

SYMPOSION CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU

ETNICUL ROMÂNESC ÎN VIZIUNEA LUI CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU

DANIEL COJANU
Universitatea „Valahia” din Târgoviște

Romanian ethnicity according to Constantin Rădulescu-Motru. After several studies in which he had analysed the features of the Romanian soul, Constantin Rădulescu-Motru, both a systematic philosopher and a psychologist, aimed to provide a synthesis and a conclusion in his work *Romanian Ethnicity*. Here he offered more than a moral portrait of the Romanian cultural identity; he exposed a general theory on how the ethnicity is constituted as a progressive awareness of the community of origin, language and destiny of a people.

This essay aims to make explicit his demonstration, to show how it applies to the Romanian cultural space, to present the philosopher's conclusions about the finality of ethno-psychology, to which he attributes not only a theoretical utility, but also an active social role in educating the masses and consolidating the nation-state by cultivating patriotic feelings.

Keywords: ethnicity, cultural community, imitation, destiny, magical thought, ethno- psychology.

Descendent al unei viguroase tradiții de gândire critică, inaugurată în cultura românească de Titu Maiorescu, tradiție ce îmbină în demersurile sale rigoarea logicii și deschiderea la experiență, creator al unor filosofeme precum „personalismul energetic”, dar și al primului laborator de psihologie experimentală, Constantin Rădulescu-Motru a închinat o mare parte din studiile sale cercetării psihologiei popoarelor, cu osebire a poporului român. Veritabile monografii analitice de psihologie morală, ele deschid culoarul unei abordări sistematice și sintetice a specificului autohton așa cum e întreprinsă în lucrarea *Etnicul românesc*¹. Aplecându-se asupra etnicității în general și a identității culturale românești în particular, filosoful român înfățișează în această lucrare genealogia conștiinței comunității de destin, pornind de la formele premergătoare ale conștientizării originii comune a celor din vatra

¹ Publicată în 1942, lucrarea *Etnicul românesc* încununează o serie întreagă de cercetări de psihologie și antropologie culturală în care filosoful dezbate prioritar problema înțelegerii românității: *Cultura română și politicianismul* (1904), *Sufletul neamului nostru. Calități și defecte* (1910), *Personalismul energetic* (1927), *Vocația, factor hotărâtor în cultura popoarelor* (1935), *Psihologia poporului român* (1936).

satului, iar mai apoi a limbii comune tuturor celor ce o vorbesc, iradiind dincolo de hotarele locurilor lor de baștină. Fidel preocupărilor sale psihologice, deschis la experiență, revenind constant la cercetarea pozitivă, filosoful decide să analizeze și comportamentele colective, dar mai ales intenționalitatea și alcătuirea motivațiilor ce le animă. În absența unei psihologii colective, cum altfel s-ar explica voința de supraviețuire a comunităților etnice de-a lungul timpului, dar mai ales sacrificiul pe care membrii lor sunt dispuși să îl facă în ceasul de cumpănă al amenințărilor războinice din exterior?

Pe linie etnopsihologică, gânditorul român propune o inversare de perspectivă, interpretând etapele premergătoare prin intenția cărora ele se subsumează și se integrează, explicând conștiința originii sau cea a limbii comune prin conștiința de destin, care nu este altceva decât „voință de a trăi” asumată la nivel comunitar. Etnicul românesc, care înglobează momentele prelabile ale identificării legăturilor de sânge între săteni sau a înfrățirilor de limbă, nu face excepție. Nu mai puțin adevărat este că etnical se manifestă diferențiat, că popoarele au predilecție pentru o etapă sau alta, interesate să exalte fie ereditatea ilustră, fie geniul propriului idiom, fie comunitatea de destin asumată ca voință de a supraviețui perioadelor de criză identitară. Drept exemplu, Grecia veche, dispersată geografic, cu ascendență biologică neomogenă, se percepe totuși ca entitate culturală unitară datorită limbii, în vreme ce Roma antică, atât în epoca republicană, cât și în cea imperială, ilustrează un proiect politic unitar, expresie a comunității de destin.

În satele de munte, arată Motru, conștiința comunității de origine este cea mai evidentă, exprimată de obiceiurile ancestrale, tipic țărănești, peste care s-a grefat ulterior ritualul religios cu care au alcătuit admirabile formule sincretice.

În obiceiurile satului a pătruns, (...) , ritualul religios, împletindu-se în ele într-un chip așa de armonic, încât dă impresia că ritualul introdus este tot așa de vechiu ca și obiceiurile. Credințele, legendele, formulele de vrajă, simbolurile folosite de locuitorii satelor românești sunt minunate încrucișări spirituale născute din păgânism și creștinism, cum nu se mai întâlnesc nicăieri în cealaltă lume creștină².

