UNIVERSITATEA BABEȘ-BOLYAI

FSPAC

DEPARTAMENTUL DE COMUNICARE, RELAȚII PUBLICE ȘI PUBLICITATE

COMUNICARE INTERCULTURALĂ

SUPORT DE CURS

lect. univ. dr. **MACI MIHAI**
mihaimaci@yahoo.com

COMUNICARE ȘI RELAȚII PUBLICE

Informaţii generale

1. Date de identificare a cursului

Date de contact ale titularului de curs:

Nume: lect. univ. dr. Maci Mihai

Birou: Fac. de Ştiinţe Politice, Administrative şi ale Comunicării, Clădire 2, cam. 306, Str. Minerilor 85, Cluj-Napoca

Telefon: 0264-431505, 431485

Fax: 0264-406054

E-mail: mihaimaci@yahoo.com

Consultaţii: Vineri 11 – 13

Date de identificare curs şi contact tutori:

Numele cursului: Comunicare interculturală

Anul, Semestrul: anul III, sem. 1

Tipul cursului: Obligatoriu

Tutori: drd. Adrian Pop

E-mail: pop@yahoo.com

Consultaţii: Vineri 11 – 13

2. Condiţionări şi cunoştinţe prerechizite

Participarea la acest curs nu este condiţionată de parcurgerea sau promovarea vreunei alte discipline. În schimb, cunoştinţele dobândite prin aprofundarea disciplinelor *Introducere în știința comunicării și a relațiilor publice, Comunicare verbală și non-verbală sau Comunicare interpersonală* sporesc considerabil accesibilitatea temelor pe care vi le propunem.

3. Descrierea cursului

Obiective**:**

- Analiza și definirea conceptului de cultură precum si a celui de comunicare interculturală, în corelație cu diferite arii civilizaționale.
- Aprofundarea unor termeni și concepte operaționale specifice
- Înțelegerea diferitelor fenomene de natură socio-culturală în contextul unei evoluții din ce în ce mai rapide a comunicării la nivel global.

Acest curs îsi propune o aprofundare a unui domeniu important al stiinţei comunicării abordând teme de bază necesare pentru studiul ulterior al acestei discipline. Principalele înţelesuri, forme si definiţii ale comunicării, principalele teorii despre efectele comunicarii interculturale sunt abordate in acest curs.

4. Organizarea temelor în cadrul cursului

Cursul îşi propune abordarea următoarelor teme:

Modulul I

1. Cultură și comunicare interculturală
2. Etnocentrism și cultură națională
3. Cultură și civilizație. Ierarhizare culturală

Modulul II

4. Teorii ale comunicării interculturale

Modulul III

5. Identitățile de grup

Modulul IV

6. Globalizare și comunicare între culturi

Nivelul de înţelegere şi utilitatea informaţiilor ce se găsesc în fiecare modul vor fi sensibil optimizate dacă, în timpul parcurgerii suportului de curs, sursele bibliografice recomandate vor fi consultate. În situaţia în care nu veţi reuşi să accesaţi anumite materialele bibliografice, sunteti invitaţi să contactaţi tutorul acestei disciplinei.

5. Formatul şi tipul activităţilor implicate de curs

Prezentul suport de curs este structurat pe patru teme, fiecare având subunităţi, aşa cum am prezentat mai sus. Parcurgerea acestora va presupune atât întâlniri faţă în faţă (consultaţii), cât şi muncă individuală. Consultaţiile, pentru care prezenţa este obligatorie, reprezintă un sprijin direct acordat dumneavoastră din partea titularului şi a tutorelui. Pe durata acestora vom recurge la

prezentări ale informatiilor nucleare aferente fiecărei teme, însă vă vom oferi, îndeosebi utilizând mijloace auditive şi vizuale explicaţii alternative, răspunsuri directe la întrebările pe care ni le veţi adresa. În ceea ce priveşte activitatea individuală, aceasta o veţi gestiona dumneavoastră şi se va concretiza în parcurgera tuturor materilelor bibliografice obligatorii, realizarea unui referat . Reperele de timp şi perioadele în care veţi rezolva fiecare din activităţile adineauri descrise sunt monitorizate de către noi prin intermediul calendarului disciplinei. Modalitatea de notare şi, respectiv, ponderea acestor activităţi obligatorii, în nota fmală va sunt precizate în secţiunea politica de evaluare şi notare.

Particularităţile invăţământului la distanţă dar şi reglementările interne ale CFCID al UBB parcurgerea şi promovarea acestei discipline presupune antrenarea studenţilor în următoarele tipuri de activităţi:

a. consultaţii — pe parcursul semestrului vor fi organizate două întâlniri de consultaţii faţă în faţă, prezenţa la aceste întâlniri este obligatorie;

b. realizarea unui referat de semestru cu o temă şi un set de sarcini anunţate cu cel puţin 30 de zile înaintea datei de depunere a acesteia.

c. forumul de discuţii — acesta va fi monitorizat şi supervizat de tutorele şi titularul disciplinei.

6. Materiale bibliografice obligatorii

1. Levi-Strauss, Claude, Antropoligia structurală, Ed. Politică, Bucureşti, 1978
2. Frazer, James George, Creanga de Aur, Ed. Minerva, Bucureşti, 1980
3. Caune, Jean, Cultură şi comunicare, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 2000
4. Johnson, Paul, O istorie a lumii moderne, Ed. Humanitas, Bucuresti, 2005
5. Baudrillard, Jean, Celalalt prin sine insusi, Ed. Casa Cartii, Cluj-Napoca, 1997
6. Foucault, Michel, Cuvintele si lucrurile: o arheologie a stiintelor umane, Ed. Univers, Bucuresti, 1996
7. Smith, Anthony, Nationalism si modernism, Ed. Epigraf, Chisinau, 2002
8. Mitu, Sorin, Transilvania mea, Ed. Polirom, Iasi, 2006
9. Albert, Michel, Capitalism contra capitalism, E. Humanitas, Bucuresti, 1994
10. Revel, Jean-Francois, Obsesia antiamericana, Ed. Humanitas, Bucuresti, 2004

Lovinescu, Eugen, Istoria Civilizatiei Romane Moderne vol 1- 3, Ed. Minerva, Bucuresti, 1997

7. Materiale şi instrumente necesare pentru curs

Suportul de curs, împreună cu celelalte materiale indicate ca bibliografie pot fi împrumutate acasă sau consultate în biblioteca facultăţii. Pentru optimizarea condiţiilor de desfăşurare a cursului este necesar accesul la un calculator dotat cu CD-ROM şi conectat la internet.

8. Calendar al cursului

Pe parcursul semestrului II, în care se studiaza disciplina de faţă, sunt programate 2 întâlniri faţă în faţă cu toţi studenţii; ele sunt destinate soluţionarii, nemediate, a oricăror nelămuriri de conţinut sau a celor privind sarcinile individuale. Pentru a valorifica timpul alocat întâlnirilor, studenţii sunt atenţionaţi asupra necesităţii suplimentării lecturii din suportul de curs cu parcurgerea obligatorie a cel putin a uneia dintre sursele bibliografice de referinta. Datele celor două întâlniri sunt precizate în calendarul sintetic al disciplinei. in acelaşi calendar se regăsesc şi termenele la care trebuie transmis/depus eseul.

9. Politica de evaluare şi notare

Evaluarea finala se va realiza pe bază unui eseu, la final de semestru.Evaluarea acestuia se va face imediat după preluare, iar afişarea pe site a notelor acordate se va realiza la cel mult 2 săptămâni de la data depunerii lucrării. Dacă studentul consideră că activitatea sa a fost subapreciată de către evaluatori atunci poate solicita feedback suplimentar prin contactarea titularului sau a tutorilor prin email.

10. Elemente de deontologie academică

Se vor avea în vedere următoarele detalii de natură organizatorică:

- Orice material elaborat de către studenăi pe parcursul activităţilor va face dovada originalităţii. Studenţii ale căror lucrări se dovedesc a fi plagiate nu vor fi acceptaăi la examinarea finala.
- Orice tentativă de fraudă sau fraudă depistată va fi sancţionată prin acordrea notei minime sau, în anumite condiţii, prin exmatriculare.
- Rezultatele fmale vor fi puse la dispoziţia studentilor prin afisaj electronic.
- Contestaţiile pot fi adresate în maxim 24 de ore de la afişarea rezultatelor, iar soluţionarea lor nu va depasi 48 de ore de la momentul depunerii.

11. Studenţi cu dizabilităţi:

Titularul cursului şi tutorele îşi exprimă disponibilitatea, în limita constrângerilor tehnice şi de timp, de a adapta conţinutul şi metodelor de transmitere a informaţiilor precum şi modalităţile de evaluare (examen oral, examen on line etc) în funcţie de tipul dizabilităţii cursantului. Altfel spus, avem în vedere, ca o prioritate, facilitarea accesului egal al tuturor cursanţilor la activităţile didactice si de evaluare.

12. Strategii de studiu recomandate:

Date fiind caracteristicile învăţământului la distanţă, se recomandă studenţilor o planificare foarte riguroasă a secvenţelor de studiu individual, coroborată cu secvenţe de dialog, mediate de reţeaua net, cu tutorii şi respectiv titularul disciplinei. Lectura fiecărui modul şi rezolvarea la timp a lucrărilor de evaluare garantează nivele înalte de înţelegere a conţinutului tematic şi totodată sporesc şansele promovării cu succes a acestei discipline.

Capitolul I – Cultură și comunicare interculturală – 60 minute

1. Scurtă introducere

La origini, termenul de "cultură" provine din limba latină şi se referă la o bucată de pământ cultivată şi, implicit, la acţiunea de cultivare a pământului. Ulterior, termenului i s-a adăugat sensul de creştere şi îngrijire a ceva, a cuiva. În prezent, "atunci când vorbim despre cultură ne referim la modul de dezvoltare (socială, n.n.) care se reflectă în sistemul de cunoştinţe, în ideologia, valorile, legile şi ritualurile cotidiene ale unei societăţi" (Morgan, 1986, p.112).

În Webster's New Collegiate Dictionary, cultura este definită ca "patternul integrat de comportament care include gândirea, vorbirea, acţiunea şi artefactele; şi depinde de capacitatea omului de a învăţa şi a transmite cunoştinţe generaţiilor viitoare" (apud. Deal & Kennedy, 1982, p.4).

În ultimele decenii, în Marea Britanie s-a dezvoltat un nou mod de abordare a culturii, opus tradiţiei conservatoare şi criticismului culturalist care dominaseră lumea ştiinţifică din domeniul studiilor culturale până în anii '70-'80 ai secolului nostru, curent cunoscut sub numele de "Studiile Culturale Britanice". Astfel, în opoziţie cu identificarea culturii cu o selecţie specifică de texte canonizate şi practici legitimate (din tradiţia conservatoare), Studiile Culturale Britanice reafirmă concepţia antropologică a culturii, ca fiind "toate modalităţile în care oamenii dau un sens situaţiilor prin care trec şi exprimă aceste înţelesuri" (Murdock, 1993, p.81).

Cultura, în esenţă, se reflectă în modul de organizare socială şi de dezvoltare al unei societăţi, în practicile cotidiene instituţionalizate şi interiorizate de către membrii unei societăţi, care îi fac astfel să aibă mai multe similarităţi decât diferenţe între ei, şi care, în acelaşi timp, îi individualizează ca grup printre alte grupuri care au caracteristici asemănătoare, prin care se individualizează la rândul lor. Cultura nu e ceva ce aparţine sau care se poate întâlni numai în interiorul unei clase sociale, nu e un privilegiu, ea e omniprezentă; toate societăţile, toate civilizaţiile din toate timpurile au avut o cultură mai mult sau mai puţin dezvoltată, dar unică, ceea ce le-a făcut să existe ca entităţi unice şi indivizibile şi să-şi afirme individualitatea printre alte societăţi şi civilizaţii.

