aceste predicate, nici unul din ele nu putea servi separat drept substitut pentru întregul **pattern** de elemente ce alcătuiesc **conceptul** științific și modern al antropologiei. Accidentalitatea - fie ea logică ori cronologică - nu a îngăduit combinarea lor într-un **pattern disciplinar**.

(2) Faza **conceptuală**, începând de la mijlocul secolului al 19-lea și continuând încă și astăzi; de fapt, această fază este deschisă infinității timpului, întrucât cunoașterea umană își are sfârșitul în adevărul absolut, care însă este intangibil. În această a doua fază, antropologia își dobândește cu adevărat propriul său concept. Este de altfel o caracteristică principală a acestei faze că, în termeni hegelieni, "conceptul corespunde obiectului și obiectul corespunde conceptului" (Hegel 1965:53, 55). Această corespondență nu este cătuși de puțin uniformă: ea se îmbunătățește odată cu progresul disciplinei (se poate spune chiar că dezvoltarea unei științe, inclusiv a antropologiei, înseamnă o corespondență tot mai bună între obiectul și conceptul său), căutându-și perfecțiunea în starea ideală a Spiritului; dar odată atinsă această stare, cunoașterea însăși s-ar încheia.

În acest punct, mai trebuie făcută o distincție: linia devenirii de la obiect la conceptul său privește în egală măsură antropologia cât și omul. Pe de o parte,

deci, la inaugurarea fazei secunde, **conceptul de antropologie** începe să corespundă obiectului său (și viceversa, desigur), adică **antropologiei ca atare**. Cu alte cuvinte, ceea ce antropologia trebuie să fie începe să corespundă cu ceea ce antropologia este în mod real; anume, ea încetează să consiste atât în descrieri empirice, întâmplătoare, extraprofesionale, cât și în reflecții pure, speculative, metafizice, spre a deveni un studiu participativ, comparativ, orientat (= auto-conștient). Adăugând atotcuprinderea (exprimată prin dezvoltarea tuturor ramurilor disciplinare posibile, precum antropologia economică, antropologia politică, antropologia lingvistică, antropologia religiei etc.), avem în față antropologia reală corespunzând într-adevăr conceptului său (*nota bene*: în latină, *concipio*, -ere, -cepi, -ceptum = a naște, a zămisli, a primi la sine, dar și a cuprinde, a lua împreună). Pe de altă parte, corespondența între concept și obiect privește în egală măsură relația între

conceptul de om și omul ca atare, ambii termeni ai relației urmând a semnifica natura umană în variabilitatea ei calitativă și în completitudinea distribuției sale spațiale. Această semnificație nu se actualizează însă decât în faza conceptuală; până atunci imaginile despre om și cultură nu au acoperit (nici calitativ, nici cantitativ) specia umană reală.

Dacă lucrurile stau astfel, ce sens are atunci enunțul, evident prin sine însuși, că omul este obiectul antropologiei? Firește, enunțul își păstrează în întregime validitatea. Dar în timp ce relația între un obiect și conceptul său este (în concepția hegeliană) logică de felul ei, cea dintre antropologie și om este cognitivă. Această relație a operat în întreaga istorie a antropologiei, fără vreo lungă întrerupere. (Chiar și presupusa discontinuitate între tradiția antică greco-romană și cea din Renaștere în domeniul etnografic/antropologic a fost serios contestată - cf. Hoffman 1973). Relația a fost reciproc activă și mai ales cumulativă - așa cum se

Antropologia și omul: relațiile logică și cognitivă în devenirea lor

Niveluri de referință	Disciplina științifică și obiectul ei de studiu		Fazele dezvoltării
Concept	Antropologia (științific definită)	↔ Omul (științific definit)	Conceptuală
Obiect	Antropologia ca atare (preștiințific determinată)	↔ Omul ca atare (preștiințific determinat)	Preconceptuală

sugerează în tabloul alăturat; în faza preconceptuală orice nouă descriere etnografică (exceptând pe cele care inventau monștri!) era un pas înainte spre stadiul conceptual, atât al antropologiei cât și al omului. Hegel avea dreptate scriind că "lucrul nu este epuizat în scopul său, ci în dezvoltarea sa, nici rezultatul nu constituie întregul real, ci numai împreună cu devenirea lui" (Hegel 1965:10). Totuși, pe

durata întregii faze preconceptuale, relația antropologiei cu omul a fost ca între două entități neîmplinite. Numai în faza conceptuală această relație se desăvârșește, împreună cu desăvârșirea fiecăreia dintre cele două entități. Astfel, enunțul că omul este obiectul antropologiei trebuie citit după cum urmează: **conceptul de om este obiectul conceptului de antropologie**.

Marile descoperiri: doar geografice?

Ideea implicată în ultimul enunț explică de ce unii istorici ai antropologiei trec peste acumulările din domeniu până la faza conceptuală. Dar de ce această fază survine tocmai în secolul al 19-lea?