În cazul românilor, sinteza celor trei tipuri de comunitate etnică a fost resuscitată și invocată în momente istorice de răscruce, ca în contextul înfăptuirii Unirii din 1918, de exemplu. Un rol decisiv l-au avut oamenii de vocație, prin intermediul cărora s-a realizat propagarea conștiinței etnice locale din lumea satelor în comunitatea largă a tuturor celor care vorbeau, trăiau și simțeau românește: „Vechea iubire de moșie și de obiceiuri s-a extins asupra acelor cari vorbesc aceeași limbă. Patriotismul localnic s-a transformat într-un naționalism cultural și politic, așteptând timpul ca să se transforme în comunitate de destin.”³

² C. Rădulescu-Motru, *Etnicul românesc: comunitate de origine, limbă și destin. Naționalismul: cum se înțelege; cum trebuie să se înțeleagă*, îngrijire de ediție, introducere și note de Constantin Schifirneț, București, Editura Albatros (Ethnos), 1996, pp. 17–18.

³ *Ibidem*, p. 19.

Nu poate fi subestimat rolul limbii, a cărei structură instituie filtrul care reține din influențele și condițiile mediului cultural cu care satul interacționează acele elemente de specificitate care țin originalitatea reacțiilor și a manifestărilor creatoare ale comunității etnice. În epoca în care Rădulescu-Motru publica eseul despre etnicul românesc, amenințarea pericolului bolșevic de la răsărit, dar și alte jocuri geo-politice, reconfigurări de alianțe și interese în politica internațională impuneau românilor afirmarea conștiinței comunității de destin inclusiv prin acte eroice.

În plan științific, filosoful consideră că etnopsihologia poate întregi efortul demersurilor de cercetare întreprinse de alte științe sociale. Școala de sociologie de la București a lui Dimitrie Gusti consacrase teoria cadrelor de analiză atunci când se intenționa realizarea unei monografii a unei comunități (sătești, etnice etc.): cadrul cosmologic, cadrul biologic, cadrul psihologic și cadrul istoric. Pentru concretizarea acestui program de cercetare pluridisciplinară, școala de sociologie a desfășurat ample anchete de teren în cadrul campaniilor de cercetare etnografică și a mobilizat specialiști din domeniile conexe ale psihologiei, etnografiei sau istoriei. C. Rădulescu-Motru insistă asupra importanței finalității acestui efort concertat: aceea de a „explica formarea conștiinței etnicului total, național” și, mai mult, de a sprijini un program politic de educare și acțiune politică în interes național. Acesta ar fi, succint, rostul etnopsihologiei.

Etnopsihologia e investită cu rolul de a facilita înțelegerea condițiilor de posibilitate ale comunitarismului etnic, deci, ale conștiinței sociale care îl fac posibil. Totodată, se evidențiază, pentru prima dată explicit, caracterul fondator decisiv al condiționărilor etnice pentru toată gama rolurilor și identificărilor sociale pe care le poate asuma individul. „Ucenic, medic, magistrat, militar, comerciant, industriaș, intelectual, cult etc. – sunt denumiri goale de înțeles atâta vreme cât nu sunt raportate la un cămin etnic; adică pe cât știm unde și cum își trăiesc activitatea profesională și culturală.”⁴ Potrivit lui Anthony Smith⁵, o etnie este o comunitate caracterizată printr-un nume colectiv comun, mituri împărtășite, o origine comună, memorie, amintiri istorice comune, o asociere cu un teritoriu determinat și un sentiment al solidarității. Prin „sentiment de solidaritate”, Smith înțelege atașamentul profund față de grup exprimat prin valori și acțiuni altruiste, incluzând un simț al apartenenței care în perioade de criză e privit ca superior altor forme de identificare socială. Cu alte cuvinte, solidaritatea etnică este o condiție esențială a apartenenței la un grup etnic și depășește orice alt tip de atașament individual sau colectiv, cum sunt cele de clasă, religie, de afinitate politică sau afiliere regională.

Dacă nu depășește etapa descriptivă, a adunării, caracterizării și clasificării documentelor, a muncii de teren, dacă nu îndrăznește să le interpreteze integrându-le finalității unui program politic de consolidare a conștiinței identitare de neam, etnopsihologia se reduce la etnografie, consideră Motru. Unul dintre postulatele acestei discipline îl reprezintă analogia dintre procesele sufletești individuale și

⁴ *Ibidem*, p. 24.

⁵ Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1986, pp. 22–31.

cele colective. O asemănare parțială, bineînțeles. Dacă în cazul vieții sufletești individuale trupul îndeplinește rolul unui *principium individuationis*, pentru cea colectivă nu mai poate face același lucru, fiind semnul multiplicității celor care participă la ea și îi asigură vigoarea și continuitatea. Coeziunea rezultată din agregarea psihismelor particulare, oferind imaginea unității, a putut sugera reflecției imaginea unui suflet colectiv. Pentru filosoful român, acesta nu este un argument satisfăcător, pluralitatea trupurilor fiind un indiciu suficient pentru pluralitatea sufletelor. De aceea, pentru cercetătorul conștiinței de neam, o prealabilă familiarizare cu noțiunile și demersurile psihologiei generale este obligatorie. În același timp, trăsăturile sufletești ale comunităților, conștiința identității culturale și de destin a celor care le alcătuiesc nu se poate reduce simplu la caracteristicile psihologice individuale.