În tradiţia antropologică, conceptul este modelat prin influenţa şcolii de antropologie culturală anglo – saxonă. Necesitatea de a explica simultan variaţiile şi constantele vieţii spirituale ale fiecărui grup uman a determinat căutarea unui termen care să explice şi să sintetizeze aceste fenomene. Astfel, este cunoscută definiţia lui Tylor dată în 1871 în lucrarea „Primitive Culture": "Cultura (sau civilizaţia), considerată în sensul său etnografic larg, este un întreg complex care include cunoaşterea, credinţa, arta, morala, legea, cutuma şi toate celelalte aptitudini şi obişnuinţe dobândite de către om în calitatea sa de membru al societăţii" (apud. G. Ferreol, p. 49, 1998).
Multitudinea definiţiilor date conceptului de „cultură" i-a determinat pe Kroeber şi Kluchohn să încerce o clasificare a acestora (1952). Ei au clasificat cele peste 160 de definiţii identificate în 6 categorii:

a. definiţii descriptive asemenea celei a lui Tylor;

b. definiţii istorice precum cea a lui Ralph Linton care spune că numim cultură ereditatea socială;

c. definiţii normative care accentuează standardizarea în societate, cultura fiind un sistem de norme, de valori şi idealuri umane (de exemplu, definiţia dată de Wissler); În acest context, modul de viaţă al unui grup social e cultura sa, incluzând toate procedurile sociale standardizate.

d. definiţii psihologizante precum cea a lui Ralph Piddington (1950): cultura unui grup social poate fi definită drept suma echipamentelor materiale şi intelectuale prin care oamenii îşi satisfac nevoile biologice şi sociale şi se adaptează la mediu. În aceeaşi tendinţă se înscrie şi direcţia antropologiei americane numită "Cultură şi personalitate" care, bazându-se pe psihologie şi psihanaliză, încearcă să regăsească elemente de sens universal valabile. "Pentru R. Benedict, M. Mead, R. Linton sau A. Kardnier, o cultură nu este determinată de elemente obiective, ci de atitudinea faţă de viaţă şi de comportamentul afectiv al membrilor ei" (G. Ferreol, 1998, p. 50).

e. Definiţii structurale, raportabile la conceptul central de „pattern". În acest sens, R. Linton afirma în „Fundamentul cultural al personalităţii" că se numeşte cultură acea configuraţie de comportamente învăţate ale căror elemente sunt împărtăşite şi transmise de membrii unei societăţi. A. Kardiner susţine că fiecărei culturi îi corespunde o « personalitate de bază », adică o configuraţie psihologică particulară care se manifestă printr-un anumit stil de viaţă, pe baza căruia indivizii îşi elaborează variante personale. Această personalitate, modelată de cultura în sânul căruia se dezvoltă datorită rolului « instituţiilor primare » (familie, sistem educativ), o

influenţează la rândul ei, producând « instituţii secundare » (mituri, religie, rituri şi cutume). (apud G. Ferreol, 1998, pag. 50). Este de înţeles deci interesul pentru socializare al acestui curent. În aceeaşi tendinţă se încadrează Levi-Strauss cu studiile sale asupra miturilor, structurilor de rudenie, structurilor de organizare socială, practicilor artistice prin care încearcă identificarea unor structuri comune pentru explicarea coerenţei sistemului simbolic al fiecărei culturi.

f. definiţii generice care presupun că se numeşte „cultură" produsul, rezultatul uman creativ aşa cum arată Melville Hershkovits. El defineşte cultura ca fiind amprenta pe care omul o pune asupra mediului. În acelaşi sens, dar configurând o categorie specială de definire (cea metafizică), L. Blaga vorbeşte despre destinul creator al omului. Astfel, în scrierile sale filosofice, arată că omul este rezultatul unei mutaţii ontologice faţă de regnul animal. Dacă există evoluţie, spune el, atunci cu siguranţă omul nu este rezultatul unei evoluţii, ci al unei mutaţii (schimbare radicală) care dă seama despre destinul „întru mister şi pentru revelare". Astfel, actul cultural este în esenţă un act creativ, apanajul exclusiv al fiinţei umane, iar acest act creativ (cultural) este nu doar un produs uman ci mai mult, o misiune existenţială.

În studiile culturale antropologice e important să distingem o abordare ştiinţifică, generalizatoare, şi una istorică, particularizatoare. Prima abordare încearcă să aranjeze fenomenele în categorii, clase, pentru a recunoaşte consistenţa relaţiilor dintre ele, pentru a stabili legi şi regularităţi şi pentru a formula teorii cu valoare predictivă. A doua abordare este mai preocupată cu plasarea fenomenelor în timp şi spaţiu, cu unicitatea fiecărei constelaţii, şi cu ethosul sau valoarea sistemelor care caracterizează ariile culturale (Steward, J., 1955, p.3).

Cu privire la dezvoltarea culturală, în antropologie s-au dezvoltat două curente : "**evoluţionismul uniliniar"** şi **"relativismul cultural**". Primul postulează că toate societăţile trec prin stadii de dezvoltare similare. Relativismul cultural vede dezvoltarea culturală esenţial divergentă şi îşi concentrează atenţia asupra trăsăturilor care disting societăţile, le diferenţiază una de alta.
Există şi o a treia abordare, a evoluţiei multiliniare, care presupune că anumite tipuri culturale de bază se pot dezvolta în mod similar în condiţii similare, dar că puţine aspecte concrete ale culturii vor apărea în toate grupurile umane în acelaşi timp (op. cit., p.4).

În esenţă, concepţia lui Steward asupra evoluţiei culturale –abordare cunoscută în antropologie sub numele de **ecologie culturală** – se centrează pe ideea că similaritătile culturale şi de organizare socială întâlnite între diverse societăţi se datorează mediului (în sensul de arie geografică, relief, climă), care le determină să se dezvolte în mod asemănător, chiar dacă între aceste societăţi nu existau contacte de nici un fel şi nu aveau cunoştinţă unele despre existenţa altora. Steward consideră că tipurile de cultură se formează în funcţie de condiţiile de mediu. Această abordare, a ecologiei culturale, a fost iniţiată de A. Kroeber care, în urma unor studii ale societăţilor arhaice din Asia de Nord-Est şi America de Nord-Vest, constatând similarităţi de dezvoltare socio-economică şi culturală, a concluzionat că regiunile ecologice imprimă un tipar cultural societăţilor. Deci, concluzia lui Kroeber ar fi că cea mai importantă variabilă care poate explica apariţia unui anumit tip de cultură este mediul , respectiv condiţiile climaterice, vegetaţia, relieful şi alţi factori geografici. Odată cu apariţia relativismului cultural şi a abordării evoluţiei multiliniare s-a trecut într-o nouă epocă a studiilor culturale antropologice, prin reconsiderarea perspectivei holistice de până atunci, perspectivă ce fusese iniţiată de antropologii culturali ai sfârşitului de secol XIX şi început de secol XX (C. Levi-Strauss, B.K. Malinowski, F. Boas). Aceştia, în primul rând Malinowski, sunt fondatori ai şcolii "funcţionaliste" de antropologie; ideea centrală a acestei şcoli fiind aceea că instituţiile umane sunt constructe sociale care ar trebui analizate în cadrul contextului cultural ca un întreg. Relativismul cultural nu implică standarde nici pentru un individ şi nici pentru societatea căreia îi aparţine. El cere ignorarea prejudecăţilor atunci când se abordează grupuri sau societăţi diferite de cea proprie. Trebuie să se gândească serios înainte de a se aplica normele unei persoane, ale unui grup sau ale unei societăţi unui alt grup sau unei alte persoane. Informarea asupra naturii diferenţelor culturale dintre societăţi, cauzele lor şi consecinţele lor trebuie să preceadă raţionamentul şi acţiunea. Chiar după o informare amănunţită, este destul de posibil ca observatorul străin să nu accepte unele aspecte ale altei societăţi. Dacă el este implicat profesional în altă societate, el poate să dorească să introducă modificări.

În perioada colonială, adesea, străinii au exercitat o putere absolută în alte societăţi în care puteau impune regulile lor. În perioada postcolonială, străinii care doresc să schimbe ceva în altă societate vor trebui să-şi negocieze intervenţiile. Din nou negocierea are mai multe şanse de reuşită atunci când părţile implicate înţeleg motivele privind diferenţele între punctele lor de vedere (G. Hofstede, 1996, p.32). Studiul culturii în sociologie a început odată cu ideea lui Emile Durkheim, conform căreia credinţele religioase funcţionau ca întăritori ai solidarităţii sociale. Această teorie a stat la baza gândirii cultural-antropologice de la începutul secolului XX.
Astfel, pe baza ideilor lui Durkheim a apărut şi s-a consolidat funcţionalismul, ai cărui adepţi erau interesaţi de relaţia dintre funcţionarea societăţii şi cultură. Funcţionaliştii vedeau cultura ca pe o colecţie de părţi integrate care interrelaţionau pentru a păstra societatea în funcţiune.
Principala critică adusă funcţionalismului a fost aceea că prin explicaţia adusă de acesta cu privire la rolul culturii – şi anume că permite unei societăţi să funcţioneze – nu explică înţelesul sau originile tradiţiilor culturale specifice diverselor societăţi.

După depăşirea perioadei funcţionaliste şi a abordării holistice a culturii, studiul asupra diferenţelor culturale s-a dezvoltat în mai multe direcţii, dintre care am amintit ecologia culturală, relativismul cultural şi evoluţionismul multiliniar. Pe lângă acestea a mai apărut o altă perspectivă asupra culturii, aparţinând lui Leslie White care asociază diferenţele culturale cu diversele moduri în care societăţile umane produc şi folosesc energia. El a constatat că fiecare pas în evoluţia culturală era marcat de o creştere a cantităţii de energie de persoană. A observat de asemenea că societăţile dezvoltate generează şi utilizează o mare cantitate de energie.

M. Harris aduce o nouă viziune asupra originilor şi evoluţiei culturii: **materialismul cultural**. El susţine că orice cultură are în principal o bază economică şi dă exemplul importanţei vacilor în India, explicând acest fenomen larg răspândit de sanctificare, ocrotire şi preţuire exagerată a respectivului animal prin importanţa sa economică pe care o are pentru populaţie.
Ultima problemă ridicată în antropologia culturală a ultimului deceniu al secolului XX în ceea ce priveşte studiul culturii şi înţelegerea influenţelor pe care aceasta le exercită asupra diverselor aspecte ale vieţii sociale, este lansată de postmodernişti care se întreabă dacă este posibilă o înţelegere obiectivă a altor culturi.

Cercetătorul în domeniul cultural descoperă grupuri şi categorii umane care gândesc, simt şi acţionează în mod diferit, dar nu există nici un fel de standarde ştiinţifice pentru a considera un

grup ca fiind intrinsec superior sau inferior altuia. Studiile diferenţelor culturale între grupuri şi societăţi implică presupunerea unei poziţii a relativismului cultural. Claude Levi-Strauss, marele antropolog francez, a exprimat astfel acest lucru:
"*Relativismul cultural afirmă că o cultură nu are nici un criteriu absolut pentru a decide că activităţile unei alte culturi sunt "inferioare" sau "nobile". Totuşi, fiecare cultură poate şi trebuie să aplice acest criteriu propriilor activităţi, deoarece membrii săi sunt atât actori cât şi observatori"* (apud. G. Hofstede, 1996, p.23).

2. Ierarhizare și comparatism cultural

A încerca să oferim răspunsul la întrebarea „Pot fi comparate culturile?" nu e un simplu exercițiu de jonglare conceptuală, ci, mai degrabă, este actul de bază *care* supune atenției și *vitalizează* – mai mult ca niciodată - unul din cele mai noi domenii de studiu – studiile culturale fiind instituționalizate abia în anii 1970 (Detienne, 2008).

Să ne motivăm, totuși, afirmația: dinamica ce rezultă din chestionarea subiectului de studiu este justificată de însăși emergența accelerată a culturilor și subculturilor din ultimele decenii. Astfel, situarea posibilității comparării culturilor – scopul, de altfel, primordial al domeniului de studiu – sub o lumină intermitent sceptică, nu face decât să susțină vie o polemică ce-și are garantată viețuirea *de* permutările și metamorfozele culturale.

Așadar, înainte de a oferi o lămurire asupra întrebării de bază, ne vom întreba simplu: - La ce bun *comparatismul*, în general? Un răspuns larg ar putea fi: comparatismul ajută la definire, rafinare și lămurire. Aplicat în cazul nostru, compararea unor culturi poate clădi întrebări la care, dacă se găsesc răspunsuri, ar putea provoca o reîmprospătare *continuă* a *definirii* culturilor, *simultan* cu schimbările survenite în mediile studiate. Mai departe, întrebarea care ar părea să survină natural este: - Ar trebui, atunci, să nu mai scriem istorie, din lipsa acesteia de perspectivă apreciativă, prea puțin înclinată spre aspectele axiologice (deci calitativă?), ci să demarăm comparări culturale ample urmând cu tact ritmul cu care au loc schimbările – respectiv manifestările schimbărilor survenite? Această primă întrebare deschide căile spre mai buna empatizare a abordării cărții „Comparing the incomparable", scrisă de Marcel Detienne.

Johns Jopkins, în prefața cărții „Comparing the incomparable. Cultural memory in the present”, delimitează granițele unei perspective asupra comparatismului cultural, asociindu-l cu un joc în care comparațiile și, respectiv, asocierile, au loc în mod *experimental*, proclamând libertatea și plăcerea rezultată din aceasta de a releva și reasambla elementele constituente ale unor operații intelectuale, cumulate, mai departe, în culturi, curente culturale, subculturi, șamd. Johns Jopkins mai realizează, apoi, o apologie a uzului studiilor comparate de către istorici și antropologi, acestea din urmă fiind cele care – apreciem noi - îndepărtează golul dintre cele două domenii de studiu.

După Marcel Detienne, studiile culturale sunt în antiteză cu istoria, care, în începuturile ei, urmărea să fie „generală în ceea ce privește lucrurile umane și naturale dintre cele mai notabile”. Generalismul, în termeni analitici, dacă este exersat fără a sublinia diferențele specifice care redau nuanțele explicative ale secolului, atunci nu va reuși să fie uman, și, cu atât mai mult, natural.

