

PARTEA A DOUA

3. „Cine suntem noi, românii?“ O sinteză a cercetărilor etnopsihologice românești

După ce am deslușit principalele repere teoretice ale proiectului în care ne-am angajat, să parcurgem în paginile următoare concluziile unor serii de cercetări focalizate nemijlocit asupra imaginarului identitar etno-național, ce au antrenat resursele terminologice și metodologice proprii momentelor istorice din cursul modernizării României în care au fost articulate și care au mobilizat, într-o formă implicită sau nemijlocită, demersul de cunoaștere etnopsihologic. Inventarul comprehensiv ce va rezulta va sta la baza elaborării principalelor ipoteze ale stadiului aplicativ al proiectului nostru, anchetele de teren urmînd să-l confirme sau să-l infirme, redimensionînd notele sale distinctive. Dacă în capitolul pe care îl deschidem acum vom urmări exclusiv *abordările specializate*, prin *vocea actorilor de prim-plan ce vor intra în scenă* (îndeosebi psihosociologi, dar și oameni de litere sau istorici), în stadiul ulterior al lucrării vom lărgi sfera dialogului identitar, încercînd să asigurăm o reprezentativitate cît mai largă a actorilor individuali și colectivi din această parte a țării, astfel încît portretul despre *ceea ce suntem* să fie elaborat de straturi sociale cît mai diverse din zona Banatului. Pornind de la succesiunea de imagini analizată în acest capitol, ce va reprezenta ulterior un reper tematic important, ne vom centra atenția în capitolul final al lucrării noastre asupra modului de articulare și structurare a imaginarului identitar al acestei părți din „românitate“, investigat prin intermediul unor instrumente de cunoaștere plurale, precum un ansamblu de interviuri de istorie orală, de teste proiective autoreferențiale sau scale de atitudini etnice. Așadar, să rezumăm în paginile următoare, pe linia evoluției cronologice, dar și a diferitelor

perspective disciplinare, demersurile etnopsihologice românești — fie ele explicite sau implicite — începînd cu ultima parte a secolului al XIX-lea și sfîrșind cu cea mai fierbinte actualitate.

3.1. Nașterea etnopsihologiei în spațiul cultural românesc

Confruntată cu proiectul modernizării tînărului stat, elitele românești ale celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea au înțeles necesitatea definirii identității etnonaționale, ca premisă necesară a unei acțiuni colective ce urmărea împlinirea potențialităților cu care era înzestrat ceea ce actorii principali ai dezbaterii identitare naționale numeau, în manieră herderiană, *sufletul poporului*. Răspunzînd acestui imperativ, preocupările românești în cîmpul etnopsihologiei se sincronizează rapid cu cele europene. Astfel, publicația lansată de M. Lazarus și H. Steinthal în 1860, prin tematica și abordările ei, va atrage atenția lui A. Hurmuzachi, cel care în 1866 va formula prima interpretare de la noi referitoare la noua disciplină, explicată de autor ca fiind „acea știință <ce> are scopul <de> a cerceta ființa și lucrarea spiritului poporal, adică a poporului ca totalitate, a o cunoaște psihologiceste și a descoperi legile care cîrmuiesc și regulează activitatea spirituală și ideală a poporului, adică modul în care se manifestează acea activitate în viața, religiunea, știința și arta aceluia popor, cum crește, cum se dezvoltă și se stinge acea activitate; ea cearcă a afla temeiurile, cauzele din care și prin care se ivește, se dezvăluiește și apune particularitatea, adică individualitatea deosebită a poporului“ (*apud* Iacob, 1995, p. 75).

A.D. Xenopol și M. Eminescu, aflați atunci la studii în Germania, vor intra și ei în contact direct cu ideile înnoitoare ale etnopsihologiei, regăsindu-și propriile interogații în problematica acestui curent ce se afirma, și vor lectura și sistematiza principiile enunțate în numerele „*Revistei de Psihologie a Popoarelor și Lingvistică*“. A.D. Xenopol a manifestat un interes special pentru viziunea psihologiei popoarelor și a tradus o colecție consistentă de articole ale publicației, așa cum reiese din scrisoarea datată din vara lui 1869 adresată lui I. Negruzzi (Xenopol, 1869, *apud* Vatamaniuc, 1993, p. 899).

Totodată, într-un caiet ce datează din anii 1871–1873, M. Eminescu transcrie în germană articolul-program al revistei germane, pentru ca peste un deceniu să-și reconfirme în ziarul *Timpul*, în numărul din 6 mai 1880, prețuirea păstrată abordării: „În urma noastră s-au făcut încercări de a întemeia o știință nouă: psihologia etnică (...). Neapărat că și-n zona care locuiește și natura părinților din care coboară și încrucișările trebuie să se fi înmagazinat, în spiritul poporului și în limba lui într-o formă oarecare (...).“ (Eminescu, 1880, *apud* Vatamaniuc, 1993, p. 900). Poziția lui M. Eminescu față de tînăra disciplină este contrapusă semna-

lării neajunsurilor etnografiei, care „are de obiect descrierea, împărțea și spița de înrudire a popoarelor (...). Etnografia nu are a face decât cu lucruri exterioare: distribuție, descendență, migrațiune, datine; ea nu se ocupă cu rezultatul lăsat în spiritul poporului prin toate schimbările acestea, cu substratul psihologic“ (Eminescu, 1880, *apud* Murărașu, 1967, p. 365), și susține depășirea viziunii etnografice printr-o psihologie a popoarelor diacronică, singura care poate surprinde națiunile ca „nuanțe prismatice ale omenirii“ (*ibidem*). T. Maiorescu l-a cunoscut și frecventat chiar, în peregrinările sale berlineze, pe unul dintre inițiatorii disciplinei, M. Lazarus (*apud* Vatamaniuc, 1993, p. 898), iar în țară, B.P. Hasdeu va instituționaliza direcția de studiu prin susținerea, în cadrul Universității din București, a „*Prelegerilor de etnopsihologie*“, unde contribuțiile inițiatorilor sunt privite inclusiv dintr-un unghi critic. Influențele ulterioare ale lui W. Wundt asupra discipolilor săi români C. Rădulescu-Motru și D. Gusti vor consolida achizițiile ramurii germane a școlii românești de etnopsihologie. În studiile sale de psihologia culturii, W. Wundt atribuie ca și cauză majoră a creației un tip de *voință*, ce induce un alt tip de cauzalitate decât cea materială, dar nu mai puțin pregnantă. Încadrându-se într-o astfel de moștenire intelectuală, C. Rădulescu-Motru va construi teoria *personalismului energetic*, iar D. Gusti va articula teoretic principiul *voinței sociale*.

Dar, la noi, nu doar ideile promovate de *Völkerpsychologie* își vor face simțită prezența, ci, pe filieră franceză, și cele proprii *characterologiei etnice*. Astfel, în 1874, la Sorbona, I. Crăciunescu își va susține teza de doctorat „*Le peuple roumain d'après ses chants nationaux*“, apărută apoi la prestigioasa editură Hachette; iar în 1897 P. Popescu va publica, în spiritul modelului metodologic francez, „*Psihologia poporului român după literatura poporană*“. Revendicându-se de la aceeași școală, C. Hogaș inaugurează un ciclu de conferințe la Universitatea din Iași, între 1899 și 1900, finalizate prin studiul „*Psihologia și caracterul românului*“, iar D. Drăghicescu va redacta, în 1907, volumul său cu un ecou semnificativ, „*Din psihologia poporului român*“.

În sinteza asupra demersurilor etnopsihologice românești din „*Privire către noi înșine, ca popor*“, ce reunește contribuțiile sale din domeniu pe parcursul unei jumătăți de veac, I. Chelcea evocă și evaluează lucrările de la debutul secolului trecut ale lui V. Fărvan sau S. Mehedinți, dar și cele din anii '40 ale lui C. Rădulescu-Motru, I. Buricescu, Ș. Bârsănescu, L. Blaga, C. Noica, subliniind vitalitatea și policromia cunoașterii furnizate de psihologia popoarelor, care, în conlucrare cu exercițiul etnografic, poate dezvălui caracterul etnic al comunității investigate, realizând o „caracterizare însăși a poporului ca individualitate proprie, privindu-se în mers istoric și în raport cu spațiul său — geografic — de dezvoltare“ (Chelcea, 2002, p. 22).

Oricum, toată această sumară trecere în revistă a receptării preocupărilor etnopsihologice în atmosfera intelectuală a epocii ilustrează ecoul considerabil al

unei orientări ce răspundea marilor provocări pe care procesul modernizării României le inducea, conferind o legitimitate științifică argumentației identitare. Se impunea, așadar, să clarificăm *cine* și, mai ales, *cum* suntem, pentru a decide, asumându-ne identitatea astfel dezvăluită, *încotro ne îndreptăm*. Subsumându-se acestui deziderat de cunoaștere, cercetarea care deschide seria contribuțiilor etnopsihologice explicite beneficiază de un înalt sprijin instituțional. Dorindu-se a fi o etapă preliminară în cadrul unei reforme educaționale globale, lansată în august 1877 la inițiativa ministerului învățământului, ea viza redactarea unui „chestionar juridic“ și a unui „lingvistic mitologic pentru culegerea și descrierea moravurilor, instituțiilor și datinilor noastre“ (Hasdeu, 1886, *apud* Mușlea, Bîrlea, 1970, p. 43), „(...) care chestionare, unite cu cel archeologic elaborat de eminentul nostru profesor de archeologie D.A. Odobescu, să facă (...) un bogat vandemecum al învățătorului, preotului, revizorului, (...) ca să poată, mai cu înlesnire și mai sistematic, a spicui pe acest vast teren prin toate țările locuite de români“ (Hasdeu, 1886/1985, p. 370).

Cele două chestionare concepute de B.P. Hasdeu, adresate îndeosebi intelectualității rurale, urmăresc sondarea aspectelor economice și sociale ale satului românesc — în cadrul celui juridic, publicat în 1878 — și evidențierea mitologiei populare și a ciclului calendaristic — în cel lingvistic, din 1886. Valorificând sugestiile metodologice preluate din opera clasică a fraților J. și W. Grimm, ele reunesc un larg registru tematic. Astfel, chestionarul juridic e subîmpărțit în trei domenii principale: „satul“, „casa“ și „lucrurile“, iar cel lingvistico-mitologic în „limba“, „viața și cultura populară“, „obiceiuri, credințe și mitologia populară“, fiind alcătuite din 400, respectiv 206 întrebări (*apud* Mușlea, Bîrlea, 1970, p. 44).

Surprinde prezența unei formulări foarte moderne a întrebărilor, ca și recurența unor subiecte problematice dominante, ce se perpetuează peste timp, fiind la fel de actuale și astăzi, așa cum remarcă și L. Iacob (1995). Să enumerăm câteva astfel de întrebări, grupate pe secțiuni discursive (*apud* Iacob, 1995, pp. 27–28):

a) *Raporturile intercomunitare*

„I₄ — Cum trăiește satul cu satele învecinate(...)? / I₇ — Care este părerea sătenilor despre orașeni (...)? / I₈ — Cum sînt priviți sătenii ce merg a se așeza la oraș?“

b) *Raporturile cu alteritatea:*

„I₁₀ — Ce se înțelege pe acolo sub cuvîntul de străin? / I₁₂ — Care sunt zicătorile sau alte povești și vorbe pișcătoare despre oamenii de alt neam sau de altă lege (...)? / I₄₀₀ — Ce zic țărani, cînd oamenii străini (...), cumpără pămînt în țară?“

c) *Configurarea statusului de prestigiu:*

„I₁₇ — Care dintre străini sînt priviți ca mai de frunte în sat? / — ce fel de însușiri trebuie să aibă pentru a fi priviți astfel?(...) / I₇₄ — Ce însușiri, bunăo-

ră înțelepciune, tărie, îndrăzneală, avuție sau altele se caută mai mult la alegerea capului cetii? / I₁₆₂ — Ce însușiri sunt cele mai căutate într-o mireasă, bunăoară: — frumusețea ei? /- ori hărnicia și buna purtare? /- sau avuția /(...)?“

d) *Ierarhizări valorice:*

„I₁₁₃ — Care vini și greșeli se socotesc ca cele mai grele după părerea poporului? / I₁₁₅ — Ce părere are poporul despre cinste și necinste?“

e) *Autoreflexive (chiar cu un conținut imagologic):*

„I₁₃₆ — Care sunt credințele poporului în privința cugetului, a minții, a gândirii? / I₁₃₄ — Cum *privesc* <subl.ns.> oare haiducii pe sine înșiși? adică / — ca răzbunători? / — ca apărători ai săracilor? / — sau cum altminteri?“

Primind mii de răspunsuri, venite din 37 de localități, pentru chestionarul juridic și din 701 localități, pentru chestionarul lingvistico-mitologic, B.P. Hasdeu a întreprins un *prim proces de eșantionare primară* realizat în știința psihologică de la noi. Astfel, aprecierile sale conclusive la adresa cîmpului supus investigației — lumea ruralului românesc — dobîndesc un plus de validitate. Ele reconfirmă imaginea țaranului român caracterizat prin autonomia și autovalorizarea mediului de apartenență (așa cum apar grupate răspunsurile în grupele convenționale a și b de mai sus), prețuirea acordată înțelepciunii, tăriei sufletești și cinstei (c, d), ca și bogăția considerabilă a universului mitologic hrănit de un folclor viu și omniprezent (e), după cum reiese și din scrierea sa de bilanț „*Obiceiele juridice ale poporului Român. Programa*“ (Hasdeu, 1878/1985, pp. 376–411), dar și din prefața la „*Etymologicum Magnum Romaniae*“ (Hasdeu, 1886/1985, pp. 316–327).

Din același registru metodologic și animate de aceleași idei generoase se vor dezvolta peste ani demersurile *Școlii sociologice de la București* condusă de D. Gusti. De exemplu, studiul interbelic inițiat de Institutul Social Banat-Crișana, „*Anchetă monografică în comuna Belinț*“ (1938), păstrează multe linii de continuitate cu abordarea inițiatorului etnopsihologiei românești. Bunăoară, la secțiile medico-sociale, culturale, economice și juridice, construcția chestionarelor se apropie foarte mult de maniera hasdeană, ilustrînd o frecvență privilegiată a acestui registru metodologic și după o jumătate de secol.

Tehnica chestionarului va mai fi folosită și în dezbaterile declarate etnopsihologică găzduită de „*Noua Revistă Română*“ în numărul 12 din 1900. Inițiată de personalități reprezentative ale cercurilor intelectuale de la granița dintre secole — G. Coșbuc, A. Demetrescu, O. Densusianu, C. Rădulescu-Motru —, investigația identitară s-a bizuit pe o difuzare a întrebărilor într-un mod public și a corelat analiza produselor culturale cu interviul psihologic.

