

Încercare semiotică asupra memoriei

Luigi BAMBULEA

*Universitatea Națională de Arte, București
Muzeul Național al Literaturii Române, București, România
luigi.bambulea@unarte.org*

Abstract: This study employs the scientific framework of cultural systems semiotics, as practiced by the Tartu School, to establish a scientific premise in service of a qualified definition of *culture*. The approach begins with the assumption that the human being inherently possesses a semantic vocation. Thus, culture can be studied as a system that generates and organizes meaning. In this regard, the semiotic paradigm is highly useful; cultural semiotics, formalized by Yuri Lotman, provides the necessary concepts and operations. It proposes an examination of the ‘*semiosphere*’ as a “world” of statements and texts (*i.e.* significant and meaningful works). Simultaneously, it investigates the structure, relationships, invariants, and constitutive functions of a cultural system, deducing its laws (and its “autonomous model,” its autopoietic principle) prior to any doctrinal or emotional fluctuations. However, since culture is an informational system, and information is transmitted through an inheritance ensured by the linguistic and cultural environment over a broad temporal interval, it follows that cultural semiotics is essentially a semiotics of Memory. Furthermore, as the semiotics of Memory also reveals its genetics, and as cultural memory materializes in a canon (the substance of which consists of works and major issues: “culture... the unique artwork of humanity,” in Lotman’s vision), it follows that the proposed approach provides the premises for a genetics of the cultural canon. In turn, this can serve as a premise for a new cultural theory. This study aims to highlight the possibility and relevance of such an understanding of culture – as a collective mnemonic system with the sense of mentally constructing the world and specifying community identity. The utility of the study is both theoretical (a scientific framework for modeling the concept of culture) and pedagogical (raising awareness of the meaning or function of cultural objects for the community, as well as for individual consciousness).

Keywords: *system, function, invariant, information, meaning, (collective / cultural) memory, community, culture, Anthology, cultural canon.*

Atât oricare dintre culturile concrete ale colectivității umane, cât și Cultura Terrei în întregul ei nu pot fi examinate decât la un anumit metanivel, adeseori extrem de abstract. (Lotman 1974: 20)

1. Turnanta lingvistică

Vocația semantică a omului și dimensiunea semantică a culturii

Una dintre premisele reflecției de față o reprezintă condiția semantică a ființei umane. Prin dimensiunea sensului, reflecția consacrată canonului se

păstrează în regimul deducțiilor stringente, susceptibile de a face dintr-o genetică a canonului cultural premisa unei teorii. Întrucât sensul face obiectul de cercetare calificată al unei discipline lingvistice, voi recurge la o analiză semiotică; întrucât canonul face obiectul de cercetare calificată al unei discipline a culturii, voi recurge la semiotica sistemelor culturale.

Nu intră nici în interesul, nici în competențele textului de față problema legitimității sau a performanței epistemologice a disciplinelor care exploatează o relație prezumată între structurile lingvistice și fenomenul cultural. Totuși, convins de pertinenta principală a unei astfel de relații – relație fondabilă, finalmente, pe organizarea sintactică a gândirii, în care se originează atât limbajul articulat, cât și culturile, ca ansambluri dotate cu sens –, folosesc rezultatele cercetărilor lui Iuri M. Lotman, în scopul de a surprinde o etapă timpurie de configurare a memoriei unei comunități, etapă care poate oferi o imagine clară privitoare la organizarea și funcționarea sistemică a acestei memorii. În urmă cu mai multe decenii, Lotman precizase că „examinarea culturii drept un anume mecanism semiotic, care are ca scop să elaboreze și să păstreze informația, se află abia la începuturile ei” (Lotman 1974: 18); analiza care urmează poate reprezenta așadar (și) o contribuție la dezvoltarea acestei metode.

Turnanta lingvistică a tradiției cognitive și a culturii occidentale în sec. al XX-lea

Studiul limbajului a marcat decisiv întreaga știință a secolului trecut, într-o asemenea măsură încât se poate afirma că Modernitatea târzie este o paradigmă lingvistică. De la analizele propriu-zis lingvistice ale lui Saussure la teoria sistemelor, de la cibernetică la programarea informatică, de la filosofia analitică la diferitele *formanalize* literare și artistice și, în cele din urmă, la structuralismul literar, de la logica modală la antropologia structurală sau, în fine, de la psihanaliză la genetică, întregul efort de înțelegere științifică a lumii s-a organizat în jurul semnului, al expresiei, al relației lor și al mecanismelor de semnificare. Ideea simbolică, medievală, a *lumii ca o carte* a devenit, în secolul al XX-lea, o noțiune denotativă și, de aceea, o premisă intelectuală fecundă, ea permițând construirea unui edificiu științific care a schimbat, într-un ritm alert, atât timpul, cât și locul existenței umane, deci, deopotrivă, istoria și oicumena.

După ce Ființa și Gândirea au dominat reflecția metafizică clasică, de la Parmenide la Heidegger, Limbajul a devenit categoria autoritară a noii științe, fascinând cu atât mai mult cu cât structurile sale par (și promit) a explica o organizare care depășește (sau care precedă) fenomenul lingvistic. Realitatea însăși corespunde, într-un mod încă de investigat, unei structuri *elocvente*, iar căutările mai multor științe și discipline s-au articulat, în mod hiperspecializat sau interdisciplinar, pe sistemul, progresiv revelat, al limbii. Revoluția a constat, printre altele, în substituirea treptată a categoriei clasice a *substanței* (și a perspectivei corespunzătoare asupra fenomenelor) cu două categorii inedite (mai precis, inedite în umanioare, care le-au moștenit din matematici), *funcția* și *relația*, care permit explicarea ansamblurilor – evitându-se prejudecățile și proiecțiile doctrinare – prin analiza lor ca *sisteme* și prin degajarea *structurii* lor. Prin structură, s-a obținut deci acces la un *nivel pre-conștient* al fenomenelor și s-a reușit intuirea unor *legi*. (Nu trebuie să excludem ca, după

celebrarea sucombării metafizicii, tocmai aceste noi categorii, considerate revoluționare, să se dovedească vectori ai *esenței*, mai clari și mai fermi decât fuseseră categoriile tradiționale, poate chiar cele ale realismului scolastic.)

„Gramaticalizarea” studiilor literare

Conjuncția dintre cercetarea literară și studiul limbajului a marcat, așadar, studiile literare în secolul trecut în primul rând în sensul „gramaticalizării” lor, dar turnanta lingvistică nu s-a produs totuși spontan; ea a fost pregătită în chiar interiorul studiilor literare, pe filiere, precum retorica (Fontanier), stilistica (Bailly), estetica (Croce), morfologia literară (Propp, Jolles), comparatismul (Frye), iar structuralismul a reprezentat produsul unei evoluții ample și totodată răspunsul științific dat, în umanioare, unei crize existențiale.

Când însă, în postbelic, noul protocol de anchetă literară și-a consolidat principiile și practica, aceasta și-a multiplicat eficiența (și fecunditatea științifică), prin aceea că a permis exportarea unor achiziții de ordin teoretic și a unei expertize analitice în sfera disciplinelor generale ale culturii. „Structuralismul conține în nuce o teorie a semnificației sociale și istorice” (Eagleton 2008: 131) și, în măsura în care s-a constituit ca un „kantianism fără Subiect transcendent” (Paul Ricœur), a permis (dincolo de iluziile sau de eșecurile sale) abstragerea și schematizarea unor fenomene de ordin cultural, făcând în acest fel posibilă – prin depistarea și explicarea *invariantilor* – crearea unor modele ale sistemelor culturale mai riguroase decât cele oferite (cu instrumentele filosofiei sau ale etnografiei), până la al Doilea Război, de către morfologia culturii.