Așadar, în anul 1604, Popelinière încerca să se distanțeze de conceptul de istorie ca reprezentare a generalului, și propune, în schimb, *observarea* ținuturilor îndepărtate și proxime, tocmai pentru a ne aduce mai aproape de o așa-numită „istorie perfectă”. Nu ar fi hazardant să credem că acesta este unul dintre primii pași decisivi pentru construirea unui domeniu de studiu precum studiile culturale.

Din punct de vedere epistemologic, studiile culturale urmăresc reconcilierea celor două tipuri de cunoaștere: cea culturală și cea obiectivă. Privit din acest unghi, studiile culturale, folosindu-se de „comparație” ca și mijloc principal de relevare și, în final, de conectare ale celor două tipuri de cunoaștere, pășim, de fapt, într-un spațiu în care, prin apel la „comparatism” se încearcă să se prezinte o viziune *holistică* asupra lucrurilor, observând și *subliniind* (în același timp) adevărata natură a aspectelor cercetate; *completa* natură a aspectelor cercetate.

Pe aceeași linie, Detienne vorbește despre „a cunoaște și înțelege comunități noi și diferite”. Ideea care survine dacă ne-am întreba „- La ce bun comparatismul?” ar putea fi însăși înțelegerea unui întreg nou, necunoscut, prin descompunerea părților, identificarea părților cunoscute, asemuirea cu cele cunoscute deja și identificarea elementelor diferite ca fiind cele care redau distincția.

În acest sens, unii dintre reprezentanții semiologiei, cum ar fi Charles Peirce, susțin faptul că oamenii nu pot concepe și înțelege decât semne pe care le cunosc. Cu alte cuvinte, lipsește capcitatea de intuiție veritabilă. Iar aici - exercițiul propus de a ne imagina ceea ce nu a mai fost gândit vreodată este cu atât mai dificil și grăitor cu cât ne vom regăsi schițând verbal creaturi, concepte sau imagini care sunt construite din aceleași elemente cu care operăm în mod uzual, sau care sunt deja cunoscute, clasificate și etichetate de mintea umană. Aici - facem legătura dintre analiză, comparare și cunoaștere. De aici, înțelegerea, și, ulterior, cunoașterea comunităților este posibilă, survenind în mod logic.

Pe de altă parte, ne întrebăm: încearcă studiile culturale, de fapt, să studieze factorii care au contribuit la geneza subiectelor în discuție, prin prisma comparării a *ceea ce este*, a ceea ce are loc *acum* sau a ceea ce a avut loc *atunci*? Ei bine, răspunsul la astfel de întrebări nu se poate găsi decât printr-o analiză riguroasă a studiilor dense realizate de-a lungul timpului.

Poate fi comparatismul cultural obeictiv? Dacă nu, atunci cum ar putea denatura o cultură sau alta - având în vedere că jonglează sub fundal evoluționist? Intuitiv, am răspunde că scopul - deși nu intenționat - ar fi să scoată în evidență superioritatea unei culturi sau alteia. Ei bine, în acest caz, am fi tentați să provocăm polemici care țin de etică.

Reîntorcându-ne la cea dintâi întrebare, nu am putea spune că o cultură poate fi comparată cu alta, dacă am avea în vedere natura *esențial* (sau *fundamental*) diferită a culturilor, în sensul în care vorbim despre cum *sunt* ele astăzi, în prezent. Totuși, ne-ar putea fi posibil să ne gândim la un demers comparativ în condițiile în care am analiza modul în care s-au format culturile, având ca și criteriu de comparare stabil – *omul* și *nu* culturile în sine. Factorii care au dus la modelarea unui anumit tip de cultură și efectele care reies din aceasta nu ne încurajează decât să realizăm comparări care mai de care: axiologice, fenomenologice, epistemologice, șamd. De aici, analizele puternic calitative, care ar putea da naștere unor polemici cu potențial – se întrevăd cu o ușurință din ce în ce mai mare.

Ceea ce importă în disputarea temei „Se pot compara culturile?” este, de fapt, *punctul de vedere* din care ar porni însăși compararea. Astfel, este nevoie de o segmentare atât temporală cât și conceptuală a întregului proces de comparare în cadrul setului de culturi ales. Mai departe, poate că ar fi relevant și scopul întru care are loc compararea. De ce? De exemplu, dacă cercetătorul în

cauză dorește să răspundă la o întrebare care urmărește *definirea* unui aspect cultural, folosindu-se de comparări, atunci compararea se justifică - mai mult ca *instrument de gândire*. Dacă, însă, cercetătorul dorește să răspundă la întrebări care țin de găsirea similitudinilor dintre culturi care sunt fundamental diferite, atunci va trebui ca munca sa să fie, totuși, bazată pe anumite concepte care le sunt comune. Omul – sau *umanismul* – ar putea fi un posibil criteriu universal, aplicabil oricărei analize. Și dacă ar fi să fim de acord cu aceasta, atunci culturile ar putea fi oricând comparate, tocmai pentru că elementul care le alimentează este și cel asupra căruia se răzbat efectele mediului studiat.

La ce se rezumă, în final, compararea culturilor? La o comparare axiologică, în fond, pe de o parte, iar pe de altă parte, o clasificare temporală, contextuală și cauzală a efectelor asupra viitoarelor fermentări ale unor culturi sau subculturi. Compararea culturilor, în aspectul ei pur „previzibil", nu face decât să justifice mai ușor ceea ce este *acum*.

Concluzionând, la nivel teoretic culturile *pot* fi comparate, atât timp cât există un criteriu comun care funcționează drept pivot de orientare conceptuală. Efectele care pot reieși din compararea culturilor – preeminența superioară sau inferioară a unei culturi, justifică, de asemenea, paradoxala comparație dintre culturi. Cu toate acestea, dacă ne gândim la motivațiile care stau la baza polemicii „comparatismului versus non-comparatismului cultural" este însăși ierarhizarea axiologică și evoluționistă a tipurilor de culturi existente este cea care înfrânează o posibilă analiză la rece și poate favoriza sau defavoriza anumite grupuri de indivizi, în anumite privințe (economice, sociale, etc.).

Test de autoevaluare

Care sunt cele 6 categorii de definitii ale culturii, indentificate de Kroeber şi Kluchohn (1952)?

Poate fi comparatismul cultural obeictiv? Argumentati.

Capitolul 2 – Teorii ale comunicării intercultural – 60 de minute

Auguste Comte - biografie

Absolvent al Școlii Politehnice, în anii 1817 - 1824 a fost secretar al lui Saint-Simon și a fost profund influențat de acesta. Saint-Simon a întrebuințat pentru prima oară termenul de filozofie pozitivistă. Totuși lui Comte îi revine meritul de a fi elaborat un sistem coerent, cu o logică și o bază științifică superioară față de Saint-Simon.

Auguste Comte a urmărit crearea unei filosofii pozitiviste, corespunzătoare ultimului stadiu la care omenirea trebuia să aspire în viziunea sa, după ce a trecut prin faza teologică și acea metafizică, care erau considerate drept faze necesare în dezvoltarea omenirii de la copilărie spre maturitatea din cea de a treia fază, a spiritului pozitiv. Pozitivismul, știința și filozofia pozitivă nu mai caută explicarea cauzelor obscure ale fenomenelor ci se mulțumește cu studiul datelor experienței.

Pozitivismul

Pozitivismul este un curent filozofic a cărui teză principală este că singura cunoaștere autentică este cea științifică, iar aceasta nu poate veni decât de la afirmarea pozitivă a teoriilor prin aplicarea strictă a metodei științifice.

Lucrari de referinta

Auguste Comte scrie doua lucrări majore Cursul de Filozofie Pozitivă (1830-1842) și Sistemul Politicii Pozitive (1851-1854).

Pentru Comte filosofia reprezintă un sistem general al concepțiilor umane, iar filosofia pozitivă este cunoștința intemeiată pe observarea strictă a faptelor și coordonarea lor, mergând pe ideea că o știință nu devine pozitivă decât întemeindu-se exclusiv pe fapte observate.

Știința pleacă de la fapte observabile și definite în raport cu un observator deoarece orice fenomen se relevă întotdeauna ca o relație determinată între un obiect și un subiect.

Pozitivismul trasează calea cunoașterii între două extreme obiectivismul absolut și subiectivismul absolut. Obiectivismul exagerând independența ordinii naturale, iar subiectivismul absolut respingând orice formă de viață colectivă.

În concepția lui Comte dacă ordinea universală ar fi doar obiectivă sau subiectivă atunci ar fi fost de mult timp sesizată de observațiile noastre sau emanată în concepțiile noastre.

În demersul său filosoful mizează pe două descoperiri principale: Legea celor trei stadii și Clasificarea științelor.

Legea celor trei stadii este o generalizare filosofică a caracteristicilor evoluției intelectuale a omenirii. Cele trei stagii sunt: teologic, în care fenomenele ce constituie obiectul cunoașterii sunt considerate manifestări ale voinței unor entități supranaturale, cum ar fi, Dumnezeu, al doilea stagiu este cel metafizic, în care entităților abstracte li se substituie alte principii abstracte, cum ar fi natura, iar cel de-al patrulea stadiu este cel pozitiv, în care fenomenele nu mai depind de principii absolute. Stadiu pozitiv însemnând depășirea acestor principii absolute și cautarea de răspunsuri cu ajutorul unor legi, descoperiri exacte.

O știintă se dezvoltă cu ajutorul alteia, astfel Comte constată că sociologia era domintată de teologie, de interpretările de factură religioasă și de metafizică, de doctrinele politice ale raționalismului, dezvoltându-se în jurul conceptului de natural.

Comte şi-a propus să facă din sociologie o ştiinţă pozitivă. Constituirea sociologiei pozitive presupunea formularea de legi necesare oricărei societăţi umane şi dezvoltării sale istorice, ceea ce va avea drept consecinţă o transformare a societăţii în conformitate cu principiile pozitive. Fiecărei faze determinate de dezvoltare intelectuală a umanităţii îi corespunde o formă determinată de organizare a societăţii. Altfel spus, modul de gândire al oamenilor într-o epocă dată se exprimă în prin produsele sale culturale și se traduce prin prevalenta anumitor instituţii economice, sociale, politice. Deci, stadiului teologic îi corespunde organizarea societății, iar stadiului metafizic îi corespund instituțiile create de revoluția franceză, iar stadiului pozitiv, societatea industrială. Industrializarea era in continuă dezvoltare la acea vreme, mari complexe de producție evindețiind un caracter public, guvernele fiind nevoite să-și subordoneze politicile preconizate.

Cu toate acestea, constituirea unei societăţi industriale organice, realizarea unui sistem coerent de instituţii de producţie şi identificarea lor deplină cu instituţiile politice este împiedicată de supravieţuirea unor instituţii cum sunt monarhia, biserica, în care ideile teologice şi .metafizice

încă primează. Sociologia pozitivă ar spulbera aceste idei teologice și metafizice, determinând un nou consens în jurul ordinii sociale și în jurului doctrinei pe care se întemeiază.
Spiritul critic, care în faza metafizică se răzvrătise contra preceptelor teologice şi instituţiilor militare şi teocratice, va avea de acum înainte o nouă raţiune de a fi în noua societate.

O mișcare spontană în construierea sociologiei pozitive și a liberalizării societății direcționează în noua ordine socială, asigurând un caracter pozitiv consensului social. O operă de educație universală contribuie la disciplinarea publică și privată și la insinuarea unor habitaturi puternice bazate pe înțelegere și solidaritate socială.

Pozitivismul daca este folosit și în viața noastră de zi cu zi poate aduce mari schimbăari. Unii psihologi recomandă folosirea pozitivismului și in viața de cuplu. Împărtașirea evenimentelor pozitive capitalizează evenimentul rezultând o experiență pozitivă. Astfel după împărtășirea unei vești pozitive persoanei de lângă tine, entuziasmul cu care acesta se manifestă va deveni un alt eveniment pozitiv pt noi. Pe lângă fericirea în familie, pozitivismul poate aduce și o liniște mentală și sufleteasca. În momentul în care noi suntem într-un moment prost și ne amintim de lucrurile bune de care am avut parte de curând demoralizarea dispare.

Pozitivismul aduce un echilibru și între emoțiile noatre. Intre stările de bine, împlinire, fericire, recunoștintă apar și starile negative, ura, frica, gelozia, mânia. Esențial este să pastram un echilibru între stările noastre. În momentul în care realizăm trăirile noastre negative să le anulăm cu ajutorul acelor stări care ne oferă fericirea și pacea de care avem nevoie. Este esențial să creăm în jurul nostru un mediu pașnic și altruist pentru a ne fi și noua bine și celor din jurul nostru.

Cultură și relația modernism-posmodernism

Postmodernismul guvernează, din punct de vedere cultural, un mod de gândire. Conceptul nu encapsulează într-ânsul neapărat o filosofie sau o ideologie culturală care ar putea să îi descrie clar coordonatele teoretice și, foarte important - practice - adică acelea care sunt oglindite în cultură. De aceea, în mod curent, ne confruntăm cu o aparentă „complicație” care poate fi cu greu explicată – aceea a produselor culturale postmoderne.

