

**COMUNITĂȚILE UMANE ÎNTRE TRADIȚIE ȘI
MODERNITATE**
Human Communities between Tradition and Modernity

Victor VOICU*

Abstract

In this paper, the author selects from the reference literature a few ideas that are used as arguments for demonstrating the ambiguity of the current community impact on human civilization. Without discrediting the advantages of the undisputed materials of civilization and contemporary technology, the present survey focuses on the anticipation of the modernizing influences, particularly of its collateral aspects on the spiritual life of human communities' influences that have had as effect a disruption of human relationships and of traditional customs. The author intends to draw attention to the danger that the modern civilization awaits, if it is unable to control its own accomplishments.

Keywords: community; sociality; immediate finality; the ambivalence of modern civilization; inner destabilization; inertia and community dynamics; normative model; de-communitization; intra- and inter-community harmony.⁸⁸

Provenit din latinescul *comunitas*, cuvântul „comunitate” desemnează un grup de oameni cu interese, credințe sau norme de viață comune care trăiesc pe un anumit teritoriu de la naștere până la moarte. În *Dicționarul de sociologie* (1993), coordonat de Cătălin Zamfir și Lazăr Vlăsceanu, conceptul respectiv este definit ca „entitate social-umană ai cărei membri sunt legați împreună prin locuirea aceluiași teritoriu și prin relații sociale constante și tradiționale” (p. 128).

O comunitate anume implică existența tuturor tipurilor de relații umane, o puternică și constantă coeziune socială care-i

* **Prof. univ. dr., Universitatea Danubius Galați.**

conferă unitate și durabilitate, precum și comunicare și intercomunicare. Se mai caracterizează prin sentimentul de solidaritate și de apartenență comună, conștiința de grup, trăsături culturale comune.

Ilie Bădescu și Darie Cristea, autorii lucrării *Elemente pentru un dicționar de sociologie rurală* (2003), văd în comunitate „o unitate conștientă de sine și un reper de identificare a grupului. Ea implică identificarea locuitorilor ei cu aria geografică și a unuia și a celuilalt, împărtășirea sentimentelor și scopurilor comune, o anumită doză de cooperare mutuală și conștiința existenței comunității atât la locuitorii ei, cât și la cei din vecinătate” (p.154).

În literatura de profil, comunitatea este discutată și analizată din unghiuri diferite. Din perspectivă *sociologică*, este privită ca o unitate socială fundamentală de analiză a socialului; sociologii rețin, în mod deosebit, trăsăturile sociale ale grupurilor umane puternic coezive a căror fizionomie se construiește prin raportarea atât la interacțiunile și intercomunicarea dintre indivizii care le compun, cât și la instituțiile prin care-și organizează viața; tot din această perspectivă comunitatea mai este privită și ca una din formele sociabilității (alături de masă și comuniune) constituită prin fuziunea parțială a membrilor într-o anumită colectivitate socială. Din perspectivă *istorică*, este înțeleasă ca o entitate primară care a generat sentimentul de solidaritate și apartenență comună, iar din perspectivă *geografică* e concepută ca un ansamblu de indivizi ce ocupă un teritoriu delimitat prin hotare și ale cărei trăsături se imprimă într-o formă sau alta în personalitatea de bază a acestora. La rândul lor, *etnografii*, *etnologii* și *antropologii* rețin, înaintea de toate, trăsăturile specifice de ordin cultural care diferențiază și particularizează o comunitate în raport cu alta.

Cercetarea comunității pe traiectoria istoriei relevă mutațiile profunde pe care le-a suferit această entitate socială de la începuturile ei și până în zilele noastre. Convingătoare în acest sens este și analiza comparată a comunităților tradiționale cu cele moderne, cât și a celor rurale cu cele urbane.