Un loc comun ne arată că antropologia autentică este o consecință a descoperirilor geografice (Shapiro 1964, Hallowell 1965). Acestea au fost efectuate de o mulțime destul de pestriță de călători: marinari, misionari creștini, colonizatori, exploratori științifici. Oamenii călătoriseră întotdeauna, însă multă vreme ei nu putuseră depăși limitele orizonturilor locale din pricina rudimentarelor mijloace de transport, îndeosebi a celor pe apă. Totuși, chiar înainte de inventarea motorului cu aburi, într-un interval de două secole (între mijlocul secolelor al 15-lea și al 17-lea), interval înregistrat în multe surse (cu o mică variație în privința terminologiei) drept "epoca marilor descoperiri geografice" (Maghidovici 1959:139-494, Otetea 1969:157-160, Langer 1972:383-391, Davies 1979: 1039-1042 etc.), locuitorii planetei au sfidat imensitatea oceanelor, descoperind continentele Terrei și acoperind întreaga planetă cu o țesătură de expediții unitare. Timpul istoric a reverberat diversele aspecte ale marilor descoperiri în unde din ce în ce mai mari, care au ajuns până în zilele noastre. De fapt, cucerirea Terrei a fost un moment crucial în viața omenimii^{7 bis} ca principal locuitor al planetei și va rămâne astfel câtă vreme omenimea va viețui pe această planetă.

Nu mai este nevoie să subliniem ecourile economice și politice ale marilor descoperiri geografice; așa cum Wallerstein a arătat (1992), adevărata "economie mondială" își are originile în secolul al 16-lea, odată cu apariția capitalului ca "expresie a infinitului pe plan economic" (Papu 1967:25). În

general, tot ceea ce - de la dimensiunile materiale la cele spirituale ale existenței sociale a omului - vizează un sistem sau o arenă mondială, invocă direct sau indirect această epocă. Se pot lua drept exemple știința dreptului internațional, întemeiată de Hugo Grotius la începutul secolului al 17-lea, sau ideea de *Weltliteratur* cu Schiller și Goethe ca promotori, sau, încă, filosofia istoriei (de neconceput înaintea, dar înfloritoare după planetarizarea istoriei și avându-și figurile strălucitoare în Vico, Voltaire, Turgot, Herder, Hegel).

Alte două exemple pot dovedi cât de întinse și subtile au fost efectele largirii orizonturilor geografice. Primul exemplu se referă la arta modernă din secolul al 20-lea, care a preluat din arta primitivă (artă a popoarelor nou descoperite) imagini, teme, procedee tehnice⁸. Cel mai interesant este cazul lui Paul Gauguin, artistul care a aplicat perfect la domeniul său observarea participantă, ca și cum ar fi învățat-o dintr-un manual de antropologie modernă! Al doilea exemplu e din epistemologie și se referă la problema raționalității științei. În lunga linie Platon-Kant-Frege, raționalitatea științei a ajuns a fi judecată în filosofia modernă a științei în conformitate cu criteriul formal al sistematicității și coerenței logico-matematice. Față de această tendință, Thomas Kuhn, Stephen Toulmin și alți filosofi contemporani au reluat problema, acordând o mai mare încredere istoricității și contextului social al teoriilor. În special Toulmin (1972), foarte impregnat de idei antropologice, și-a dat seama (și a spus explicit) că descoperirile geografice au reprezentat o complexă provocare la adresa modului absolutist de gândire. "Era sortit ca circumnavigațiile unor oameni precum Cook și Bougainville și rapoartele unor călători europeni în sudul și estul Asiei să dezvăluie ultima și cea mai îndepărtată parte a globului, etalând astfel întregul spectru al variabilității umane" (Ibidem:47). Constructele științifice însele



(concepțe, teorii) aparțin și ele aceluiași spectru, ceea ce îl determină pe Toulmin să conchidă că: "Sarcina <<raționalității>> constă deci în obligația fundamentală de a reevalua permanent strategia noastră, în lumina experienței recente" (Ibidem:503)⁹.

Aceste câteva exemple, cu greu selectate din multitudinea celor posibile, arată încă o dată, dacă mai era necesar, că spațiul terestru este o scenă unde se petrece întreaga dramă a speciei umane. Și, ca în orice mare spectacol, scena, cu dimensiunile și aranjamentele ei, ia parte la tot ceea ce se întâmplă acolo.

Acest sincretism între cadru și evenimente a fost exprimat de Mehedinți¹⁰ în teoria sa despre **fazele geografice ale istoriei** (1943b:308-319). Timp de mii de ani, spune Mehedinți, oamenii au trăit în "faza continentală"; puținele centre de civilizație răspândite pe glob (zona europeană, Mesopotamia și Egiptul, Africa transsahariană, sudul și estul Asiei, Mexic, Peru și alte câteva) își duceau existența într-o cvasi-totală lipsă de comunicare reciprocă, ba chiar în unele cazuri fără a avea vreo idee unul de celălalt. A doua a fost "faza oceanică", în care invențiile tehnice au făcut posibile expediții pe apă la mari depărtări. În plus, mările și oceanele au un regim internațional care facilitează călătoriile. Nu întâmplător tocmai pe apă a reușit omul să înconjoare pentru prima oară planeta. În fine, a treia fază e cea "aeriană". Ea a fost inaugurată la începutul secolului al 20-lea de zborurile cu avionul.