Atunci când se vorbește despre postmodernism, și, în special, despre imagine (sau artă) miza intepretării acesteia din urmă este însăși „ruperea” obiectivității în - am spune noi - o suită de obiectivități - anexate subiectivităților care livrează judecăți; fie acestea pur estetice sau critice.
În spatele acestei „mize” stă elementul care se pierde, dacă conferă „nesiguranța” sugerată de tot acest curent cultural: opera de artă, afirmația științifică sau realizarea eroică își capătă mai ușor validitate, tocmai din suita de perspective prin intermediul cărora pot fi analizate, descompuse și, în final, apreciate. Aceasta ne duce cu gândul la o exacerbare (poate) firească a individualității, a valorificării acesteia în cadrul cultural - așa cum nu a mai fost vreodată - dacă am pune în contrast cu „modernitatea” - ca mod de abordare a cunoașterii.

Cu alte cuvinte, acum „orice” poate fi artă, având în vedere că noi deținem conceptele și perceptele cu care putem jongla cognitiv. Dar nu contravine asta instinctului omului de a căuta Adevărul? Tendinței sale naturale de a se „cunoaște” pe sine? Cum mai are loc acea cunoaștere dacă suma perspectivelor din prisma cărora omul se poate interpreta (ex: psihologice) depășește capacitatea omului de a le înțelege în mod deplin? Nu am vorbi atunci, nu despre o dominație a subiectivității, ci, mai degrabă, despre o exersare multiplicată a obiectivității? A încerca să înțelegi din mai multe perspective, făcând legături cu elemente din realitate, fiind capabil să validezi sau nu argumentele nenumărate aduse fiecăruia dintre acestea. Atunci asta ar însemna să admitem, chiar într-o eră postmodernă, faptul că, totuși, se tinde tot spre o cunoaștere „uniformizată”, „stabilă”, „bine argumentată”.

Dar, sub o notă mai pesimistă, obiectivitatea de această natură ajută la înțelegere, la descifrare a mecanismelor - diverse - și nu la găsirea unui element singular (adevărat și suficient) – având în vedere că postmodernismul propune o viziune multifațetată a realității.
Unul dintre conceptele principale cu care postmodernismul se confruntă este însăși complexitatea. Definirea complexității ne ajută să înțelegem mai bine acest organism de funcționare al postmodernismului. Complexitatea descrie însăși acele sisteme vii, precum limbajul, bacteriile, sistemele sociale.

Este important să putem privi lumea ca un sistem complex, indiferent dacă ne situăm în era modernă sau postmodernă, tocmai pentru că aceste sisteme sunt atât de riguros sistematizate, și, mai ales, interesant conectate, încât orice schimbare într-un singur element al sistemului are efectele sale pe măsură. Argumentul care stă la baza așa-presupusei „fragilități” a sistemului

social, de exemplu, este însuși nucleul acestuia: natura umană. Invariabilitatea acesteia (individualitatea asociată cu capacitatea de raționare) se schimbă în cadrul societății și *evoluează*. Așadar, natura umană rămâne neschimbătoare – ea este mereu acolo. Dar elementul care dă tonul complexității sunt schimbările, metamorfozele culturale care se abat asupra sa – de-a lungul secolelor. În acest caz, complexitatea sistemelor „vii" trebuie recunoscută, căci tocmai aceasta ușurează gândirea „laterală" asupra lumii. O diversifică și mai mult și îi lărgește orizonturile, plasând-o, în același timp, într-o ramă în care cunoașterea anterioară (modernă) este valoroasă și relevantă (ex: operăm cu simboluri pentru a interpreta o reprezentare).

Cum este, mai exact, un sistem complex? Un sistem complex nu este construit doar din suma componentelor sale, ci și din relațiile intrinseci dintre aceste componente. Un astfel de sistem nu poate fi înțeles complet doar prin analizarea completă a componentelor sale, ci prin prisma interacțiunii dintre sistem și mediu, dar și dintre elementele sistemului. Mai departe, complexitatea acestui sistem rezultă din interacțiunea componentelor, dar este manifestată la nivelul sistemului - ca întreg.

Cum se leagă acest concept (complexitatea) de paradoxul subiectivist/obiectivist cu care ne provoacă postmodernismul? Complexitatea nu este doar o apologie a modului de gândire propus de postmoderniști, ci, reprezintă o ramă în care este așezat acel „orice" înspre a fi interpretat. Cu alte cuvinte, se încurajează o interpretare holistică, puternic contextualizată, în care omul face uz de cultură și inteligență pentru a pune cap la cap cât mai multe legături (relații) dintre elementele sistemului complex (care poate fi aici opera de artă, etc.). Această interpretare este puternic grăitoare, apoi, nu relativ la Adevăr, ci relativ la „sine", la evaluarea sau auto-evaluarea capacității de înțelegere și reprezentare a realității - fără a face uz de legi sau reguli. Acum am putea întrezări, cu o mai mare ușurință, germenele existențialist - ca filosofie.

Vorbeam mai devreme despre faptul că există „riscul" ca „orice" să poată fi apreciat, tocmai din multitudinea perspectivelor din care poate fi interpretat. Fapt care nu este întocmai agreat de tradiționaliști sau moderniști. Întorcându-ne la sistemele complexe, acestea nu sunt doar o colecție de (multe) elemente - cum ar putea fi văzute mai simplist - ci o colecție de elemente care au un sens, un înțeles. Altfel spus, acea însemnătate constituie produsul informațional relevant pentru însăși existența sistemului complex. Dar să vedem, mai departe, cum arată un sistem complex. Este acesta doar un cumul de elemente atent interesant conectate?

Unul dintre lucrurile care poate fi clasificat drept sistem complex este calculatorul. Acesta, ca și sistem complex, respectă următoarele reguli:

- Este alcătuit dintr-un număr mare de elemente care trebuie să interacționeze între ele, iar interacțiunea trebuie să fie dinamică.

- Interacțiunea nu trebuie să fie neapărat fizică, ci poate fi percepută și ca transfer de informație.

- Legăturile trebuie să fie non-liniare iar interacțiunile rapide.

- Sistemul trebuie să fie deschis și menținut de o cantitate constantă de energie.

Cu alte cuvinte, dacă încercăm să privim un sistem complex, un rezultat al gândirii postmoderniste – având în vedere aceste caracteristici – ne va fi mult mai ușor să îl analizăm și să îl înțelegem – tocmai prin prisma mecanismelor sale. În primă fază, nu va fi important ce gândim, ci cum gândim.

Un alt aspect important al problemei complexității este caracterul complicat al sistemelor. Un exemplu grăitor pentru această distincție este comparația dintre un avion și o maioneză. Avionul este complicat, dar maioneza este complexă.

În acest fel, ceea ce ni se pare complicat, în materie de artă, știință, filosofie, șamd. poate fi complicat, într-adevăr, dar, de cele mai multe ori este complex. De ce? Pentru că toate aceste rezultante ale gândirii sunt plasate într-un sistem deschis.

Putem concluziona, astfel, că problema abordării artelor și a științelor în contextul postmodernismului – ca un sistem complex, nu doar ne deschide noi orizonturi în cunoaștere, ci și dezinhibă în mod veritabil încercările de a acorda validitate subiectivităților, transformându-le în viziuni valabile, „obiectivizate”, însăși prin prisma exercițiului de gândire laterală.

Unii susţin că ceea ce vine după modern e doar o continuare a acestuia, alţii că postmodernul neagă modernul. E evident, oricum, că a fi postmodern înseamnă a nu avea prejudecăţi, a folosi toate mijloacele artistice care-ţi plac, din tradiţie sau din contemporaneitate.

Pe la sfarșitul secolului al XIX-lea, lumea artistică a ajuns și a trecut granița intelectuală și culturală a contextului sfârșitului anilor 1960 și 1970. Postmodernismul a reintrodus conținuturi ironice și cu referire la sine însuși, permite oricui să expună conținuturi atâta timp cât acestea vorbesc despre realitatea socială si nu despre cea naturală sau obiectivă. S-a născut din Modernism şi moşteneşte mentalitatea acestuia, având o istorie de aproximativ 50 de ani.
Postmodernismul răstoarna paradigma conform căreia artistul este înlocuit cu un bricoleur -un individ care pune laolaltă fragmente ale sensurilor create de altcineva. Artiștii postmoderni folosesc mijloace neortodoxe pentru a "crea": grăsimea de la liposucție(Evaristti), paie(Kiefer), excremente umane (Manzoni) sau de elefant (Ofili), urină(Serrano), sânge(Quinn), pietre(Smithson), maioneză, hotdog, ketchup (McCarthy).

Una dintre caracteristicile de bază a artei postmoderne este inserarea imaginilor apocaliptice, caracteristică ce o putem vedea și in televiziunea zilelor noastre (știrile Pro Tv de la ora 17, filmele dar și desenele animate tot mai violente).

Arta postmodernă- fie ca vorbim de arta propriu-zisă, de arta digitală sau de televiziune- este axată pe imagine. Principala caracteristică este reproductibilitatea iar scopul principal este să șocheze audiența. Valoarea artei este data piată (arta este făcută pentru a fi vândută). Artistul postmodernităţii devine contemporan cu ceea ce este de fapt contemporan, cu tehnologia, cu informaţia care circulă liber la nivel global, cu o lume violentă care se mişcă rapid, cu o societate de consum de multe ori artificială.

Test de autoevaluare

Cum se defineste pozitivismul?

Descrieti un sistem complex.

Capitolul 3 – Identitățile de grup – 60 minute

Cultura cuprinde următoarele momente constitutive, ce reflectă dialectica practicii sociale:

1. Cunoașterea –reflectarea mai mult sau mai puțin adecvată a unor legi, fapte sau procese naturale sau sociale, obiective sau subiective. Cultura este deci un act de cunoaștere, un rezultat cognitiv al activității practice.

2. Valoarea – raportarea rezultatelor cunoașterii la nevoile, trebuințele și aspirațiile omului, aprecierea lor critică în funcție de interesele social umane.

3. Creația – este factorul cel mai dinamic al procesului cultural, momentul de salt calitativ de la un fapt natural sau social individual ori colectiv la un fapt de cultură.

4. Comunicarea –generalizarea socială și asimilarea critica a valorilor culturale, realizarea funcției sale sociale, a rosturilor sale umane.

Cultura este determinată de însuși statutul existențial al omului, care aparține în acelați timp naturii și culturii. Omul este o ființă naturală, rezultat al unei foarțe indelungate evoluții biologice, și o persoană culturală, rezultat al unor eforturi milenare desfasurate de omenire prin muncă și viață colectivă. Cu cât înaintează în cultură, omul se desprinde de natura, inlocuiește comportamentele naturale, înăscute care aparțin speciei, cu comportamente culturale insușite, care aparțin grupului social din care face parte.

Istoria spirituală a omului reprezintă un lung şi complex dialog între religie şi cultură, între spiritualitatea revelată şi spiritualitatea naturală. Au existat epoci în care religia a fost dominantă, subordonîndu-şi manifestările culturale, aşa cum au existat şi epoci în care primatul a revenit culturii, cu orgoliile ei autonome.

Religia este o forma a constiintei sociale si a culturii spirituale. Ca fenomen cultural aparitia religiei a constituit o necesitate istorica. Omul si-a largit continuu granitele cunoasterii si dominarii lumii externe, dar in acelasi timp a dobandit si cunostiinta de sine. Atunci cand nivelul practicii umane este scazut , lipsind o viziune stiintifica a lucrurilor, rezultatele activitatii de cunoastere nu se cristalizeaza in concepte si teorii stiintifice ci in legende, mituri si imagini de

natura religioasa. Mitul reprezinta o realitate culturala ce cuprinde 2 aspecte: una realista, laica, deoarece mitul nu vorbeste decat despre ceea ce s-a intamplat realmente, cu referire la creatia, geneza unui lucru, a unor institutii sau comportamente, si cealalta religioasa. Miturile inglobeaza o experienta culturala complexa, prestiintifica dar nu in intregime religioasa: alaturin de ganduri si moravuri religioase, de practici cultice si ritualuri mistice in ele se cristalizeaza si o experienta practica si cognitiva pozitiva, semnificand progrese reale ale spiritului in descifrarea tainelor lumii.

Inca de la inceputul creatiei sale ca fiinta rationala, omul a pus religia la baza existentei si a cunoasterii sale naturale si supranaturale, facand ca sentimentul religios sa fie indispensabil de-a lungul intregii istorii a omenirii. Religia, spre deosebire de orice alta indeletnicire a spiritului uman, chiar de filosofie, revendica omul intreg si pune sub o lumină a ei, sub gândul la Dumnezeu, toata fiinta umana si toata viata colectivitatilor. Prin intermediul credintei el a ajuns la cunoasterea deplina a realitatii. Religia cuprinde o conceptie despre viata, dar ea isi gaseste expresia specifica intr-un ansamblu de norme, de modalitati de traire cotidiana, dar in acelasi timp si in chip precumpanitor ea este o legatura directa cu Dumnezeu. Si cultura oferă o conceptie despre viata, si ea procura un raspuns la marile probleme ale existentei si ale vietii. Insa, in vreme ce religia este un drum, si singurul care incepe de pe pamant si sfarseste in viata viitoare, aducandu-1 pe om inaintea lui Dumnezeu, realizand asadar o relatie de subordonare a omului fata de Dumnezeu, cultura are ca domeniu de predilectie operele mintii si ale spiritului, facand din ele o finalitate a efortului intelectual, dar nu si o posibilitate de mantuire, sarcină care revine religiei. In esenta, religia se defineste prin lucrarea ei de mantuire a persoanei umane, iar cultura isi rezerva opera de orientare a spiritului in ansamblul realizarilor lui. Mai departe, Biserica si credinta gasesc in cultura un material indispensabil lor, ca informatie, si nu mai putin ca o disciplina de dezvoltare intelectuală, după cum doctrina Bisericii formeaza un obiect de studiu pentru cultura, fara ca totusi simpla preocupare culturala sa-i ofere si o posibilitate de mantuire.