Întrebările pe baza cărora s-ar putea structura portretul etnopsihologic al românului și cadrul acestui sondaj *ad-hoc* asupra imaginii de sine etno-naționale sunt (*apud* Buricescu, 1944, p. 117): „1) Care operă literară, după părerea Dvs., exprimă cel mai bine firea și aspirațiile neamului românesc? / 2) Care e trăsătu-

ra dominantă în firea românului? / 3) Care sunt calitățile și defectele care deosebesc naționalitatea română de celelalte naționalități? / 4) Care fapt istoric a scos pînă acum mai bine la iveală calitățile sau defectele neamului românesc?“

Răspunsurile au fost, în bună măsură, dezamăgitoare. Printre opiniile puținilor respondenți, în număr de douăzeci și cinci, s-au strecurat, totuși, câteva poziții notabile, unele chiar savuroase, precum cea a lui Al. Macedonski, care a identificat ca trăsătură definitorie a românilor „papagalismul“ (Macedonski, 1900, *ibidem*, p. 118), V. Fărvan care a apreciat că românul se află sub imperiul unei „veșnice melancolii optimiste“ (Fărvan, 1900, *ibidem*, p. 119) sau J. Bart, care a remarcat „lipsa stăruinței și a unui program de viață“ (Bart, 1900, *ibidem*, p. 122), cu toate că românul „poate desfășura o energie mult mai mare decît indivizii de alte naționalități“ (*ibidem*, p. 123).

Datorăm lui I. Chimet (1992) realizarea unei remarcabile sinteze în patru volume asupra dezbaterii intelectuale asupra specificului național, care a reunit cele mai importante texte ale unor voci publice de la sfîrșitul secolului al XIX-lea pînă la comunizarea țării, întregită mai apoi de un alt volum-bilanț similar tematic, elaborat împreună cu o serie de intelectuali români ai prezentului (Chimet, 1996). În cea dintîi lucrare, autorul clujean oferă o imagine panoramică asupra dialogului identitar din epoca formării și consolidării statului român modern, cuprinzînd întreg spectrul discursiv al perioadei. În volumul al treilea al sintezei sale, putem urmări cum tehnica chestionarului păstrează în perioada interbelică un rol privilegiat. Astfel, este redată *in extenso* ancheta inițiată de unul din liderii generației 1927, P. Comarnescu, ce și-a îndreptat atenția asupra specificului național în arta românească. Acesta a coordonat redactarea și dezbaterea unui chestionar cu conotații etnopsihologice, în paginile revistei „*Politica*“. Provoacării sale i-au răspuns nume de rezonanță ale culturii noastre: N. Iorga, G. Enescu, F. Șirato, N. Tonitza, O. Han, S. Dimitrescu, M. Simionescu-Rîmniceanu, C. Brăiloiu, M. Jora, G.D. Kiriac ori I. Pillat. Cel puțin trei (din cele cinci) întrebări formulate în conținutul chestionarului sunt impregnate cu conotații etnopsihologice (*apud* Chimet, 1992, III; p. 436): „(3) Credeți în valoarea notei noastre? / (4) Există un stil românesc sau este numai o afirmație neadevărată existența lui? / (5) <Care ar fi> valorile de seamă și caracteristicile pentru sufletul românesc, manifestate prin artă?“

Paleta caracterizărilor e foarte variată, mergînd în încercarea de a dezvălui specificul național de la aprecierea spiritului artistic românesc ca distingîndu-se „printr-o unică lenevie“ (Simionescu-Rîmniceanu, 1927, *ibidem*, p. 443), pînă la „nostalgia“, „nota plîngătoare“, „dorul, acel ceva ce nu se poate stinge“ (Enescu, 1927, *ibidem*, pp. 439–440) ce l-ar însufleți, sau „prudența logică și gravă, un remarcabil spirit de ordine și claritate — și o dragoste înțeleaptă și profundă de natură“ (Dimitrescu, 1927, *ibidem*, p. 451). N. Iorga va rezuma acest spectru schimbător al specificității, afirmînd că „(...) pînă acum avem parțial lucruri bune

și caracteristice, nu însă un tip de sinteză a întregului suflet românesc“ (Iorga, 1927, *ibidem*, p. 439).

O anchetă asemănătoare va organiza P. Comarnescu și în 1928 (*apud* Ornea, 1980, pp. 440–446), de data aceasta asupra „noii spiritualități“, pentru ca în 1930 să elaboreze el însuși un portret etnopsihologic, definind sensibilitatea românească prin aceste trei caracteristici: „un sentiment al naturii, simțul măsurii și vioiciunea <ce> se înmănușează firesc și inevitabil într-o seninătate de viață, armonioasă și pură“ (Comarnescu, 1930, *ibidem*, pp. 462–463).

3.2. Sintezele referențiale

O figură aparte a etnopsihologiei românești, cunoscută mai mult prin ecoul cărții sale „*Din psihologia poporului român*“ decât prin validitatea argumentației pe care a articulat-o, a fost D. Drăghicescu, primul și singurul român cu un doctorat obținut la É. Durkheim. Deși foarte polemică, lucrarea se caracterizează prin numeroase limite, îndeosebi prin ignorarea referințelor istorice ale celor mai importanți analiști ai trecutului românesc, precum N. Iorga sau V. Părvan, prin citarea ce dă dovadă de parțialitate a lui A.D. Xenopol sau O. Densusianu, dar îndeosebi prin invocarea unor surse bibliografice străine pline de subiectivitate, lipsite de valoare științifică. Cu toate acestea, studiul publicat în 1907 era anunțat ca o etapă exploratorie inițială a unui proiect laborios, sub forma unei trilogii, ce-și propunea să surprindă evoluția tensionată a *sufletului românesc* în diferite etape istorice, de la momentul etnogenezei până în contemporaneitate și invita la o *primă reflecție critică, din perspectiva științelor sociale, asupra destinului identitar românesc*. Reacțiile dure și practicile neloiale ce l-au expatriat din miezul dialogului pe care îl lansase îl vor obliga pe D. Drăghicescu să renunțe la proiectul inițial, dar impactul tezilor sale s-a propagat în mediul intelectual cu o sporită vivacitate, inaugurând o direcție de studiu autoreflexivă, care va culmina în deceniile trei și patru ale secolului XX cu *marea dezbatere* asupra specificului național.

Fără îndoială, în pofida numeroaselor inferențe discutabile despre *ceea ce suntem*, suntem în fața *primei sinteze românești majore de etnopsihologie* întemeiată pe un arsenal metodologic și conceptual actualizat și consistent, preluat îndeosebi pe filiera franceză a psihologiei popoarelor. Apoi, se cuvine evidențiată *strădania de obiectivare a demersului de cunoaștere* prin intermediul unei analize deliberat contrastante, ce găzduiește confruntarea calităților moștenite cu slăbiciunile, cedările și neputințele românilor în decursul unei istorii în care arareori și-au putut asuma un rol autonom, de prim-plan. Având conștiința unui moment de răscruce pe care-l traversează *destinul românesc* aflat în fața unei alternative decisive — fie înnămolirea în inerțiile și inadecvările trecutului de tip balcanic-oriental, fie efortul perseverent și statornic pentru însănătoșirea menta-

lității prin însușirea *personală* a modelului cultural occidental (francez, cu deosebire), autorul sugerează depășirea tuturor neîmplinirilor și ratărilor noastre istorice printr-un proces de clarificare și înțelegere a *stării de fapt*, ca singură premisă a unor viitoare „energii și inițiative excepționale“ (Drăghicescu, 1907/1996, p. 425). Doar *asumându-ne și integrându-ne trecutul* putem construi un mîine mai bun, ne atrage atenția etnopsihologul român: „mîntalitatea noastră (...) intră într-o epocă de creație și desăvîrșire (...); ne găsim la o cotitură a istoriei, care ne lasă înaintea ochilor o perspectivă mai fericită decît cea care se închide îndărătul nostru“ (*ibidem*, p. 2). D. Drăghicescu, unul dintre inițiatorii *determinismului social* în sociologia europeană, va instrumentaliza noul cod metodologic în lucrarea sa, sesizînd că factorii sociali, spre deosebire de cei geografici sau rasiali, modelează hotărîtor portretul etnonațional: „regularitatea și consistența structurii sociale determină neîndoios consistența și regularitatea liniilor caracterului și inteligența poporului, cari formează societatea (...), <căci> *mentalitatea și caracterul unui popor sunt un produs exclusiv istoric și social* <subl.ns.>“ (*ibidem*, p. 55).

Fără să ignore în economia lucrării datul geografic (clima, morfologia mediului) ori alchimia rasială în structurarea unui profil identitar, forțele sociale sunt cele care domină seriile cauzale ce acționează cumulativ în construcția *chipului de a fi al sufletului românesc*, chip greu încercat, alăturare încordată de calități și defecte. Primele capitole enumeră toate semințiile (și însușirile lor sufletești) care au contribuit la nașterea organismului etnic românesc. Deși discutabilă ca metodă — românii sunt reînviați astfel, în lipsa unor izvoare istorice, prin mecanismul combinării trăsăturilor psihologice —, abordarea este frecventă în epocă — așa cum reiese și din citările frecvente ale contemporanilor É. Boutmy și A. Fouillée — și ipostaziază secvențial diferitele influențe și transferuri ale unor conținuturi mentale și ansambluri comportamentale dinspre popoarele cu care românii au intrat în relație în cursul istoriei lor.

Dacă bagajul ereditar etnogenetic era format dintr-un material *de sinteză al geto-dacilor* (cu spiritul deschis, voința puternică, credința în nemurire, dar și duplicitatea lor renumită) cu *romanii* (cei cu spirit organizator și legislativ, dominați de un caracter pozitiv) și *slavii* (sociabili, dar dominați de nepăsare, fatalism și resemnare), influențele ulterioare, aproape exclusiv degenerative, au alterat, în opinia lui D. Drăghicescu, mentalul colectiv al românilor. Îndeosebi turcii, prin birurile impuse, instabilitatea politică și socială provocată, neîntreruptele intrigi întreținute au desfigurat „corpul social (...) românesc <ce> pare a trăi într-un continuu acces de isterie, în care convulsiunile și spaimile se urmăresc la intervale foarte scurte“ (*ibidem*, p. 221). Cum în perioada întemeierii principatelor și a independenței politice medievale românii s-au caracterizat, conform analizei sale, printr-o „inteligență simplă, dar viguroasă și sistematică, o imaginație vie, hrănită și însuflețită de un sentiment religios foarte adînc“ (*ibidem*, p. 206),

curînd s-a produs o mutație regresivă, deformantă ce aduce în prim-plan „însușirea sufletească de a se ascunde, a se amăgi, — singura armă ce mai rămîne celor prea slabi în luptă cu cei prea tari“ (*ibidem*, p. 216). Grecii și influența fanariotă au „desăvîrșit“ această înrobire sufletească prin „sărăcirea și pustiirea țării și înstrăinarea ogorului românesc“ (*ibidem*, p. 256), accentuînd tendința de instabilitate și *nedesăvîrșire*, precum și gustul amar al unei *înfrîngerii morale*. Și cum modelul social determină modelul mintal, „lipsa de ordine, de metodă a trecut din acțiunea noastră în cugetarea noastră“, iar portretul „vioi, ager și însuflețit“ (*ibidem*, p. 274) al românului din secolul al XV-lea se transformă într-o „caricatură șubredă și infirmă“ (*ibidem*).

Doar binefăcătoarea înfrîurire franceză, ce a dobîndit o pondere însemnată o dată cu mijlocul secolului al XIX-lea — francezii devin, în opinia lui D. Drăghicescu, adevărați „părinți și educatori etnici“ (*ibidem*, p. 111) — și, parțial, cea germană din ultimele decenii ale aceluiași veac readuc speranța în reconfigurarea sănătoasă a profilului identitar național. Dar, în fond, cum s-ar putea contura *imaginea românului* rezultată în urma acestui excurs etnopsihologic? Încercînd să ilustrăm notele sale definitorii, trebuie subliniat că din punctul de vedere al *comportamentelor sociale* românul apare, în viziunea lui D. Drăghicescu, înclinat spre *formalism* și salvarea aparențelor, situîndu-se precumpănitor într-un un *registru al părelniciei*: „... aproape nimic nu se face la noi fundamental. *Totul nu este să fie ceva, ci să pară că este* <subl.ns.>“ (*ibidem*, p. 374). De aici, probabil, se naște și *superficialitatea trăirii credinței* prin favorizarea excesivă a ritualului: „românii sunt dintre toate naționalitățile creștine de orice rit poporul cel mai ateu, cel mai sceptic, *cel mai puțin credincios* <subl.ns.>“ (*ibidem*, p. 279). Totodată, în opinia autorului, *românul* (înțeles ca *țaran român*, căci celorlalte categorii sociale *înstrăimate* li se refuză această calitate) *e un dedublat*, neîncrezător în autoritatea vremelnică, știind că efortul și strădaniile sale sunt inutile de vreme ce pămîntul nu-i aparține, iar arbitrarul administrației e singura lege a țării; el se supune, astfel, crîcnind străinilor și legii formale. O asemenea aparență a supunerii necondiționate și umile, precum și *exercițiul duplicității*, e doar un baraj mental ce stăvilește apele agitate ale disprețului său concentrat față de imoralismul lumii politice, față de lăcomia boierului și față de nestatornicia istoriei. Citîndu-l pe X. Marmier, autorul subliniază absența unui *orizont aspirațional* autentic al țaranului român covîrșit de povara unui mediu social, economic și politic ostil: „ceea ce știu ei este că trăesc ca să muncească, să plătească, să sufere și să tacă“ (*ibidem*, p. 348). Pînă la *paralizia civică* și *abulia socială* nu mai este decît un pas, această „resemnare mută“ (*ibidem*, p. 349) imobilizînd orice energie comunitară într-un nucleu vindicativ schizoid, întors către sine ca singură cale de supraviețuire. Astfel s-ar putea explica *nepăsarea și neprevederea* românului, dovedită și prin sărăcia mijloacelor de subzistență (inimaginabilă pentru călătorii străini invocați de D. Drăghicescu). Pe teri-

toriul unor asemenea rememorări de istorie socială, bordeiul devine un fel de simbol al arhitecturii lui suflotești: mizeria, întunecimea, boala și spațiul sufocant par a fi, într-o reconstituire simbolică, adevărate atribute identitare. În sfârșit, datorită tuturor acestor determinări, românul pare a trăi într-un continuu *refuz al istoriei*, căci destinul țării a fost deturnat o dată cu înrobirea străină, și pervertit, se părea, iremediabil.

Toate trăsăturile amintite nu sunt, însă, expresii ale caracterului esențial, proprii structurii suflotești originare, ci deformări impuse de un fel de *instinct de conservare istoric* care păstrează intact sîmburele inițial, sănătos și viu din perioada Țărilor Române independente. Prin redescoperirea sa, sugerează D. Drăghicescu, se cere reîncepută reînsuflețirea spiritului național, întemeiată și pe activarea inteligenței native atît de bogate, dar și pe acea „pornire adîncă către neatîrnare“ (*ibidem*, p. 394) și acea „neînfrînată trebuință de libertate“ (*ibidem*), ce l-a animat, nerostit, pe întinderea întregii epoci tragice. Mentalitatea franceză ar putea deveni, pe această cale, principalul agent al redescoperirii de sine și al vindecării de boala grea a *boicotului istoriei*.