Cultura ca limbaj și ca text

Un astfel de model este semiotica culturii. În perspectiva acestei metode și subdiscipline (situată la intersecția teoriei culturii cu științele limbii, cu teoria informației și cu topologia matematică), orice gest definibil ca gest cultural este o *activitate simbolică* semnificantă. Mediată de *semne* (ca determinante ale unor „obiecte”) și generatoare sau purtătoare de *sens*, această activitate, care se constituie ca *limbaj* (deci ca sistem semiotic), produce *texte*, deci discursuri coerente, compacte și influente; *mesajul* lor (în general, echivoc) construiește modele ale realității și are, prin excelență, o funcție omogenizantă, garantând coerența unei comunități.

Sistemele semiotice culturale (mitul, religia, memoria de grup, limbajul artei, știința) au o funcție modelizatoare, ele contribuie, deci, la elaborarea realității; sistemul modelizant primar rămâne însă limba naturală. „Caracterul inexorabil al culturii” – sintagma nu este extrasă dintr-un tratat romantic de filosofia istoriei, ci dintr-un studiu publicat de un semiotician în U.R.S.S. (și tradus în plin comunism în R.S.R.) – rezidă într-o lege a informației acumulate istoric, dedusă dintr-o constatare de natură semiotică: „acumularea precedă schimbul în aceeași măsură în care informația ca atare precedă comunicarea” (Lotman 1974: 18). Meritul acestui principiu – și interesul său pentru studiile dedicate canonului cultural este acela de a formula o definiție pre-sociologică a culturii, căreia nu i se poate însă reproșa anistoricitatea (care viciază, în schimb, operațiile structuraliste).

2. Tipologia lotmaniană a culturii

Cultura este memorie informațională nonereditară (biologic).

Iuri Lotman a obținut o „tipologie a culturii ruse” medievale și premoderne prin exploatarea unui concept paradigmatic pentru știința secolului al XX-lea: *informația*. Informația nu este însă considerată, în studiile sale, un pachet de semnale transmise între doi locutori individuali și conștienți – așadar, într-un sens restrâns lingvistic –, ci „una din condițiile fundamentale ale existenței omenirii” (Lotman 1974: 18). Cultura este informație, în două accepții: sub aspectul unei acumulări materiale sau sub aspectul „memoriei, în formele ei de scurtă sau lungă durată, individuală sau colectivă” (Lotman 1974: 17).

Cu această perspectivă, cercetările sale – și, în general, cele ale Școlii de la Tartu – interesează în mod prioritar reflecția despre geneza canonului cultural, pe care îl definesc ca expresie a unui sistem al Memoriei. O semiotică a culturii coincide așadar, cel puțin în principiile și în achizițiile ei generale, cu o semiotică a Memoriei culturale, implicit a canonului. Sistematizarea modelului semiotic lotmanian al culturii este în sine, în acest sens, probatoare.

Asimilarea culturală a realității. Lumea devine text.

Energii imense ale societăților sunt investite nu în existența nemijlocită, ci în sensul edificării și al creației culturale. Universalitatea acestui comportament legitimează noțiunea de *funcție culturală*, care activează, în mod patent, în toate societățile cunoscute; ea corespunde unei realități concrete: „suma întregii informații neereditare”, deci „memorie generală a umanității sau a unei colectivități mai restrânse” (Lotman 1974: 26), care, departe de a fi „un indiciu facultativ”, este „una din condițiile fundamentale ale existenței omenirii” (Lotman 1974: 17) și „mecanism al asimilării culturale a realității” (Lotman 1974: 21). Asimilarea se definește, precis, ca transformare a unei secvențe din universul necultural (natura) – sau dintr-un univers cultural exogen – în *text* cultural propriu, „adică într-o informație fixată într-un mod determinat, precum și introducerea acestei informații în memorie colectivă”. Astfel, „istoria intelectuală a umanității poate fi considerată drept o luptă pentru memorie” (Lotman 1974: 21) (sau, rescriind afirmația lotmaniană: privită intelectual, istoria umanității este o luptă pentru memorie); mai mult, „dacă lingvistica ar studia fiecare din aceste limbi (discursuri) ca sistem izolat, obiectul culturologiei l-ar constitui lupta acestor sisteme, tensiunile reciproce dintre ele, cultura ca sistem unitar alcătuit din totalitatea relațiilor lor reciproce” (Lotman 1974: 57).

Așa încât, nu atât operele și textele istorice sau literare, ci „memoria evenimentelor” a îndeplinit pentru o comunitate „funcția de semn al existenței” (Lotman 1974: 23), iar comunitățile se articulează în jurul acestor semne, care intră în sinteză sau în confruntare cu semne paralele (sau chiar de sens contrar). Acest proces identitar conferă o structură particulară unei comunități, structură în care sunt întotdeauna prezente elemente comune culturilor vecine sau celor îndepărtate (în felul în care limbile își sunt co-inteligibile prin lexic parțial comun sau prin categorii gramaticale). Totuși, există o dimensiune ireductibilă a oricărei culturi, iar ea este evidențiată, printre altele, de faptul că

re-localizarea unui text îl poate degrada la statutul de enunț irelevant (deși, eventual, comprehensibil).

„Semiosfera”

Culturile pot fi, așadar, studiate ca sisteme de semnificare, căci orice cultură se definește ca *spațiu semiotic*. Este semnificativă situația că membrul unei culturi este prezent în acest spațiu și începe să îl perceapă înainte de a fi el însuși sursă de limbaj sau de mesaj deliberat articulate. Cu alte cuvinte, „experiența semiotică precedă actul semiotic” (Lotman 1990: 123), fiindcă orice act de comunicare se fondează pe o prealabilă – minimă – experiență comunicativă. „Suntem atât o planetă în galaxia intelectuală, cât și imaginea universului ei”, în sensul în care fiecare individ este parte a unui sistem de semnificare și parte a suprasistemului său de legi; împreună, cele două sisteme formează *semiosfera* (Lotman 1974: 273).

Or, afirmarea precedentei unei structuri semnificante în raport cu propria noastră gândire implică o afirmație tranșantă, cu o considerabilă semnificație culturală: „Intellectul uman individual nu are monopol asupra faptului gândirii.” (Lotman 1974: 273). Gândirea este predeterminată de categorii și de forme intelectuale ale comunității (diferite de reprezentările sau arhetipurile înconștientului colectiv și diferite, în același timp, de ideologii), iar ele sunt conservate în memoria colectivă.

„Enunț cultural”, „text cultural”, „Umwelt”

Organizarea coerentă a semnelor se dă în *texte*. Acestea nu înseamnă, nemijlocit, discursuri verbale (și cu atât mai puțin scrise); pentru Lotman, inclusiv faptul istoric este *text* (Lotman 1974: 219). *Discursul* reprezintă mediul cultural, *limbajul* reprezintă *modelul cultural* care servește descifrării discursului (Lotman 1974: 70). *Textele* culturale sunt acele semnale și mesaje care dobândesc, în comunitate, relevanță și eficiență; „din punctul de vedere al studierii culturii, nu există decât acele mesaje care sunt texte” (Lotman 1974: 84).