Omul cultural este din ce în ce mai capricios, iar damnarea, ca sentiment al frustrarii, exclude spiritul catalizator, concentrarea optiunilor pentru trairi inalte, indeobste integrate naturii religioase a omului. S-a vorbit mult despre un iminent razboi al religiilor. Descrierea acestui potential front deschis s-a facut cu ochii la acelasi Dumnezeu al tuturor oamenilor,

compartimentat in functie de interesele religioase ale fiecarui compartiment. Se pare ca oamenii si-l impart pe Dumnezeu convocandu-l in scopuri partinitoare cand de o parte, cand de alta. Divinitatea fragmentata este, din punct de vedere teologic traditional, o imprudenta a gandirii culturale. Dumnezeu-Unic-Unul nu poate fi atras, ca idee mistica, in jocul unor interese, de fapt nici unui interes, deoarece este inacceptabila ipoteza umanizarii Divinitatii în raport cu legea sacra a indumnezeirii omului. Mii de ideologii spirituale au inceput sa functioneze avand in subsidiar ideea de corectie chiar in interiorul Cartii Sfinte. S-a ajuns pâna la sugerarea unei noi religii, care isi imprumuta exercitiul canonic de la suma stiintelor contemporane. O religie scientista exclude meditatia, interiorizarea, recunoasterea intuitiva a puterii Divine. Asistam astfel la confectionarea unei alte Divinitati, la profilul careia iau parte elementele cosmice si legile naturale ca manifestari ale unei forte ce se identifica cu un savant universal care patroneaza un laborator expansionist si infinit!.

Religiile fundamentale ale actualei civilizatii sunt marcate de aparitia unor escrescente doctrinare care au o capacitate rapida, de proliferare pentru ca mai toate propun un nou umanism mai putin dependent de rigorile religioase traditionale. Se vorbeste si se scrie enorm despre Maestrul Iisus Christos si nu despre Mantuitorul Iisus din constiinta crestinilor; se vorbeste despre un Dumnezeu care, in administrarea vietii si a Cosmosului, este “vazut” ambivalent, pe jumatate bun si pe jumatate rau. Se neaga insemnele simbolice ale crestinatatii si se propun mantre si simboluri noi, care ar contine adevaratul har divin. In felul acesta logistica este evidenta, pentru ca aceasta conduce mai intai la confuzii si imediat confuziilor li se cer optiuni. De-a lungul a doua milenii cultura a fost aproape de religie. Azi nu mai putem spune la fel. Nici liberii cugetatori nu mai sunt chiar liberi iar cugetarea religioasa devine conflictuala si recruteaza fantezii spirituale puse la motorul care apare pe frontul religios. Religia a evoluat avand aliat cultura.

Fenomenul secularizării sacrului și sacralizării secularului pare să evidențieze schimbarea generală a modului în care religia este văzută de cultura modernă. În zilele noastre comunicarea și tehnologia au evoluat mână în mână iar informațiile științifice sunt mult mai disponibile, religia trebuie să se adapteze. Tehnologiile moderne și dezvoltarea științifică au adus răspunsurile non religioase mult mai accesibile și căutate de către societate, indivizi. Ostwalt susține astfel “datorită revoluției științifice, viața si natura devin explicabile, comprehensibile și mondene”. Prin mediul culturii moderne religia reușește să își mențină un echilibru în societatea de astăzi. “

În încercarea de a rămâne relevantă în societatea contemporană, din ce în ce mai multe biserici se folosesc de forme ale culturii moderne de la media la tehnologie pentru a ridica întregul sistem la un nivel accesibil și dezirabil pentru adepții ei. Sacralizarea secularismului este o formă de adaptare necesară pentru ca religia să își mențină influența în societate”-Oswalt.

PARTICULARISM

Particularismul, care definit în cheie teologică şi nu în termenii exclusivismului etnic, cultural sau social, implică respectul şi toleranţa faţă de alte religii, tradiţii şi culturi, dar afirmă deschis că numai Fiul lui Dumnezeu este adevăratul salvator al omenirii.

Nucleul teoriilor particularismului este surprins de Hendrik Kraemer “Dumnezeu a arătat calea, adevărul şi viaţa prin Iisus Hristos şi doreşte acest lucru ştiut în toată lumea”. Descrierea lui Hendrick, oricât de plastică ar fi, susţine cele două teze principale ale particularismului în cadrul creştinismului. Astfel Religia creştină se autodeclară o categorie de sine stătătoare şi unică tocmai prin prisma descoperirii divinităţii. Interpretările celorlaltor religii sunt invenţii umane care nu pot fi niciodată autentice.

În cadrul particularismului creştin distingem două direcţii. Karl Bath nu îl găseste pe Dumnezeu înafara lui Hristos. Descoperirea divină este astfel încadrată în parametrii existenţei lui Hristos pe Pământ, nu există o dovadă mai autentică decât existenţa fiului lui Dumnezeu între credincioşi , care să ateste veridicitatea creştinismului asupra celorlaltor religii. Pe de altă parte Hendrik Kraemer declară descoperirea divină ca fiind un eveniment ce se poate produce și înafara crestinităţii , dar este mai uşor interpretată prin existenţa lui Iisus Hristos. Teoria lui Kraemer de o oarecare flexibilitate e mult mai apreciată în zilele noastre. Sub continua dezvoltare a ştiinţei şi tehnologiei , aura de misticism a religiei creştine pare să se diminueze considerabil, pentru cei pentru care relaţia cu divinitatea este totuşi importantă , ideea lui Kramer de a-l găsi pe Dumnezeu înafara creştinitătii pare o soluţie viabilă.

Fără doar şi poate Particularismul a avut şi partea sa de critici, cea mai importantă fiind faptul că e inconsistentă cu dorinţa lui Dumnezeu de a salva omenirea. Cei care nu acceptă Biblia sau nu sunt atinşi de creştinism vor fi condamnaţi:

Sfânta Biserică Romană crede, profesează şi proclamă cu tarie că nici unul dintre cei aflaţi înafara bisericii catolice- nu numai păgânii, evreii, ereticii şi schismaticii- pot avea parte de viaţa eternă însă vor merge în eternul foc " care a fost pregătit pentru demoni şi îngerii lor" daca nu sunt adunaţi în Biserica Catolică înaintea sfârşitului.

Chiar dacă Particularişti cred mai presus de toate că toţi cei care nu aparţin creştinismului vor fi condamnaţi , ei pot să aleaga să nu creadă asta. În concepţia lui Karl Barth , particularismul este încă compatibil cu pocăinţa universală. Astfel cunoşterea lui Dumnezeu şi a pocăinţei se face prin cunoaşterea lui Iisus Hristos, în final credinţa va domina asupra necredincioşilor şi o dată cu aceasta şi credinţa în Iisus, particularitatea descoperirii lui Dumnezeu prin Iisus Hristos este compatibilă astfel cu pocăinţa universală.

INCLUSIVISM

Teoriile Inclusivismului au fost adesea văzute ca şi informaţii ambigue , teorii "îmbrăcate în ambiguitate" care îşi rezervau un scop. Principalul motiv al acestei dezinformări este acela de a aduce la un numitor comun toate polemicile referitoare la dogma creştină tradiţională („dubla natură a lui Hristos", „păcatul", „trinitatea", „ispăşirea", „mântuirea" etc). Este păstrată oarecum „unicitatea lui Iisus Hristos, dar cu precizarea că harul lui Dumnezeu şi mântuirea (indiferent cum sunt definite) se găsesc şi în celelalte religii".

Cel mai vehement adept al Inclusivismului a fost teologul Karlh Rahner . In volumul 5 al lucrării sale Investigaţii Teologice el susţine următoarele:

1. Creştinismul se prezintă ca şi religia absolută, menită pentru toţi oamenii şi nu poate accepta altă religie ca şi egal.
2. Descoperirea lui Dumnezeu prin Hristos a avut loc la un anumit moment în timp. Cei care au trăit înainte sau care nu au auzit de acest moment ar părea să fie excluşi din această credinţă şi astfel negaţi posibilitatea de a se pocăi. Acest lucru este incompatibil cu dorinţa divină de a salva toţi oamenii.
3. Cunoaşterea divinităţii şi salvarea lui Dumnezeu trebuie astfel să fie valabile şi disponibile şi înafara creştinismului, incluzând aici şi alte religii în ciuda erorilor sau carenţelor lor.
4. Cei de altă credinţă ar trebui să fie văzuţi ca şi creştini anonimi.
5. Pluralismul religios va fi tot timpul o parte componentă a existenţei umane.

Cu alte cuvinte Rahner susţine statutul unic şi exclusivist alcreştinismului, element ce nu se gaseste în alte religii. Fără doar şi poate descoperirea divinităţii şi salvarea de păcate pot fi prezente şi în alte religii. Numitorul comun al tuturor religiilor este dragostea ne-egoista, dezinteresată, iubirea și grija faţă de aproape. Rahner îşi justifică poziţia pe baza argumentelor prezentate de Iudasim: ignorăm unele norme care nu le considerăm acceptabile şi acceptăm altele transformându-le în norme morale. Aceeaşi aplicabilitate o putem găsi şi în cadrul altor religii.

Inclusivismul îşi găseşte critici prin folosirea termenului *creştini anonimi* acesta fiind privit ca şi "*un statut onorific acordat unilateral oamenilor care nu şi-au exprimat nici o dorinţă sau nevoie pentru acest statut"*-John Hick.

PLURALISM

În urma comparaţiei creştinismului cu celelate religii, şi poate şi mai important, prin interacţiunea celor două putem să vorbim despre emergenţa teoriilor pluraliste. O dată cu imigraţia şi declinul valorilor creştino-iudaice unii teologi au ajuns să excludă teoriile particulariste cât şi cele inclusiviste cu privire la unicitatea şi superioritarea lui Iisus Hristos şi în definitiv să susţină valoarea diversităţii religioase.

Pluralismul susţine că fiecare religie este diferită şi totuşi egală în înţelegerea divinităţii şi a realităţii.

" avem nevoie de o revoluţie copernicană în înţelegerea religiei. Dogma tradiţională prezintă creştinismul ca şi centrul universului credinţelor , iar celelalte religii orbiează în jurul descoperirii lui Hristos ,li se acrodă importanţă în funcţie de apropierea de acest concept. În ultimii o mie de ani am realizat că există o reală credinţă în Dumnezeu, o reală iubire pentru Dumnezeu , adevarate santificări, şi o viaţă spirituală la fel de profundă şi în alte religii nu doar în creştinism. Dar nu ar fi mai realist să schimbăm punctul de referinţă de pe creştinism ca şi centrul unversului teoretic pe Dumnezeu şi divinitate şi astfel să putem aprecia corect propria religie cât şi celelalte ca entităţi orbitând în jurul aceleiaşi realităţi divine?"

- John Hick

Totodată Hick susţine că trebuie să distingem între realitatea care stă la baza tuturor sistemelor religioase şi percepţia asupra acestei realităţi în cadrul diverselor religii. Referindu-se la teoriile

lui Kant şi distincţia între obiect(niciodata cunoscut direct) sau cunoaşterea indirectă a lucrurilor tot timpul influenţată de experienţele noastre subiective şi limitate de abilitatea noastră de a conceptualiza.Mai departe Hick susţine că nu avem o înţelegere directă asupra Realului , iar religiile sunt răspunsurile oamenilor faţa de Real, care sunt mai apoi infleunţate de contextele istorice şi sociale în care religiile au evoluat.

Această distincţie ne permite să recunoaştem atât realitatea unică nelimitată transcedental dar şi pluralitatea mai multor concept umane, imagini şi experienţe care răspund Realităţii.
- John Hick

Mai mult decat atât, Hick pin pluralism oferă o explicaţie pentru diferenţele radicale dintre diferite religii. Aceeaşi realitate spirituală se află în centrul fiecărei religii şi totuşi diferite experienţe ale acelei realităţi , interacţionând într-un cadru temporal larg (secole) cu diferite forme ale culturii au dus la creşterea diferenţelor şi contrastelor. Aceste diferenţe ar trebui să fie privite ca şi complementare mai mult decât contradictorii.

Totuşi unele diferenţe între diferite religii nu pot fi reconciliate prin onestitate intelectuală sau printr-o manieră complementară. Ele sunt vădit contradictorii. Pentru omul religios spaţiul nu este omogen , el prezintă întreruperi, unle părti ale timpului sunt calitativ diferite de altele "*Nu te apropia de locul acesta; scoate-ţi încălţămintele din picioare, căci locul pe care calci este un pământ Sfânt"*.