Deși nu poate exista în absența indivizilor, această conștiință oferă sinteze inedite, pe alt palier de manifestare. Individualismul metodologic antrenează o viziune constructivistă și voluntaristă asupra tuturor relațiilor sociale. Cei care interpretează identitatea etno-culturală astfel nu îi acordă mai mare importanță decât altor markeri identitari. De asemenea, nu acordă colectivităților etnice mai mare importanță decât altor grupuri la care se poate afilia individul. Portretul antropologic pe care îl fac acești interpreți omului sub aspect identitar se rezumă la „o intersecție de identități”. Acestea scad sau sporesc în intensitate în funcție de circumstanțele existențiale concrete în care se găsește individul într-o etapă sau alta a vieții sale. Identitatea individuală nu ține doar de constantele bio-antropologice sau psihologice ale individului, ci și de configurația și ponderea pe care diferitele identități de apartenență sau afiliere le capătă la un moment dat. Identificarea unui individ cu un grup de apartenență fluctuează în funcție de oportunitățile și interesele sale conjuncturale. În felul acesta, identitatea culturală este văzută doar instrumental, subordonată intereselor indivizilor sau grupurilor. E de discutat dacă toate aceste identități de apartenență sunt sub controlul voluntar al individului.

Etnopsihologul trebuie să trateze conștiința apartenenței la același neam ca pe un fapt sufletesc unitar vizibil înainte de orice în identitatea curpinzătoare și deopotrivă distinctivă a limbii. Examenul conștiinței sociale nu poate fi realizat prin introspecție și consemnarea trăirilor subiective sau prin descifrarea motivațiilor și resorturilor intime ale comportamentului individual exterior, ci reclamă o metodologie de interpretare sistematică care să țină seama de mai mulți factori. Un prim factor este relația eului individual cu mediul; pe temeiul acestei analize se poate înțelege ulterior felul în care diferitele euri individuale se raportează unele la altele și participă la structuri de înțelegere, la practici de comunicare și semnificare bazate pe cooperare și participare. Prin analogie cu teritorialitatea organismelor animale, reluând și unele considerente ale filosofiei existențialiste heideggeriene, care era în vogă în acea vreme, Rădulescu-Motru insistă asupra postulării unei intimități existențiale între sufletul omului și ambientul său social, înțeles ca orizont de semnificații relevante pentru el și pentru alte euri similare. „Sufletul omului începe să existe din momentul ce intră în corespondență cu mediul său de viață. El și-a

dobândit conștiința de sine, nu dintru început, ci după ce a avut conștiință de viața din jurul său și cu deosebire după ce a avut conștiință de sufletele similare lui.”⁶

Ontogeneza identității individuale asumă ca moment necesar și decisiv oglindirea în alteritatea lumii înconjurătoare și alteritatea altor euri. Înainte de a avea inițiativă proprie, eul individual se conformează manifestărilor sufletești pe care le constată în jurul său și cu care angajează un joc dialectic al oglindirilor reciproce și al preluărilor formative care îl structurează ulterior. Este motivul pentru care imitația este înțeleasă de filosof ca agent ontogenetic primordial; la acest nivel, omul imită fără conștiința faptului de a imita și transformă regulile imitate în reguli proprii resimțite ca obiceiuri. Regulile asimilate și introiectate țes o a doua natură a omului, sunt condițiile de posibilitate ale conștiinței și existenței sale sociale: „Între toate sufletele care trăiesc în același mediu social se formează... o comunitate de simțiri și de deprinderi...”. De aceea, „grupul social... apare ca având un singur suflet”⁷. Comunitatea de suflete se împărtășește dintr-un tipar care se distribuie fără să se împartă și se transmite ca element formativ și identitar între generații: acesta este etnicul. Etnicitatea iradiază sub forma unor reprezentări identitare și a unor practici sociale subsecvente mai întâi în lumea satului, arealul etnicului restrâns, cum îl numește Motru, pentru a se propaga mai apoi în albia teritorială a comunității naționale și ulterior în diaspora, identitatea colectivă de-teritorializată, dislocată a celor care se mai adăpostesc doar în certitudinile limbii comune.

Pentru filosoful român, faptul că satul tradițional este izvorul etnicității este o axiomă. Etnicul restrâns este regizat și asigurat de perpetuarea tradițiilor și se constituie ca un *exemplum* și impuls formativ pentru etnicul extins al conștiinței naționale. Deși asumat tacit, ca un cadru subînțeles, etnicul sătesc este conștientizat de îndată ce satul este confruntat cu prezența *străinului*. Așa cum a arătat și Fredrik Barth, un grup etnic devine conștient de identitatea sa colectivă distinctă atunci când este confruntat cu alteritatea, când constată diferența comportamentelor sale față de comportamentele și practicile membrilor unui alt grup⁸. Odată cu conștientizarea diferenței, se activează și semnificația granițelor teritoriale și simbolice: satul românesc își datorează numele ca entitate administrativă etimonului latin *fossatum*, însemnând „fortificație, loc întărit împrejmuit cu șanț”. De aceea, împrejmuirile așezărilor rurale românești au cunoscut din timpuri imemorabile nu doar semnificații utilitare, ci și simbolice, dar vitale pentru păstrarea integrității identitare, a etnicității. Interacțiunea cu străinii în trecere sau cu veneticii aciuși din varii motive în vatra satului a resuscitat conștientizarea practicilor locale, a obiceiurilor și tradițiilor, și a dat un imbold creativității folclorice. Stângăcia unui străin în urma dărilor sau în purtarea vestimentației locului este persiflată, dar acceptată până la urmă ca un fapt explicabil; nimic nu contrariază mai mult însă pe sătean decât să vadă pe unul