Din punctul de vedere al *stratificării și capilarității sociale*, întreaga istorie a ultimelor trei secole se desparte, brutal, în *două istorii*: pe de o parte, cea a majorității zdrobitoare a populației, reprezentată de țărani, care sociologic domină prin pondere și penetrare straturile societății, și, pe de altă parte, istoria unei clase subțiri numericește și intelectualicește, tot mai înstrăinată, coruptă, ce-și urmărește exclusiv propriul interes, depersonalizată și fără orizont. Or, D. Drăghicescu pledează tocmai pentru o reaşezare a raporturilor sociale care să preschimbe chipul societății și să refacă rețelele de comunicare intracomunitară, pregătind terenul reintrării în istorie a *majorității tăcute* și a reumanizării și reorientării elitei înspre un ideal social comun, prin regăsirea unei *istorii reunificate a întregului corp social românesc*.

O personalitate de prim-plan a etnopsihologiei românești din prima jumătate a secolului al XX-lea este C. Rădulescu-Motru. Dacă D. Drăghicescu a rămas în spațiul psihologiei etnice omul unei singure cărți, C. Rădulescu-Motru a fost un autor prolific, publicînd pe parcursul a aproape patru decenii numeroase volume ce au explorat tema specificului național. Exprimîndu-se pe linia influențelor germane și încadrîndu-se natural în tradiția junimistă, preocupările sale n-au ocolit disjunctia cultură-civilizație.

Astfel, încă de la prima sa carte „*Cultura română și politicianismul*“ (1904), cultura e definită ca întrupare *organică* a spiritului unei comunități, reunind toate *înclinațiile spirituale* ale unui popor. În schimb, civilizația evoluează într-un cadru *exterior*, reprezentînd „lucrurile vieții sociale determinate de progresul tehnologic și economic“ (Rădulescu-Motru, 1904/1984, p. 20). Prin urmare, postulează C. Rădulescu-Motru, cultura e superioară civilizației, prima constituind esența spiritualității naționale, căci ea „sălășuia în suflet“, în timp ce civilizația

rămîne doar un „veșmînt pentru trup“; civilizația, poate fi „împrumutată“, cultura, niciodată (*ibidem*, pp. 39–41).

Am rezumat această abordare antinomică, proprie filosofiei culturii, tocmai pentru a înțelege modul de construcție a portretului identitar care pleacă de la polaritatea tensionată cultură-civilizație. Influența teoriei maioresciene a *formelor fără fond* e evidentă, C. Rădulescu-Motru identificînd civilizația cu forma și cultura cu fondul. Reproșul său se îndreaptă asupra generației pașoptiste care ar fi alterat dezvoltarea organică a sufletului românesc — rural, tradițional — prin *împrumuturi* și *imitații* instituționale. Toate implantările occidentale au rămas, conform viziunii sale, conținuturi amorfe ale unei *civilizații externe* și *reci*. Inadecvările ar putea fi depășite, sugerează psihosociologul român, prin reîntoarcerea către un trecut senin, în care boierii și țărani au știut să conserve o armonie socială naturală ce se impune să fie regăsită. În sfîrșit, imaginea despre românul zilelor sale consemnează prezența unui actor social care nu manifestă aptitudini pentru industrie, spirit de risc, comerț, mai mult, el este incapabil de muncă disciplinată și de planificare, „obiceiuri superioare“ care au generat dinamica societate capitalistă occidentală (*ibidem*, pp. 52–57). Satul poate și trebuie să redevină, în opinia lui C. Rădulescu-Motru, nucleul identitar vital care să anime revitalizarea *sufletului românesc*. El va enunța și o idee ce va sta la baza construcțiilor teoretice ulterioare: nu e suficient să localizăm sîmburele valoric esențial — identificat în *sufletul rural* —, ci trebuie sondate căile care conduc la rezervorul de energie și coerență ce poate reconfigura, înnobilînd, structura psihică colectivă: „pentru ca un popor să fie apt de cultură, se cere ca el să fie apt de o *personalitate*“ (*ibidem*, p. 64).

În „*Sufletul neamului nostru. Calități și defecte*“ (1910), principala trăsătură etnonațională devine în viziunea sa „gregarismul sufletesc, care ne-a fost de mare ajutor în trecut, de aici înainte ne poate fi stricător“ (Rădulescu-Motru, 1910/1990, p. 14), sugerînd astfel necesitatea preschimbării profilului nostru etnic în acord cu liniile dominante ale modelului occidental, ca o condiție primordială a accesului României pe calea modernizării. Se impune, conform viziunii autorului, formarea unui *nou tip de personalitate* care să depășească orizontul autarhic al satului, imperativ expus explicit în „*Personalismul energetic*“ (1927): „Satul român nu este doar lipsit de personalitate. Pe cea istorică sau etnică el o are fără discuție. El nu are însă o *personalitate energetică*, adică o personalitate care, continuînd natura, să creeze, peste natură, forma nouă de energie“ (Rădulescu-Motru, 1927/1984, pp. 624–625). Urmărind profilul culturii noastre, se poate remarca *preponderența creației colective în dauna celei individuale*, căci românii „erau constrînși în trecut să-și înăbușe vitalitatea pentru a-și ascunde mai bine existența“ (*ibidem*, p. 734). Dar o personalitate reînnoită nu poate fi îngemănată decît prin împlinirea *vocației* sale autentice, creatoare, consideră autorul. În „*Românismul, catehismul unei noi spiritualități*“ (1936), psihosociolo-

gul reconfirmă ideea potrivit căreia: „etnicul este acumulare, vocația este creare. (...) Dreptul de a participa la viața economică a omenirii îl dă numai conștiința vocației de român (...) care este focul care purifică ființa poporului și compromisiunile etnicului său“ (Rădulescu-Motru, 1936/1990, p. 91) și argumentează necesitatea unei noi reconstrucții spirituale centrate pe *românism*. Acesta ar transfigura vocația interioară într-o acțiune colectivă de amploare care să urmeze nu un impuls imitativ, ci acel imbold care e „întronat în plămădeala sufletească a poporului român, în tradițiile, instituțiile de baștină ale acestui popor. Românismul nu caută să-și afirme legitimitatea, el se afirmă pe sine ca fapt“ (*ibidem*, p. 72).

Asociind etniei un anumit mod de organizare social și economic, românii ar putea structura un alt sistem social, original, care să nu contrarieze trăsăturile portretului psihic și care nu ar putea fi decât *statul țărănesc*, bazat pe consolidarea statutului social și economic al țăranului.

Apărută în 1938, monumentală „*Enciclopedia României*“ a reprezentat un uriaș efort autoreflexiv al elitei românești și a constituit o adevărată oglindă imagologică a stării națiunii, așa cum sublinia coordonatorul ei, D. Gusti. Acest bilanț științific de referință configura „după ani de zile de muncă și încordarea colectivă a celor mai bune puteri pe care le au specialiștii noștri din toate ramurile (...) *imaginea țării și a neamului românesc* (subl.ns), așa cum s-a încheiat a doua zi după unire“ (Gusti, 1938, I, p. VII). Recunoscându-i-se autoritatea științifică în domeniu, capitolul de etnopsihologie îi va fi încredințat lui C. Rădulescu-Motru, care va redacta studiul cel mai penetrant al carierei: „*Psihologia poporului român*“. Ne-am îngăduit să formulăm calificarea anterioară ținând cont de rezonanța considerabil sporită a ideilor sale prin publicarea lor într-o ediție ce se dorea sinteza sintezelor vremii, ce respira aerul definitivului.

Să rezumăm notele semnificative ale imaginii românilor conturate aici, la întîlnirea dintre însușirile identitare ale poporului cu mediul său socio-istoric. S-au manifestat în dinamica istorică națională, apreciază C. Rădulescu-Motru, trei condiționări asupra profilului populației: dinspre factorul biologic-ereditar, cel asociat mediului geografic, dar și cel datorat caracterului instituțional, cel din urmă aducînd cu sine o bogată încărcătură spirituală — obiceiuri morale și juridice, concepții despre viață, anumite atitudini sociale, toate consolidate prin tradiție. Statornic ancorați în primele două cadre, românii sunt apreciați drept un popor cu o cultură care nu a reușit, încă, să-și proiecteze o „finalitate spirituală“ în cadrul instituțional decât „nebulos și fragmentar“ (Rădulescu-Motru, 1938, p. 162). Însușirile sufletești ale românului, manifestate în cadrul vieții sociale și economice, sunt rezumate de autor în patru registre critice: individualismul sufletului românesc, ușor anarhic, fără să mobilizeze inițiativa în economie și independența în politică (propriei popoarelor apusene); apoi lipsa perseverenței în proiectele în care s-a angajat; dar și lipsa de metodă, indisciplina în muncă, absența spiritului comercial; precum și inadaptarea românilor la structura insti-

tuțională preluată din Apus. Pe lângă cauzele obiective care consideră psihosociologul că au generat această respingere (precum dificultățile economice sau condițiile de viață precare) se pot extrage și cauze mai profunde. Aici autorul evocă în primul rând o disparitate între universul valorilor sociale ale românilor și cele apusene, alegerea unei cariere sau spiritul competitiv fiind refuzate, apreciază C. Rădulescu-Motru, de către românul tradițional.

Pe lângă trăsăturile negative se pot identifica și unele luminoase: românul este ospitalier, tolerant, credincios și iubitor de dreptate. Toate aceste caracterizări în termeni de calități și defecte au o relevanță numai în măsura în care portretul global dobândește o anumită *funcționalitate* în acord cu o *finalitate superioară*: se impune a se stabili dacă *unitatea sufletească* rezultată urmărește afirmarea spiritului burghez sau a unui alt tip de spiritualitate, diferită și asumată organic de către mentalul colectiv. Căci judecata ce decurge de aici asupra profilului etnopsihologic are semnificații diferite, în funcție de orizontul spiritual spre care se îndreaptă. Or, mesajul subiacent pe care-l transmite C. Rădulescu-Motru pledează pentru reconsiderarea autenticei spiritualități românești, care ar trebui să reflecte o psihologie proprie, un cadru instituțional adecvat ei și, mai ales, o finalitate asociată unui ideal social original, născut prin confruntarea cu o istorie specifică, căci „rușine nu este pentru poporul care se știe deosebit sufletește de popoare glorioase și puternice, (...) este rușine pentru poporul care n-are îndemnul să-și cunoască firea și destinul“ (*ibidem*, p. 168).

Într-o ultimă lucrare importantă cu tematică etnopsihologică, „*Etnicul românesc*“ (1942), autorul a dezvoltat această idee și a lărgit perspectiva etnicității, considerând că elementul fundamental al etnicului va deveni voința sa de a trăi și afirma în numele unui destin care, transgresînd limitările unui anumit model cultural izolaționist, în loc să despartă poate uni: „Europa viitoare, va fi, probabil, organizată pe baza *comunității de destin*“ (Rădulescu-Motru, 1942/1996, p. 128). Ca și în pasajul tocmai evocat, ceea ce frapază la C. Rădulescu-Motru este nouitatea și actualitatea ideilor sale, precum și viziunea sa deschisă către o abordare care depășește viziunea reduționistă gen Drăghicescu, în termeni de calități și defecte, în favoarea unei perspective ce integrează dominantele duratei lungi istorice, în care trăsăturile etnice se cuvin înțelese în funcționalitatea lor socială asociată unui destin istoric particular.

Tinăra generație intelectuală, confruntată cu provocarea dezvoltării *specifului național*, se va raporta deopotrivă fecund și polemic la tezele magistrului, contribuind la reconfigurarea imaginarului social românesc din perspectiva auto-reflexivă.

În paginile următoare vom menționa doar două nume, unul ce se impune în spațiul dezvoltării intelectuale la sfârșitul deceniului al treilea al secolului XX, celălalt în primii ani ai deceniului al cincilea: e vorba de M. Ralea și M. Vulcănescu. Să parcurgem, pe scurt, traseul ideatic dezvoltat de cei doi cerce-

tători români. O exegeză etnopsihologică care a inițiat o dezbateră identitară fertilă a apărut în revista „*Viața Românească*“, în 1927. Prin „*Fenomenul românesc*“, M. Ralea (1927/1997) s-a lansat în căutarea unei formule distincte a identității naționale bizuindu-se pe o metodologie preluată de la psihologia popoarelor, abandonând îngustarea doctrinară a antropologiei vremii ce cunoștea deriva rasișmului.

Un principiu călăuzitor al cercetărilor sale cu o largă validitate etnopsihologică va postula că *structura psihică a unui popor nu este imuabilă*. Prin urmare, fiind un fenomen social, etnicul suportă o dinamică vie, motiv pentru care studiul fenomenelor de psihologie etnică trebuie să se limiteze la o perioadă bine precizată. Totodată, în cadrul structurii primare a personalității etnice se regăsesc câteva elemente de mare *stabilitate*, care se relaționează într-o *structură fundamentală*, ce poate fi descifrată prin observarea acelor *facultăți principale* care apar cu cea mai mare frecvență și care *unifică în diversitate variațiile nucleului structural esențial*.

Altfel spus, în jurul structurii fundamentale durabile, celelalte elemente — conjuncturale — înregistrează o prefacere continuă impusă de presiunile istoriei, dar focalizarea investigației se cere orientată nu înspre aceste variabile febrile — un fel de prefigurare a valurilor evenimentialului și a curentilor conjuncturii braudeliene —, ci înspre elementele statornice, înspre acele trăsături ce se traduc în *formula sufletească* proprie psihologiei etnice a comunității explorate. Privind înspre trecut, M. Ralea sesizează la nivelul personalității etnice coexistența a două universuri mentale, asociate sciziunii sociale perpetuată de secole, dintre țărăni-me și pătura dominatoare. Sprijinindu-se pe aceste coduri de înțelegere, autorul schițează un *portret al sufletului românesc* în care, între deschiderea creatoare a Occidentului și resemnarea pasivă a Orientului, românul a întreținut o *valoare de confluență*. Dominantă în structura sa sufletească — *adaptarea* — e o sinteză calitativ superioară a celor două valori polare, depășindu-le printr-o simbioză subtilă ce întreține *echilibrul nostru sufletesc* (Ralea, 1927/1997, p. 76). În jurul acestei valori centrale se distribuie celelalte *valori consonante*, precum inteligența, căci „la răspîntie se cere mai multă înțelepciune decît oriunde“ (Ralea, 1927, *apud* Chimet, 1992, p. 425), dar și spiritul practic, relativismul, luciditatea, spiritul critic dezvoltat, scepticismul, absența misticismului religios.

Față de popoarele meridionale vecine, adaptarea e proprie doar românilor, susține M. Ralea, aceasta *nefiind doar o imitație inertială*, ci „o prefacere, o ajustare, o localizare, ea înseamnă trecerea printr-un temperament special a unui sistem de viață. <Adaptarea> (...) are un sens activ, presupune o voință de transformare. Căci, de fapt, se poate imita orice. Nu te poți adapta însă decît la ceva. Adaptarea e o selecție“ (Ralea, 1927, *apud* Ornea, 1980, p. 402). Centralitatea libertății aparține alchimiei spirituale a românilor, și, sugerează autorul, ar fi mult mai înțelept să *învățăm s-o valorificăm*: „canalizată, condusă, ea poate să ne

ducă la perfecțiune. Căci nu e puțin lucru să ai în lupta pentru existență suplețe, elasticitate, tact, bun simț și luciditate“ (Ralea, 1927, *apud* Chimet, 1992, p. 625).