Putem afirma că există un spaţiu sacru , puternic şi semnificativ şi totodată există şi alte spaţii care nu sunt sacre şi care sunt astfel fără structură sau consistenţă, într-un cuvînt amorfe. Pentru omul religios această lipsă de omogenitate spaţială se poate exprima prin experienţa unei opoziţii între spaţiul sacru - singurul care este real - şi celelalte spaţii fără formă ce se extind în jurul lui.

Este clar la ce nivel descoperirea-manifestarea, apariţia- unui spaţiu sacru posedă o valoare existenţială în viaţa omului religios, nimic nu poate începe şi nimic nu poate fi făcut făra o orientare anterioară-şi orice orientare implică un punct fix, din acest motiv omul religios a căutat să îşi fixeze piatra de temelie a existenţei cât mai aproape de centrul lumii - nici o lume nu poate ajunge în existenţă în haosul omogenităţii şi relativităţii spaţiului profan. Descoperirea sau proiecţia unui punct fix este echivalent cu creaţia lumii.

După cum lumea noastră a fost formată prin imitarea pragmatică a lucrărilor divine prin cosmogonie, inamicii care atacă lumea noastră sunt implicit inamicii zeilor, ei sunt demonii conduşi de răul suprem răpus de zei la începutul vremii. Atacul este astfel un act de răzbunare. Inamicii noștrii aparţin haosului. *Orice înfrângere este înregistrată ca şi un esec şi o victorie a demonilor, orice victorie înregistrată asupra altora este un semn de bun augur şi o victorie a zeilor.* – Mircea Eliade

ACTIVITATEA UMANA ŞI DOGMA RELIGIOASĂ

Omul nereligios în starea sa pură este un fenomen rar întâlnit, chiar şi în cele mai desacralizate societăţi moderne. Majoritatea populaţiei nereligioase încă se comportă "religios" chiar dacă nu sunt conştienţi de acest lucru. Nu ne referim doar la superstiţiile şi tabu-urile omului modern ci lafaptul ca oricât ar susţine că nu este religios individul încă menţine camuflate o serie de mituri şi ritualuri degenerate. Procesul de desacralizare a existenţei umane a ajuns câteodată la forme hibride de magie neagră şi o deghizare a religiei. Fără a face referire la micile religii care sunt proliferate în oraşele modern sau cu referire la sectele pseudo-oculte şi neospirituale. Nu facem referire nici la diversele mişcări politice şi utopia socială ale căror structuri mitologice şi fanatism religios sunt vizibile . trebuie doar să ne amintim de teoriile lui Karl Marx a cărui societate lipsită de clase sociale şi implicit dispariţia tensiunilor istorice îşi găsesc precedent doar în Epoca de Aur pe care mulţi tradiţionalişti o plasează la începutul şi la sfârşitul istoriei. Marx a îmbogăţit acest mit prin ideologia iudaico-crestina a Messiei, acest rol profetic pe care l-a atribuit proletariatului, în final incluzând mitul binelui şi răului care se leagă cu antica bătălie dintre Iisus şi Antichrist urmată de victoria celui dintâi.

Nu doar în micile religii politizate găsim urme ale structurii religioase ci mai pregnant în mişcări care se proclamă antireligioase şi seculare. Exemple sunt nudismul sau mișcările pentru libertatea orientării sexuale în care discernem o nostalgie a Edenului, o utopie în care tuturora ni se cuvine să fim iubiţi şi acceptaţi fără a fi judecaţi , în definitiv cine suntem noi să negăm unul altuia aceste drepturi?

Mai mult este important de observat cum ritualurile iniţiatice prezente în religie se găsesc şi în culturile seculare. Spre exemplu metodele de intervenţie ale psihologilor păstrează tiparul iniţiatic. Pacientul este invitat să se confrunte cu experienţele sale traumatice şi să retrăiască trecutul, sub aspectul formei această tehnică se aseamănă cu coborârea în infern în tărâmul

fantomelor și unde trebuie să-ţi înfrunţi monştrii. Aşa cum cel iniţiat trebuie să învingă în această încercare-asemeni religiei, moartea şi învierea sunt necesare pentru a obţine responsabilitate asupra existenţei şi deschidere faţă de valorile spirituale-în aceeaşi măsură pacientul aflat sub analiză trebuie să îşi înfunte inconştientul bântuit de fantome şi demoni pentru a găsi sănătatea şi integritatea mentală şi astfel a stăpâni din nou valorile culturale generale.

Majoritatea oamenilor fără religie vor adera la pseudo religii şi mitologii degenerate. Acest lucru nu trebuie să fie suprinzător având în vedere ca omul nereligios este descendentul lui homo religios şi nu îşi poate nega istoria-în speţă comportamentul strămoşilor săi care l-au facut ceea ce este astăzi. Acest lucru este validat şi de faptul că majoritatea existenţei sale este hrănită de impulsuri care pornesc din adâncimea fiinţei sale şi anume inconştientul. Un om pur raţional este ceva abstract, nu poate fi găsit în lumea reală, fiecare om este format din activitatea conştientă şi experienţele iraţionale.

MANIFESTĂRI RELIGIOASE

BUDDISM: Între religiile lumii budismul se remarcă ca şi doctrina salvării. Cea mai importantă şi mai cunoscută dintre doctrinele indice, ea se prezintă ca şi o metodă de salvare din robia durerii. Întrucât nu presupune existenţa unui Dumnezeu, umanitatea este prezentată într-o relaţie de echilibru cu elementele înconjurătoare ale lumii. Credinţa se bazează pe simţuri şi felul în care ele ajută individul să atingă o stare de echilibru cu sine şi cu tot.

Scopul suprem al doctrinei buddiste rămâne diminuarea setei de viaţă care poate duce la prevenirea reîncărnarii și astfel evitarea perpetuării ciclului durerii. Starea de echilibru şi calm pe care o poate atinge omul este numită Nirvana.O data atinsă Nirvana posibilitatea reîncarnării dispare. Non-existenţa, vidul au în doctrina buddista rolul divinităţii , al puterii superioare.

ISLAM: Musulmanii consideră că Dumnezeu a revelat în mod direct cuvântul Său către omenire prin Muhammad (circa 570–632) și alți profeți, printre care Adam, Avraam, Moise și Iisus.

Musulmanii consideră că principala înregistrare scrisă a revelației către omenire este Coranul, pe care îl consideră perfect, reprezentând revelația finală a lui Dumnezeu. Musulmanii cred că părți ale Bibliei și ale Torei au fost pierdute, interpretate greșit sau distorsionate de credincioși. Din această perspectivă Conceptul fundamental în islam este unicitatea lui Dumnezeu (tawhid). Acest

monoteism este absolut, nu relativ sau pluralistic în orice sens al cuvântului.În arabă, Dumnezeu se numește Allah, o formă a al-ilah, sau "unicul dumnezeu". Allāh se traduce așadar prin "Dumnezeu". Utilizarea implicită a articolului hotărât în Allah indică unitatea divină. În ciuda numelui diferit dat lui Dumnezeu, musulmanii consideră că Dumnezeul la care se închină este același cu Dumnezeul iudeo-creștin. Totuși, musulmanii resping teologia creștină privind doctrina Treimii care îl privește pe Iisus ca pe Fiul lui Dumnezeu), văzând aici o formă de politeism.

RASTAFARISMUL a fost fondat ca şi religie de oamenii de culoare a "lumii a III-a" în special din Etiopia, fiind reprezentaţi de Haile Selassie I, care au simţit nevoia de independenţă, după ce au fost trataţi mizerabil de populaţia de culoare albă a planetei. Tot ce are legătură cu "albii" este numit "Babylon" de către rastafarienii care încearcă, nu să se razbune ci să îi lumineze pe aceştia în privinţa drepturilor pe care le au (negrii erau folosiţi ca sclavi de către albi). În 1935 armata italiană a invadat Etiopia în "Lupta pentru Africa" încercând să forţeze negrii spre sclavie din nou. Ca urmare rastafarienii s-au revoltat în Africa şi Jamaica unde sute de adepţi ai acestei religii au fost consideraţi doar nişte drogaţi (datorita plantei de Cannabis Sativa, Marijuana sau Ganja pe care ei o numeau "Iarba înţelepciunii" şi pe care o foloseau în viaţa cotidiană pentru amplificarea stărilor de meditaţie în care intrau venerându-l şi rugandu-se la Jah, dar şi în scopuri medicale) şi au fost omorâţi iar supravieţuitorii umiliţi, cozile de par cu o semnificaţie importantă (semnificau rădăcinile religiei lor dar și cele ale plantei de Cannabis Sativa) cunoscute şi sub numele de "Dreadlocks" fiindu-le tăiate.

În ziua de azi această religie susține "Biblia omului negru", şi nu cea folosită de biserica modernă, Biserica Romană şi chiar Consiliul Romei, care sunt considerate a fi cu precădere "babyloniene" de către rastafarienii care povestesc cum aceste reprezentante ale Divinității pe Pământ ar fi schimbat anumite părți ale Bibliei, ei se călăuzesc şi după cele scrise în cartea sfântă etiopiana numită "Kebra Negast".

Rastafarienii cred în existența Raiului pe Pământ și nu cred în Iad sau viața de apoi cum cred creștinii.

Cultura, ca si religia sunt fenomene social-umane conditionate istoric si reflectand stadii si modalitati ale existentei, ale cunoasterii si activitatii omului. Cultura se naste filo si ontogenetic,

in dialogul activ al omului cu natura. Cultura ca si religia nu pot fi concepute in afara socialului sau in afara umanului, dar intre aceste note nu exista raporturi de identitate. A define cultura inseamna a dezvalui semnificatia majora a omenescului, a descoperi vocatia suprema a omului, ca existenta constienta de sine.

Cultura a devenit obiect de studiu in secolul 19, datorita explorarilor etnografice a culturilor primitive si populare. Termenul de cultura a fost folosit abia de catre romani, in intelesuri limitate., in intelesul originar de cultivare a pamantului.

Sensurile moderne ale culturii sunt strans legate de marile schimbari ce au survenit in structurile sociale si culturale incepand cu secolul 18. Ideea de cultura a dobandit cele mai diverse intelesuri si interpretari. O acceptie este cea etica- proces si stare de cultivare, in lumina unui ideal de perfectiune, un alt sens este acela de ansamblu de opera, munca artistica si intelectuala.

Definitia conceptului de cultura oscileaza de cele mai multe ori intre diversi poli de referinta: natura si societate, civilizatie tehnica si constiinta, personalitate libera si comportament modelat. Unii cercetatori manifesta tendinta de a integra cultura in sfera acelor elemente obiective sau subiective ale modului de a trai, pentru altii cultura este un elaborat sintetic al constiintei si se integreaza cu precadere in sfera constiintei.

Test de autoevaluare

Definiti omul cultural.

Ce este inclusivismul?

Capitolul 4 – Cultura și globalizare – 60 minute

Ideea principală o constituie analiza relaţiei dintre globalizare şi identitate, precum şi analiza dintre o astfel de identitate, înţeleasă ca o practică a culturii ce nu poate fi analizată fără a se lua în consideraţie comunicarea la nivel mondial, şi diversitate. Prin urmare, problema o reprezintă transformarea multidimensională a societăţii noastre la începutul secolului 21, marcată de o creştere a globalizării şi de afirmare a identităţilor singulare, aflate în tensiune constantă, în contextul în care formele politice existente sunt în criză, iar procesele de restructurare prin noi proiecte luptă să configureze o nouă societate. Pe scurt spus, aceste elemente de bază includ relaţia dintre globalizare şi cultură, influenţată fiind această relaţie de acţiunea politică şi socială, ca şi de modelul de guvernare.

Globalizarea, care nu este acelaşi lucru cu internaţionalizarea, se cuvine să fie definită. Termenul se referă la caracteristicile unui sistem cu capacitatea – prin acţiunile sale structurante, adică instituţionale, organizatorice şi tehnologice – de a funcţiona ca o unitate în timp real la nivel planetar, şi care include, şi exclude ceea ce nu are valoare în reţeaua globală. Acest sistem este reversibil şi nu neapărat susţinut la nivelul social, cultural, sau de mediu, şi e multidimensional, adică include ce este global şi ce este local, împreună cu ceea ce e cultural, social şi economic. Trebuie reţinut faptul că doar o mică parte din această activitate este globalizată, dar această mică parte condiţionează, determină şi domină restul planetei. Datele înregistrate arată că 85-90% din serviciile din lume sunt globalizate, şi doar 220 milioane de oameni lucrează în instituţii multinaţionale.

În acest context, lucrarea de faţă încearcă să creioneze răspunsuri la întrebări dificil de găsit răspuns: Există sau nu o globalizare culturală? Care sunt transformările mass-media în era globalizării? Care este importanţa mass-media în proiectarea globalizării culturii, sau din contră, în proiectarea culturii locale într-o lume globalizată? Cum se poate măsura globalizarea culturală? Care sunt indicatorii de globalizare culturală?, să creioneze ,aşadar, răspunsuri, pentru că este dificil de discutat despre existenţa unei globalizări culturale. Cel mult, ne putem referi la o direcţie comună, mai întâi cu privire la ţările dezvoltate din punct de vedere economic, în care valorile moderne (secular-raţionale) şi cele post-industriale sau de auto-expresie sunt bine stabilite.