Profunzimea, precum și diversitatea atotcuprinzătoare a efectelor manifeste în epocă și după aceea de marile descoperiri dovedesc încă ceva, anume că așa-numitele "mari descoperiri" au fost geografice dar nu numai. Ele au fost geografice prin ineluctabila prezență a spațiului, care, în complementaritate cu timpul, este una din categoriile primare ale oricărei existențe. Dar adevărata determinare a marilor descoperiri e dublă, anume **geo-umană**. Dacă putem vorbi de

substanțialele schimbări pe care marile descoperiri le-au adus în destinul umanității, aceasta se datorează în mod cert faptului că acele descoperiri au avut de la bun început o componentă umană. Această componentă merită a fi inclusă în etichetă. Așadar, denumirea completă a evenimentelor în discuție este cuprinsă în sintagma: **marile descoperiri antropogeografice**. În raza forței umane de percepție, centrată atunci în zona europeană a civilizației, au fost aduse nu doar noi teritorii, ci de asemenea noi populații și culturi. La drept vorbind, cu greu s-ar putea susține că interesul geografico-științific a fost factorul ce a acționat ca **primum movens** în acele vestite călătorii: "În răstimp de 100 ani, între mijlocul celui de al 15-lea și mijlocul celui de al 16-lea secol, o combinație de împrejurări a stimulat oamenii să caute noi rute; regilor și oamenilor de rând, savanților și oamenilor mării le stătea mintea mai **degrabă la noi rute decât la noi ținuturi**" (Davies 1979:1039, subl. ns.). E vorba în primul rând de un nou drum spre India și China, cele vechi, pe uscat, fiind obstructionate de instabilitatea Imperiului Mongol și de ascensiunea Imperiului Otoman. Vechi sau noi, acele drumuri erau în finalitatea lor imediată comerciale, eventual misionare. Doar ulterior interesul pur științific va deveni prevalent, sau în orice caz va crește considerabil în importanță: "În timp ce negustorii și misionarii s-au dovedit a fi de asemenea îndrăzneți exploratori - cum s-a întâmplat în secolele anterioare -, în perioada cea mai recentă a descoperirilor geografice căutătorul cunoașterii de dragul cunoașterii a jucat un rol mai mare decât înainte" (Ibidem:1042).

Regula completitudinii

E mai lesne acum de înțeles că antropologia nu avea cum să ajungă în faza

conceptuală înainte ca obiectul său de studiu - genul uman - să fie integral îmbrățișat în **patternul perceptiv** al spiritului epistemic¹¹. Dar, privită astfel, situația ei nu a fost singulară.

Primul exemplu comparativ este - se înțelege de la sine - acela al geografiei. Ce părea a fi această știință în vremea lui Ptolemeu? - O sumă de descrieri naive care abia puteau depăși lumea mediteraneană. Alexandru cel Mare a fost cel care, prin campaniile sale militare, a mutat linia vechiului orizont la o bună distanță de țărmurile Mediteranei. Există un aspect problematic în spatele acestui fapt: el arată că geografia nu era decât o **ancilla**, un fel de "mesografie" (Mehedinți 1943a:127) - altfel spus o descriere a mediului - în serviciul militarilor, al negustorilor, sau (în cel mai bun caz) al istoricilor. Situația a fost de lungă durată. Expediția lui Magellan în jurul globului a făcut demonstrația formală că geografia e în stare să ofere - în termenii lui Mehedinți (1931:207-235) - descrieri "hologeice" și "holocronice" (să observe, adică, un fenomen pe întreaga planetă și în întreaga lui evoluție în timp). Câteva secole urmau să treacă până ce această putință să se actualizeze.

Un alt exemplu sugestiv este biologia. E un truism că piatra de temelie a biologiei moderne a fost teoria privind evoluția speciilor, cu aplicare la om. Se acceptă de asemenea că această idee revoluționară a primit formularea sistematică din partea lui Charles Darwin. În prima sa tinerețe însă Darwin împărtășea opinia comună despre fixitatea speciilor. Ideea evoluției a încolțit în mintea sa în timpul călătoriei de cinci ani în jurul Pământului la bordul vasului "Beagle". Ca naturalist, Darwin a folosit prilejul și a observat (**cross-naturally**, am zice) o multitudine de specii de plante și animale - atât vii, cât și fosile. El nu putea, firește, să ia în obiectiv toate speciile din lume, dar a trecut în revistă un eșantion reprezentativ

din ele. Nu-i de mirare că voiajul pe "Beagle" a fost apreciat de Darwin însuși în autobiografia sa (1957:15) drept cel mai important eveniment din viața sa, iar, încă mai mult, de Penniman (1965:56) drept "marele eveniment din lumea biologiei și cel ce urma să revoluționeze toate științele".

Să ne îndreptăm acum atenția spre o disciplină cu un obiect de studiu absolut liber față de spațiul geografic: chimia. Pe scurt, chimia datorează existența ei modernă ordinii relevate în lumea elementelor chimice de Mendeleev, în **Opît sistemî elementov (Schită privind sistemul elementelor)**. Ideea completitudinii este clar implicată acolo, întrucât celebrul tablou a fost de la început astfel alcătuit încât el conținea nu numai toate elementele deja cunoscute în acel moment, dar și locurile acelor elemente care urmau să fie (și au fost realmente) descoperite.