Prin adaptabilitate, M. Ralea configurează o structură sufletească specifică românilor, *de simbioză*, la întâlnirea unor modele sufletești a căror tensiune e topită într-o substanță calmă, armonioasă, cumpătată, dar, așa cum a dovedit-o în atâtea rînduri istoria, și salvatoare.

M. Vulcănescu, îmbogățit în cunoaștere și acțiune prin participarea sa la campaniile monografice ale școlii lui D. Gusti și continuînd exercițiul etnopsihologic din „*Omul românesc*“ (1937), și-a expus rodul proiectului său explorator în „*Dimensiunea românească a existenței*“ (1943). Urmînd traseul unei *schize fenomenologice* prin studierea limbajului, M. Vulcănescu a conturat un tablou imaginar al identității românești care îl ipostaziază pe român ca fiind animat de un sentiment al totalității și al organicității, al solidarității cu Cosmosul: „ceea ce domină toată această concepție a lumii românești e (...) sentimentul unei vaste solidarități universale. Fiecare fapt răsună în întreaga lume, fiecare gest își propagă muzica în tot“ (Vulcănescu, 1943/1991, pp. 104–105). Totodată, autorul a subliniat nevoia omului acestor locuri de a atribui sens existenței personale și comunitare, precum și flexibilitatea conferită de o adaptabilitate cumpănită, care face ca orizontul românului să fie mereu mișcător, ajutîndu-l să se angajeze în traseul său istoric fără să trăiască drama unei „rupturi existențiale“ (*ibidem*, pp. 107–108). Atitudinile fundamentale ale românului îl individualizează ca un actor aparte în istorie, căci drumul prin destinul său individual și colectiv se îngemănează într-un spațiu fluid în care existența se scurge în posibilitate, iar viața este trăită fără sentimentul gravității existenței, căci, integrîndu-se într-un „plan cu lucrurile veșnice“, ea se desfășoară „lin și fără drame“ (*ibidem*, p. 141). De aici se naște lipsa spaimii în fața morții, atît de des evocată de tradiția populară, care încheie conturul unui portret cu tentă filosofică, dar care nu părăsește referințele psihosociologice.

Aceste portrete imagologice construite de C. Rădulescu-Motru, M. Ralea și M. Vulcănescu, dincolo de adevărul lor inevitabil parțial, au constituit repere temeinice ale amplei dezbateri asupra a „ceea ce suntem“ și au prefigurat un portret imaginar nuanțat, care va reprezenta temeiul ipotetic și pentru unele studii de teren aplicate. Merită semnalat, totuși, că aceste tablouri identitare zugrăvite de etnopsihologii români evocați sunt departe de a surprinde tot spectrul divers și nuanțat al demersurilor exploratorii autoreflexive. În cîmpuri disciplinare diferite, în perioada amintită, s-ar mai cuveni amintiți și alți actori de prim-plan ai dezbaterii asupra specificului național, între care se impun D. Gusti, S. Mehedinți, E. Lovinescu, I.F. Buricescu, T. Brăileanu, N. Petrescu, E. Cioran, M. Eliade, Cl. Petrescu, O. Papadima, N. Crainic, I. Pillat, N. Iorga, D. Stăniloae, G. Călinescu, L. Blaga, T. Vianu, C. Noica (Ornea, 1980; Chimet, 1992; Hitchins, 1996; Chelcea, 2002). Scrierile lor pe tema identității naționale

românești hrănesc, însă, un *discurs în subsidiar etnopsihologic*, spre deosebire de maniera declarat etnopsihologică a lucrărilor reținute în acest capitol.

3.3. Cercetări aplicative timpurii realizate cu instrumentarul științific al psihosociologiei

Sincronizându-se celor mai evolute practici metodologice ale vremii, cercetările pozitive de etnopsihologie au contribuit, împreună cu demersurile teoretice rezumate deja, la legitimarea unor imagini identitare perpetuate în mediul intelectual în perioada interbelică. Mai puțin cunoscute, arareori citate în lucrările de specialitate — excepțiile ce se cuvin menționate sunt: Iacob, 1995, pp. 30–31; Chelcea, 2002a, p. 66 —, aceste abordări se dovedesc a fi peste ani repere ale proiectării și valorificării unor studii de psihologia popoarelor. Apellând la metode directe — ancheta prin chestionar și interviu, aplicarea unor baterii de teste — eforturile direcției pragmatice de investigare etnopsihologică au întregit portretul identitar, reprofilându-l.

Cronologic, prima cercetare importantă pe acest teritoriu tematic a aparținut lui G. Zapan, „*Sistematizări în teoria temperamentelor*“ (1940), prin studierea structurii temperamentale a românilor pe un eșantion de 2850 de subiecți, luând în considerare grupa de vîrstă, genul, profesia și mediul de rezidență. Instrumentalizarea unor teste specifice a stat la baza întemeierii raportului final, care a indicat o tendință ce a confirmat modelele comportamentale asociate românilor semnalate în demersurile exploratorii anterioare. Urmărind latura morfologic-funcțională cu încărcătură ereditară a personalității și operînd cu clasificarea tipologică realizată de N. Pende, G. Heymans, E.D. Wiersma (ce combină repercusivitatea cu emotivitatea și activitatea), psihologul bucureștean a descris un tablou temperamental al românilor dominat de categoria „colericilor“, așa cum reiese din *tabelul nr. 1*.

Portretul identitar rezultat ne indică prevalența a două tipuri de temperament: „colericul“ (30%) și „sentimentalul“ (25%), împreună cele două categorii reprezentînd majoritatea absolută a subiecților din eșantion. O asemenea distribuție temperamentală l-a îndreptățit pe autor să afirme că „rezultatul nostru pare să precizeze unele păreri ale poporului însuși asupra temperamentului românului“ — preluînd formula amintită și de C. Rădulescu-Motru, ce aparținea reflecției populare. „E greu pînă românul să s-apuce de ceva, că de lăsat se lasă repede“ (Zapan, 1940, pp. 20–21).

Incoerența acțiunilor colective, precum și o anumită lipsă de coeziune socială, sugerează G. Zapan, își pot afla o parte din explicație și în distribuția statistică a structurii temperamentale a românilor, căci, subliniază autorul: „trebuie să recunoaștem că și colericul, și sentimentalul, pe lîngă calitățile pe care le pre-

Tabelul nr. I Tabloul temperamental al românilor — studiu din 1940 pe un eșantion național reprezentativ (*apud* Zapan, 1940, p. 20)

Temperament	Nr. cazuri	Procente (%)
Colerici	855	30
Sentimentali	713	25
Nervoși	342	12
Flegmatici	285	10
Pasionați	228	8
Apatici	199	7
Sanguini	171	6
Amorfi	57	2
Total	2850	100

zintă, au și unele defecte: primul nu are o activitate de durată, iar al doilea nici nu prea activează. Predominarea acestor două tipuri într-o societate duce la o oarecare lipsă de organizare“ (*ibidem*, p. 21).

Dacă lucrarea deja citată se preocupă indirect de formele de expresie grupală, mijlocite de un anumit dozaj temperamental, monografia psihologului clujean A. Chircev, „*Atitudinile sociale cu privire specială la români*“ (1941), le vizează explicit. Cercetătorul și-a îndreptat atenția îndeosebi asupra universului educațional, subiecții fiind elevi, studenți, profesori și învățători, iar ipoteza de lucru a enunțat ideea unei implicări mai influente a variabilelor atitudinale, în dauna celor aptitudinale, în delimitarea diferențierilor etnice. O variantă a scalelor de tip Thurstone de măsurare a atitudinilor sociale, prelucrată și validată de A. Chircev, M. Draser și N. Mărgineanu de la Institutul de Psihologie al Universității din Cluj, a fost aplicată unui număr de peste 1300 de subiecți din Timișoara, Cluj, Iași, Tîrgu-Mureș și Sibiu.

O dimensiune discriminativă în masa informațiilor colectate a constituit-o originea etnică a subiecților, pe lângă profesie, gen, grupă de vîrstă și confesiune. Miza studiului a fost fixată încă din debutul cercetării, propunîndu-și să confrunte imaginea îngemănată prin acest demers pozitiv cu moștenirea imagologică propagată stereotip: „rezultatele experimentale la care am ajuns în cercetările noastre ne vor da prilejul să verificăm validitatea unor credințe — atît de răspîndite în cercurile noastre intelectuale — cu privire la psihologia poporului român“ (Chircev, 1941, p. 161).

Lucrarea se finalizează cu o serie de concluzii care au trasat contururile unui personalități etnice specifice, pornind de la semnalarea unor diferențe semnificative după originea etnică privitoare la atitudinile sociale esențiale (față de religie, naționalism-internaționalism, tradiție-progres). Prin urmare, subiecții români (doar la ei ne vom opri în scurta noastră recapitulare) se caracterizează printr-o tendință atitudinală ce se plasează într-un registru extrem — în cazul atitudinilor în raport cu biserica și cu binomul naționalism-internaționalism, dar și spre un registru median atunci cînd atitudinile sunt articulate pe axa simbolică tradiție-progres. Se poate observa, așadar, „o atitudine extrem de omogenă și

de consistentă față de biserică“ și „naționalism“; astfel „românii sunt pentru biserică și naționalism; sunt împotriva internaționalismului și păstrează atitudini intermediare față de tradiție-progres (subl.ns.)“ (*ibidem*, p. 163). Prezența atât de marcantă a atitudinilor sociale angajante și favorizante față de biserică și naționalism demonstrează că „aceste valori sociale sunt realități vii, întrucât se reflectă și sunt trăite intens de majoritatea statistică a conștiințelor individuale“ și, continuă A. Chircev, „aderența maximă a populației la ele, privită din punct de vedere psihologic, ne arată necesitatea lor practică pe plan social, pentru fragmentul de populație examinat, care, de altfel, este suficient de reprezentativ pentru întreaga populație românească“ (*ibidem*, p. 164).

Toate aceste constatări finale contrariază clișeul imagologic al românului inactiv, retras din istorie, însuflețit de o credință superficială, ipostaziindu-l în schimb ca fiind purtătorul unei personalități ancorate într-o tradiție vie, angajată responsabil în destinul său istoric: „Omogenitatea de atitudini față de instituțiile fundamentale ale statului nostru ne arată existența unei conștiințe comune, o solidaritate organică cu valorile trecutului nostru, cu instituțiile sociale și culturale prezente, precum și cu aspirațiile și idealurile proiectate în viitor (subl.ns.)“ (*ibidem*, pp. 164–165).

O ultimă cercetare care merită semnalată a fost adusă în centrul dezbaterilor științifice la sfârșitul deceniului cinci al secolului XX: „*Cercetări experimentale asupra inteligenței la români*“, semnată de C. Rădulescu-Motru și I.M. Nestor (1948). Rezultată în urma a 14 ani de acumulări și susținută de Academia Română, lucrarea a făcut parte dintr-un proiect mai cuprinzător, foarte îndrăzneț, gândit la mijlocul deceniului patru, ce și-a propus alcătuirea unei „*Antropologii somato-psihologice românești*“. Printre animatorii săi s-au numărat nume de prestigiu ale culturii noastre interbelice, precum D. Gusti, C.I. Parhon, D. Caracostea, N. Bagdasar sau V. Pavelcu.

Totodată, această lucrare-bilanț a reprezentat, simbolic, și sfârșitul unei epoci de afirmare a demersului etnopsihologic — încheind o etapă frământată, dar fecundă, inaugurată la sfârșitul secolului al XIX-lea de B.P. Hasdeu. Cei doi autori s-au concentrat asupra unui sector al structurii personalității — inteligența — care intenționa să preceadă alte abordări ale „Sectorului psihic“, privit ca un capitol complementar unui „Sector somatic“ tratat de ceilalți specialiști angajați în acest demers global. Pe lângă cercetarea inteligenței, în proiectul inițiatorilor se viza, în egală măsură, culegerea unor date relevante privitoare la tipul de personalitate dominant, înclinațiile psihoneurotice, universul imaginativ, spiritul de observație și sugestibilitate al românilor.

Folosind cel mai mare număr de subiecți chestionați într-o cercetare psihosociologică din România (59.817), selectați din toate regiunile istorice, mediile sociale și profesionale, studiul a avut în vedere în primul rând o problemă interregională și interdepartamentală, încercând să evidențieze eventualele variații

intraetnice ale inteligenței. Astfel, după variabila mediu geografic, a reieșit că „locuitorul de la munte este superior din punct de vedere al inteligenței; printre aceștia se găsește numărul cel mai mare de excepționali (4,03%) și cel mai mic din cei cu valori scăzute (12,30%). Imediat se plasează locuitorul din zonele de deal și apoi cel din cîmpie“ (Rădulescu-Motru, Nestor, 1948, p. 49). O altă concluzie ce a derivat din această tendință statistică a indicat faptul că „oamenii care locuiesc într-o zonă geografică uniformă (munte, deal, cîmpie) sînt superiori ca inteligență celor care trăiesc în zone mixte (1/2 munte-1/2 deal)“ (*ibidem*, p. 50). După variabila regională: „Românul din Banat se plasează primul (în privința inteligenței, n.ns); pe ultimul rang al clasificării se află locuitorii din Transilvania și Oltenia“ (*ibidem*, p. 48), iar din punct de vedere al fluidității și dinamicii intelectuale „Românul din Banat pare, în medie, mai rapid ca ceilalți, în timp ce locuitorul Bucovinei este mai lent“ (*ibidem*). În sfîrșit, după variabila departamentală, care lua în considerare unitățile administrativ-teritoriale asemănătoare județelor, s-a constatat că: „departamentul Caraș are valoarea cea mai mare a centilelor (60), în timp ce departamentul Tîrnava Mică se clasifică ultima avînd (40) de centile“ (*ibidem*, p. 49).

Neîndoielnic, concluziile acestui studiu propun precumpănitor o alăturare de imagini stereotipe intraetnice, și nu o înșiruire a unor potențialități cognitive autentice, ce diferă interregional, metodologia fiind concepută pentru a surprinde mai degrabă capitalul educațional al subiecților decît inteligența lor. Lucrarea, însă, prin proporțiile investigației și prin calitatea operaționalizării conceptelor a fost apreciată și în mediul academic occidental, pilduitoare fiind citarea sa în sinteza care a reprezentat pentru mai multe generații de psihologi postbelici o referință aproape canonică în domeniu: „*Tratatul de psihologie aplicată*“ („*Traité de psychologie appliqué*“), realizat de H. Piéron (1958, pp. 1389–1390).