De la începuturile sale, comunitatea presupune legătura tainică între indivizi (datorată relațiilor de rudenie, vecinătate sau prietenie), legătură generatoare de înrajutorare, mai întâi în spațiul familial și, apoi, în spații mai extinse începând, inițial cu spațiul rural (respectiv, satul tradițional). Tocmai această stare de spirit este elementul de la care au pornit o întreagă pleiadă de gânditori (începând cu Lewis Henry Morgan, Ferdinand Tonnies și Emile Durkheim) în realizarea cunoscutei distincții conceptuale dintre „comunitate”, înțeleasă ca o formă naturală de grupare caracterizată prin autenticitate și bazată pe datini și trăiri comune generatoare de

„solidaritate organică” și „societate”, înțeleasă ca un agregat complex dar artificial de indivizi între care există legături necesare și durabile, dar care rămân totuși separați în structuri masive și complicate în care se constată o solidaritate doar „mecanică”.

Între dominantele funcționale proprii unităților societale se înscriu: divergența sau chiar incompatibilitatea intereselor individuale, concurența, dorința de dominare, raționalitate excesivă, stoparea afecțiunii în relațiile interperso-nale ș.a. Atât cercetările concrete, cât și realitatea existențială conving că astfel de stări și comportamente tind să inunde și comunitățile contemporane. Posibilitatea accesului întregii omeniri la bunăstare, ca o consecință evidentă a civilizației globaliste actuale, este însoțită totuși de o erodare a fondului cultural care a făcut posibile marile civilizații ale lumii. Merită a fi reamintită în acest context precizarea fenomenologului francez Paul Ricoeur (1996) conform căreia în zilele noastre „se răsândea o civilizație ieftină” (p. 317).

Însuși rolul cunoașterii pare a fi deturnat. Circulă tot mai insistent opinia că fundamentul teoretic principal al politicilor moderne este reactualizarea ideii baconieno-carteziene (reluată cu două secole mai târziu de Wolfgang Goethe în *Faust*) cu privire la puterea transformatoare a științei; *a ști* înseamnă *a stăpâni* lumea. Modernitatea, așadar, a preferat (și preferă!) să înțeleagă actul cunoașterii nu ca pe o cale de perfecționare a omului, ci în sensul posibilității de exersare a puterii acestuia asupra lumii înconjurătoare.

Evident, renunțarea la perfecționarea spirituală a omului a fost un act cu serioase implicații pentru lumea modernă. Abandonarea treptată a criteriilor spirituale a însemnat nu doar renunțarea la un „sistem vechi”, ci și pierderea din vedere a unor aspecte indispensabile funcționării civilizațiilor actuale în acord cu principiile seculare ale umanismului. Urmare a promovării unei culturi a devenirii preocupată în exclusivitate de progres tehnologic, lumea modernă a fost deseori etichetată drept „un corp fără coloană vertebrală” care crește continuu fără să conștientizeze că va putea, cândva, să se prăbușească sub propria-i greutate (Weber, 1993, pp.171-173).

La rândul său, I. P. Culianu constata în *Arborele genezei* (1998) că sub imperiul lui *a putea* și a lui *a face*, lumea modernă a ajuns să creadă că numai *a produce* și *a avea* înseamnă cu adevărat *a fi* (p. 228). Consecința este că lumea modernă este capabilă de soluții de moment, însă e lipsită de consistență și de sens. Ideea o întâlnim și la Paul Gilbert (2000) care nota că gândirea tehnicistă, cu toate reușitele sale, a avut ca efect reducerea sensului ultim al existenței umane (respectiv a libertății) la determinări foarte fixe care

au ca efect reducerea orizontului voinței la formele neproblematică ale acțiunii (pp. 92-93). Iar omul modern, „măgulit o vreme că el dă sens lucrurilor” (Noica, 1992, p. 87), a început să vadă că nimic nu mai satisface adevăratele și vitalele sale aspirații.

Concluzia este că civilizația contemporană (în speță cea europeană) a realizat trecerea de la ideea luministo-idealistică carteziană la aplicarea ei practică doar prin prisma finalității imediate centrată pe criterii preponderent materiale și mai puțin spirituale, fapt ce conduce spre o neliniște existențială (indiferent dacă este conștientizată sau nu).