Nu e de dorit a exagera sensul acestor fapte, însă nici nu se cade a ignora convergența lor. O **regulă de condiționare** pare a prezida cel mai important eveniment din istoria particulară a științelor, anume: **perceperea completă a obiectului de studiu este o precondiție pentru geneza unei discipline științifice**. Vom numi aceasta **regula completitudinii**. Evident, "completitudinea" se referă la perceperea obiectului de studiu și marchează momentul când o știință intră în faza ei conceptuală.

S-ar părea că fizica scapă regulii noastre. Fizica apare ca un ansamblu proteic de diferite corpuri teoretice - mecanica clasică, termodinamica, optica, fizica nucleară etc. -, respingând strategia unui singur fundament și a unei sarcini unitare. A existat, însă, opinia larg împărtășită (Huygens, Hertz, Kirchhoff, Helmholtz, Wundt - toți citați în Nagel 1961:154-155) că mecanica trebuie să fie știința fizică cea mai generală, perfectă și fundamentală, și că deci, așa cum a



declarat Hertz, "sarcina fizicii este de a reduce fenomenele naturii la simplele legi ale mecanicii" (loc. cit.). Când, la începutul secolului al 20-lea, au fost puse în evidență neajunsurile mecanicii clasice, aceeași sarcină a fost încredințată teoriei relativității. Dar cum a subliniat chiar Einstein (1992:108), "În ciuda faptului că astăzi știm în mod pozitiv că mecanica clasică nu oferă un fundament satisfăcător pentru întreaga fizică, ea continuă să stea în centrul întregii noastre gândiri în fizică. Motivul e că, cu tot progresul important realizat de la Newton încoace, noi nu am ajuns încă la un nou fundament al fizicii din care să fim siguri că s-ar putea deduce logic întreaga complexitate a fenomenelor cercetate ...". Or, mecanica clasică, această ramură spre care cei mai mari fizicieni s-au întors mereu ca spre idealul lor disciplinar, a fost construită de Kepler, Galilei, Newton, prin extinderea legilor și a noțiunilor fizice de la mediul cel mai apropiat la corpurile cerești și chiar la infinitatea spațiului. Și de ce n-am vedea infinitul drept dimensiunea absolută a completitudinii¹²? ...

De vreme ce omul este "un vital constituent al patternului terestru-spațial" (Bird 1989:335), antropologia s-a văzut inevitabil marcată de regula completitudinii. Grupurile umane - rase, varietăți, etnii - s-au diseminat din cele mai vechi timpuri pe întreaga planetă. Iar prin diversitatea de configurație - munți, coline, sau câmpii, insule mici sau mase continentale, regiuni aride sau fertile - spațiul geografic a contribuit în grad înalt la marea diversificare a omenirii în categorii biologice și îndeosebi culturale. Distanțele lungi, climatul aspru și nu mai puțin tehnica umană inferioară au menținut vreme îndelungată multe populații și culturile lor în afara percepției integrative, ce-și avea obârșia în centrul european de civilizație. Practic, până la marile descoperiri antropogeografice omenirea nu-și văzuse încă toate laturile și chipurile;

ea nu-și percepușe încă propria imagine ca întreg.

Acolo unde percepția antropogeografică era incompletă, spiritul perceptiv a completat-o cu o neînfrănată imaginație. Ciudat acest **horror vacui!** - acolo unde nu pusesese piciorul și nu ajunsese cu privirea, omul a populat spațiul cu tot soiul de monștri. Literatura de călătorii colcăie de asemenea reprezentări. Între autorii antici, Herodot (1961:cartea 3, & CXVI și cartea 4, & XXVII) relatează din surse indirecte (fără însă a jura pe ele) că în nordul Europei ar trăi "arimaspi" - oameni cu un singur ochi. În secolul al 7-lea după Hristos, Isidor din Sevilla (1970:574) scria în **Etimologii**: "Hyppopodes in Scythia sunt, humanum formam et equinos pedes habentes" ("În Scythia sunt hipopozi, cu față de om și picioare de cal"). Imaginile fantastice au proliferat în Evul Mediu, răspândite uneori chiar de călători. Langness (1980:6-7) a reproduș din **Liber Chronicarum** de Hartmann Schedel - 1493, din **Prodigiorum** de Lycosthenem - 1557 și din **Certaine Secret Wonders of Nature** de Edward Fenton - 1569, câteva xilografuri reprezentând oameni cu cap de câine, acefali cu chipul în piept, oameni cu urechile până la pământ etc. Un episod din **Furtuna** lui Shakespeare (III, 3) sugerează foarte bine ecoul în mentalitatea publică al unor asemenea imagini:

Sebastian:

Acuma cred

În licorni și în Phoenix; în Phoenix

Ce-n Arabia domnește-n acest ceas

Pe tronul său, care-i un pom.

Antonio:

Io-n amândouă cred;

Și-n tot ce nu-i crezut; și gata sunt

Să jur c-așa-i: navigatorii n-au mințit,

Deși acasă proștii râd de ei.