Mesajul care încă nu a obținut statut de *text* este un *enunț*; cultura conține o masă de mesaje verbale, de enunțuri în circulație într-o colectivitate, iar cele care se remarcă îndeplinesc un criteriu precis: „vădesc indiciile unei capacități suplimentare de expresie, semnificative în sistemul dat” (Lotman 1974: 81). Enunțul devine text în condițiile în care exercită autoritate într-un domeniu (domeniu definibil ca „infrasistem particular înzestrat cu o structură lăuntrică închisă, atomică, față de care întregul ansamblu al culturii joacă rolul de mediu înconjurător” (Lotman 1974: 65)). În acest domeniu, textului „i se atribuie valoarea de adevăr” (Lotman 1974: 83). În virtutea acestei investiții, Antologia unei culturi (sau a unui domeniu al acesteia, al unui câmp particular) generează o viziune particulară asupra lumii, asupra existenței sau asupra experiențelor majore, adică un „punct de vedere al textelor” (Lotman 1974: 83), care, dincolo de a fi un construct abstract, poate avea statutul și funcțiile unei *Umwelt* (J. J. Von Uexküll) / ale unei *lumi* pentru un subiect sau pentru o comunitate de subiecți.

„Cultură-model” și „cultură-regulă”

Insertia în memorie a unui text este determinată de un „fixator” („care transformă enunțul în text” (Lotman 1974: 86)) și este perpetuată prin „învățare”. În funcție de tipurile de cultură, această asimilare (care nu se produce în mod eminent prin învățământ) poate presupune o internalizare naturală a sistemului semantic (deci a limbajului sau a codului) care este cultura sau o reținere și utilizare punctuală a regulilor. Învățarea asimilează și *textele* culturii de apartenență, adică acele discursuri care au depășit nivelul unor simple semnale semantice, deci care au dobândit relevanță comunitară.

O tipologie culturală care se deduce din această dublă posibilitate, de asimilare a culturii ca sistem semnificant sau de asimilare a unei colecții nomotetice, distinge (expresiile îmi aparțin) între *culturi-model* și *culturi-regulă*, care sunt, de fapt, culturi ale obiceiului și ale exemplului, respectiv culturi ale normei și ale dreptului. Ele pot fi numite, tehnic, *culturi ale textelor* și *culturi ale gramaticilor* (Lotman 1974: 55), iar constituirea lor în jurul sumei de texte fondatoare și exemplare sau al sumei de principii fondatoare „devine un program voalat de formare a culturii”, decisiv în raport cu modalitatea de selecție și cu modelarea materialelor ulterior inserate „în conștiința colectivității” (Lotman 1974: 57). (Este evident faptul că, pe măsura îndepărtării de tradiție, pe care o denunță ca restrictivă, o cultură devine tot mai intens gramaticalizată, tocmai fiindcă trebuie să compenseze spațiul mental dezlocuit de modelele evacuate cu norme și cu protocoale. Impactul lor uniformizator, în raport cu multivalența specifică modelelor, poate fi constatat în cultura occidentală contemporană.)

„Automodelul” unei culturi ca „principiu canonic”

Se atestă un fenomen de evoluție a sistemelor semiotice (Lotman 1974: 57; v. și 73); o cultură dobândește (sau, mai corect, își structurează) o „conștiință de sine”, iar în această etapă ea poate genera „texte care se automodelează” și își poate insera „concepția pe care o are asupra ei înseși” (Lotman 1974: 57). Este subînțeles deci faptul că această aperccepție culturală este totodată posibilitatea și expresia „unității culturii” (Lotman 1974: 57; v. și 70), unitate cristalizată „sub forma unei anumite mărimi medii, care se abstrage tendințelor contradictorii ale nivelurilor inferioare ei” (Lotman 1974: 66). Unitatea sistemului care este o cultură rezidă totodată și în „integralitatea «discursului» sistemului respectiv”, în sensul în care, într-un stadiu privilegiat de dezvoltare a culturii și a comunității purtătoare, „discursul nu reprezintă în sine o sumă de semne descifrabile separat, ci o *lume...*” (Lotman 1974: 70).

În centrul conștiinței de sine se află un „automodel”, care nu este „o entitate efemeră, ireală, o ficțiune” (Lotman 1974: 70), ci „o modalitate foarte eficientă de *reglare completă* a culturii” (Lotman 1974: 58), mai precis „un principiu general, un cod structural” (Lotman 1974: 84) – pe care eu îl numesc *principiu canonic*, pentru a-l distinge de *conceptul ‘canonului’* –, cod potrivit căruia se organizează viața comunității și se produc noi texte; această „normă ideală” este „ascunsă... în natura lucrurilor” și constituie „un moment inițial nu sub raport cronologic, ci tipologic” (Lotman 1974: 72). Superioritatea axiologică a acestui „text al textelor” (noțiune evident calchiată după sintagma *Cartea*

cărților, evidențiind, astfel, mesajul subliminal lotmanian) este specifică, de fapt, culturilor paradigmatică, fondate pe o ierarhie unică de texte, ierarhie al cărei vârf „revine Textului culturii date, caracterizat prin indicii maxime de valoare și adevăr” (Lotman 1974: 87).

Textele fondatoare

Pe lângă nivelul de configurație al unei culturi, care are natura și funcția unui automodel, aceasta are și modele concrete, pe care le respectă și le actualizează, în măsura în care „tocmai conformarea cu un canon bine definit constituie elementul lor activ și valoros” (Lotman 1974: 67). Cele mai concrete modele sunt textele fondatoare. Dacă, în interiorul *culturii-text*, textul propriu-zis „va avea valoarea de incarnare a unui model abstract”, în relația cu realitatea în care subzistă, el „va avea valoarea unui model” (Lotman 1974: 73).

Rămâne o chestiune cu totul discutabilă modul în care astfel de culturi se prezintă, în ciuda „expresiei canonizate” și a „conținutului standardizat” (*ibidem*), totuși foarte variate, deloc redundante; exemplul lui I. Lotman este folclorul rus, dar se poate adăuga, mai elocvent, cred, cel al iconografiei bizantine. Răspunsul constă în „limbajul autocomunicațional” al acestor texte (adică al operelor propriu-zise și al culturii ca text, în întregul ei), limbaj care presupune o fecundă autoreferențialitate. Un alt tip de culturi nu se revendică dintr-un model, ci din serii paralele de norme, de la care se abate creativ în mod constant.

Culturi semantice – culturi sintactice, culturi paradigmatică – culturi sintagmatice

De fapt, una dintre cele mai cunoscute contribuții lotmaniene se înscrie în subdomeniul tipologiei culturii. Din analiza semiotică a unei ordini socio-culturale – adică din investigarea relației de semnificare, deci a calității de semn, relație pe care un fenomen punctual o are cu sistemul său integrator –, Lotman a degajat două tipuri culturale majore, de natură nu abstract-teoretică, ci existențial-axiologică.

(i) O primă tipologie discriminează între *culturi semantice* și *culturi sintactice*. *Culturile semantice* presupun o relație de *suplinire*: un element particular are valoare întrucât este substituit (= *expresie*) al unei realități superioare (= *conținut*); în acest sistem cultural, lumea este considerată un „cuvânt” (= rostire), adică un discurs cu valoare de simbol (de reprezentare) pentru o realitate transcendentă. *Culturile sintactice* presupun o relație de *asociere*: un element particular al are valoare întrucât este o parte a unui ansamblu mai important decât el însuși; în acest sistem cultural, „a exista înseamnă a fi parte a ceva” (Lotman 1974: 40), deci inclusiv eul (individual) are relevanță doar ca element al unei colectivități. Este foarte important că, deși se erijează ca emancipatoare, cu promisiunea eliberării de ierarhiile impuse de cultura de tip semantic, culturile sintactice evoluează „spre o semiotizare tot atât de rigidă, dar de alt tip: principiile organizării culturale care proclamau libertatea față de caracterul de sistem au dus la crearea unor sisteme extrem de rigide de tip birocratic” (Lotman 1974: 40).