Transformările mass-media la nivel global provoacă noţiunile tradiţionale de opinie publică. Noile informaţii şi tehnologiile de comunicare pot să fie folosite ca platformă pentru lansarea globalizării culturale, la fel ca şi pentru reafirmarea şi întărirea culturilor locale, care se simt ameninţate de această dezvoltare a culturii media globale. Prin urmare, dezvoltarea globalizării culturale este o ameninţare a diversităţii sau o oportunitate pentru a rezolva problemele comune? Globalizarea informaţiei, tehnologiile de comunicare, mass-media sunt o ameninţare a diversităţii culturale sau o platformă eficientă de lansare a limbajelor şi culturilor minoritare? Mass-media promovează globalizarea culturală sau nu? În ciuda a ceea ce se crede, anume că globalizarea impune hegemonia culturii, realitatea demonstrează faptul că există o rezistenţă culturală care persistă şi care devine, ca valoare, din ce în ce mai puternică. Această rezistenţă dă posibilitatea existenţei diversităţii culturale, care poate promova interesele comune ale societăţii.

Măsurarea, analiza şi comparaţia valorilor culturale din diferite ţări şi zone geografice ale lumii au scos în evidenţă, în primul rând, că valorile culturale din ţări diferite nu tind spre convergenţă; deşi dezvoltarea economică împinge toate ţările spre o direcţie comună, această direcţie comună asigură întărirea valorilor. Comunicarea este globalizată, şi cu toate acestea ea nu implică o globalizare culturală. Întărirea identităţilor este folosită, în multe cazuri, ca un mecanism de control al globalizării haotice. Mai mult, identitatea este un instrument construit pe bazele experienţei şi generator de sens în viaţa oamenilor. Acest sens, care poate fi unul religios, naţional, etnic, teritorial, sau în legătură cu egalitatea în drepturi între genuri, este fundamental în viaţa oamenilor şi caracterizează lumea, la fel de mult ca şi globalizarea şi tehnologiile. Comunicarea are un rol major , ca spaţiu public nou, şi ea dă posibilitatea construcţiei dinamice interculturale şi facilitează mişcarea de la monolog la dialog, şi de la dialog la cooperare, o cooperare care nu trebuie să se bazeze pe vorbe, ci pe fapte, în legătură cu diferite identităţi.

Globalizarea este, conform definiţiei date de McGrew, o intensificare a interconectării globale, o răspândire a tuturor credinţelor valorilor, bunurilor, dincolo de graniţele teritoriale; toate se răspândesc fără efort. Globalizarea duce la o compresare a noţiunii de spaţiu şi timp, distanţele se îngustează, lumea devine mai îngustă, ca un sat global; acest lucru este posibil datorit mijloacelor audio-vizuale. Însă chiar dacă există o anumită proximitate a culturilor, dată de această dezvoltare tehnologică, culturile sunt încă despărţite de specificul lor cultural. Din nefericire, globalizarea tinde să suprime acest lucru, făcând ca aceste culturi sa capete caracterul de consum, făcând ca

orice loc să arate, mai mult sau mai puţin, cu celălalt. Globalizarea are ca sens tendinţa de unicitate, de global. Pentru Robertson, noţiunea de global implică lumea ca loc unic, formele de cultură intrând tot mai mult în contact. Pentru Hirst şi Thompson, globalizarea are, în mare măsură, un character economic. Însă nu trebuie să cădem într-un reducţionism absurd, căci globalizarea nu se limitează doar la termeni economic. Dimensiunea culturală a unei societăţi este greu de delimitat, aceasta având, totuşi, câteva trăsături:

a. Cultura poate fi înţeleasă ca sferă a existenţei în care oamenii construiesc semnificaţia practicilor cu ajutorul simbolurilor;
b. Modalitate prin care oamenii dau un sens vieţii, prin intermediul comunicării dintre ei;
c. Scopul culturii este de a da sens vieţii ;
d. Cultura mai poate fi înţeleasă şi ca fiind teritoriul înţelesurilor semnificative din punct de vedere existenţial;
e. În concluzie, cultura include toată varietatea de practici cotidiene; cultura valorific existenţa umană.

În perioada globalizării, dimensiunea culturală este adesea confundată cu acea cultură media cea a tehnologiilor audio-vizuale şi a comunicaţiilor prin care sunt transmise reprezentările culturale. Prin cultură media se înţelege acea alienare prin consumism, o democratizare a consumului, chiar o mediocrizare a consumului. Într-o eră a Internetului şi a televizorului, cultura de vine relativ, ni se spune ce şi unde să privim, să citim, să ascultăm. Apărând cultura de masă, apare, aşa cum afirmă şi Edgar Morin, o a doua colonizare, pornit din S.U.A. Această cultură tinde să erodeze celelalte culturi, până la a le înlocui. Aşadar, cultura de masă devine prima cultură universală din istoria omenirii. Lumea de azi, aşa cum constată şi Huntington, se îndreaptă spre pluricivilizaţie, ascunzând falii culturale inevitabile. Cultura media se dovedeşte agent al globalizării, acest lucru prin universalizarea divertismentului, supravalorizarea sa, ducând, în final, la dependenţă. Aşa cum bine punctează Adrian Rachieru,''« Cultura Coca-Cola» seduce mulţimile şi trezeşte îngrijorarea culturilor mici. Globalizarea exclude închiderile culturale şi economice. Riscăm ca în locul unei civilizaţii a diversităţii să ne instalăm într-o unică civilizaţie a divertismentului''.

Aşadar, mass-media constituie doar o parte a procesului prin care se manifestă construirea de sensuri simbolice, fiind una dintre formele prin care se exprimă globalizarea din punct de vedere cultural. În cartea lui J. Tomlinson, *Globalizare şi cultură*, întâlnim afirmaţia conform căreia

cultura ar reprezenta aspectul intrinsec al procesului de conexitate complexă. De asemenea, simbolurile culturale pot fi produse oriunde, oricând, neexistând constrângeri cu privire la producerea şi reproducerea lor. Cultura este, în acest sens, globalizatoare, prin relaţiile pe care le implică şi a normelor sale. Lumea este o piaţă imensă de mărfuri. Acţiunile individuale culturale definesc însăşi cultura de care aparţin, ajungând să aibă consecinţe globale. Globalizarea este importantă pentru cultură, acest lucru îl aflăm din cartea lui J. Tomlinson, ''Globalizare şi cultură''. Astfel, globalizarea face ca ''negocierea experienţei culturale să ajungă în centrul strategiilor de intervenţie asupra altor domenii ale conexităţii: cel politic, ecologic sau economic''. Aşadar, prin intermediul globalizării, cultura capătă importanţă, fie că este vorba de domeniul politic, ecologic sau economic.

Cultura poate fi şi una globală. Sociologul Anthony Smith prezintă cultura globală ca fiindartificială, lipsită de formă, cultura globală fiind, în fond, o cultură construită şi anistorică. Dar nu doar cultura globală este un construct, ci şi cultura naţională. Însă, spre deosebire de aceasta din urmă, cultura global nu este specifică, temporală ori expresivă. Referitor la afirmaţia lui Smith cum că o cultură naţională ar fi constructul unor minţi inteligente, compuse d tradiţii inventate, trebuie amintit faptul că se poate construi o identitate falsă, în mod deliberat, parazitară sentimentului identităţii unei culturi. Asemenea lucru s-a întâmplat şi în cazul comunismului, putem spune, când noi ''valori'' şi idei au înlocuit valorile României interbelice. Se mai poate vorbi, de asemenea despre un imperialism cultural, echivalent al unei culturi globale. Această viziune porneşte de la faptul că anumite culturi, precum ce americană, aşadar dominante, tind să copleşească alte culture mai vulnerabile. Totuşi, deşi această teorie este acceptată de unii adepţi ai criticii capitalismului, această teorie nu poate avea o bază practică, deoarece mişcarea dintre sfera culturală şi cea geografică implică mutaţie, transformare. Deoarece globalizarea are drept caracteristică principal facilitarea circulării informaţiilor, mulţi văd în ea un fel de proces de dominare a celor slabi de către corporaţiile importante ale lumii.

Totuşi, globalizarea nu are caracterul unei omogenizări, ci duce la diferenţieri ale spaţiului global.

În cartea Ecaterinei Cocora, Globalizare şi management, întâlnim dictonul Think global, act local, adică există tendinţa filialelor companiilor mari de producţie de a folosi forţa de muncă prezentă în ţara gazdă pentru a exporta mai apoi la scară planetară. Putem spune că aşa se

întâmplă şi în cazul culturii, mai ales în cazul cinematografiei, un exemplu fiind cel al filmului Harry Potter, unde regizori, actori, scenografi de diferite naţionalităţi şi religii au colaborat pentru a realiza un proiect ce s-a dovedit a fi apreciat la nivel global, devenind o modalitate internaţională de interacţionare umană. Însă acest lucru s-a întâmplat într-o anumită regiune din Marea Britanie. În aceeaşi carte menţionată mai sus întâlnim mai multe caracteristici ale globalizării, precum:

1. are propriile tehnologii, precum computerizarea, comunicarea prin satelit, Internetul;
2. are propriul ei model demografic: accelerarea rapidă a deplasării oamenilor din mediul rural;
3. are propria structură de putere, sistemul globalizării fiind construit pe trei echilibre de forţe:
a. echilibrul tradiţional dintre statele naţionale;
b. echilibrul dintre statele naţionale şi pieţele globale;
c. echilibrul dintre individ şi statele naţionale.

Globalizarea poate păstra coexistenţa paşnică dintre culturi, doar în contextul pornirii de la specificitatea industriilor culturale pentru a proteja libertatea de informare. Trebuie evitată reducerea culturii la elite. În aceeaşi carte a Ecaterinei Cocora este menţionat faptul că ştiinţele sociale trebuie să studieze noua identitate culturală, aşa cum apare ea în lumea decolonizării, a globalizării economice. Libera comercializare a culturii este, aşadar, un gest nobil, prin care fiecare cetăţean al planetei poate beneficia de libera circulaţie a ideilor, cuvintelor, imaginilor, încurajând faptul ca ţări deopotrivă bogate şi sărace să-şi poată răspândi cultura proprie.
Ca o concluzie, putem afirma faptul că Globalizarea a creează conştiinţa varietăţii, măreşte forţa democraţiei, înfăţişând un individ capabil de a alege dintre mai mult variante posibile. De asemenea, acest individ se poate apăra de manipulare, deoarece are posibilitatea de a o identifica. Globalizarea are marele rol, în opinia mea, de a anihila distanţa între culturi. Lumea devine un singur loc, iar noi toţi suntem vecini.

În secolul XXI, derularea și evoluția celei de-a treia revoluții industriale, sau altfel spus, a revoluției informaționale, a fost asociată cu un alt fenomen- globalizarea- care nu pare decât să fi adus în prim-plan, probabil mai puțin strident, materializarea încercărilor istorice de a construi un imperiu mondial, o unificare de teritorii, bogații materiale și oameni. Așadar, cu o față, aparent, mai pașnică globalizarea apare ca fiind un proces de lungă durată, însă cu rezultate remarcabile în

ceea ce privește nu doar unitatea economică cât și relațiile sociale, mai mult chiar, comportamentele individuale.

Roland Robertson (1990, 26-27) realizează o etapizare a procesului de globalizare, început în Europa, încă de la începutul secolului al XV-lea. Astfel, într-o primă etapă, care durează până la mijlocul secolului al XVIII-lea, se evidențiază perioada germinală caracterizată prin creșterea sentimentului de apartenență națională o dată cu Umanismul ș cu dezvoltarea teoriilor despre lume. A doua etapă, care durează până în jurul anilor 1870, presupune revigorarea unității statale și implicit cristalizarea relațiilor internaționale, subiectul pregnant de dezbatere fiind integrarea societăților non-europene în societatea internațională. A treia etapă se întinde până prin 1920 și aduce o creșetere a numărului de mijloace de comunicare la nivel internațional prin dezvoltarea competițiilor, a fusului orar. Tot acum, o dată cu Primul Război Mondial apare și Liga Națiunilor. Similar, a patra etapă, care durează până la începutul anilor '60 se confruntă cu o serie de conflicte la nivel global, probabil cele mai evidente rezultate ale acestora fiind Holocaustul și bomba atomică, apariția Națiunilor Unite demonstrând nevoia existenței unui mecanism de apărare. Complexitatea etapelor crește o dată cu înaintarea înspre secolul XXI, de aceea etapa a cincea e caracterizată de echilibrarea balanței între incertitudine și securitate, iar căderea Cortinei de Fier aduce în plan internațional problema integrării națiunilor in Lumea a Treia. În acest context se redefinește multiculturalismul și se ramifică o serie de concepte privind drepturile civile și cetățenia internațională. În același timp se dezvoltă și un sistem media global.