Nu e cazul să zăbovim asupra unor detalii, care sunt marginale în contextul

nostru. Un larg spectru al acestei lumi distorsionate, însoțit de surse și citate exacte și urmat de comentarii istorice sau estetice, poate fi găsit în câteva lucrări de bază despre mentalitatea medievală (Papu 1967, Baltrusaitis 1975, Le Goff 1986, 1991 etc.). Altele sunt aspectele de interes primar în discuția de față. De ce, spre pildă, extinderea percepției a urmat calea de la imaginile realiste, verificate, la cele fantastice? Altfel zis, de ce nu s-a produs o simplă extindere a percepției deja verificate? De fapt, diseminarea imaginilor fantastice (deopotrivă antropomorfe cât și extra-antropomorfe în structura lor de bază¹³) nu a exprimat doar o deficiență a cunoașterii, sau un simplu **horror vacui**, ci și o exuberanță a facultății imaginative a omului¹⁴. La examinarea lor trebuie ținut seamă de aprecierea lui Gilbert Durand că imaginarul este "semnul unei vocații ontologice" (1977:533).

Antropologia: știința, conștiința-de-sine și rațiunea genului uman

O altă problemă se naște din diferența de timp între momentul de

închidere a cercului perceptiv antropogeografic și tranziția la faza conceptuală din istoria antropologiei: trei secole și jumătate s-au scurs între expediția lui Magellan în jurul lumii și definiția antropologică a culturii formulată de Tylor. Aceasta înseamnă că simpla percepție încă nu furnizează "conceptul" și nici nu exprimă automat "conștiința de sine" a unei entități, fiind - ca în schema fenomenologică hegeliană - doar un pas întru acest scop.

Cum se va fi putut constata, duhul lui Hegel planează de la început în aerul prezentului eseu. Viziunea sa filosofică merită o atenție specială, ca un posibil mijloc de a înțelege mai profund istoria antropologiei.

Hegel este oracular, atât în stilul său misterios (adesea obscur), cât și în ideile și sentințele sale revelatorii; în acest caz, surprizele au dimensiunea riscurilor. O asemenea abordare este, totuși, lăuntric justificată. Așa cum s-a spus, "lumea lui Hegel este un sistem de forme de existență, unde pe orice treaptă a realității, el descoperă tendința inferiorului spre superior, și, în ultimă analiză, tendința tuturor formelor spre realizarea concretă a spiritului, scop și în același timp motor propulsor al devenirii" (Roșca 1967:93). Or, atât **omul** cât și **antropologia** pot fi luate

Linii ale devenirii

Sensul devenirii	Ontologie	Logică	Fenomenologie
↑	Ființa-pentru-sine	Ideea	Rațiunea
	Ființa-ca-atare	Conceptul	Conștiința-de-sine
	Ființa-în-sine	Obiectul	Conștiința-ca-atare

drept asemenea "forme de existență". Tabloul alăturat cuprinde acele capitole din schema generală a gândirii lui Hegel care par să fie mai potrivite spre a reflecta devenirea celor două entități. Firește, nu rigiditatea schemelor trebuie căutată aici (în orice caz, nu șablonul gândirii în trei

timpi, care poate trezi amintirea neplăcută a evoluționismului unilinear), ci conținutul viziunii și forța străluminătoare a unora din termeni. Este foarte sugestiv, de exemplu, a revedea conceptul de "om" așa cum a fost el despicat în categoriile de "primitiv" și "civilizat" (poate cea mai provocatoare

consecință antropologică a marilor descoperiri antropogeografice), în lumina triadei: ființă/ființă-ca-atare/ființă-pentru-sine (în original: *Sein/ Dasein/ Fürsichsein*) (Hegel, 1989:182-209). Putem lăsa la o parte ființa (mai exact ființa-în-sine), ca o abstracție goală. Mai departe, ca ființă-ca-atare, genul uman primește câteva determinații: "În măsura în care dorește cu adevărat să fie, omul trebuie să fie-ca-atare, iar pentru aceasta el trebuie să se limiteze (*sich begrenzen*)" (Ibidem:197). Firește - vom nota - omul este infinit prin spiritul său, dar aceasta nu-l scutește de cunoașterea limitelor sale lăuntrice. Aceste limite sunt fie cantitative (dimensiunea populației, antroposfera etc.), fie calitative (rase, etnii, culturi etc.). Distincția între așa-numiții "primitivi" și "civilizați" funcționează ca o limită din a doua categorie. Dar toate limitele sunt depășite în procesul devenirii; astfel, ființa-ca-atare trece în ființă-pentru-sine, care este "calitatea ajunsă la împlinire (*vollendete Qualität*)" (Ibidem:203). Pentru a fixa acțiunea de depășire, Hegel a folosit verbul *aufheben*, un cuvânt (așa cum gânditorul însuși a subliniat) cu două sensuri opuse: (1) "a nega", "a aboli", precum și (2) "a ține", "a păstra". În cazul de față, *Aufhebung*-ul limitei între "primitiv" și "civilizat" ar putea fi înțeles pe de o parte ca păstrare a identităților lor particulare, iar pe de altă parte ca abolire a discriminării valorice dintre ele. Redescoperim astfel principiul relativismului cultural, care exprimă *Fürsichsein*-ul culturilor și împlinește *Fürsichsein*-ul omului.