(i') Tipurile semantic și sintactic cunosc variante extreme: *culturi asemantice* și *asintactice*, respectiv *culturi* totodată *semantice* și *sintactice*.

Cele dintâi sunt expresia crizelor istorice, când comunitățile au tendințe radicale de desemiotizare. („Iluminismul a constituit cea mai plenară expresie a acestui cod al culturii în cultura europeană (...) a perioadei moderne.” (Lotman 1974: 43); de fapt, „tendința către desemiotizare, lupta cu semnul reprezintă temelia culturii Iluminismului” (Lotman 1974: 49)); în limitele acestui tip cultural, toate semnele sistemului cultural sunt decretate „cuvinte” (*flatus vocis*), cu o valoare exclusiv convențională, așa încât, „distrugând semnele culturilor precedente, Iluminismul (ca paradigmă culturală modernă a culturilor asemantice și asintactice, n.m. L.B.) creează semnele distrugerii semnelor” (Lotman 1974: 49) și generează, nu neapărat imediat, imaginea „unei lumi fărămițate și chiar lipsite de sens” (Lotman 1974: 50). Pe de altă parte, cultura semantico-sintactică pune expresia și conținutul într-o relație extrem de strânsă, motiv pentru care, în cadrul acestui tip cultural, „sistemul lumii trebuie dedus din descrierea structurii sale” (Lotman 1974: 52). Spre deosebire de gândirea medievală, care considera lumea un cuvânt, sistemul semantico-sintactic (se subînțelege, cultura modernă (Lotman 1974: 51)) descrie lumea ca pe un limbaj; acesta este în sine semnificant, iar nu simbol al altei realități (exceptând, eventual, propria realitate plenară, care depășește realitatea fiecărui semn particular sau pe a ansamblurilor locale de semne).

(ii) O a doua tipologie distinge între *culturi paradigmactice* și *culturi sintactice*. *Culturile paradigmactice* – ordonate vertical – se constituie pe o ierarhie unică de texte, al căror gen proxim este „Textul culturii date” (Lotman 1974: 87). *Culturile sintactice* – ordonate orizontal – aglutinează ansambluri de texte variate, echivalente sub raport axiologic. Aceste două tipuri de organizare se întrepătrund în majoritatea culturilor umane.

Istoricitatea atopică a culturii

Funcția culturală se manifestă, așadar, după cum se observă din sistematica tipurilor culturale, în mod organizat, ca un sistem de limbaje (deci ca un sistem semiotic), în sensul unei constituții informaționale supuse decodării. Un text – fie ca discurs lingvistic, fie ca sistem cultural – are o funcție „echivalentă cu rolul său social, cu capacitatea de a contribui la satisfacerea anumitor necesități ale colectivității care creează textul” (Lotman 1974: 80). (În acest sens, literatura – și, în general, artele – probează existența unei comunități semantice la a cărei configurație contribuie și, de aceea, discipline precum literatura universală sau literatura comparată au o relevanță extra-estetică, extra-literară, deci antropologică.) Trebuie astfel subliniat că, în ciuda aparentei sale anistoricități, semiotica lui Lotman concepe modelul culturii pe baza „raporturilor (texte) lor cu realitatea socială și cu concepția asupra lumii (cu «modelele lumii») specifice diverșilor militanți pe plan social și diverselor grupuri sociale” (Lotman 1974: 94-95).

Totuși, semnalez că nu este vorba de o concepție de descendență marxistă (sau, măcar, sociologistă), fiindcă istoricitatea culturii nu implică, în gândirea lui Lotman, o relație ancilară cu mediul socio-economic, deci cu o structură temporală autoritară și inexorabilă. Istoricitatea culturii este, se poate spune, o expresie a temporalității oricărui gest uman și social, dar nu este o condiționare

contextuală unidirecționată. Putem vorbi, de aceea, de o *istoricitate atopică* a culturii, o istoricitate liberă (deși nu debransată) de (la) context, o istoricitate manifestă în relația dintre cultură, vârstele comunității și deplasările „tectonice” sau mișcările „atmosferice” de impact din planul istoriei generale.

Polisemia culturii și poliglosia cultivaților

Echivocitatea *textelor* (adică a discursurilor compacte, cum este oricare dintre „obiectele” culturale) face din membrul comunității semantice un *poliglot*. Poligloții descifrează – cu inegale competențe „lingvistice” și, adesea, cu sprijinul „tălmăcitorului” – textele proprii culturii, create pe baza sistemului semiotic total, care este limba naturală. (Polisemia „generează, în principiu, numai texte”, adică doar opere canonice (Lotman 1974: 86).)

Forțele sociale dominante selectează, dintr-un ansamblu limitat de posibilități, un model al lumii, iar limita însăși a acestui ansamblu – deci faptul că opțiunile nu sunt infinite – face ca istoria să reprezinte progresiva descoperire și actualizare a sistemelor de semne. În raport cu istoria și cu evoluția socială a comunităților, tot ceea ce poate fi asimilat culturii are funcția unui „sistem modelator secund” (Lotman 1974: 70), care poate fi de tip artistic, precum întreaga producție a artelor, sau de tip non-artistic, precum religia, mitologia, filosofia, știința.

Cultura ca transformare a entropiei în informație

Acest sistem de modelare reușește, în istoria umanității, „să păstreze și să transmită informația, sporindu-i totodată volumul”, iar în opoziție cu legile fundamentale ale materiei, „reprezintă cel mai perfect dintre mecanismele create de umanitate pentru transformarea entropiei în informație”¹ (Lotman 1974: 117). Descoperite în teritoriul artei, multiplele modalități de codificare și de sistematizare informațională fac din cultură un sistem cvasi-artistic – ce reunește, de exemplu, în domeniul artei verbale, elemente precum „tabloul artistic al universului”, „sistemul dominant al genurilor” sau „tradiția națională de versificație” (Lotman 1974: 101) – și, de aceea, „ar trebui să o examinăm drept unica operă de artă a umanității” (Lotman 1974: 118).

Cultura este deci structurată potrivit unui ansamblu de posibilități ale comunicării, prelucrate, în mod decisiv, de forțe sociale autoritare, sub aspectul unor modele ale lumii. „O societate construită pe comunicații extrasemiotice (parapsihologice, de pildă) ar dispune de un cu totul alt arsenal de posibilități pentru construirea unei culturi” (Lotman 1974: 27), observă, într-o notă pasageră, Lotman, iar această afirmație (aparent, liminară) deschide semantica sistemelor culturale spre o abordare de alt tip (cum este, de pildă, aceea de tip psihanalitic).

¹ Ideea a fost sugerată de studiul fizicianului Leo Szilard *Despre descreșterea entropiei într-un sistem termodinamic sub influența unei ființe inteligente* (1929), citat de Lotman în *Historical laws and the structure of the text* (Lotman 1990: 232).

3. Încercare de semiotică a canonului cultural Dezbateră canonică a exploatat instrumente date.

Turnanta lingvistică, generatoare a unei unde de șoc, nu rămasă fără consecințe, în secolul trecut, în întregul spectru epistemologic, inclusiv – sau mai ales – în științele culturii, nu a marcat în niciun fel dezbaterile privitoare la canonul cultural. Acestea s-au purtat, la finele secolului al XX-lea, în registre tradiționale (deci cu instrumente ale reflecției literare consacrate până la al Doilea Război Mondial).