Dacă acestea erau aspectele majore legate de globalizare, în prima decadă a secolului XXI putem vorbi de o altă etapă, probabil una mult mai complexă și mai dificil de definit decât cele anterioare. Dincolo de simple punți economice între popoare, globalizarea a construit diferite tipuri de relații culturale, sociale și politice care nu doar că au răspuns planului de „unificare” teritorială ci au adăugat o altă nuantă conceptului de democrație. Integrare socială, dezvoltare durabilă, responsabilitate socială, implicare civică sunt doar câteva dintre caracteristicile acestei noi etape, pe care consider că o putem astfel delimita fără a exagera. Pentru că direcțiile de abordare ale globalizării sunt diferite și se împart între cei pro și cei contra, există anumite diferențe pe care unii cercetători sau oameni de știință le fac între reformele generate de globalizare. Astfel pe de-o parte regăsim caracteristici care vin de „dedesubt” și anume cele care se formează în interiorul națiunilor, statelor și par a fi „autentice” și caracteristici impuse de

„deasupra” și care se înfățișează mai degrabă „autoriatare” și „prefabricate” (Drainville, 2004, 9). Dacă ar fi să ne gândim la societatea românească, o dată cu integrarea în Uniunea Europeană, putem descoperi astfel de reglementări care corespund celor două direcții. Astfel, în cazul libertății de circulație, resimțeam ca și stat fost comunist nevoia de a ne deplasa, de a descoperi, de a avea legături la nivel internațional, însă, pe de altă parte, unele măsuri impuse de UE nu își găsesc nici fundamentul legislativ și nici pe cel social pentru a fi implementate cu succes. Un astfel de exemplu îl reprezintă diferitele modificări în sistemul educativ, care se întâmplă de obicei subit, fără o pregătire în prealabil a cadrelor didactice sau elevilor, studenților.

În ceea ce privește mass-media, după cum bine remarcă Chrisman (2008, 14) se trece de la rolul tradițional, prin care exercita o forță reflexivă la rolul de apanaj al sectorului economic, fiind puternic influențată de cine deține puterea și cum controlează politicile specifice ale fiecărui instrument media.

În România, globalizarea are consecințe atât în plan intern cât și în plan extern. Cu alte cuvinte, mass-media supusă globalizării contribuie la construirea unuei identități culturale a țării, atât la nivel internațional cât și în rândul propriilor cetățeni. Cum se întâmplă acest lucru? Astfel, atât accesul nostru la presa internațională cât și accesul presei internaționale pe piața românească, devin modalități de dispersare a germenilor identității naționale.

Să ne amintim de momentul în care Nokia a decis să își stabilească punctul de lucru în România, mai exact într-un sat din apropierea orașului Cluj Napoca. Deoarece plecarea Nokia din Germania nemulțumea întreaga societate germană, mai multe canale de televiziune au difuzat un film scurt prin care România era prezentată ca o țară a lumii a treia, în care dezordinea, incultura și nivelul scăzut de trai păreau că își construiseră un imperiu imbatabil. Acest film a fost vizionat de milioane de telespectatori din toată lumea, iar numărul acestora a crescut o dată cu apariția filmului pe internet. În acest caz, mass-media internațională a promovat imaginea negativă a României, în detrimentul imaginii Germaniei, probabil cea mai puternică putere economică din carul UE. Dacă revenim la cuvintele lui Chrisman (2008), acest exemplu corespunde situației în care mass-media acționează sub influența economicului. Deși investiția făcuta de Nokia în România este o manifestare activă a globalizării, respectiv a libertății de circulație, aceasta a atrs după sine reprezentarea negativă a României în media internațională.

Un alt caz care a atras atenția mass-mediei a fost expulzarea rromilor din Franța. De data aceasta presa românească a fost cea care a conturat o imagine a României prin prisma minorității rrome. Dincolo de caracterul de știre, evenimentul corespunde fenomenului globalizării, iar dezvoltarea politicilor de integrare a minorităților devine una dintre sarcinile, pare-se, cele mai dificile pentru un stat multicultural. Cum poate mass-media, să acționeze la nivel global pentru rezolvarea acestei probleme? Dacă luăm în considerare faptul că presa, în general, este considerată a patra putere în stat, aceasta înseamnă că și la nivel internațional ea îndeplinește aceeași funcție. Așadar, când vorbim spre exemplu de o minoritate la nivel național, în contextul globalizării, această minoritate se coagulează și devine astfel mai numeroasă, iar mass-media este învestită în funcția de modelator al majorității, având drept scop elaborarea de politici de integrare. Mai mult, mass-media în sine este corelată cu drepturile civile ale cetățenilor, iar unificarea acestor mijloace de comunicare în masă, atunci când vine vorba de soluționarea unei probleme, poate să reprezinte însuși motorul care să ducă la reforme în plan legislativ și, de ce nu, în plan social.

Globalizarea mass-media nu are doar efecte negative, iar libertatea de exprimare și caracaterul internațional al știrilor ar trebui evidențiate mai mult și mai des, deoarece mecanismele media, într-o lume globală pot avea numeroase utilizări pozitive. Situații precum dezastrele naturale se răspândesc cu ușurință astfel, iar oameni din toate colțurile lumii pot să-i ajute pe semenii lor. Și descoperirile tehnologice se transmit prin intermediul mass-mediei globale și ajung să fie astfel cunoscute și să beneficieze de pe urma acestora un număr cât mai mare de oameni.

Cum poate profita România de globalizarea media? O posibilă variantă este diseminarea mesajelor pozitive privind România. Deși din punct de veder economic puterea este scăzută, România are de altfel numeroase reușite în domeniul cultural, educațional sau tehnologic, iar rolul mass-mediei în constuirea acestor liante internaționale, este în acest moment, cel puțin, esențial.

Avantaje și dezavantaje ale globalizării

De-a lungul timpului, conceptului de globalizare i s-au atribuit deopotrivă conotaţii negative şi pozitive. Cele negative sunt de regulă conexate ideii de pierdere a identităţii culturale, iar cele pozitive se referă la disponibilitatea anumitor produse/servicii/facilităţi tuturor culturilor globale sau la facilitarea de apropierii culturale dintre indivizi.

Acest fenomen este minuţios tratat în numeroase studii şi cărţi. Printre acestea se numără şi cartea "Perspective culturale asupra dezvoltării", în care este subliniată ideea că globalizarea nu poate fi redusă la singur domeniu, ea incluzând atât aspectul economic, cât şi cel politic, social şi cultural. Cu alte cuvinte, este greu să tratezi acest subiect fără a le include pe toate cele menţionate. Dacă e să vorbim despre globalizare culturală, aceasta poate fi legată de măsura în care „experienţele culturale depind de distribuirea resurselor materiale".

Tot în aceeaşi carte autorii încearcă să clarifice anumite preconcepţii privind acest fenomen. De exemplu, în ciuda a ceea ce anumiţi idealişti ar putea crede, globalizarea nu s-a materializat (cel puţin până în prezent) în unificarea şi pacificarea tuturor culturilor. O teorie mai realistă este aceea că globalizarea se referă la ideea că cele mai multe culturi sunt supuse unor factori de influenţă comuni, unor procese comune, respectiv unor probleme sociale, politice şi economice asemănătoare.

În studiul „Cultural globalisation and the politics of culture"11 autorul propagă ideea că, din punct de vedere cultural, globalizarea înseamnă o răspândire mai vastă şi mai rapidă a informaţiilor culturale (a valorilor, credinţelor, obiceiurilor, etc), sau altfel spus, o comunicare mai uşoară între culturile locale, la nivel global. Acest lucru a fost provocat şi facilitat de către dezvoltarea rapidă a tehnologiei, care a permis contactul până şi cu acele culturi mai închise. Cu toate că această uşurinţă în comunicare ajută culturile să fie mai bine cunoscute şi înţelese, autoul acestui studiu pune în lumină faptul că acesta nu este întotdeauna un lucru bun: „Globalizarea creează o lume în care este din ce în ce mai greu să fii protejat de către influenţe culturale externe". Cu alte cuvinte, acesta exprimă una dintre cele mai mari temeri cu privire la fenomenul de globalizare şi anume pierderea specificităţii, identităţii proprii a unei culturi.

Un alt dezavantaj al globalizării, în viziunea lui Pierre Cyril Pahlavi se referă la probabilitatea ca valorile unei culturi mai puternice să devină dominante la nivel global, în special în cadrul acelor culturi mai slabe. Acesta dă drept exemple răspândirea Islamului sau a democraţiei liberale.

Un efect interesant care a apărut în urma fenomenului de globalizare este „**fragmegrarea**" (fragegation), concept rezultat din sudarea termenilor „fragmentare" şi „integrare". Apariţia acestuia este un rezultat al efectului puternic de globalizare. Cu alte cuvinte, cu cât valorile, atitudinile, procesele culturale se uniformizează, cu atât culturile devin mai conştiente şi mai

protectoare faţă de de propria identitate. Culturile puternice, dominante, care au o arie de răspândire mai mare promovează integrarea, în timp ce culturile mai mici, a căror proliferare este limitată, promovează fragmentarea, în scopul conservării propriei identităţi. Acest lucru poate fi constituit ca un mijloc de apărare a culturilor mai mici sau mai slabe împotriva dominaţiei culturilor mari. Astfel, acestea din urmă sunt mai reticente în a asimila valori externe, fiind, în schimb, mai protectoare faţă de propriile valori.

Fenomenul de globalizare este un subiect îndelung dezbătut până în prezent, fiind generator de multe teorii. Un lucru este cert, globalizarea este un proces care se dezvoltă odată cu progresul tehnologic, social, economic şi politic. Acesta generează treptat şi noi tipuri de cetăţeni, putem spune chiar *hibrizi* ai mai multor valori culturale.

Mass-media reprezintă deopotrivă un factor de influenţă în evoluţia globalizării, facilitând pătrunderea acesteia în diferite sfere culturale, şi un receptor al tendinţelor dictate de globalizare. Cu alte cuvinte, mass-media este, după cum sugerează şi denumirea acesteia, un *mediator* între globalizare şi culturile în care se manifestă.

În cartea „Media Studies", autorii prezintă câteva aspecte ale teoriei globalizării a lui Giddens, care consideră mass-media drept o caracteristică esenţială a acestui fenomen. Mai exact, dezvoltarea mass-mediei face parte din dezvoltarea aşa-numitei „industrii a culturii", industrie care include nu doar evoluţia instrumentelor şi metodelor folosite de mass-media, ci şi a mass-mediei ca afacere (ca dovadă fiind creşterea dominaţiei corporaţiilor mass-media internaţionale). Consecinţele acestei evoluţii se manifestă, în principal, printr-o creştere spectaculoasă în volum, grad de răspândire şi disponibilitate a informaţiei. Cu toate că acest lucru constituie, la prima vedere, un avantaj, mass-media în era globalizării se poate transforma într-un factor de stres. Cu alte cuvinte, cantitatea copleşitoare de informaţie precum şi ritmul alert al apariţiei acesteia provoacă, la rândul lor, înlocuirea rapidă a informaţiei cu o alta. Mai mult de cât atât, ţinând cont de presiunea exercitată asupra individului de a fi mereu la curent cu informaţiile globale actuale – fapt care, conform lui Giddens, a devenit o unealtă de supravieţuire în societatea actuală- acesta este suprasolicitat, saturat de mass-media.

O altă idee interesantă generată de Giddens este aceea că, dacă în trecut oamenii se bazau pe religie, divinitate, respectiv tradiţie pentru a cunoaşte lumea, în ziua de azi acestea au fost

înlocuite de informaţie şi cunoaştere obiectivă. Ceea ce autorul sugerează aici este faptul că mass-media modelează cunoştinţele, atitudinile şi stilul de viaţă ale oamenilor şi prin intermediul căreia aceştia caută să înţeleagă lumea înconjurătoare, rol deţinut în trecut în cea mai mare parte de către elementele menţionate mai sus. Indivizii -respectiv culturile- care nu au acelaşi acces la informaţie au tendinţa de a se simţi excluşi, izolaţi şi, într-o oarecare măsură, ameninţaţi. Această dependenţă de informaţie este denumită de Giddens „principala dilemă existenţială a globalizării".

Probabil cel mai important avantaj al interdependenţei dintre globalizare şi mass-media, după cum este prezentat şi în cartea „Development, globalisation and the mass media" este acela că nu doar valorile şi obiceiurile culturilor devin cunoscute la nivel global, ci şi problemele sau nevoile. Cu alte cuvinte, datorită globalizării şi a mass-mediei, comunitatea globală îşi poate oferi resursele şi sprijinul în caz de nevoie sau pentru a contribui la îmbunătăţirea anumitor sisteme, datorită vizibilităţii mari şi a circulaţiei rapide a informaţiei.

În concluzie, este important să recunoaştem vitalitatea rolului pe care mass-media îl joacă în dezvoltarea globalizării, orice dezavantaj fiind incomparabil mai mic faţă de beneficiile pe care aceasta le aduce în progresul, unitatea şi bunăstarea comunităţii globale.

Test de autoevaluare

Cum influeteaza globalizarea conceptul de cultura?

Prezentati avantajele si dezavantajele globalizarii.