Ideea nu este însă „de ultimă oră”. În literatura națională de profil, de exemplu, o întâlnim, cu mai bine de două decenii în urmă, și la Anton Dumitriu (1987) care constata că modernitatea „a produs vise îndrăznețe și mărețe construcții... dar fără duh, semne ale unei tentative imature de a domina lumea, semnele unei morfologii a copilăriei (p. 162).

Și totuși, cu toate atenționările, civilizația contemporană nu conștientizează că, „distrugând” tradiția, este amenințată ea însăși de autodistrugere. Karl Popper (1998), de exemplu, constata, în *Mitul contextului* (p. 154), că tentativa de a realiza raiul pe pământ se soldează cu un adevărat iad pentru omenire. Despre ambivalența civilizației moderne vorbește și C. Noica (1993). Textual, scrie: „sentimentul că totul e posibil, în ordine practică și în ordine teoretică deopotrivă, caracterizează încă, de cele mai multe ori, atitudinea omului de azi față de știința sa. În ordine practică nu ni se pare exclus să reușim cele mai extraordinare invenții (...) Toate sunt spre gloria omului și dovedesc, în primul moment, stăpânirea ce a știut să câștige asupra naturii. Dar ele se întorc degrabă împotriva omului (...) Sentimentul momentan de putere al omului se preface în sentiment de groază. Nu s-a inventat dinamita, nu s-au găsit gazele toxice? Tehnica nu se ridică, întreagă, împotriva-i ? Tot ce poate omul e prea puțin pe lângă ce se dezlănțuie împotriva sa” (pp. 46-47).

Preocupată de dezvoltarea unei tehnologii neutre în sine și lipsită de criterii axiologice pentru aplicarea ei, civilizația contemporană pare incapabilă (sau nu vrea?) să evite puterea distructivă a acesteia. Consider că efectul cel mai dur este destabilizarea interioară a omului (și, implicit, a comunității din care face parte: familie, cerc social, grup social, comunitate teritorială etc.), care nu mai poate domina creația sa fundamentală (= știința) prin care se poate autodistruge. Dovezile nu lipsesc: armele biologice, experimentele genetice, clonarea omului, dar și legiferarea sexualității malade și degradante, a drogării prin intermediul „magazinelor de vise” sau a farmaciilor cu plante etno-botanice ș.a. Mai tragic e faptul că toate acestea, însoțite frecvent și de violență,

ne intră în case prin mass-media – fapt convingător cu privire la criza spirituală generată de modernitate (cel puțin de unele aspecte ale acesteia), criză care atinge, deseori și granițele mentalului și care face posibilă sinonimia dintre starea de normalitate și cea de anormalitate.

Mai expuse acestor pericole sunt comunitățile urbane dar pătrund, pe căi și în moduri specifice, dar tot mai accentuat și în cele rurale. Cu mai mult de trei decenii în urmă, cercetătorii remarcău deja efectele modernității asupra comunităților rurale din țara noastră, comunități care conservau însă un anumit tradiționalism. Sociologul și profesorul Vasile Miftode (1984) de pildă, constata că locuitorii satelor tind spre modernizare, dar nu spre una „care să răstoarne tradițiile, care să-i dezrădăcineze”, întrucât săteanul înțelege într-un mod propriu dezvoltarea mediului său, diferit de cel al citadinului. Ruralii doresc „să ducă noul acasă și să-l selecteze, doresc să-l clădească fără grabă și cu certitudinea unei trăinicii foarte îndelungate (...) Ei concep modernizarea ca o asigurare a unei posibilități de afirmare socială superioară pentru ei și pentru copiii lor” (p. 71).

De altfel, satul tradițional este comunitatea care tinde să-și conserve într-o formă cât mai pură elementele sale specifice achiziționate și înrădăcinate în lunga sa istorie. Destinul satului a fost întotdeauna lupta pentru supraviețuire, pe când cel al orașului a fost lupta pentru înnoire și transformare. Se vorbește încă de inerția satului și de dinamismul orașului, de orientarea spre interior a comunităților rurale și de orientarea spre exterior a celor urbane.