Singura inovație metodologică au adus-o studiile corectitudinii politice (culturale, de gen, feministe, postcoloniale, *world literature*, *area studies*); acestea corespund însă unei faze de instrumentalizare ideologică a dezbaterii, deci de diluție științifică; motiv pentru care nu intră în atenția mea. Bibliografia marii afaceri canonice evidențiază patru mari tipuri de instrumente exploatate fie de teoreticieni, fie de comentatori: instrumente de estetică (H. Bloom), de critică literară / teoria literaturii (F. Kermode), de sociologie (J. Guillory), de pedagogie a culturii (A. Bloom). Adesea, intervențiile presupun intersectarea acestor discipline științifice și a instrumentarului lor.

Necesitatea unei dezbateri fundamentale

Totuși, în mod curios, cu toate că pentru toți cei implicați a fost de la început clar că problema canonului privește fundamentele însele ale unei culturi, nimeni nu a întreprins o analiză plecând de la aceste fundamente (care, eventual, au fost, în mod punctual, evocate). În ceea ce mă privește, consider utile, însă nu suficiente perspectivele menționate: estetica este pregătită să explice fenomene inerente operelor și conștiințelor asociate (creatoare / receptoare), dar nu sistemului cultural care le-a produs și pe care ele îl modifică; critica și teoria literaturii își exercită autoritatea legitimă asupra textelor literare, deci nu pot cuprinde un fenomen artistic vast, iar sistemele culturale pot fi comentate, în sensul funcției publice a criticii literare (care s-a erijat în pedagog social în secolul al XIX-lea), în mod cu totul aproximativ; sociologia nu are ambitus hermeneutic și speculativ (iar acest fapt este demonstrat de limitele ideii *capitalului simbolic*, pe care mizează Guillory și care restrânge memoria unei culturi la dinamica unor câmpuri în sine amnezice); iar pedagogia culturii nu are acces la conceptul, la geneza sau la mecanismele canonului cultural, în primul rând fiindcă interesul ei este orientat spre probleme distincte, și anume semnificația socio-etică a culturii și medierea ei educațională.

De altfel, simțindu-le ca parțiale și ca incapabile de a rezolva propriu-zis problema canonului, am căutat, eu însumi, în alte direcții științifice, iar una dintre ele o reprezintă teoria culturii (în sensul general al noțiunii). Mai jos, schițez o teorie a canonului cultural exploatând instrumente de semiotică a culturii, fără a mai repeta (altfel decât ocazional) distincțiile și observațiile lotmaniene recenzate anterior; totuși, le folosesc intensiv.

Schema invariantilor ca structură a sistemului canonic

Cu toate că exploatarea instrumentelor lingvisticii în problema canonului cultural are, la rândul ei, unele, inevitabile, limite, ea prezintă oportunitatea surprinderii unor principii în spatele diversității fenomenului cultural. Trecerea de

la fenomenologie și hermeneutică (angajate în alte reflecții ale mele, unele publicate deja, despre geneza și sistemul Memoriei / canonului cultural) la formanaliză culturală și la analiză semiotică face posibilă observarea unor fenomene repetitive, deci deducerea unor invarianți. „Mișcarea” invarianților configurează o schemă, iar explicitarea ei oferă un posibil model teoriei canonului.

Ereditatea Memoriei indică spre o genetică a culturii.

Ceea ce ne învață semiotica sistemelor culturale este, în primul rând, că sistemul modelizant primar – care, deci, organizează sau „modelizează” realitatea în mod eminent – este limba naturală. În paralel, sistemele asociate culturii sunt sistemele secundare. Rolul lor modelizant nu este mai puțin semnificativ. Dintre acestea, sistemul Memoriei trebuie să aibă un rol specific, întrucât servește tuturor celorlalte sisteme, în virtutea principiului, exprimat de Lotman, că „acumularea precedă schimbul, informația precedă comunicarea”.

Orice schimb cultural și orice act comunicativ se fondează pe informația disponibilă în colectivitate, suma căreia este numită de Lotman *memorie non-ereditară*. De vreme ce precedă orice experiență, fiind deci un *a priori* al oricărei experiențe socio-culturale a subiectului, Memoria este totuși un sistem informațional ereditar, deci transmis intergenerațional prin mecanisme specifice de codificare (fapt confirmat, de altfel, de observația lui Lotman însuși că nu există un monopol al creierului individual asupra gândirii, că, deci, trebuie identificate elementele de ereditate culturală care contribuie la prelucrarea mentală a informației, în cadrele unei *culturi cognitive*, care se definește prin *transmisie* și *mentenanță* a unei forme a gândirii (Talmy 1995: 80)). Faptul că această transmisie nu se realizează molecular, precum în cazul eredității biologice, nu anulează natura ereditară a sistemelor culturale, iar ele trebuie investigate, de aceea, (și) printr-o genetică specială (ce rămâne de construit și pe care, în parte, o anticipez aici).

Elocvența textului cultural ca un criteriu de canonicitate

Canonul poate fi conceput, lotmanian, ca sumă a *textelor* consacrate, dar, și în cazul acesta, noțiunea de *text* are o semnificație mai largă decât aceea tradițională; *textele* sunt *semne ale existenței*, deci mesaje cu valență semantică intensă, în care se cumulează o *concepție-reper*. Orice mediu cultural – definit ca *semiosferă* – se constituie ca o rețea densă de enunțuri; disciplinele culturii nu studiază însă decât enunțurile care au obținut statutul de texte. Nu este vorba de o concepție elitistă, ci de una realistă (Harold Bloom a exprimat plastic această exigență, când a afirmat că „deținem canonul pentru că suntem muritori și, de asemenea, ușor în întârziere” (Bloom 2007: 56)).

Criteriile performanței sunt aplicate intuitiv în comunitate, care practică în mod constant selecții și eliminări, însă ele sunt explicitate, în timp, prin discursurile adăugate, secundare (cum sunt cele ale criticii intelectuale sau specializate sau cum sunt cele ale consacrării publice). În perspectivă semiotică, este vorba de un criteriu specific, și anume aptitudinea pregnantă de expresie, care face, adică, obiectul cultural elocvent – și, în timp, autoritar – în interiorul sistemului său cultural și, eventual, în sisteme vecine (putându-se ajunge la asimilarea sa în memoria culturală globală).

„Punctul de vedere al textelor”

Un aspect căruia îi ofer o atenție specială este exprimat de Lotman în sintagma *punctul de vedere al textelor*. Este vorba, cât privește o teorie a canonului, de faptul că Antologia constituie, într-un mod concret, în orice cultură, un filtru al realului. Experiența istorică (trecută și prezentă) este concepută și evaluată din *punctul de vedere al textelor*: de la mecanismele de atribuire a sensului la elaborarea axiologică și la hermeneutica evenimentelor, a figurilor majore sau a operelor, situarea comunității este predeterminată de o modalitate existențială generală, predeterminată prin ereditatea culturală.

Fenomenul aculturației poate fi un exemplu; el atestă modul în care un anumit canon cultural (colonizator) poate modifica o anumită poziționare (a colonizatului) în raport cu realitatea. În istoria modernă, filiera acestei mutații identitare o constituie învățământul; dar aculturarea greacă a Imperiului Roman, aculturarea romană a Daciei sau *mcdonaldizarea* globală recentă sunt fenomene ce atrag atenția cu privire la existența unei multitudini de modalități ale transferului de model cultural. *Punctul de vedere al textelor* nu este *punctul de vedere al trecutului* sau *al autorilor*, ci sinteza dintre diagnoza realizată în prezent și schemele pe care Antologia le acumulează, le structurează, le rescrie.