O altă interesantă temă de reflecție este devenirea "omului" și "antropologiei" în linie fenomenologică. Când citim, de pildă, că percepția, ca treaptă a conștiinței-ca-atare, trece dincolo de conștiința sensibilă, anume "pășește în

chip necesar mai departe, întru raportarea sensibilului la un universal ce nu poate fi observat în chip nemijlocit" (Hegel, 1966:214) ne gândim îndată la Pământ și la specia umană ca la asemenea universale, inaccesibile percepției spontane datorită întâi de toate dimensiunii lor fizice. Sau, poate, ajungem la o mai adâncă înțelegere a lucrurilor considerând apariția termenului "antropologie" (introdus în 1501 de Magnus Hundt), ori prima participare a unui "antropolog" en titre la o expediție, drept momente ale disciplinei noastre pe calea ei spre conștiința-de-sine.

Aceste sugestii sunt menite să exploreze posibilitatea de a reconstrui istoria antropologiei pe o temelie hegeliană. Reconstrucția pare posibilă de-a lungul a trei linii de devenire - **ontologie, logică și fenomenologie**. Ele sunt din ce în ce mai reciproc rezonante, astfel încât, în ultimul stadiu, Ideea, Ființa-pentru-sine și Rațiunea reprezintă una și aceeași entitate. Este de asemenea de menționat că, în acest proiect, "omul" și "antropologia" - devenirea lor - pot fi urmărite separat, ca două forme existențiale. Totuși, prin simpla sa existență, antropologia ia asupra-și omul, ca obiect al ei. Dar asumându-și un obiect, o entitate devine conștiința aceluia (în sens cognitiv). Într-adevăr, devenirea omului (sau a genului uman) spre conștiința de sine reprezintă un proces de cunoaștere care este cunoașterea antropologică: antropologia însăși. Urmându-și fiecare devenirea, genul uman și antropologia se contopesc din ce în ce mai mult una cu alta, ca unitate a obiectivității și subiectivității în universalitatea rațiunii. Ca știință a unui obiect înzestrat cu conștiință, antropologia devine chiar conștiința de sine a aceluia obiect și, în stadiul ideal, rațiunea lui. Așadar, antropologia este: **știința, conștiința-de-sine și rațiunea genului uman**.

Note și bibliografie

1. Ce-i drept, nimeni nu a inaugurat istoria antropologiei culturale cu Tylor, dar, ca pură posibilitate, faptul n-ar fi dincolo de ordinea logică. Poate că Robert Lowie n-a fost indiferent la această motivație când și-a deschis clasică sa lucrare de istorie (1937) cu Gustav Klemm, care s-a situat foarte aproape (în timp și concepție) de Tylor, prin felul de a defini cultura.
2. "Henry Schoolcraft merită să fie recunoscut drept întâiul autentic cercetător de teren în știința antropologiei sociale" (Hays 1958:41; și, într-adevăr, întregul prim capitol din "Istoria intimă a antropologiei sociale" - subtitlul cărții lui Hays - este rezervat lui Schoolcraft).
3. A se vedea Hewes (1968).
4. "Când am aflat că prima ediție urma să apară în 1935, am considerat că titlul **O sută de ani de antropologie** e foarte potrivit, întrucât 1835 a fost anul în care Darwin a vizitat insulele Galapagos și a descoperit cheia viitoarelor sale cercetări, ce urmau să culmineze în 1859 cu **Originea speciilor**" (Penniman 1965:12). A se vedea, de asemenea, Kardiner și Preble (1966), unde prima biografie între cele ce se succed cronologic în carte este cea a lui Darwin.
5. "Tot ceea ce este nou în teoria antropologică începe cu Luminismul" (Harris 1971:9); și, de asemenea: "Începutul științei sociale, baza generalizată pe care se vor fi înălțat atât antropologia cât și sociologia, pare a se localiza cel mai bine în secolul al optzecelea" (Voget 1973:7). Încercarea lui Radcliffe-Brown de a lega originile antropologiei de Epoca Luminilor din sec. al 18-lea (vezi Barnard 1992) este o dorință insuficient întemeiată, adică un fapt subiectiv, explicabil prin aspirația de "a-și valida propria emblemă vizând antropologia și, în general, propria-i poziție în antropologie prin referirea la cel mai renumit mediu intelectual al lumii moderne" (Barnard 1992:14). În fapt, toate școlile de antropologie situează cercetarea de teren în centrul disciplinei (Jarvie 1967:223). Ideile de natură umană și de progres, preluate din Epoca Luminilor, au constituit doar baza ideologică a ceea ce va fi în chip autentic antropologia în secolul al 19-lea.
6. A se vedea Rowe (1965). S-a relevat, de asemenea, că "antropologia socială (...) nu începe până în secolul al șaisprezecelea, când devine disponibil un substanțial corp de rapoarte de călătorie" și, în plus, fenomenele sociale încetează a mai fi considerate "determinate în chip supranatural" (Slotkin 1965:XIII, 1).
7. "Biblia, Homer, Hippocrate, Herodot, savanții chinezi din dinastia Han - ca să luăm numai câteva din exemplele cele mai evidente - au arătat interes față de modurile de viață distinctive ale diferitelor popoare" (Kroeber și Kluckhohn 1963:3-4).
- 7 bis. Într-o practică semantică firească, trebuie acordat fiecărui cuvânt sensul său adecvat. Distingem, astfel, între "omenie" ca însușire morală, angajând însăși esența omului, "omenire" ca infinitivul lung de la "a omeni", și "omenime" ca substantiv colectiv, făcând parte, prin modul de sufixare, din aceeași categorie cu "mulțime", "tărănime", "studentime" etc. și desemnând totalitatea indivizilor ce alcătuiesc genul uman.
8. După Robert Goldwater (1974:29), arta modernă se bazează pe trei domenii înrudite: arta primitivă, arta preistorică și



producțiile artistice ale copiilor.