Pentru a evita degenerarea funcțională, satul a impus o serie de *structuri instituționalizate*: principii de morală, forme de educare (formale sau informale), biserica, „gura satului” (opinia publică la acest nivel) și altele. În ruralul tradițional balanța dintre educația formală de pildă (respectiv școala) și educația informală atârna în favoarea acesteia din urmă; elementele educației informale compensau oarecum neajunsurile școlii (Stan, 2001, p. 175), pentru satisfacerea imperativului funcțional al ordinii sociale. Mai mult, în satul românesc premodern indivizii primeau sau moșteneau în mod natural statusurile și își jucau rolurile cu precizie pentru a nu-și pierde normalitatea socială; urmarea firească a acestor fapte de obediență socio-culturală era reproducerea structurilor și funcțiilor comunității.

O altă particularitate a comunității rurale tradiționale consta în faptul că, dacă din punct de vedere material, fiecare individ (sau familie) depindea într-o măsură destul de redusă de ceilalți (urmare a caracterului restrâns al diviziunii sociale a muncii), din punct de vedere spiritual dependența individului față de grup era atât de

mare încât trebuia să aibă aceleași credințe, idei, idealuri, sentimente, comportamente, chiar gusturi ca toți ceilalți. În cazul în care cineva se izola sau nu respecta regulile comunității, primea stigmatul acesteia. Nici unui membru al comunității nu-i era îngăduit să nu respecte decizia ancestralei instituții „Sfatul Bătrânilor” în cazul în care decizia respectivă avea efecte asupra tuturor comunitarilor. Situația era ceva firesc, întrucât organizarea și funcționalitatea unei societăți, consistența și coeziunea structurilor și instituțiilor sale fundamentale depind esențial și consensul de conformitatea indivizilor și grupurilor sociale ce o compun față de modelul său etic, normativ și cultural. Acest model asigură, în cele din urmă, stabilitatea sau continuitatea societății, imobilismul sau progresul ei.

La timpul său, Emile Durkheim nota în *Forme elementare ale vieții religioase* că este social orice comportament care nu se datorează hazardului, ci este reglat prin norme și așteptări instituite și inevitabile și este deviant acel comportament care nu se încadrează în limitele socialmente acceptate de societate ca model moral. Iar Jan Szczepanski (1966) opinia că „societatea formează modurile de comportare, canalizează satisfacerea nevoilor lor și, ceea ce se numește natură umană, indiferent de felul cum este definită, este un ansamblu de elemente ale culturii care au fost interiorizate” (p.208).

În mod firesc, modelul normativ este dependent de specificul comunității și de etapa în care se află aceasta pe scara istoriei. Din acest motiv aprecieri ca: „bine”, „lăudabil”, „rușinos” etc., cristalizate în timp ca valori și norme atitudinale sau comportamentale, apar ca „transcendente” și obligatorii pentru membrii comunității.

Atitudinile și comportamentele respective, ideile, stările de spirit, cât și caracteristicile generale ale comunităților (fie rurale, fie urbane etc.) sunt marcate, și ele, de patina vremii, de natura și dimensiunea schimbărilor care intervin pe parcursul evoluției sociale. Dacă ne raportăm la contemporaneitate, comunitățile umane nu pot să nu resimtă, de pildă, influența globalizării și mondializării. Privite ca dimensiuni ale raporturilor socio-culturale și politico-economice actuale, procesele respective impun variate mutații (și chiar recompuneri) ale comunităților actuale.