Lupta pentru Memorie ca lege culturală

Canonul poate fi conceput ca antologie a discursurilor conservate în comunități, într-un efort de salvare a ceea ce s-a considerat de ordinul excepției și al relevanței. Tradiția „aulică” ce rezultă din constituirea acestui patrimoniu nu exclude seturi particulare de memorie – precum acelea pe care se articulează istoriile disciplinelor științifice, istoriile artelor sau istoriile unor grupuri locale sau marginale – și nu intră în concurență cu ele.

Astfel, de exemplu, istoria literaturii, care are, prin mizele ei disciplinare, obligația de a elabora un set mnezic amplu, folosind nu doar criteriul performanței, nu poate fi infirmată – și nu infirmă, la rândul ei – o memorie de un nivel superior, memoria culturală a comunității, care nu poate fi manipulată prin voința unilaterală a unui agent cultural, în ciuda unor fluctuații de suprafață (înregistrate în momentul prezent al oricărei istorii a receptării) cu privire la poziția în memorie a unora dintre autorii contemporani. (În fond, statutul acestora este incert în primul rând fiindcă propria epocă nu a devenit memorie, deci fiindcă nu există încă o situație – și o situație – canonizabilă, obținută abia în *long durée*.)² Un conflict este totuși identificabil, dar el se referă la caracterul agonistic al canonului însuși, la acea *luptă pentru memorie* care este istoria intelectuală însăși a umanității, pe care Lotman o consideră o lege culturală.

² Din perspectiva acestor analize și constatări, afirmația „Canonul se face, nu se discută.” – prezentă în *Introducerea* unei pretențioase istorii literare autohtone – devine nu doar neserioasă, dar chiar rizibilă, trădând, ca un stânjenitor act ratat, iluziile de putere ale unei comunități critice provinciale, purtătoare a unei imagini providențiale, de tip premodern, despre propria misiune. Afirmația citată este admisibilă doar dacă enunțul este considerat la diateza reflexivă („Canonul se face [pe sine].”); în realitate, autorul a folosit diateza pasivă („Canonul se face [de către criticul literar, care sunt eu], nu se discută. Aceasta ar trebui să fie axioma. Dovedită, între altele, și de ineficacitatea încercărilor de definire.”). (Manolescu 2008: 16).

Diferitele seturi mnezice concurează, iar dacă unele se armonizează (chiar în echilibrul fragil al polemicii), altele se exclud sau sunt excluse.

Modul apartenenței la canon

(i) O imagine formulată de Lotman poate fi folosită în reprezentarea relației dintre subiectul cultural și canon; mai precis, ideea că suntem, fiecare, simultan, „o planetă în galaxia intelectuală” și „îmaginea universului ei” clarifică modul în care, deși membri ai unei tradiții, suntem în același timp purtători ai unei semnificații generale a acestei tradiții. Această semnificație se referă la nucleul reprezentărilor pe care *semiosfera* de apartenență le conservă, le transmite prin ereditate culturală și le supune unei neîncetate hermeneutici; în principiu, acest nucleu coincide cu cele mai grave și mai angajante aspecte ale existenței individuale și comunitare (imaginea umanului, inclusiv poziția sa în univers; relația cu natura și cu divinitatea; destinul colectiv; sensul vieții; modelul socio-politic ideal). Socializarea individului se împlinește, de fapt, în acest proces, de autoclarificare a imaginii umanului, mediată de un colocviu anterior moștenit de subiect ca o premisă (inițial, implicită, abia ulterior explicită; inițial, existențială, abia ulterior intelectuală).

(ii) Înainte de a interioriza cultural acest colocviu al secolelor, individul îl primește ca pachet informațional implicit, așa încât, deși repetă ontogenetic filogeneza întregii specii biologice, acesta nu este nevoit să recapituleze filogeneza speciei culturale. Mai precis, niciun nou subiect uman nu își începe evoluția psihologică și pe cea socială plecând de la premisele pe care le avea, în același moment al existenței sale, un subiect preistoric, unul antic sau unul medieval (sau pe care le va avea, în același context, un subiect care se va naște în 2099). Moștenind, printr-o ereditate încă dificil de discernut – ale cărei filiere sunt, deopotrivă, familia, mediul educațional, cultura, societatea, *spiritul epocii* (și, pentru Jung, arhetipurile inconștientului colectiv) –, premisele propriei epoci, fiecare subiect este de drept membru al propriului univers cultural și practicant al unora dintre premisele sale. Aprofundarea intelectuală și contemplativă a acestei memorii va presupune, în primul rând, depășirea asimilării implicite și, ulterior, o progresivă descoperire a canonului cultural, adică a secvenței de memorie care se constituie ca sumă de *lucruri* relevante (pentru propria comunitate sau pentru alte / mai multe comunități), descoperire în care și prin care subiectul devine agent al patrimoniului (până la nivelul cel mai activ și mai influent, care este cel al creației). Între membrul unei comunități și canonul acesteia raportul este așadar, în cazul fericit, unul metonimic, întrucât subiectul poate fi (fără confuzie sau substituție) o ipostază particulară a canonului, un moment individual de evidențiere și de actualizare a lui, un microcosmos în raport cu macrocosmosul său (în sensul tradițional al acestei relații, care este una de conținere și de reprezentare reciprocă). Într-un caz nefericit, apartenența la canon se realizează prin includere statistică, canonul (decă patrimoniul fondator și structural al comunității semantice) fiind clasa în care individul este integrat. Funcția culturală se realizează, altfel spus, în orice subiect, în măsura în care orice subiect este, necesar, *subiect cultural*, dar se realizează optim doar în *subiectul cult(ivat)*, iar comunitatea nu întârzie, de obicei, să admită, să recunoască, să consacre

această performanță (cu atât mai mult cu cât ea beneficiază de indici și de criterii, denumiți de Lotman *fixatori*).

Autenticitate canonică și adecvare canonică

Distincția dintre *culturi-model* și *culturi-reguli* sau *culturi ale textelor* și *culturi ale gramaticilor* este utilizabilă, la rândul ei, într-o teorie a canonului. Culturile fondate pe texte – adică pe discursuri-reper (care au statut de „obiecte” sau de „lucruri” culturale și care pot reprezenta inclusiv instituții) – nu sunt neapărat ansambluri culturale, ele pot fi etape ale unei comunități culturale. Astfel, o cultură poate cunoaște o fază de dezvoltare în care să se manifeste autoritatea modelelor (indiferent de vechimea sau de natura acestora). Acestei faze îi poate urma faza normativă, intens reglementată, definită de o instituționalizare masivă a comunității (care evoluează până la birocrăție). De altfel, această succesiune descrie evoluția de la premodernitate la modernitate în culturile europene – de o transparentă evidență în istoria culturii autohtone –, evoluție care înseamnă totodată o treptată, dar incontestabilă trecere de la un sistem al valorii exemplare a eroului, bazat pe cutumă și pe confirmare (sistem propriu unei culturi paradigmatic), la un sistem al valorii normative a instituției, bazat pe lege și pe conformare (sistem propriu unei culturi sintagmatice).

Însă tipul cultural nu este relevant doar în înțelegerea specificului unui sistem într-un moment istoric dat. El conține un *program de formare a culturii*, adică mecanismul de continuitate și de dezvoltare a sistemului, *codul structural* care decide selecția și modelarea textelor ulterior canonizabile. Se pot formula cel puțin premisele unei reflecții privitoare la programul culturilor de texte (*culturi-model*) și al culturilor gramaticale (*culturi-reguli*). Este previzibil că selecția și consacrarea vor implica o *participare* la *spiritul* textelor exemplare în *culturile-model*, respectiv o *adecvare* la *litera* principiilor normative în *culturile-reguli*. În primul caz, canonul impune *autenticitate*; în cel de-al doilea, *corectitudine*; în primul caz, în ciuda omogenității crescute, redundanța este scăzută; în cel de-al doilea, o anumită redundanță este inerentă chiar tipului de raportare (conformistă) la normă.