⁶ *Ibidem*, p. 33.

⁷ *Ibidem*, p. 34.

⁸ Fredrik Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, London, George Allen & Unwin, 1969, p. 15.

de-al său uitând deprinderile corecte. De ce? Pentru că ar vedea în asta un semn al degradării identității colective moștenite, a conștiinței apartenenței la același neam⁹.

Pentru a contrabalansa riscul contaminării tradițiilor cu imitații nefaste ale unor obiceiuri străine, țărani români și-au stabilit ca regulă urmarea exemplului unor localnici model, renumiți pentru destoinicie și familie cu bună reputație, „de ispravă”. Având prestigiul vechimii, al purității, autenticității și continuității, băștinașii model sunt cei care instituie și asigură și ierarhia obiceiurilor. Locuitorii satelor „de amestecătură”, ai domo cu locuitorii orașelor, sunt mai puțin vehemenți în a amenda neconformitatea cu regulile și tradițiile¹⁰.

Etnopsihologul sesizează modul în care etapele de „criză” identitară prilejuite de interacțiunile cu alogeni stimulează și întrețin creativitatea artistică, îndeosebi literară. Folclorul e dovada că limba vorbită e destinată nu doar comunicării, ci e un mediu privilegiat în care înfloresc forme de expresie ale geniului popular. Săteanul nu e conștient de latențele creative ale limbii, o folosește în general ca să comunice, dar în anumite ocazii (ospete, șezători, hore) le descoperă cu entuziasm și le exploatează. Tot atunci ia act de comuniunea culturală cu ai săi și se simte îndemnat să lupte pentru păstrarea identității locale. Este punctul în care etnicul restrâns al comunității de origine iriază în orizontul mai amplu al comunității naționale. „În plămuirile limbii stau ascunse dorințele, iar dorințele întrețin îndemnul spre activitate. În literatura populară stă chezașia avântului eroic de mai târziu, la care tinde orice etnic de destin.”¹¹

Filosoful împinge analiza mai departe, identificând o anumită insuficiență a etnicului restrâns. În absența unui *impetus* care să propulseze conștiința apartenenței locale către forme mai ample de autodeterminare și afirmare identitară, etnicul sătesc s-ar fi asfixiat în propria izolare. Este remarcabilă observația că instituțiile (școala, biserica) prin care etnicul restrâns a supraviețuit sunt în fapt împrumuturi, intruziuni ale orașului în lumea satului. Prin oamenii de vocație instruiți, etnicul se diferențiază, devine conștient de sine și se propune ca exemplu viu conștiinței naționale în formare. Tot ei sunt cei care au răspândit ideile unei ascendențe ilustre a neamului, ale originii latine a limbii române, vorbind despre înrudirea cu alte popoare europene. O limbă cu deschidere universală, care produce creații literare valoroase, este destinată unui viitor politic strălucit. De-a lungul veacurilor, în spațiul locuit de români s-au perindat voci de cărturari, oameni de vocație care au susținut latinitatea limbii române, de la Grigore Ureche și Miron Costin la Dimitrie Cantemir sau corifeii Școlii ardelenice. Au existat și tendințe contrare, de exaltare a fondului lexical autohton (Mihai Eminescu, B.P. Hașdeu).

După Războiul de Independență și proclamarea Regatului (1881), zelul latinist se mai potolește, iar neamul românesc ajunge „să dobândească încrederea că el valorează și prin firea sa proprie, nu numai prin noblețea descendenței sale”¹².

⁹ Constantin Rădulescu-Motru, *Etnicul românesc*, pp. 38–39.

¹⁰ *Ibidem*, p. 40.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, p. 45.

Etnicul este fermentul care se articulează succesiv în forme de viață și conștiință socială; ultima treaptă o reprezintă formarea conștiinței naționale. La început, etnicul sătesc este legat de ereditate și de teritoriu; prin consolidarea familiei și transmiterea obiceiurilor, românii (din lumea satului) dobândesc conștiința comunității de origine. Prima manifestare concretă a acestei conștiințe este reacția de apărare față de străini (venetici). Trecerea spre orizontul național se face prin conștiința comunității de limbă. Manifestându-se în creațiile literaturii populare, ea este agentul decisiv al acestei treceri. Ea „înlesnește colaborarea oamenilor de vocație din cuprinsul unei țări în instituțiile de cultură ale orașelor”¹³. În aceste instituții se desăvârșește conștiința comunității de destin, ultimul stadiu al conștiinței naționale.