Toate aceste eforturi de cunoaștere în care s-a angajat etnopsihologia de teren au construit un teritoriu terminologic și metodologic care s-ar fi dezvoltat natural, îngăduind realizarea unor sinteze și mai consistente, urmînd procesul de rafinare progresivă a tehnicilor de investigație din studiile citate. Din păcate, o dată cu comunizarea țării, acest gen de cercetare a fost sistat pentru mai multe decenii, studiile concrete de etnopsihologie fiind practic absente din inventarul demersurilor psihologice ale vremii, fapt atestat și de analiza conținuturilor tematice din publicațiile de specialitate din țară, realizată de către L. Iacob (1995, p. 32) în perioada 1949–1989. De aceea, cu excepția unor abordări implicite ale unor istorici români apropiați școlii de la *Annales*, care au putut publica studiile lor îndeosebi o dată cu începutul deceniului al optulea, etnopsihologia românească a urmat în bună măsură destinul tuturor celorlalte științe socio-umane surori: acela al expulzării într-o tăcere impusă.

3.4. Imaginarul identitar național studiat cu mijloacele sociologiei

O lucrare care oferă o imagine panoramică asupra straturilor sociale ce compun România contemporană, identificând trăsăturile psiho-sociale reprezentative ale actorilor ei individuali și colectivi și construind o imagine despre *ceea ce suntem* în urma unor cercetări de teren derulate pe parcursul a cinci ani de investigații, o constituie „*Sociologia tranziției*“ a lui D. Sandu (1996). Grupate într-un ansamblu teoretic ce semnaleză prezența unui *complex cultural al reformei*, datele sistematizate de către sociologul bucureștean se articulează într-o succesiune de tablouri imaginare ale unor segmente ale societății românești care se împletesc nu întotdeauna armonios. Vom reține ca plinuindu-se câmpului nostru de interes doar modul de conturare al *tipologiei sociale a tranziției postcomuniste* (luând ca și criteriu atitudinea față de schimbare) și articularea *regionalizărilor identitare* și a *frontierelor geo-culturale*.

În ceea ce privește primul domeniu supus atenției, imaginea pare să urmeze contururile conservatorismului și închiderii. Instrumentalizând o analiză multicriterială, prin care elaborează tipuri sociale operaționale, D. Sandu dovedește cum românii, în majoritate absolută, sunt puțin favorabili schimbărilor — conservatorul prin constrângere cumulativă (care respinge reforma datorită resurselor sociale și simbolice modeste — nivel de instrucție mai scăzut, rezidență în regiuni sărace, stare materială precară) cumulează singur 35% din totalul populației adulte, urmat ca pondere în țesutul social de conservatorul prin constrângere de status (sărac, cu o instrucție scăzută, dar care locuiește în zone cu mare potențial de dezvoltare), ce caracterizează 17% dintre subiecții eșantionului național reprezentativ. Atitudinea decisă în favoarea schimbărilor are o susținere moderată: cei mai activi fiind, în ordine, reformatorii cu oportunități multiple (adică cei instruiți, cu o situație materială bună și care au rezidența în zone bogate) și cei prin oportunități de status (care acumulează același capital social, dar care trăiesc în zone sărace, cu probleme sociale majore), împreună aceștia având o pondere de aproximativ 10% (Sandu, 1996, pp. 75–76).

În privința caracterizărilor interregionale, studiul citat semnaleză prevalența tipurilor sociale conservatoare în satele din Vechiul Regat, în timp ce clasa de mijloc, care favorizează un tip social angajat, se regăsește predominant în „țara de dincolo de munți“ (*ibidem*, p. 72), în orașele transilvane și bănățene îndeosebi. Mitul prezenței marcante al unui reformist de tip luminat, care înțelege necesitatea reformei și se angajează voluntar în lupta pentru dobândirea unui status de prestigiu sporit, este invalidat de analiza multifactorială. Deși este de așteptat să identificăm, susține autorul, o *circulație a tipurilor sociale* prin ceea ce D. Sandu numește o „migrație a modernității“ (*ibidem*, p. 76) dinspre urban spre rural, dinspre Ardeal spre Vechiul Regat, dinspre cei cu status înalt spre cei

cu status scăzut, informațiile de factură sociologică reunite în acest volum ne impun distingerea unei stabilități remarcabile a tipurilor sociale evocate deja, cel puțin în zona conjuncturilor braudeliene.

Cît privește al doilea domeniu de interes, sociologul bucureștean ne prezintă modul în care se individualizează diversele *spații identitare* intranaționale în „configurații de variabile, relativ durabile, cu un grad mare de structurare, care determină fenomenele de identitate grupală“ (Sandu, 1995, p. 16). Lectura rezultatelor ne oferă o succesiune de *autoetnoimagini alternative* din perspective reflexive diferite. Astfel, fenomenul specificului regional indică intensitatea loialităților regionale, permițînd și o lectură comparativă asupra identificării regionale sau locale față de cea ocupațională, așa cum reiese din *tabelul nr. 2*.

Tabelul nr. 2

Imaginarul identitar național în funcție de loialitățile regionale și atașamentele profesionale – eșantion reprezentativ la nivel național – 1995 (*apud* Sandu, 1995, p. 17)

	RURAL						URBAN					
	În ce măsură sunteți legat sufletește de...?						În ce măsură sunteți legat sufletește de...?					
	Satul / orașul în care trăiți		Regiunea sau partea de țară unde locuiți		Profesia sau meseria pe care o aveți		Satul / orașul în care trăiți		Regiunea sau partea de țară unde locuiți		Profesia sau meseria pe care o aveți	
	Rang	%	Rang	%	Rang	%	Rang	%	Rang	%	Rang	%
Moldova	1	94	5	92	3	82	5	88	3	93	6	73
Muntenia	5	86	4	95	4	77	7	87	7	85	3	79
Oltenia	1	94	3	97	1	88	8	83	6	89	7	70
Dobrogea	-	-	-	-	-	-	2	94	4	92	8	67
Transilvania	4	87	1	99	5	67	4	89	1	95	3	79
Crișana-Maramureș	3	93	2	98	2	83	1	96	1	95	1	82
Banat	-	-	-	-	-	-	2	94	5	91	5	76
București	-	-	-	-	-	-	5	88	8	83	2	81
TOTAL		90		96		78		89		90		77

Notă: cu „-“ au fost notate subeșantioanele formate din mai puțin de 30 de subiecți, pentru care nu se puteau articular inferențe statistice.

Lectura acestor date evidențiază prezența unui tradiționalism identitar foarte puternic în mediul rural, în care influențele nivelatoare ale modernizării par atenuate. Pe de altă parte, cum se observă, identificările în termeni de regiune sunt mai intense decît cele în termeni de comunitate locală și mult mai intense decît cele ocupaționale, Transilvania înregistrînd un maxim al importanței

loialității regionale. În privința identificărilor profesionale, orașenii din Moldova, Oltenia și Dobrogea sunt cel mai puțin legați afectiv de ocupațiile lor, spre deosebire de București, Transilvania, Muntenia unde identificarea ocupațională dobândește un nivel ridicat.

Urbanizarea și modernizarea au produs, totodată, o reorganizare a spațiilor identitare, Bucureștiul dovedind cu limpezime această aserțiune, prin înregistrarea unei diferențe semnificative în favoarea loialităților comunitare față de cele regionale. Un fenomen asemănător mai este înregistrat și în regiunea în care sunt concentrate cele mai importante resurse de capital social: Banatul. În acest fel imaginea bucureștenilor sau a bănățenilor care-și prețuiesc comunitatea direct accesibilă și meseria, spre deosebire de moldoveni și olteni care se identifică precumpănitor prin regiune (comunitate mai largă, accesibilă doar prin medieri simbolice), fiind mai puțin legați de profesie, sugerează prezența unor *portrete paralele ale românului*.

Oricum, mergînd către cauzele diferențierilor tipologice, D. Sandu constată că nu atît o cultură locală specifică și supraindividuală oferă marca identității — explicație facilă, proprie unui clișeu influent al discursului public —, cît mai degrabă caracterul predominant social al variațiilor identitare interregionale, ce operează cu variabile precum vîrsta, satisfacția materială, universul aspirațional. Altfel spus, dacă populația din Transilvania ne apare într-o imagine identitară în care atașamentul față de zona spiritual-geografică este cel mai intens, *legătura sufletească* puternică se datorează nu atît unei culturi locale proprii acestei zone, cît ponderii mai ridicate de populație vîrstnică și nivelului mediu mai înalt al satisfacției materiale și aspiraționale, cele din urmă fiind generate mai degrabă de o situație a resurselor personale și zonale mai favorabilă decît în alte regiuni. Tendința este semnalată prin articularea unor modele de regresie multiplă care atestă rolul hotărîtor al factorilor legați de capitalul social ca predictor ai unei anumite calificări identitare. Așadar, structura socio-demografică se dovedește a fi mai influentă decît cultura regională în percepția identitară (Sandu, 1995, pp. 17–18; 1996, pp. 246–250).

Dar cum colorează tradiționalismul portretele interregionale? D. Sandu construiește variabila *tradiționalism comunitar*, constituită din ansamblul loialităților față de grupurile naturale care se manifestă ca agenți tradiționali de socializare: familia, comunitățile locale și biserica. Nivelul mediu al tradiționalismului identitar pe regiuni istorice și tipuri de rezidență, calculat convențional ca o medie între nivelele de loialități multiple, este înfățișat în *tabelul nr. 3*.

Datele de mai sus ne înfățișează cum subiecții din interiorul arcului carpatic (Crișana-Maramureș, Banat, Transilvania) manifestă un nivel semnificativ mai ridicat de tradiționalism comunitar, spre deosebire de cei din zona orașelor sudice (Muntenia, Oltenia, București) unde se înregistrează nivelul minim. În egală măsură, această nuanțată diferențiere regională a fenomenelor identitare

poate fi completată cu diferențierea mult mai pronunțată a problemelor sociale. Percepția lor ilustrează un subiect temător în fața exploziei prețurilor și a ascensiunii șomajului (mai ales în orașele din Muntenia, Dobrogea și toată Moldova), înfricoșat de corupție și infracționalitate (cu deosebire în orașele din Dobrogea și București), sătul de immobilismul serviciilor publice (București), singurul român mai „relaxat“ în fața avalanșei problemelor sociale fiind cel din interiorul arcului carpatic.

Tabelul nr. 3 Atitudinea studenților români față de grupurile etnice din România (1994, p. 287)

Nr. crt.	Etnia	ICCS
1	Români	23,68
2	Germani	18,18
3	Armeni	14,10
4	Sârbi	13,53
5	Evrei	13,45
6	Bulgari	13,20
7	Maghiari	11,78
8	Ucraineni	10,65
9	Tătari	10,20
10	Ruși	9,86
11	Turci	9,56
12	Romi (țigani)	4,28

Lucrarea citată mai prezintă modul în care se desenează pe o hartă imaginară frontierele geo-culturale intranaționale, ce nu urmăresc întru totul conturul diverselor provincii tradiționale. Analizele efectuate de D. Sandu (1996, pp. 228–254) susțin „imaginea regiunilor istorice ca straturi socio-culturale de profunzime peste care s-au suprapus straturi mai noi de mare consistență și vizibilitate, manifeste ca arii culturale care fie <sparg> regiunile istorice, fie încalcă granițele lor“ (Sandu, 1995, p. 20). Se pune în discuție, astfel, imaginea unei Românie omogene, substituită fiind de o Românie multiculturală, divizată și eterogenă. Chiar și provinciile sunt, în funcție de diverse criterii diferențiatorie, mai degrabă reuniuni tensionate de entități geo-culturale decât integralități senine. Transilvania, bunăoară, din punctul de vedere al gravității problemelor sociale, este discriminată în arii centrale, cu un nivel moderat al acestora („perechile“ Brașov-Sibiu, Cluj-Mureș și Covasna-Harghita) și arii periferice cu disfuncționalități majore (Bistrița-Năsăud și Sălaj), ori arii semiperiferice, intermediare în privința problemelor sociale (Alba-Hunedoara). În Moldova, spre exemplu, se poate evidenția o arie periferică, caracterizată de probleme sociale grave (Botoșani-Vaslui), dar și două arii semiperiferice (Galați-Iași, Neamț-Vrancea-Bacău-Suceava). Multe frontiere provinciale tradiționale sunt încălcate din punctul de vedere al afinităților culturale atașate unor seturi de atitudini și comportamente sociale specifice. Astfel, dintr-o asemenea perspectivă, Timișul „preferă“ o asociere nu cu celălalt județ bănățean

Caraș-Severin, ci cu mai nordicul Arad, ce aparține de Crișana-Maramureș. Prin urmare, se formează noi unități regionale ce se impun a fi luate în considerare ca premisă necesară a înțelegerii acestei *geologii identitare*, sugerându-se prezența unei unități în diversitate, care, dacă ar fi ignorată în numele unei omogenități depline intranaționale, ar genera erori de judecată sociologică.

Portretul identitar policrom construit de D. Sandu avea să fie nuanțat într-o lucrare recentă, „*Spațiul social al tranziției*“ (1999), în care, pe lângă evaluările statistice asupra indicatorilor proprii tranziției românești, sociologul bucureștean a apelat și la metoda comparativă, ponderând aprecierile realizate în textele anterioare asupra tipurilor sociale conservatoare majoritare de la noi. Astfel, de vreme ce, conform raportului *World Value Survey* din 1998, focalizat pe studierea realităților sociale din 41 de țări, tendința dominantă înregistrată pretutindeni este atitudinea de tip conservator, universul social românesc nu se caracterizează ca fiind unul din registrul singularului (Sandu, 1999, p. 63). Reluând analizele din volumul precedent asupra spațiilor regionale și comunitare, urmărind dinamica internă a capitalului social asociat dezvoltării regionale, precum și configurarea ariilor culturale, cercetarea lui D. Sandu (1999, pp. 131–170) reconfirmă imaginea unei Româniilor plurale din punct de vedere al capitalului social și al unităților culturale.

3.5. Confluențele cu psihologia socială ce operează cu paradigma reprezentărilor sociale

Plecând de la conceptul de *identitate culturală*, definit de J.R. Ladmiraal și E.M. Lipansky (1989, p. 9) la întrepătrunderea între factorii obiectivi și cei subiectivi și subliniind rolul hotărâtor al celor din urmă în combustia identitară (imagini colective, stereotipuri, mituri, simboluri împărtășite), S. Chelcea (1994, pp. 241–257) a conceput și coordonat un program de cercetare a *reprezentării sociale a identității naționale a românilor* prin intermediul investigării *stereotipurilor etnice*, care succede unei anchete de teren similare desfășurată în 1988 în județele Călărași și Prahova (Chelcea, 1991), ce a vizat surprinderea calităților și defectelor psihomorale ale românilor.

Fărăsind procedeul mai frecventat și mai facil al instrumentalizării unor liste de atribute cu răspunsuri scalate, psihosociologul român a apelat la un set de întrebări deschise, evitând, astfel, neajunsurile chestionarului de tip *check-list*. Întrucât procedeul listei de atribute are un rol nivelator asupra nuanțărilor și deosebirilor argumentative ale subiecților atunci când sunt solicitați să își „producă” discursiv identitatea, s-a optat pentru procedeul întrebărilor deschise, care a îngăduit o mobilizare a vocabularului activ proiectat în clișeul verbal cvasiautomat al stereotipului.