9. E o întrebare de ce unele ecouri, precum acelea din artă sau din filosofia științei, s-au manifestat așa de târziu. Ca un răspuns comun: ele au fost dinainte condiționate. În arta modernă, un asemenea ecou a depins de formarea gustului estetic pentru producțiile primitivilor, precum și de acumularea suficientă a acestor producții în muzeele etnografice; în plus, în Renaștere (care este contemporană marilor descoperiri geografice - vezi Papu, 1967), fascinația artiștilor pentru vechii greci era prea nouă și nu putea fi abandonată așa de repede. Cât privește filosofia științei, ea a trebuit să aștepte în prealabil matematizarea științelor moderne. Ecoul prim și persistent pe care nou descoperita lume l-a avut în filosofie a fost *le bon sauvage* (Mouralis 1989), dar aceea era o noțiune morală, nu un concept epistemologic.
 10. Șimion Mehedinți (1868-1962), savant enciclopedist român, a studiat geografia la Paris (cu P. Vidal de la Blache), Berlin (cu F. von Richthofen) și Leipzig (cu F. Ratzel). Principala sa lucrare (recenzată și în publicații internaționale) *Terra* este o tentativă de reconstruire a geografiei ca știință, pe baze filosofice pozitivistice și evoluționiste.
 11. Expresia "pattern perceptiv" amintește de conceptul "**habitus perceptuel**", propus de Pierre Bourdieu și însemnând un ansamblu de scheme pe care se sprijină percepția și acțiunea oamenilor de știință. Luc Gauthier, căruia eu îi datorez relevarea acestui concept, a realizat o aplicare a lui la practica științifică a astronomilor (Gauthier 1992). Analiza particulară întreprinsă de el ar putea fi sugestivă și pentru alte discipline științifice, inclusiv pentru antropologie. În acest sens, câtă vreme perceperea omenimii nu era completă, sau, cum se va vedea îndată, era îmbibată de elemente fantastice introduse de neprofioniști, nu se putea vorbi de o "deprindere perceptuală". Se pare că acest concept - "deprindere perceptuală" - este legat de cel de "comunitate științifică" (în accepțiunea lui T.S. Kuhn (1964)); cu greu s-ar putea însă vorbi de un asemenea cadru instituțional cu privire la antropologie până în sec. al 19-lea. Se vedește astfel, și pe această cale, că "antropologia este o foarte recentă întreprindere în istoria intelectuală a culturii occidentale" (Hallowell 1965:24).
 12. E de mirare că în teoria sa privind schimbarea în știință Thomas Kuhn nu a acordat atenție momentelor când percepția oamenilor de știință se extinde asupra unor noi regiuni ale realității. E adevărat că el vorbește în treacăt de "noi instrumente" și "noi locuri" ca factori de schimbare în noile paradigme științifice. Dar, în viziunea sa, un nou **Gestalt** (= o nouă percepție asupra lumii) este doar un re-aranjament al acelorași vechi elemente constitutive (1964:110 și urm.).
 13. Imaginile fantastice includ nu numai forme umane, ci și animale, plante, și chiar tărâmul lipsit de viață (a se vedea Le Goff 1991 - cap. "Mirabilul").
 14. Edgar Papu (1967:69 și urm.) vorbește de un "fantastic al ignoranței", în contrast cu "fantasticul mitic". În vreme ce ultimul e sugerat și alimentat de fenomene reale (de ex., sirenele de vârtejul dintre Scylla și Charibda), având, deci, o existență metaforică, fantasticul ignoranței (ar fi poate mai adecvat "al necunoașterii") nu are nimic a face cu realitatea funcțională.
- Baltrusaitis, Jurgis. 1975. *Evul Mediu fantastic*. Paris: Librairie Armand Colin.
- Barnard, Alan. 1992. "Through Radcliffe-Brown's Spectacles: Reflections on the History of Anthropology", în *History of the Human Sciences*, vol. 5, no. 1, pp. 1-20.