Relația dintre calitate și cantitate în sistemul culturii demonstrează realitatea evoluției culturale.

Un proces de o considerabilă semnificație îl reprezintă structurarea conștiinței de sine a comunităților. Deși ele nu trebuie concepute, precum în vechea morfologie a culturii, ca evoluând (într-un sens organicist), trebuie totuși admisă diferența dintre etape incipiente și etape mature din istoria oricărui sistem cultural.

Diferența poate fi cuantificată inclusiv printr-o analiză semiotică, programată să surprindă raportul dintre cantitatea și calitatea textelor culturale; potrivit previziunilor celor mai accesibile, această analiză ar trebui să constate o creștere a cantității textelor pe măsură ce crește performanța lor comunicativă (deci calitatea lor), în același timp în care abundența însăși generează, la rândul ei, „salturi calitative”. Această situație demonstrează caracterul de prejudecată al interdicției epistemologice îndreptate împotriva pretenției a evoluției culturale.

Nucleul canonului

Mai important însă este aspectul că, structurat nu ca o sumă de opere, ci ca o *lume*, canonul se articulează în jurul progresiv dezvoltatei acumulări de înțelegere și de autoînțelegere a unei comunități semantice. Nucleul unui canon îl reprezintă un *principiu general* sau un *automodel*; acesta trebuie conceput nu ca o entitate concretă sau ca un proces situabil în mod punctual, ci ca un mecanism al Memoriei, care – având, desigur, și filiere concrete, dar nefiind epuizat de ele – perpetuează identitatea comunității și privilegiază anumite tipuri de texte în selecția canonică.

În centrul canonului nu se află deci, cum considera Harold Bloom, un autor (în speță, William Shakespeare), ci, pe de o parte, imaginea de sine a culturii, „autoportretul” ei ideal, „definiția” pe care și-o atribuie ea însăși (dincolo de nuanțele controversabile) și care trebuie pusă în legătură cu un real sentiment și cu un profil de natură identitară, respectiv, pe de altă parte, automodelul (cu valențe „cosmogenetice” al) acestui canon, automodel care, deși abstract și potențial, este constant actualizat prin opere (în special sub aspectul unei stilistici a existenței, al unui idioritm existențial, al unei perspective particulare asupra lumii și a experiențelor majore).

Mecanismul canonizării

(i) O consecință a distincțiilor dintre *culturi semantice* și *culturi sintactice*, respectiv dintre *culturi paradigmatic* și *culturi sintagmatic* privește mecanismul selecției canonice, al *inserției în Memorie*. În culturile semantice, enunțurile vor deveni texte (pentru a exploata terminologia lotmaniană) în măsura în care au capacitatea de a revela o ordine considerată transcendentă (mitică, religioasă, artistică; „muza”, „Dumnezeu”, „geniul”); în culturile sintactice, selecția este operată pe baza integrării enunțului, ca membru solidar, într-un mecanism semnificant (imanent). Ca urmare, sistemul Memoriei se prezintă ca o progresivă revelare a unui principiu fondator, originar, în culturile „tradiționale”, respectiv ca o progresivă realizare a unui principiu normator, istoric, în culturile „moderne”. (Exemplificare: O societate centrată pe adevărul teologic creștin va evolua, necesar, spre concretizarea plenară a principiului originar al Logosului, în doctrina isihastă a *energilor increate*, a *luminii taborice*, a *rugăciunii inimii*, a *vederii interioare*; o societate centrată pe dreptul libertăților civile va evolua, necesar, spre concretizarea plenară a principiului normator al Legii, în doctrina juridică a *autorității constituționale*, a *demnității umane inalienabile*, a *formulelor birocratice consacrate* și a *corectitudinii politice*.) Este dificil ca un enunț cu profil integrabil unei culturi paradigmatic să fie selectat în canonul unei culturi sintagmatic (fiind valabilă și reciproca, deși cu unele diferențe, privitoare la permisivitatea mai ridicată a culturilor paradigmatic în raport cu acestea din urmă).

(ii) Totuși, pe de o parte, în orice contemporanitate culturală, se poate constata existența și acțiunea unui *secundariat canonic*, a unei „contra-culturi”, care reglează mecanismele modelului dominant, scăzând sensibil entropia, diminuând inerția, instigând creativitatea; pe de altă parte, atunci când în

modelul dominant încep să fie admise enunțuri din contra-model, morfologia culturii va ști să identifice primele simptome ale unei modificări de paradigmă. Pentru a exemplifica, remarc faptul că, atunci când, în plin secol realist, nominalistul și anti-scolasticul Roger Bacon (sec. XIII) militează în favoarea unei direcții empirice a cercetării naturii, paradigma medievală se află spre finele istoriei sale (pe care îl semnalează tocmai posibilitatea gândirii lui Bacon și influența sa asupra papei Nicolae al III-lea); faptul este observat de primul analist modern al oxonianului, Émil Charles (1861: XII), care observă că „Bacon are aproape toate ideile ce triumfă în Renaștere”, și confirmat, de curând, de Alexander Perrig, în sinteza renescentistă coordonată de Rolf Toman: exprimându-și viziunea într-unul „dintre cele mai iluminate și mai importante documente ale Evului Mediu”, Bacon „a fost primul, după perioada papei Grigore cel Mare (590-604), care a definit așteptările pe care trebuie să le avem de la artă identificând decalajul dintre condiția ideală și actuala stare de lucruri, pe care Bacon a considerat-o nesatisfăcătoare.” (Toman 2009: 49). Constituindu-se ca *enunț contra-cultural*, concepția baconiană nu poate fi canonizată în secolul al XIII-lea; dar ea este activată prin autoritatea și agentivitatea unui actor cultural major – papa Nicolae al III-lea – și este treptat admisă în Antologie (în principiile ei, căci textele lui Bacon vor fi redescoperite mai târziu), identificându-se chiar, în c. un secol și jumătate, cu mentalitatea dominantă, deci cu noul model cultural, pe care îl exprima deja în jurul lui 1270.

(iii) Un alt exemplu, provenind din tradiția literară, este bine cunoscut eminescologiei și ilustrează întâlnirea dintre un text cultural inovator și un sistem canonic consolidat (chiar inert). Totodată, acest exemplu relevă faptul că fenomenul anterior discutat nu se produce doar la nivelul ansamblurilor sau al paradigmelor culturale, ci și la cel al unui canon „regional” (cum este cel literar). Este vorba de modul în care s-a produs întâlnirea dintre lirica eminesciană și lirica română, la cumpăna secolelor al XIX-lea și al XX-lea. Asimilând, inițial, în mod epigonic limbajul poetic pașoptist, Eminescu a evoluat, într-un timp relativ scurt, spre o sinteză de o forță transfiguratoare asupra limbajului și de o intensitate ideatică remarcabile. Din multiple puncte de vedere – al filosofiei creatoare, al limbii literare (considerată stilistic și retoric), al imaginarului și al substratului ideatic –, creația sa a depășit posibilitățile de conștientizare și de metabolizare ale culturii literare românești contemporane, acest fapt întârziind receptarea favorabilă generală și acceptarea cvasiunanimă în memoria literară. Atunci când modelul dominant a acceptat ca text enunțurile creatorului Eminescu, opera acestuia s-a instalat în canon cu forța unei revoluții artistice (conceptualizată de Ioana Em. Petrescu (1989) drept *mutație a etalonului de poeticitate* (Costache 2008; Both 2000)). Acceptarea prematură, prin Titu Maiorescu, a relevanței creativității eminesciene, în studiul cunoscut din 1872, *Direcția nouă...* (când poetul publicase încă doar câteva piese lirice în *Familia* și în *Convorbiri literare*), probează principiul menționat mai sus, potrivit căruia primele semne de admitere în canon a unor enunțuri din contra-model anunță o certă schimbare de paradigmă.