Cercetarea s-a derulat în 1992 pe un eșantion format din 1024 de etnici români, subiecții chestionați participând astfel la un examen imaginar autointerrogativ, construind *imaginea de sine a românilor* prin combinarea stereotipurilor negative cu cele pozitive.

Lectura rezultatelor ne arată că, în privința tabloului *stereotipurilor etnice pozitive*, din 1024 de persoane, 841 au atribuit cel puțin o calitate psihomorală etniei proprii (82,1%). Solicitați să desemneze trei astfel de calități, 23,9% dintre participanții la anchetă nu au putut să specifice o a doua trăsătură pozitivă, iar 38% au ocolit o a treia mențiune. Dintre cei 17,9% care nu au precizat nici o calitate psihomorală, femeile, rezidenții în rural și cei cu un nivel de instrucție mai scăzut au ponderea cea mai consistentă. Principalele calități psihomorale autoatribuite românilor sunt prezentate în *tabelul nr. 4*.

Tabelul nr. 4. Calitățile psihomorale autoatribuite românilor (*apud* Chelcea, 1994, p. 248)

Nr. crt.	Calități psihomorale	Nr.	%
1	Ospitalitate	167	16,3
2	Hărnicie	114	11,1
3	Omenie	102	10,0
4	Muncă	85	8,3
5	Inteligență	57	5,6
6	Cinste	37	3,6
7	Patriotism	37	3,6
8	Prietenie	31	3,0
9	Răbdare	25	2,4
10	Gospodari	24	2,3
11	Alte calități (toleranța, curajul, firea pașnică, îngăduința ș.a.)	162	15,9
12	Non răspunsuri	183	17,9

Se poate remarca dominația simbolică a „*ospitalității*” în portretul identitar al românilor, care devine un adevărat nucleu al imaginii de sine. Acest atribut etnic a fost mai frecvent autoatribuit de către cei din mediul urban în dauna populației rurale (opțiunile sunt 72,5% urban și 27,5% în rural), precum și de către românii transilvăneni, care au menționat-o ca și calitate psihomorală de bază în mai mare măsură decât locuitorii altor provincii (21,1%). „*Hărnicia*” i-a succedat pe acest podium al calităților, urmată de „*omenie*”, o trăsătură cu o arie semantică difuză, dar conotată puternic pozitiv.

Autorul mai delimitează un tablou psihologic de unul sociologic, urmărind distribuția calităților identitare în structura personalității, dar și în cadrul angajării comunitare a românilor. Din punct de vedere psihologic, majoritatea subiecților din eșantion (65%) au semnalat pozitiv în portretul autoreferențial o specie de atitudini sociale („ospitalitatea”, „hărnicia”, „munca”), 15% au remarcat prezența unor calități intelectuale („inteligența”, „creativitatea”, „adaptabilitatea”, „simțul umorului”), după cum alți 15% au valorizat pozitiv caracteristicile afec-

tive („omenie“, „spirit de înțelegere“, „religiozitate“) și numai 7% au atribuit românilor trăsături temperamentale („răbdare“, „blîndețe“, „sociabilitate“). Caracteristicile fizice precum „frumusețea“ sau „curățenia fizică“ au avut parte de o reprezentare modestă în șirul autoidentificărilor.

Din punct de vedere sociologic s-au impus o serie de trăsături ce pot influența nemijlocit dezvoltarea economico-socială („munca“, „hărnicia“, „perseverența“, dar și „voința de a înfăptui“), reunind împreună aproximativ 30%, altele ce o influențează ca fundal obligatoriu („cinstea“, „ordinea“, „cultura și civilizația“, „demnitatea“, „patriotismul“), grupînd aproximativ 30% dintre alegeri, restul de 40% fiind neutre din perspectiva stimulării registrului economico-social (precum „ospitalitatea“).

În privința *stereotipurilor etnice negative*, numărul subiecților care au atribuit defecte psihomorale propriului grup etnic este considerabil mai redus decît al subiecților ce au identificat calități psihomorale. Dacă numărul potențial maxim de calități și defecte exprimate de fiecare participant la anchetă este 3072 (1024 x 3), au fost menționate calitățile corespondente în proporție de 73,1% din cazuri (2248) și defectele în doar 48,01% din răspunsuri (1475). Cei ce sunt mai rezervați în aceste autodefiniri critice sunt, din nou, femeile, locuitorii din mediul rural și cei cu un nivel de școlarizare scăzut. Merită evidențiat faptul că spectrul defectelor psihomorale autoatribuite românilor este mai larg decît cel al calităților, fiind evocate 93 de defecte (în 1475 de răspunsuri) față de 83 de calități (în 2248 de răspunsuri). Ierarhia defectelor care a rezultat în urma prelucrării statistice are configurația din *tabelul nr. 5*.

Tabelul nr. 5. Defecte psihomorale autoatribuite românilor (*apud* Chelcea, 1994, p. 254)

Nr. crt.	Calități psihomorale	Nr.	%
1	Necinste	66	6,4
2	Hoție	63	6,2
3	Lene	53	5,2
4	Dezbinare	48	4,7
5	Influențabilitate	45	4,4
6	Toleranță	44	4,3
7	Credulitate	39	3,8
8	Delăsare	32	3,1
9	Lașitate	29	2,8
10	Invidie	21	2,1
11	Alte defecte	238	23,4
12	Non răspunsuri	346	33,9

Se constată o dispersie considerabilă a defectelor, alte trăsături negative înregistrate cu ponderi între 1 și 2% dintre evocări au fost „naivitatea“, „lipsa de educație“, „alcoolismul“, „inconsecvența“, „duplicitatea“, „violența“ și „docilitatea“, iar între 0,5 și 1% au apărut menționate „egoismul“, „neseriozitatea“, „dezorganizarea“, „prostia“, „lăcomia“, „lăudăroșenia“ și „resemnarea“.

„Necinstea“ a apărut, așadar, ca principală trăsătură psihomorală negativă și a fost percepută precumpănitor în mediul urban, în timp ce „hoția“ a ocupat dezonoranta întâietate în această ierarhie printre subiecții de gen masculin și a înregistrat ponderi sporite printre moldoveni. „Lenea“ e mai frecvent autoatribuită de cetățeni, dar pe ansamblul defectelor urmează „dezbinării“ (6,6% față de 7,3%).

Prin urmare, stereotipul etnic negativ al românilor ar cuprinde „necinstea“, „hoția“, „lenea“, „dezbinarea“, conturând un portret identitar la nivelul imaginii sociale care se întâlnește în multe registre cu portretele critice antebelice.

Clasificarea psihologică a defectelor cuprinde atitudini sociale (26,5%), trăsături caracteriale (17,1%), capacități intelectuale (10%) și afective (6%), precum și deficiențe temperamentale (5%), cele fizice fiind ne semnificative. Clasificarea sociologică a acestor defecte sugerează că 80% din totalul lor sunt incompatibile cu progresul social-economic („lenea“, „hoția“, „naivitatea“, „prostia“ ș.a.), 20% având un rol vădit stârnitor, dar uneori instrumental („egoism“, „toleranță“, „lăudăroșenie“, „invidie“).

Am prezentat pe larg aceste rezultate, întrucât tabloul sinteză obținut va constitui un termen de comparație important pentru cercetarea pe care am realizat-o în vestul țării în 2002, inclusă în proiectul de față. Se observă cum portretul identitar al românilor rezultă în urma studierii autostereotipurilor etnice din 1992 a evidențiat proiecția etnocentrică în articularea imaginii de sine regăsită și în alte cercetări de factură etnopsihologică (Katz, Braly, 1933; Gilbert, 1951; Buchanan, Cantril, 1953; Diab, 1962, 1963a, 1963b; Gardner *et al.*, 1968; Karlins, Coffman, Walters, 1969; Kalin, 1981; Kalin, Berry, 1994). Totodată, comparativ cu cercetarea anterioară derulată în 1988, demersul longitudinal al lui S. Chelcea a semnalat, pe lângă stabilitatea stereotipurilor etnice, și o anumită doză de fluiditate a acestora, determinată de impactul conjuncturilor social-politice și culturale, accentuând rolul contextualizărilor istorice în înțelegerea dinamicii identitare.

Studiul analizat mai sus a reprezentat doar o primă etapă dintr-o serie de investigații etnopsihologice coordonate de psihosociologul român, care au continuat cu investigarea autoetnostereotipurilor produse de către studenții români sau de către elevii de vârstă școlară mică, ce au dezvăluit o consistentă similaritate portretistică la nivelul imaginii identitare cu cercetarea derulată pe eșantionul național reprezentativ.

Astfel, în studiul efectuat asupra unui eșantion național de 1620 de studenți (Chelcea, 1994, pp. 279–303) s-au înregistrat aceleași trăsături dominante ca în stereotipul etnic pozitiv global, articulate în jurul „ospitalității“, dar centrale apar și „inteligenta“ și „omenia“, așa cum reiese din *figura nr. 1*, în care sunt înfățișate primele alegeri ale subiecților.

Tendința de convergență se păstrează neschimbată și în cazul tabloului stereotipurilor negative autoreferențiale, în care „lenea“, „delăsarea“ și „credulita-

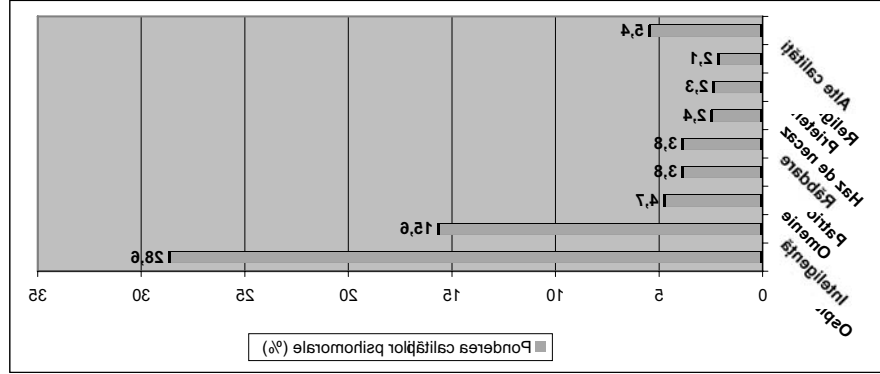


Figura nr. 1. Calitățile psihometrice autoatribuite de studenții româniilor (după Chelcea, 1994, p. 289)

„sunt evocate cel mai frecvent în cadrul primei alegeri, așa cum reiese din figura nr. 2. Deși mai puțin prezente, defectele psihometrice sunt mai numeroase în această imagine decât calitățile psihometrice (13 atribuite negative, față de 8 atribuite pozitive cu o pondere a menționării de peste 2%), întrucât ca în cercetarea derulată de eșantionul național reprezentativ.

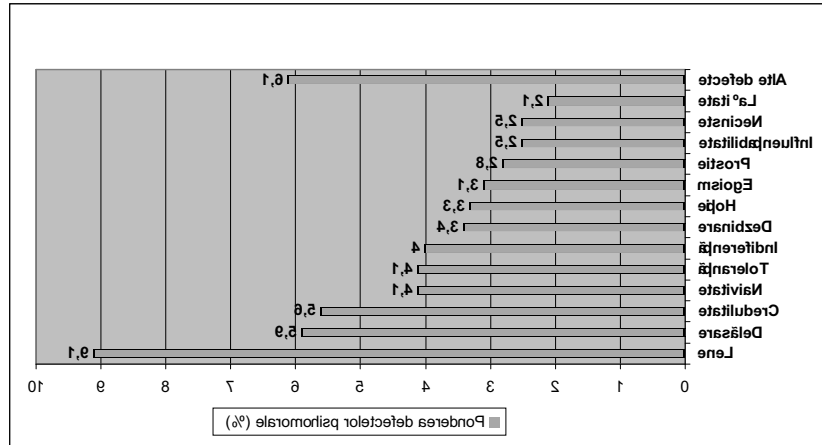


Figura nr. 2. Defectele psihometrice autoatribuite de studenții româniilor (după Chelcea, 1994, p. 292)

De asemenea, tot multe linii de continuitate față de imaginea inițială rezultă în urma cercetării efectuate pe un eșantion național reprezentativ se pot regăsi și în portretul identitar autoterețentia realizat de elevii de vîrstă școlară mică (Chelcea et al., 1998). Ancheta psihosociologică pe bază de chestionar auto-administrat cu întrebări deschise s-a desfășurat în 1997, iar totul de sudicij a fost alcătuit din 100 de elevi ce proveneau din ciclul primar, cu vîrste între 9 și 10 ani, cu domiciliul în București. Tîșăturile identitare care au conșturat imaginea

de sine a românilor de către acest grup generational sunt redată în figura nr. 3 și în figura nr. 4.

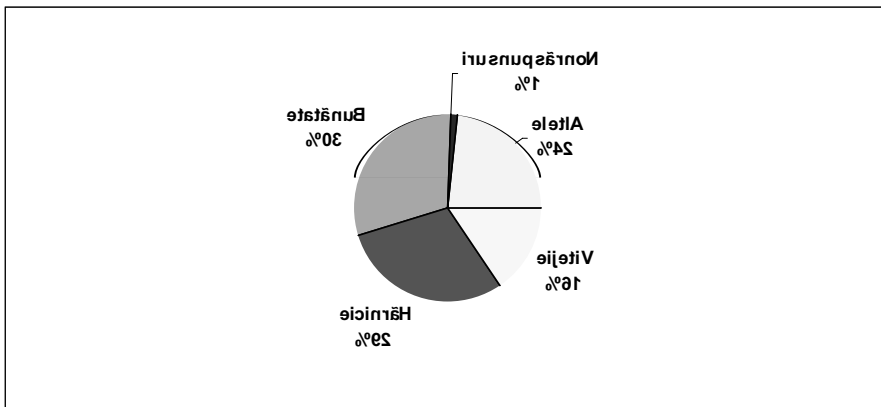


Figura nr. 3 Calități psihomorale atribuite românilor de către elevii din ciclul primar (sursă Chelcea et al., 1998, p. 272)

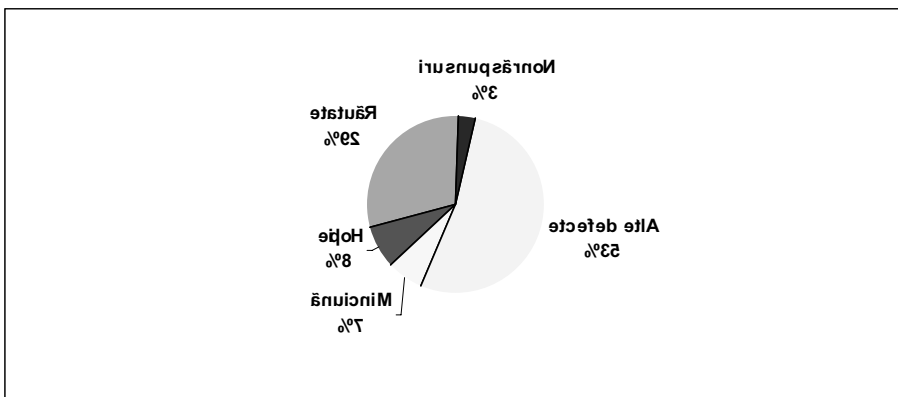


Figura nr. 4 Defecte psihomorale atribuite românilor de către elevii din ciclul primar. (sursă Chelcea et al., 1998, p. 277)

Se observă remarcabilă persistența a stereotipurilor etnice autotereționale, în special de grup de vârstă sau de nivel de instrucție al subiecților, fapt care este, de o parte, înaltul grad de unanimitate simpolică de care dau dovadă imaginile identitare despre propria etnie, alimentate de mecanismele memoriei colective, dar în parte, de altă parte, și prezenta unui tip omogen de socializare la nivelul tuturor straturilor sociale și generationale.