Conștiința etnicului biologic și a celui de limbă este greu de influențat prin educație sau propagandă. „Frumusețile unei limbi nu se pot da cu împrumut pentru a fi gustate, dincolo de hotarele ei naturale.”¹⁴ Frumusețea limbii este solidară cu originalitatea culturii: pentru a deveni universale, operele au nevoie de solul unei culturi etnice particulare. Faptul că își impun și propagă specificitatea, dincolo de granițele unei comunități naționale, îndreptățește convingerea că acest fond original al creativității rămâne nealterat de influențe exterioare; dimpotrivă, el este cel care influențează. Singura care poate fi influențată este conștiința de destin. Ea „izvorăște din marile hotărâri prin care trece o națiune în decursul vieții sale istorice”¹⁵, din războaie, revoluții și alianțe, care la rândul lor depind de o serie de factori incontrollable precum sporul demografic sau schimbările de vecinătate datorate cursului imprevizibil al evenimentelor și circumstanțelor. Evenimentele internaționale, principiile politicii europene, deciziile și tratatele de pace, alianțele și angajamentele pot determina schimbarea direcției unei nații și reconfigurarea periodică a conștiinței comunității de destin. Destinul colectiv al românilor se poate asocia unei cauze sau alteia și evolua diferit în funcție de context, dar și de deciziile liderilor politici pe plan internațional.

Comunitatea de origine și cea de limbă (de cultură, în genere) sunt elemente stabile ale etnicului, în vreme ce comunitatea de destin este mobilă, variabilă. De aceea, în muzeele etnografice, etnicul de destin este mai puțin documentat. Iar etnopsihologii se apleacă mai ales asupra etnicului în sens restrâns, considerând că este suficient pentru a surprinde individualitatea inconfundabilă a unei națiuni. C. Rădulescu-Motru consideră că nu au dreptate. Numai destinul unei națiuni este îndreptățit să recupereze și să orienteze celelalte stadii ale conștiinței etnice în contextul acomodării (nu întotdeauna convenabile și neconflictuale) cu alte țări și popoare.

Unitatea stilistică arhitectonică a unui sat românesc de munte, de exemplu, poate sta mărturie pentru comunitatea de origine a locuitorilor săi¹⁶. Diferențele

¹³ *Ibidem*, p. 46.

¹⁴ *Ibidem*, p. 47.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 50.

dintre case sunt minore, sunt legate doar de avuția proprietarului și se reflectă mai ales în mărimea locuinței, iar nu în caracteristici legate de înfățișare, decor etc. Omogenitatea stilistică este mai întâi vizibilă în vestimentație; străinul e imediat deconspirat întrucât folosește alte materiale și are alte gusturi. Uniformitatea este de fapt expresia coerenței, nu a monotoniei și un indiciu antropologic al comunității de origine. Această unitate-uniformitate este asignabilă unui areal locuit (satului), dar se și transferă între generații prin obiceiuri, credințe și superstiții.

Unii sociologi (Tönnies, Durkheim) au explicat uniformitatea prin imitarea mecanică cu rol adaptativ, comparabilă cu imitarea comportamentului adult (de exemplu, patern) de către copil. Pe de altă parte, s-a procedat la o generalizare a concluziilor antropologice, considerându-se că ceea ce e valabil pentru popoarele primitive și societățile etnografice este valabil și pentru lumea satului. Această interpretare consideră propagarea mimetică a etnicului sătesc ca pe o funcție adaptativă, ca pe o prelungire a instinctului de autoconservare: „etnicul sătesc, întocmai ca și etnicul popoarelor primitive, este un produs biologic, care apără pe locuitorii satului, așa cum instinctul apără pe animale”¹⁷.

Potrivit lui Tönnies, *comunitățile*, deci și cele sătești, se fondează pe imitație mecanică, în vreme ce *societățile* ar fi asocieri voluntare, fondate pe alegerea conștientă, deliberată a membrilor lor¹⁸. C. Rădulescu-Motru consideră superficială, simplificatoare, chiar eronată această dihotomie funcțională. Imitația din lumea comunității sătești implică tot atâta intenționalitate și prelucrare conștientă a elementelor imitate cât actele creatoare sau alegerile voluntare din formele asociative de viață comunitară. Filosoful reia exemplul situației elementare din lumea umană, în care copilul călărește un băț, imitând adultul călare pe cal; el „nu imitează mecanic, ci organizează intenționat mișcările și strigătele sale, pentru a-și da înfățișarea de om matur, adică adaptează după slaba lui pricepere imitația la un scop. Dacă scopul îi rămâne neînțeles, imitarea nu se face.”¹⁹ Nu pot fi imitate decât fapte intenționale, ceea ce presupune că mai întâi copilul e preocupat să descifreze sau să atribuie după puterile sale o finalitate actelor imitate.