Instituția adjuvantă a criticii

Revenind la teoria generală a canonului, subliniez că, dacă un text are o funcție culturală, în măsura în care satisface o anumită necesitate a comunității, atunci Antologia reprezintă un sistem corespunzător unei colecții de necesități. De aceea, canonul trebuie considerat indiciu (și „minister”) al unor facultăți umane de ordin cultural, pe care le-am asociat, ca unui punct arhimedic necesar propriei mele abordări, vocației semantice; aceasta nu explică însă fenomenul cultural în integralitatea sa și în unele dintre aspectele sale (secundare sau contradictorii). Unul dintre aceste aspecte îl reprezintă existența, în canon, a unor texte care neagă canonul și chiar vocația semantică a ființei umane (fapt stabilit de Lotman în ideea că sistemele culturale asemantice și asintactice creează *semnele distrugerii semnelor*, manifestându-se programatic într-o direcție desemiologizantă). În înțelegerea unor astfel de (aparente) contradicții, membrii comunității canonice dispun de ghidajul *tălmăcitorilor*, adică de caracterul orientativ al funcției critice.

Când însă critica, ea însăși, pierde înțelesul mecanismului Memoriei, funcția de orientare este transferată spre instituții informale (după modelul funcției cvasireligioase informal exercitate de filosofie în Antichitate, potrivit lui Pierre Hadot (2020), după modelul care este funcția inițiativă în relația *maestru – ucenic* în cercurile spirituale neintegrate formal vieții eclesiale, potrivit reflecțiilor lui Andrei Scrima (2000), sau după modelul oferit de funcția paideică a culturii exercitată prin relația *mentor – discipol* în „școli” de gândire informale, potrivit cercetărilor de antropologie culturală ale Ancăi Manolescu (2015; V. Liiceanu 1983; Pinteș 2009: 19-41; Bambulea 2012; Bambulea 2013: 206-223), inspirate atât de Hadot, cât și de Scrima).

Cultura ca operă de artă. Canonul, imaginea ei abstractă

Tălmăcitorul – pe care îl menționează Lotman și care poate deveni simbolul instituției criticii, ca metadiscurs, deci ca discurs de verificare și de reglare a discursurilor – este necesar nu doar fiindcă Antologia își conține propriile contradicții, ci și fiindcă, în natura ei, adică prin textele care alcătuiesc o cultură, ea este polisemică. Polisemia culturii – adică ambiguitatea ei – îi apropie structura de aceea a operei de artă, motiv pentru care sistemul culturii ar trebui considerat, potrivit expresiei lotmaniene, *singura operă de artă a umanității*.

O consecință epistemologică a acestei condiții este posibilitatea de a exploata semiotica vizualului în înțelegerea mecanismelor (esențialmente semiotice) ale culturii. O consecință însă mai importantă, de ordin antropologic și psihologic, o reprezintă efectul cathartic al textelor (cvasiartistice) ale canonului. Acestea trebuie să îi adăugăm tensiunea pe care cultura o generează (atât în conștiințele individuale, cât și în conștiința colectivă), în calitatea ei de structură parțială, mereu incompletă, deci insuficientă (cu toate că, totuși, elocventă). De altfel, această parțialitate funciară provoacă neîncetata semnificare, adică efortul secular (adesea, redundant) de descoperire și de actualizare a sistemelor de semne, sisteme care conțin (și care, într-un sens, sunt) modele ale lumii și prin care lumea este modelată. Memoria este, din acest punct de vedere, o funcție fundamentală a comunităților, funcție care, prin texte culturale (adică prin enunțuri relevante comunitare), face posibilă construirea mentală a lumii și autoprecizarea identitară.

BIBLIOGRAFIE

- Bambulea 2012: Luigi Bambulea, „De la Păltiniș la Rohia. Școală culturală și sarcină spirituală”, în *Mișcarea literară*, XI, nr. 3 (43), pp. 40-43,
- Bambulea 2013: Luigi Bambulea, „De la Păltiniș la Rohia. Școală culturală și sarcină spirituală”, republ. vers. rev. în „Centenar N. Steinhardt. Studii și comunicări”, ed. M. Motogna & F. Roatiș, Cluj-Napoca, Eikon, pp. 206-223.
- Bloom 1994: Harold Bloom, *Canonul occidental. Cărțile și Școala Epocilor (The Western Canon: The Books and School of the Ages)* (1994), trad. D. Ungureanu, pref. M. Martin, Art, București, 2007.
- Both 2000: Ioana Both (coord.), *Mihai Eminescu, „poet național român”. Anatomia unui mit cultural*, Cluj-Napoca, Dacia.
- Charles 1861: Émile Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, Paris, Hachette, p. XII.
- Costache 2008: Iulian Costache, *Eminescu. Negocierea unei imagini*, București, Cartea Românească.
- Eagleton 2008: Terry Eagleton, *Teoria literară. O introducere (Literary Theory. An Introduction)* (1983), trad. D. Ungureanu, Polirom, Iași – București, 2008.
- Hadot 2020: Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?* [1995], trad. & note C. Bondor & C. Tipuriță, București, Trei.
- Liiceanu 1983: Gabriel Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniș. Un model paideic în cultura umanistă*, București, Cartea Românească.
- Lotman 1974: Iuri M. Lotman, *Studii de tipologie a culturii (Studies in Cultural Typology)*, trad. R. Nicolau, pref. M. Pop, Univers, București, 1974.
- Lotman 1990: *Idem, Cultural Memory, History, and Semiotics în idem, Universe of the Mind. A Semiotic Theory of the Culture*, pp. 217-280, transl. A. Shukman, introd. U. Eco, Indiana U.P., Bloomington – Indianapolis, 1990.
- Lotman 2004: *Idem, Cultură și explozie (Culture and Explosion)* (1992), trad. G. Ghețu & J. Bandol, pref. L. Cotarcea, Paralela 45, Pitești – București, 2004.
- Manolescu 2008: Nicolae Manolescu, *Istoria literaturii române. 5 secole de literatură*, Pitești – București, Paralela 45, p. 16.
- Manolescu 2015: Anca Manolescu, *Modelul Antim, modelul Păltiniș. Cercuri de studii și prietenie spirituală*, București, Humanitas.
- Petrescu 1989: Ioana Em. Petrescu, *Eminescu și mutațiile poeziei românești*, Cluj-Napoca, Dacia.
- Pintea 2009: Ioan Pintea, *O însoțire luminoasă*, în N. Steinhardt & Ioan Pintea, *Primejdia mărturisirii. Convorbirile de la Rohia*, ed. îngr., note, pref., ref. crit. & ind. *idem*, rep. biobibl. V. Bulat, Rohia – Iași – București, Mănăstirea Rohia – Polirom, pp. 19-41.
- Scriba 2000: André Scriba, *Țîmpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană* [1996], ed. 2, rev., pref. A. Pleșu, vol. îngr. A. Manolescu, București, Humanitas.
- Talmy 1995: Leonard Talmy, „The Cognitive Culture System”, în *The Monist*, LXXVIII, nr. 1 / 1995, pp. 80-114.
- Toman 2009: Rolf Toman (coord.), *Arta Renașterii italiene. Arhitectură. Sculptură. Pictură. Desen* [2005], trad. L. Popa, București, Noi, p. 49.