Dacă toate aceste studii evocate pînă acum au utilizat resursele metodologice oferite de chestionarul cu întrebări deschise, S. Chelcea, împreună cu o echipă de cercetători de la Institutul de Psihologie al Academiei, a organizat și o investigație etnopsihologică ce își propunea să valorifice avantajele deja evocatei abordări *ratio* (Chelcea, Moțescu, 1994). Această explorare psihosociologică s-a derulat în patru instituții de învățămînt superior din București și Timișoara pe un lot de 236 de studenți. Operaționalizînd un *inventar de attribute etnice*, ce cuprindea 35 de attribute bipolare — în care subiecții trebuiau să le aprecieze prezența printr-o pondere procentuală —, studiul a evidențiat existența aceluiași nucleu identitar care configurează imaginea de sine a românilor, dar a furnizat și o analiză comparativă a acestei imagini cu cea despre „oameni în general”. Astfel, autostereotipul etnic pozitiv al românilor a cuprins: „ospitalitatea”, „firea deschisă”, „toleranța față de străini”, „colectivismul”, toate prezente statistic semnificativ în mai mare măsură la români, față de oameni în general, dar portretul a fost întregit și de prezența unor trăsături precum „vitejia”, „firea veselă”, „simțul artistic”, „inteligența”, „hărnicia”, „modestia”, „frumusețea fizică”, „religiozitatea” și „curajul”. În același timp, autostereotipul negativ a fost alcătuit din următoarele attribute: „dezorganizați”, „nechibzuiți”, „dușmănoși”, „lipsiți de demnitate națională”, „individualiști”, „nehotărîți”, „egoiști”, „prefăcuți”, „leneși”, așadar aceleași elemente care configurează atît imaginea de sine apreciativă, cît și cea critică în toate cercetările de acest gen asupra reprezentării sociale a identității naționale a românilor.

Rezultate consistente cu acest ansamblu de studii au fost obținute și în investigațiile psihosociologice din ultimii ani. De exemplu, o strădanie de cunoaștere a imaginarului identitar românesc realizată cu mijloacele psihologiei sociale a fost finalizată și de către o echipă de cercetători din cadrul *Institutului de Studii și Sondaje „Esop Omega”*, coordonată de I.A. Popescu, M. Oancea și D. Popescu (1999). Intitulată „Stereotipuri interetnice și modele identitare”, ancheta desfășurată pe un eșantion reprezentativ la nivel național și-a propus să alătore autostereotipurile (cum se percep românii pe ei înșiși) cu heterostereotipurile (cum percep românii comunitățile etnice cu care conviețuiesc). Solicitați să caracterizeze „românul obișnuit” prin intermediul unei liste de attribute care reunea 20 de calități și 20 de defecte, în care puteau realiza alegeri multiple, investigația a condus la construirea următorului portret identitar în termeni de calități și defecte ce este prezentat în *tabelul nr. 6*, din care vom reține doar cele mai influente 10 attribute pozitive și negative, percepute ca atare de către subiecții participanți. Se cuvine să menționăm că suma calităților și defectelor depășește 100 %, întrucît subiecții au realizat mai multe alegeri.

Imaginea globală rezultată se suprapune în bună măsură, prin dominantele ei, pe notele portretistice anterioare, înfățișîndu-l pe român ca fiind „atașat de familie”, pe care o valorizează puternic, dar și „ospitalier”, aceste două calități

Tabelul nr. 6. Calitățile și defectele românilor – cercetare realizată pe un eșantion național reprezentativ în 1999 (*apud* Popescu, Oancea, Popescu, 1999)

Nr. crt.	Calități	%
1	Familia este importantă	88.4
2	Prietenos cu străinii	82.1
3	Respectă tradițiile	72.8
4	Muncește din greu	69.4
5	Îi respectă pe ceilalți	66.9
6	Descurcăreț	65.3
7	Educat	64.9
8	Respectă legile	62.3
9	Îi ajută pe ceilalți	62.2
10	Mereu activ	58.8
Nr. crt.	Defecte	%
1	Lucrează singur	24.0
2	Puțin îi pasă de părerea altora	22.6
3	Nu știe să facă bani	21.1
4	Pică mereu prost	19.3
5	Se mișcă lent	18.3
6	Nu respectă legile	18.1
7	Prefăcut	16.9
8	Nu reușește nimic	16.1
9	Nu are încredere în nimeni	15.6
10	Necinstit	15.2

diferențiindu-se sensibil de celelalte trăsături, fiind evocate de peste 80 % din eșantion. Totodată, autostereotipul etnic mai reunește atributele inserării într-o „tradiție“ organică și al angajării în activitate, prin respectul „muncii“. Toate calitățile sunt expresia unei proiecții etnocentriste (Hewstone, Ward, 1985), virtuțile fiind mult mai influente în autoimaginea etnică decât defectele. Se observă cum cea mai puțin însemnată calitate din acest „clasament“ convențional, „activismul“, este de peste două ori mai pregnantă decât defectul auto-perceput ca cel mai prezent. Autostereotipul negativ nu evidențiază nici un atribut negativ care să se impună și reia vechile clișee despre sine ipostaziate în studiile precedente.

Merită semnalat faptul că „românul“ se vede pe sine ca fiind foarte apropiat de „celălalt“ similar, care face parte din nucleul familial, dar și de „celălalt“ radical diferit (străinul față de care își manifestă „ospitalitatea“), fără să stabilească în aceeași măsură, în această argumentare discursivă *sui-generis* de la nivelul imaginarii sociale, o relație bazată pe cordialitate și cooperare cu „celălalt“ intermediar (vecinul, consăteanul, conaționalul), constatare întărită și de prezența unor defecte specifice, precum „lucrează singur“, „puțin îi pasă de părerea altora“, este „prefăcut“ sau „nu are încredere în nimeni“.

O cercetare similară și mai recentă desfășurată pe un eșantion național reprezentativ (Culic, Horvath, Raț, 2000), centrată îndeosebi asupra relațiilor

interetnice din România, a oferit, în zona noastră de interes, un tablou foarte asemănător cu cele inventariate pînă acum. Rugați să aleagă trei atribute definatorii pentru români dintr-o listă de 24 de trăsături etnice, subiecții de etnie română au conturat următoarea imagine autoreferențială, așa cum poate fi ea urmărită în *tabelul nr. 7*.

Tabelul nr. 7. Imaginea de sine a românilor – cercetare desfășurată pe un eșantion național reprezentativ în 2000 (*apud* Culic, Horvath, Raț, 2000, p. 261)

Nr. crt.	Atribute etnice	%
1	Ospitalieri	18,5
2	De treabă	12,5
3	Sîrguincioși	12,2
4	Inteligenți	8,8
5	Uniți	7,7
6	Religioși	6,7
7	Modești	4,9
8	Dezbinați	3,7
9	Puturoși	3,6
10	Civilizați	2,9

Se observă cum calitățile obțin o victorie simbolică remarcabilă (în primele zece atribute, 8 sunt pozitive, și numai 2 sunt negative, și acestea clasate pe ultimele ranguri).

Tabloul identitar din toate aceste studii confirmă fenomenul protecției reprezentării autoreferențiale (Levine, Campbell, 1972), pus în evidență de cercetările de psihologie socială experimentală, și contribuie la dezvăluirea unor matrici mentale stereotipe pe care se pliază construcția imaginii identitare. Asemenea convergențe portretistice sugerează încă o dată subordonarea liniilor forță ale imaginărilor identitar normativității *duratei lungi* istorice. Realizate cu mijloace evolute de eșantionare, derulare a anchetei și prelucrare a datelor, investigațiile efectuate cu instrumentarul psihologiei sociale întregesc portretul etnonațional al românului față în față cu modernitatea, compunînd un suport pozitiv indispensabil oricăror viitoare ipoteze de cercetare în această zonă tematică.

3.6. Explorări declarat imagologice

Iată-ne ajunși spre sfîrșitul inventarierilor identitare etno-naționale la categoria cercetărilor care-și revendică explicit diagnosticul imagologic. Pentru că ne aflăm pe un teren arareori explorat, se cuvine să rezumăm etapele instalării demersului imagologic în dezbaterile asupra specificului național, semnalînd efortul întemeietor al lui D.A. Lăzărescu, ca și contribuția din domeniu a lui

A. Duțu, cel din urmă reprezentând pentru cultura noastră social-istorică un adevărat deschizător de drumuri în abordarea mentalităților și a realităților imaginarii social.

Mai apoi vom parcurge reperetele teoretice și aplicative ale unui proiect în care s-a angajat istoricul clujean S. Mitu (1997) din perspectiva imagologiei istorice, centrat pe studierea imaginii românului ardelean în secolul afirmării identității sale naționale, și vom încheia capitolul de față analizând demersurile proprii imagologiei psihologice realizate de L. Iacob (1995, 1998, 1999) asupra imaginarii identitare naționale, urmînd determinările permanențelor mentale braudelienne.

Prima intervenție declarat imagologică în peisajul publicistic românesc aparține lui D.A. Lăzărescu (1967), cel care a redactat articolul „*O știință nouă: imagologia*“, urmat de o preocupare constantă în ineditul domeniu, caracterizată prin apariția a trei volume ale lucrării „*Imaginea poporului român în conștiința europeană*“ (Lăzărescu, 1985, 1986, 1995). Urmărind reflectarea spațiului social, politic și cultural românesc în universul lingvistic și mental englez, francez, german și italian, prin lectura acestor cărți de imagologie devenim martorii unei întâlniri, nu de puține ori tensionate, între *spiritul locului* și prejudecățile occidentale despre lumea Orientului care ne îngloba. Parcurgînd dinamica acestui dialog simbolic „noi-ei“ vreme de mai bine de un secol (1716–1834), descifrat prin grila de înțelegere a epocii, lucrarea surprinde felul în care „deșteptarea interesului și simpatiei opiniei publice europene pentru poporul român a constituit un lung și îndelungat proces imagologic“ (Lăzărescu, 1995, III, p. 13), în care majoritatea autorilor reflecției despre români, fie ei politicieni, savanți, călători, diplomați, jurnaliști „au reușit să vadă esențialul — calitățile unui popor vremelnicele urgisit de soartă, dar destoinic să-și ia în mîinile sale puternice propriul destin“ (*ibidem*, p. 318). Mai cu seamă după înlăturarea fanarioților se va demonstra acea nedreaptă *cortină de fier imagologică* între Țările Române și Apus, iluminînd zone altădată obscure ale identității noastre în raport cu alteritatea: românii sunt priviți tot mai mult ca un popor de origine nobilă, plasați într-un interval strategic la întâlnirea zonelor de influență a marilor puteri, cu o vitalitate culturală aparte și, în sfîrșit, ca un adevărat baraj „cărui Traian i-a încredințat misiunea apărării civilizației Europei, situîndu-l pe placa turnantă a strategiei europene“ (*ibidem*, pp. 12–13). Fără a fi singulară prin problematica sa în istoriografia românească — de-ar fi să-i amintim numai pe N. Iorga (1922/1981) ori, mai aproape de noi, pe P. Cernovodeanu (1980), A. Corbea (1983) sau R. Theodorescu (1983) —, lucrarea lui D.A. Lăzărescu se individualizează de strădaniile predecesorilor săi prin articularea unui discurs imagologic explicit, care sondează realitatea istorică prin intermediul unei perspective etice articulate de cei care au intrat în contact cu noi în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea.

Și I. Chelcea (2002) realizează un demers imagologic asemănător, urmărind „*Cum ne văd străinii?*“, parcurgând critic textele lui T. Grisellini despre Banat (*ibidem*, pp. 43–46), A. de Gérando despre Transilvania (*ibidem*, pp. 49–54), E. de Martonne despre Muntenia (*ibidem*, pp. 75–77) și ale Școlii etnografice de la Viena despre ansamblul românității (*ibidem*, pp. 102–110), evidențiind determinările istorice și sociale ale configurării imaginii identitare, dar și deformările acesteia impuse de clișeele ideologice ale autorilor imaginii.

A. Duțu (1972, 1982, 1985, 1986, 1997), părintele școlii românești de istorie a mentalităților, s-a interesat în cărțile sale de configurarea imaginarului în câmpul comparativismului cultural, literar și istoric, pledând sistematic pentru o reformă metodologică aptă să realizeze saltul de la „imagologia îmbătrânită, axată doar pe cercetarea surselor“ la o imagologie nu doar expozitivă, „ci preocupată să explice cum a apărut și s-a dezvoltat acea imagine (...), cum a acționat ea asupra celor care au elaborat imaginea, cât și asupra celor care au inspirat-o“ (Duțu, 1982, pp. 132–133).

Răspunzând acestor deziderate, istoricul bucureștean va construi numeroase tablouri imaginare succesive, asociate diferitelor straturi istorice ale realității românești. Din marea diversitate a abordărilor tematice să parcurgem, fugar, chipul dezvăluit de autor al lumii tainute, statornice și profunde, a *culturii comune*, precum și pe cel al *României severe*, ipostază a demnității și a simplității restauratoare a *lumii care tace* din vremea răscoalei lui Horea. Aflăm, astfel, cum dincolo de cutremurele politice și în urma expansiunii culturii tipărite occidentale, crește o lume ascunsă, cu o vigoare a comunicării orale și o longevitate a folclorului remarcabile. Adevărată *rezistență pozitivă* infiltrată în arterele *duratei lungi*, ea devine o „formă de apărare a unui sistem de viață amenințat de o presiune devastatoare, declanșată în numele schimbării și al perfecționării“ (Duțu, 1985, p. 235), transformându-se în agentul dinamitării unui întreg sistem de norme și tradiții ancestrale.