- Bird, James H. 1989. "Geography", în **The Social Science Encyclopedia**. Edited by Adam Kuper and Jessica Kuper, pp. 335-336. London: Routledge.
- Darwin, Charles. 1957. **Originea speciilor**. București: Editura Academiei.
- Davies, Wayne K.D. 1979. "Geography", în **Encyclopaedia Britannica - Macropaedia. Knowledge in Depth**, 15th ed., vol. 7, pp. 1035-1052.
- Durand, Gilbert. 1977. **Structurile antropologice ale imaginarului**. București: Editura Univers.
- Einstein, Albert. 1992. **Cum văd eu lumea**. București: Humanitas.
- Gauthier, Luc. 1992. "Les habitus perceptuels des astronomes et leur rôle dans la production de la connaissance scientifique", în **Information sur les sciences sociales**, vol. 31, no. 3, pp. 419-443.
- Goldwater, Robert. 1974. **Primitivismul în arta modernă**. București: Editura Meridiane.
- Hallowell, Irving A. 1965. "The History of Anthropology as an Anthropological Problem", în **The Journal of the History of the Behavioral Sciences**, Vol. 1, no. 1, pp. 24-38.
- Harris, Marvin. 1971 (orig. 1968). **The Rise of Anthropological Theory**. New York: Thomas Y. Crowell Company.
- Hays, H.R. 1958. **From Ape to Angel. An Informal History of Social Anthropology**. London: Methuen & Co.
- Hegel, G.W.F. 1965. **Fenomenologia spiritului**. București: Editura Academiei R.P.R.
- Hegel, G.W.F. 1966. **Enciclopedia științelor filosofice. III. Filosofia spiritului**. București: Editura Academiei R.S.R.
- Hegel, G.W.F. 1989. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. I. Die Wissenschaft der Logik**. Frankfurt am Main: Suhrkamp - Taschenbuch Wissenschaft (2. Aufl.).
- Herodot. 1961. **Istoriei**, vol. I. București: Editura Științifică.
- Hewes, Gordon W. 1968. "On François Péron: The First Official Expedition Anthropologist", în **Current Anthropology**, vol. 9, no. 4, pp. 287-288.
- Hoffman, Michael A. 1973. "The History of Anthropology Revisited - A Byzantine Viewpoint", în **American Anthropologist**, vol. 75, no. 5, pp. 1347-1357.
- Isidor Din Sevilla. 1970. Fragmente, în **Fontes Historiae Daco-Romanae**, vol. II, pp. 574-575. București: Editura Academiei R.S.R.
- Jarvie, I. C. 1967. "On Theories of Fieldwork and the Scientific Character of Social Anthropology", în **Philosophy of Science**, vol. 34, no. 3, pp. 223-242.
- Kardiner, Abram, et Edward Preble. 1966. **Introduction à l'ethnologie** (traducerea franceză a originalului **They Studied Man**). Paris: Gallimard.
- Kroeber, A. L., and Clyde Kluckhohn. 1963. **Culture. A Critical review of Concepts and Definitions**. New York: Vintage Books.
- Kuhn, Thomas S. 1964. **The Structure of Scientific Revolutions**. Chicago and London: The University of Chicago Press - Phoenix Books.
- Langer, William L. (ed.). 1972. **An Encyclopedia of World History**, fifth edition. London: Harrap.
- Langness, L.L. 1980. **The Study of Culture**, fifth printing. Novato: Chandler & Sharp Publishers.



- Le Goff, Jacques. 1986. **Pentru un alt Ev Mediu**. București: Editura Meridiane.
- Le Goff, Jacques. 1991. **Imaginarul medieval**. București: Editura Meridiane.
- Lowie, Robert H. 1937. **The History of Ethnological Theory**. New York: Farrar and Rinehart.
- Maghidovici, I.P. 1959. **Istoria descoperirilor geografice**. București: Editura Științifică.
- Mehedinți, S. 1931. **Terra**, I-II. București: Editura "Națională" S. Ciomei.
- Mehedinți, S. 1943a. **Opere complete**, vol. I, partea 1: **Introducere în geografie**. București: Fundația Regală pentru Literatură și Artă.
- Mehedinți, S. 1943b. **Opere complete**, vol. I, partea 2: **Geographica**. București: Fundația Regală pentru Literatură și Artă.
- Mouralis, Bernard. 1989. **Montaigne et le mythe du bon sauvage de l'antiquité à Rousseau**. Paris: Pierre Bordas et fils.
- Nagel, Ernest. 1961. **The Structure of Science**. London: Routledge & Kegan paul.
- Oțetea, Andrei (coord.). 1969. **Istoria lumii în date**. București: Editura Enciclopedică Română.
- Papu, Edgar. 1967. **Călătoriile Renașterii și noi structuri literare**. București: Editura pentru Literatură Universală.
- Penniman, T.K. 1974. **A Hundred Years of Anthropology**, revised edition. New York: William Morrow & Company.
- Roșca, D.D. 1967. **Însemnări despre Hegel**. București: Editura științifică.
- Rowe, John H. 1965. "The Renaissance Foundations of Anthropology", în **American Anthropologist**, vol. 67, no. 1, pp. 1-20.
- Shapiro, Harry L. 1964. "Anthropology and the Age of Discovery", în **Process and Pattern in Culture. Essays in Honor of Julian H. Steward**, pp. 337-348. Chicago: Aldine.
- Slotkin, J.S. 1965. **Readings in Early Anthropology**. New York: Viking Fund.
- Toulmin, Stephen. 1972. **Human Understanding**, vol. I. Princeton: Princeton University Press.
- Voget, Fred W. 1973. "History of Cultural Anthropology", în **Handbook of Social and Cultural Anthropology**, pp. 1-88. Edited by John J. Honigsmann. Chicago: Rand McNally and Company.
- Wallerstein, Immanuel. 1992. **Sistemul mondial modern**. București: Editura Meridiane.