Comportamentele din lumea satului, obiceiuri, interdicții, etichetă, vestimentație nu sunt permanent conștientizate, ci doar atunci când sunt încălcate. Uniformitatea etnicului sătesc nu se impune mecanic din exterior, ci este dată de aceste comportamente, inițiate conștient, practicate și adaptate diferitelor situații, înfruntând proba timpului, impunându-se ca norme, iar, mai apoi, fiind interiorizate și devenind inconștiente. Doar că această trecere a lor în registrul actelor ne-conștiente este provizorie; dovadă că, atunci când sunt amenințate de amestecul cu/ sau de prezența unor comportamente străine, recapătă atenția din partea conștiinței. Constituirea cutumelor și obiceiurilor survine ca un act de autoapărare atunci când își văd amenințată identitatea distinctivă.

¹⁷ *Ibidem*, p. 51.

¹⁸ Ferdinand Tönnies, *Community and Society*, New York, Harper & Row, 1963.

¹⁹ Rădulescu-Motru, *op. cit.*, p. 52.

O altă eroare de interpretare a etnicului, consideră filosoful, o reprezintă împletirea explicării sale pornind de la imitația mecanică cu speculațiile metafizice. Sunt incriminate acele interpretări care explică manifestările etnicului prin gândirea magică²⁰. Studiile unor antropologi precum Lévy-Bruhl au consacrat treptat teza unei gândiri magice sau sălbatice, care nu este privită ca o gândire primitivă, un rudiment, ci ca o gândire alternativă, autonomă, funcționând perfect coerent în anumite contexte culturale, având o logică proprie. Chiar dacă nu seamănă cu logica formală, chiar dacă încalcă principiul noncontradicției sau acceptă că partea înglobează totul:

Gândirea magică, de o parte, și gândirea rațională, de cealaltă parte, ar fi ca două faze ale unui proces de metamorfoză; gândirea magică fiind matricea din care a ieșit gândirea logică, și, bineînțeles, mai adâncă și mai plină de adevăr decât aceasta din urmă. Cum logica rațională are postulate, categorii și forme de certitudine, așa ar avea și gândirea magică. Numai că gândirea magică ar pătrunde în ontologic, pe când logica rațională se menține pe planul superficial al formei²¹.

Rădulescu-Motru contestă această distincție arătând că întreține confuzia între „conștiința torent”, care este datul natural al vieții subiective și gândirea obiectivă, destinată să se raporteze eficient prin clasificări și inferențe la lumea exterioară. El pune apariția gândirii pe seama intervenției decisive a limbii și a culturii, deci a practicilor sociale care alcătuiesc mediul specific uman în care evoluează gândirea individuală:

Gândirea în înțelesul propriu al cuvântului, adică, gândirea care duce la cunoștințe obiective, și nu la simple stări subiective, este un produs al culturii, iar nu un dar al naturii. Natura dă omului conștiință intuitivă proteică, din care el trebuie să-și pregătească un instrument de cunoaștere²².

Gândirea magică a omului primitiv nu e altceva decât conștiința intuitivă naturală investită cu prestigiul unei logici alternative. Adică, ar avea „postulate, categorii și forme de certitudine”²³ proprii. Aceasta s-ar putea dispensa de intervenția structurantă a limbii și a condiționărilor culturale: „...omul primitiv, neavând la dispoziția sa decât conștiința intuitivă proteică și servindu-se numai de o limbă nediferențiată de expresia emoțională, are totuși o gândire minune, perfectă gata, prin mijlocirea căreia pătrunde misterele existenței”²⁴.

²⁰ *Ibidem*, p. 54.

²¹ *Ibidem*, p. 55.

²² *Ibidem*, p. 56.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 57.

Cercetătorul etnicului sătesc este pândit de ispita de a recurge la gândirea magică atunci când anumite aspecte ale obiectului său de studiu scapă examenului minții raționale. Critica filosofului îl vizează vădit pe Lucian Blaga, care în 1921 publicase în *Gîndirea* studiul „Revolta fondului nostru nelatin” și care vedea semne ale supraviețuirii spiritului traco-dac în toate manifestările de viață ale țaranului român. Acestei interpretări metafizice el îi contrapune cercetarea pozitivă, documentată a unor Simion Mehedinți sau Dimitrie Gusti.

Rădulescu-Motru consideră că explicarea uniformității etnicului restrâns, a specificului comunității sătești prin imitarea mecanică, biologică a comportamentelor sau prin gândirea magică este o pistă falsă, o eroare. Când vom elimina această piedică, se va putea dezvolta etnopsihologia. În multe privințe, etnopsihologia intersectează interesele de studiu ale psihologiei, sociologiei, antropologiei, folcloristicii: locuințe, datini, obiceiuri, credințe, sărbători, superstiții, tehnică, artă:

...deosebirea punctului de vedere al etnopsihologiei stă însă în aceea că ea are drept scop să descrie sau să explice condițiile comunității etnice în legătură cu persistența comunității de origine, de limbă și de destin între membrii ei, pe când sociologia și istoria culturii au drept scop să descrie și să explice aceleași condiții, dar în legătură cu instituțiile politice, sociale și culturale ale unui grup social, fără a ține seama dacă membrii grupului social au sau nu o conștiință de comunitate între ei²⁵.