Globalizarea, de exemplu, implică o *translație* ce constă în aflarea, în același moment, într-o multitudine de părți diferite. Globalizarea nu implică omogenizare (culturală, etnică, economică etc.), ci un „hibrid multiplu” și o „relativizare a identității” care creează o falsă imagine a unității în diversitate și o falsă armonizare a universalului cu particularul. În ceea ce privește *mondializarea*, vizează creșterea considerabilă a fluxului de capital, cât și

constituirea unei culturi de masă mai mult sau mai puțin omogenă, *dincolo* de frontierele naționale, ca urmare a revoluționării tehnicilor de comunicare. Efectul (imediat sau de perspectivă) vizează restructurarea și flexibilizarea muncii, cât și o reorganizare a peisajului economico-social, însoțite de o anumită sinonimie comportamentală în spații tot mai extinse concomitent cu un proces de *decomunizare* ce pare a stopa tendința de renaștere a naționalismelor etnice. Mai mult, în prezent se impune necesitatea căutării unei etici pentru limitarea *totalitarismului* (atât în forma sa politică, cât și cea tehnologică) care poate pune în pericol chiar problemele existențiale fundamentale ale umanității. De pildă, din punct de vedere tehnic, avortul este posibil fără nici un fel de risc, handicapurile pot fi prevăzute încă din stadiul embrionar ș.a.m.d.; dar, în acord cu care valori pot fi ele permise, limitate sau interzise?

Constatări interesante pot fi făcute și pe tema *statusului și rolului social al elitei comunitare*. Atât în comunitățile tradiționale, cât și în cele mai recente, elita comunitară (de la arhaicul „sfat al bătrânilor” până la administrația locală actuală reprezentată de primar, dar și de învățător, preot, consilier etc.) a urmărit – ca obiectiv prioritar – stabilirea și rezolvarea unor probleme ce interesau pe toți membrii comunității: participarea la unele munci comune, distribuirea de loturi din terenurile de folosință comună unor familii nou constituite, stabilirea unor obligații (inclusiv dări) față de administrația centrală și eșalonarea lor, acordarea de ajutoare, judecarea și pedepsirea celor ce se abăteau de la normalitate ș.a.

În comunitățile tradiționale, urmarea firească era (*și ar trebui să și fie*) respectul acordat de comunitari poziției sociale ocupate de membrii elitei întrucât acțiunile lor aveau (*și ar trebui să aibă și astăzi*) ca efect garantarea unui anumit grad de siguranță, asigurarea stabilității și continuității comunității. Totodată, faptele reprobabile ale unei autorități erau (*și ar trebui să și fie*) sancționate moral mult mai drastic de comunitate comparativ cu abaterea săvârșită de o altă persoană din afara corpului elitar, urmare a faptului că punea în pericol norma de conviețuire ceea ce putea conduce la efecte imprevizibile, inclusiv la destabilizarea comunității.

Concluzia este că și calitățile conducătorilor se înscriu în determinatiile esențiale ale unității și armoniei intra- sau intercomunitare. Numai că realitatea noastră actuală pare să nu mai țină cont de astfel de cutume ...!!!

Bibliografie

- Bădescu, Ilie și Darie Cristea, 2003, *Elemente pentru un dicționar de sociologie rurală*, București: Editura Mica Valahie.
- Dumitriu, Anton, 1987, *Culturi eleeate și culturi heracleitice*, București: Editura Cartea Românească.
- Gilbert, Paul, 2000, „La crise du sens”, în *Nouvelle Revue Theologique*, Paris.
- Miftode, Vasile, 1984, *Elemente de sociologie rurală*, Iași: Editura Junimea.
- Noica, Constantin, 1992, *Mathesis sau bucuriile simple*, București: Editura Humanitas.
- Noica, Constantin, 1993, *Modelul cultural european*, București: Editura Humanitas.
- Popper, Karl, 1998, *Mitul contextului*, București: Editura Trei.
- Ricoeur, Paul, 1996, *Istorie și adevăr*, București: Editura Anastasia.
- Stan, Dumitru, 2001, *Sociologia ruralului tradițional românesc*, vol. 1, Iași: Editura Universității „A.I.Cuza”.
- Szczepanski, Jan, 1966, *Cercetarea sociologică*, București: Editura Politică.
- Zamfir, Cătălin și Lazăr Vlăsceanu, 1993, *Dicționarul de sociologie*, București: Editura Babel.
- Weber, Max, 1993, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, București: Editura Humanitas.