Replicându-i, cultura română — ca parte a unui ansamblu de civilizație mai larg, sud-est european — își conserva atașamentul față de o tradiție adânc înrădăcinată, iar cartea populară, așezată la interfața dintre literatură tipărită, cultă și cea folclorică, orală, va individualiza un imaginar ce continua să trăiască după coordonatele mitului și legendei, la granița dintre utopie și posibil, controlând agresivitatea imediatului (*ibidem*, p. 242). Exteriorizându-se în momentele de răscruce ale istoriei, așa cum a fost răscoala lui Horea, chipul tainut al lumii tăcute se multiplică, nelămurit, la dimensiunea masei, cristalizându-se în imaginea eroului colectiv, ce alcătuiește un impunător șir simbolic reunit în trupul unei entități supraindividuale și, practic, transistorice, care „nu se joacă cu vorbele“, trăind, „în adevărurile șlefuite de veacuri“ (*ibidem*, p. 268), o lume care „a cinstit munca și demnitatea omului, *obrazul*“ (*ibidem*, p. 269). Iar metabolismul societății românești nu ar putea fi înțeles fără a pătrunde metamorfoza tipurilor

de solidaritate comunitară asociată acestui spațiu cultural, în care *solidaritățile organice*, construite pe temelii religioase și etnice, întemeiate pe continuitatea instituțiilor și pe o memorie comună populară, lasă locul, treptat, la granița dintre secolele XVIII-XIX, unei *solidarități organizate*, secularizate, voluntare, construite în jurul mitului națiunii (Duțu, 1997, p. 37).

Într-o astfel de lume fluidă, sugerează A. Duțu, în care *poporul tăcut ajunge să vorbească în istorie*, oricâte lovituri ar primi din parte-i, românul a știut mereu să-și regăsească acest chip luminat, demn, energic și statornic, care-i reconfirmă puterea și integralitatea.

Afirmarea deplină a demersului imagologic în dezbateră interdisciplinară din zona științelor socio-umane de la noi e dovedită de scrierile lui S. Mitu și L. Iacob, simbolic, un istoric și un psiholog, adică reprezentanții celor două discipline socio-umane care au contaminat cel mai fertil abordarea imagologică.

S. Mitu (1997) ne oferă în „*Geneza identității naționale la românii ardeleni*” o interpretare a influenței autopercepției în construirea identității naționale și a populării imaginarului social modern. Miza, anunțată dintru-nceput, a cărții autorului clujean este de a surprinde și explica geneza și dinamica autostereotipurilor etnice și a tiparelor mentale prin care societatea românească transilvăneană învață să se cunoască pe sine, ca premisă a înțelegerii procesului de construire a propriei sale identități. Adoptând calea unui relativism temperat, istoricul realizează analiza unor documente de epocă foarte diverse, precum scrierile de mare audiență, de genul textelor cu caracter politic, petițiilor, discursurilor sau programelor ideologice, dar și a surselor documentare mai neconvenționale, precum calendarele populare, însemnările de natură intimă, jurnale sau corespondențe particulare. Încercând să scoată la iveală configurațiile mentale de odinioară, stările de spirit care răzbat dincolo de vocile actorilor vremii articulate în texte, istoricul „poate să intre într-o relație de natură comprehensivă cu personajele anchetei sale, să depisteze urme încă vii ale prezenței lor, capabile să îl pună într-un dialog mai direct cu sistemul de valori al acestuia” (Mitu, 1997, p. 19).

Urmărind tipurile de definire ale identității naționale proprii comunității românești din Transilvania, autorul se lansează într-o *analiză descriptivă a imaginii de sine* în perioada 1770–1850, de la epoca iluminismului Școlii Ardelene până la romantismul politic și cultural al revoluției de la 1848, evidențiind marile ansambluri tematice, structura reprezentărilor și clișeele care se îngemănează într-o imagine globală (*ibidem*, p. 15). Dialogul intergenerațional astfel îngemănat grupează în selecția de texte și idei personalități reprezentative ale epocii, precum S. Micu, A. Papiu-Ilarian, P. Maior, G. Barițiu, S. Bărnăuțiu, I. Budai-Deleanu. Totodată, în demersul său, S. Mitu a încercat să pătrundă dincolo de elaborarea primară a auto- și heteroimaginilor, căutând să extragă *funcționalitatea imaginilor*, rolul lor social, ideologic și cultural.

Prima observație ordonatoare a câmpului investigat evidențiază tendința *imaginii de sine* a românilor de la începutul epocii moderne de a se articula într-o *manieră concurențială*, ca o replică energetică la imaginile ostile promovate de „celălalt“ (*ibidem*, p. 26). Conflictul dintre auto- și heteroimagini va sta la baza elaborării primei *scheme de referință* a unei imagini de sine nesemnificante pînă atunci. *Conștiința și cultura națională ardeleană se va naște și va evolua astfel polemic*. Definițiile identitare devin, treptat, mai ales pe măsură ce avansăm în epoca naționalismului romantic, o contrapondere la atitudinea autorilor străini, caracterizată de „o adevărată ură națională, înverșunată și irațională, motivată doar de resentimente și prejudecăți de natură etnică sau confesională“ (*ibidem*, p. 37).

Reunite, clișeele imaginare semnalate de istoricul clujean se vor întîlni în motivul sinteză al *sortii nefericite a românilor*, riscînd să „configureze o conștiință de sine tragică (...) ca și asumarea dureroasă a acestei condiții“ (*ibidem*, p. 172). Cît privește *dimensiunea istorică a imaginilor pozitive a românilor*, se cuvine să observăm cum auto-imaginile etnonaționale nu sunt nicicînd monocolare, mobilizînd o singură orientare valorică, ci dau viață unui spectru nuanțat, policrom, în care exagerările depreciative sunt echilibrate de reacții asemănătoare în celălalt sens. Oricum, punctul de plecare pentru articularea unei imagini pozitive îl reprezintă *cîștigarea încrederii în propriile forțe*, combătînd astfel ideea că „nu suntem buni de nimic“ (*ibidem*, p. 255). În acest proces de reșezare valorică românii sunt ajutați de *funcția compensatoare a istoriei*, îndeosebi de afirmarea *originii latine*, element vital al discursului cultural din Transilvania primei jumătăți a secolului al XIX-lea (*ibidem*, p. 273), alături de tema *salvării Europei creștine în Evul de mijloc* din fața invaziei păgînismului otoman.

Auto-imaginea pozitivă se întregeste cu o serie de attribute cu caracter difuz, asociate în special țaranului român, potrivit concepției care susținea localizarea autenticei identități naționale în spațiul ruralului. Virtuți precum *inteligența, bunătatea, modestia, ospitalitatea, buna cuvîință* conjugate cu *seriozitatea, spiritul de măsură* și, mai ales, *răbdarea* completează portretul unui *popor pașnic și bun*, construind, într-un univers etnopsihologic de factură herderiană, imaginea unui rural idealizat ce absoarbe *esența românismului*. Alte argumentații ale logicii autoapreciative ce controlează inferențele imaginarului social evocă *numărul mare al românilor* (expresie a formulei *suntem un popor mare, numeros și puternic*), *limba ca liant identitar esențial* și *rolul călăuzitor al bisericii* (trangresînd divergențele confesionale dintre ortodocși și uniți).

Construind o imagine de sine polemică, ofensivă, românii ardeleni o încarcă cu un *naționalism organic* (*ibidem*, p. 399), ca replică la imaginea deformată elaborată de „celălalt“. Răspunzînd unei ardente necesități de autoidentificare onorantă în confruntarea cu *străinii ce ne doreau pierzania*, portretul imaginar etnonațional a dobîndit în toată această perioadă o funcționalitate ce asigura coe-

ziunea și emergența segmentelor sociale românești spre o țintă tot mai clară și mai stringentă: emanciparea națională ce legitimează afirmarea unui destin autonom și roditor.

Deși fixată doar asupra unui spațiu regional — cel transilvănean — și asupra unei perioade limitate de timp — secolul afirmării identității naționale —, cartea lui S. Mitu ne oferă, prin instrumentalizarea resurselor conceptuale și metodologice ale imagologiei, deschiderea spre spațiul mai larg național, invitând la un dialog comparativ și punctual-tematic, atât în perspectivă transversală (cu celelalte provincii extracarpătice), dar și longitudinală (realizat în diverse epoci istorice). Multe din nucleele imaginare reperate de istoricul clujean se regăsesc în portretele anterioare selectate în acest capitol, sugerând ideea unei omogenități la nivelul reprezentărilor sociale, în stratul *duratei lungi* istorice, a întregului țesut social românesc. Mai acutizate și trăite cu intensitatea luptei continue pentru cauza națională, identificările românilor ardeleni par, astfel, a se întâlni cu cele ale românilor din Principate și a *prefigura o uniune mentală profundă*, organizată după o logică imaginară specifică, ce anticipează fericita uniune politică.

Spre deosebire de volumul lui S. Mitu, ce se plasează în aria de investigație a imagologiei istorice, cercetările Luminiței Iacob (1995, 1998, 1999) mobilizează achizițiile metodologice ale imagologiei psihologice în sfera etnopsihologiei. Astfel, autoarea urmărește *cum au receptat modernizarea* actorii sociali principali ai diverselor epoci istorice, *cum au trăit-o*, dar mai ales *cum s-au autopepercut și autodefinit* sub presiunea prefacerilor modernizării, participând la procesul alchimiei identitare. Continuând o strădanie anterioară de inventariere a lucrărilor românești purtătoare de etnoimagini, în cadrul căreia realizase o primă eșantionare discursivă, etnopsihologul ieșean construiește un cadru al dezbaterii identitare în care sunt aduse laolaltă *vocele* cele mai influente în lansarea interogațiilor asupra specificului național, de la D. Cantemir până la contemporaneitatea imediată. În selecția discursivă realizată sunt reținute 224 de titluri distribuite pe trei perioade distincte (39 până în 1920, 104 în perioada interbelică și 81 după cel de-al doilea război mondial), semnate de 132 de personalități de prim-plan ale științei și culturii naționale (Iacob, 1995, pp. 87–173). Dintr-un unghi de abordare al lucrărilor selecționate deopotrivă axiologic și argumentativ, L. Iacob a formulat o serie de ipoteze de lucru (*ibidem*, pp. 35–36), cărora le-a verificat validitatea. Astfel, în primul rând, autoarea anticipează identificarea unui cadru referențial precis delimitat al autoetnoimaginilor, cu rol explicativ, după cum, în al doilea rând, presupune că ruptura istorică postbelică se va regăsi într-un clivaj corespondent al cadrului referențial. Într-un al treilea registru ipotetic al cercetării se anticipează întăritatea unor valori corespunzătoare satisfacției afective (de genul „umanism“, „armonie interioară“, „generozitate“) și, în sfârșit, se consideră că reprezentările sociale asociate autoidentificării etnice vor fi ghidate de etnocentrism.

Prelucrând 2827 de judecăți axiologice bazate pe 696 de contexte argumentative și mergând pe firul acestor teme ipotetice, L. Iacob remarcă, în privința cadrului referențial, că actorii dezbaterii identitare au optat cel mai frecvent pentru trei dintre domeniile discursive („omul“, „societatea“, „cultura“), ce devin adevărate nuclee tematice fundamentale, de la care derivă domenii narative secundare, cu o prezență semnificativă, cum ar fi „istoria“, „țăranul“, „folclorul“. Apoi, toate reperatele care ordonează discursul public par a intra în categoria *permanențelor istorice*, explicând „de ce opțiuni axiologice cu caracter etnopsihologic aparținând trecutului imediat trimit spre aceste criterii, la fel ca și cele exprimate acum aproape 300 de ani de Cantemir“ (*ibidem*, p. 42). Se pune în evidență, în urma acestor evaluări, că mobilitatea cadrului referențial e „lentă și nespectaculoasă“ (*ibidem*, p. 43), nefiind afectată decât la suprafața de clivajele istoriei. Iată cum, transgredind epoci și mutații abrupte socio-istorice, aceste reperate identitare configurează un profil durabil al realității mentale românești, structurată conform ierarhiei referențiale de mare stabilitate identificate, ce se pliază pe imperatiivele unei *durate lungi* specifice.

În privința dimensiunii axiologice a autoetnoimaginilor, aplicând grila valorică a lui M. Rokeach (1973) în analiza discursurilor, autoarea a creat un portret axiologic global care indică preponderența valorilor acțiunii („inteligentă“, „imaginație“, „orizont larg“, „curaj“, „încredere în forțele proprii“), urmate de valorile de relație („dragoste“, „măsură“, „bună dispoziție“), valorile de autorealizare („înțelepciune“, „realizări deosebite“) și, în final, valorile de satisfacție afectivă (deși cu valoarea „apropiere de natură și de artă“ puternic autopercepută, dar cu celelalte valori din aceeași categorie mai modest prezente — „armonie interioară“, „umanism“, „generozitate“) (*ibidem*, pp. 60–61). Totodată, structura esențială a reprezentărilor sociale, responsabilă de conturarea autoetnoimaginilor amintite, e orientată de perspectiva preponderent paseistă de raportare la propriul cadru de referință etnopsihologic, dar și de ceea ce autoarea numește „compromisul prin ambivalență“ (*ibidem*, p. 69) față de repertoriul axiologic propus (regăsit în formule de genul *potențial deosebit, realizare deficitară*).

Fără să-și propună explicit o validare a modelului temporal triadic al lui F. Braudel, concluziile finale ale studiului Luminiței Iacob îi reafirmă veracitatea: „Rezultatul pare să confirme că schimbările de substanță la nivelul caracterologiei etnice — și cu atât mai mult în planul reprezentării ei — *stau sub semnul duratei lungi* (subl.ns.) istorice, chiar dacă fenomenologia social-istorică poate încorpora schimbări radicale. Atemporalitatea acestui gen de imagini s-a confirmat încă o dată. Ea indică faptul că în construcțiile mentale de acest gen este predilect angajată dimensiunea seculară a identității etnice, în raport cu cea momentană“ (*ibidem*, pp. 179–180).

În anii din urmă, L. Iacob a rafinat proiectul său de cunoaștere a imaginarii identitare naționale. Astfel, într-o primă etapă, etnopsihologul ieșean a reunit

un demers din perspectivă etică asupra a „ceea ce suntem“, analizând un text antropologic clasic care viza o descriere a caracterului național al românilor, redactat de R. Benedict (Iacob, 1998), urmat mai apoi de o nouă sinteză a studiilor sale de imagologie psihologică din ultimul deceniu, reconfigurată prin operaționalizarea unei serii de procedee statistice avansate de prelucrare a datelor (Iacob, Lungu, 1999).

Toate aceste abordări ilustrează maturizarea demersului imagologic la noi, precum și conștientizarea faptului că imagologia nu se poate exercita dintr-o perspectivă disciplinară singulară, ci doar într-o manieră interdisciplinară. Înscriindu-se într-o asemenea tendință, în anii din urmă au apărut mai multe volume consistente explicit imagologice, care au fost realizate fie de scriitori, sau oameni de litere (Vighi, 1998; Mazilu, 1999), istorici (Nicoară, Nicoară, 1996; Nicoară, 1997a, 1997b), sau antropologi (Oișteanu, 2001; Corlan-Ioan, 2001). Devenită o cale privilegiată de studiere a imaginarului identitar datorită substanțialelor resurse de cunoaștere mobilizate, lectura imagologică ne va oferi principalul suport metodologic și conceptual în demersul explicativ propus în cadrul secțiunii aplicative, unde vom descrie cercetările de teren în care ne-am angajat.