Varietatea etnicului desfide asemănările geografice și biologice ale evoluției comunităților și depinde de varietatea dispozițiilor sufletești. Originalitatea formelor de manifestare ale etnicului de la o comunitate la alta creează bariere: „...de aceea stricta specializare a etnopsihologului devine o necesitate. Bun etnopsiholog este cineva numai pentru un singur etnic.”²⁶

Un stadiu superior de coeziune intracomunitară și de conștientizare a acesteia este realizată de limbă ca operator cultural; propriu-zis, limba continuă procesul inițiat prin conștientizarea originii comune. Comuniunea lingvistică reprezintă solidaritatea, împărtășirea, dar și propagarea practicilor sociale centrate pe comunicare și forme de expresie semnificative (nu neapărat lingvistice) în grupuri umane tot mai cuprinzătoare, depășind treptat orizontul familiar al lumii satului și înfrățind sate diferite ce ajung să se recunoască ca aparținând aceleiași națiuni. Se prefigurează treptat stadiul următor, al *etnicului de destin*. Pentru aceasta e necesar ca recunoașterea originii comune și a apartenenței la o limbă să se împlinească prin experiențe istorice determinante, care țin un trecut comun, exprimă voința de continuitate, aspirația către un viitor comun și recunoașterea politică de către opinia publică internațională a identității culturale a comunității naționale și a dreptului ei legitim de autodeterminare.

²⁵ *Ibidem*, p. 61.

²⁶ *Ibidem*.

Un rol aparte în articularea conștiinței comunității de origine îl îndeplinește pentru țăranul român *gura satului*. Este o instanță colectivă care orientează și reglementează traiectoria vieții individuale. Autoritatea acestei instanțe impersonale nu are nimic constrângător, ci este sursa obiceiurilor și credințelor care validează memoria colectivă, judecata de valoare, aprecierea a ceea ce este bine sau rău, gustul pentru frumos. Pentru țăran este firesc ca el să se conformeze rânduielilor comunitare și autorității tradiției: nu își imaginează că poate interveni în obiceiurile de la naștere, nuntă sau înmormântare, că ar putea inversa ordinea cuvintelor într-un descântec sau că ar putea atribui altă interpretare semnelor și prevestirilor. Dacă ar iscodi necuviincios rostul datinilor, punându-le la îndoială valabilitatea, ar fi ca atunci când ar cere socoteală pentru datele naturale ale condiției sale:

...de ce s-a născut cu ochi căprui și nu albaștri, de ce este înalt și nu este scund... Întrebări de felul acestora și le pune numai omul care a ajuns să-și facă din experiența sa personală un criteriu de judecată, aceea ce săteanul este departe de a face²⁷.

Este motivul pentru care el adesea exprimă convingeri personale la persoana întâi plural (noi, sătenii,...), legitimând acțiunea individuală prin recurs la exemplul comportamentului colectiv: „Ca să dureze la el o convingere, trebuie ca aceasta să se sprijine pe o deprindere: să fie expresia unui sentiment permanent sau să fie în acord cu actualitatea sufletească a mediului social”²⁸.

În termenii sociologiei lui Ferdinand Tönnies, etnicul sătesc se referă la o *comunitate*, lumea satului înfățișează o versiune de solidaritate și reciprocitate a acțiunilor umane care nu e de regăsit în formele de cooperare economică sau de asociere contractuală pe care le descoperim în mediul citadin.

Tradiția și exemplul obștesc sau al precursorilor alcătuiesc un regulator social eficient care conferă un climat de liniște și securitate: „Săteanul se simte liniștit și asigurat când se știe în acord cu lumea satului. Muncește după tradiție, cum după tradiție practică toate obiceiurile de familie.”²⁹ Prin limbă, comunitatea de origine se propagă și antrenează conștientizarea apartenenței culturale comune la nivel național. Ignorată în vreme de pace, conștiința unui destin comun, cel de-al treilea stadiu al constituirii etnicității în accepția lui Rădulescu-Motru, este resuscitată în vreme de război sau de criză diplomatică. La aceste nivel, devine evidentă semnificația politică a identității culturale.

Destinul unui popor, cu doza sa inevitabilă de imprevizibil, consideră filosoful, se configurează ca rezultată a unor coordonate decisive: pe de o parte, fondul sufletesc autohton, care are o structură unitară și perenă, iar pe de alta, momentele favorizante, care variază de la o epocă la alta. Fondul sufletesc al poporului român

²⁷ *Ibidem*, p. 70.

²⁸ *Ibidem*, p. 76.

²⁹ *Ibidem*, p. 77.

poate fi determinat sumar prin anumite elemente caracteristice: o predispoziție spre ascetism, moștenire daco-getă recuperată de spiritualitatea ortodoxă, un optimism sănătos și curaj în fața năvălirilor străine, creativitate artistică remarcabilă³⁰ etc. Aceste ingrediente alcătuiesc suportul fertil unde se pot înscrie în momente prielnice deciziile hotărâtoare pentru destinul nației. Este condiția necesară, dar nu suficientă ca un popor să devină conștient de identitatea sa distinctă și de misiunea sa universală totodată. În momente de cumpănă, amenințat de cotropiri și războaie, poporul român, prin conducători politici și militari remarcabili, și-a activat și afirmat conștiința comunității de destin.

Rădulescu-Motru analizează și modul în care morala tradițională și particulară a unui popor poate intra în dialog cu deschiderea universală a eticii creștine. Mesajul creștin poate contraria obiceiurile morale ale unei comunități etnice, vădindu-le astfel înclinațiile conservatoare. În sânul etniei, odată cu conștiința de destin se reconfirmă toate mărcile sale identitare subsecvente: ascendența comună a membrilor, limba împărtășită, moravurile, prejudecățile, cutumele. Aceasta nu înseamnă că nu există progres, inclusiv moral: prin oamenii de vocație, comunitățile acceptă schimbarea integrând-o metabolismului lor identitar. Impactul ethosului creștin asupra comunităților locale a stimulat nu doar progresul, ci chiar reformularea culturii morale, favorizând înțelegerea contextului istoric și al celor mai oportune alianțe pentru etnicul comunității de destin. „Idealurile, care depășesc sfera intereselor strict naționale, ar fi rămas fără apărători în mijlocul Europei, dacă creștinismul n-ar fi creat din vreme etnicul fundat pe conștiința comunității de destin.”³¹

Specificitatea demersurilor etnopsihologului depinde de natura obiectului său: sufletul unei colectivități etnice. Or, sufletul, realitatea subtilă și omniprezentă care susține identitatea culturală a unui grup etnic, este de aceeași natură cu memoria colectivă. Istoricul sau antropologul poate reconstitui pe baza artefactelor chipul pierdut în negura timpului al unei comunități. Demersul acestor discipline este posibil întrucât obiectul interesului lor științific este de natură fizică, corporală; spre deosebire de istorie, memoria colectivă nu reconstituie un trecut mort din indiciile unor vestigii, ci păstrează etapele trecutului, le încorporează în metabolismul său și le aduce în prezent.

Etnopsihologul va interoga sufletul viu al unei culturi, adică trecutul său prezent, manifest în tradiții, limbă și decizii politice care țin conștiința continuității neamului și girează supraviețuirea sa în viitor. Dacă sufletul individual este un dat din naștere, sufletul unei societăți e dobândit în timp, ea funcționând mai întâi în virtutea solidarității instinctive, a sociabilității naturale a omului, trecând mai apoi sub autoritatea obiceiurilor și a tradițiilor, pentru ca progresiv, prin încercări istorice și

³⁰ Evident, filosoful invocă aici doar trăsăturile sufletești pozitive și care au relevanță pentru constituirea etnicității, a conștientizării destinului comun. În altă parte, mai adăuga despre sufletul românesc că este „primitor, tolerant, iubitor de dreptate, religios” (C. Rădulescu-Motru, *Psihologia poporului român și alte studii de psihologie socială*, ed. îngrijită de Alexandru Boboc, București, Editura Paideia (Colecția de studii și eseuri), 1999, p. 25.)

³¹ C. Rădulescu-Motru, *Etnicul românesc*, p. 104.

experiențe comune decantate de-a lungul secolelor, să capete *conștiința comunității de destin*. Este motivul pentru care C. Rădulescu-Motru delegă etnopsihologiei și rolul de a educa masele, pregătindu-le pentru înfăptuirea politică a propriului destin colectiv. În viziunea filosofului, această disciplină, mai mult decât cercetarea pozitivă a faptelor, își asumă o funcție de catalizator social pentru edificarea și afirmarea statului național.

Identitatea culturală conștientizată prin cele trei stadii ale constituirii etnicității este urmată de autodeterminarea culturală și politică. Etnicul de destin depășește arealul comunității de limbă, își asociază o teritorialitate simbolică care nu izolează politic statul național, ci deschide spre afinități diplomatice și alianțe care îl pot consolida:

În viața politică a Europei viitoare, știința etnicului, lărgind conștiința etnicului de comunitate, va reuși să găsească, pentru asigurarea viitorului unei națiuni, mijloace mai solide de apărare decât acelea de până acum. Prin respectul reciproc ce și-l vor păstra între ele, de o parte, etnicul națiunii majoritare, de altă parte, diferitele grupări etnice minoritare, se va ajunge la consolidarea tuturor. Viitorul plin de neprevăzut impune solidaritate, nu numai între membrii unei națiuni, ci și între toate națiunile care merg pe linia aceluiași destin³².

Filosoful încheie în această notă programatică, cu accente profetice, cartea-concluzie a cercetărilor sale etnopsihologice, încredințat că generațiile viitoare vor înțelege să convertească efortul teoretic de documentare și analiză a identității românești în imbold de acțiune socială și afirmare politică.

³² *Ibidem*, pp. 128–129.

