

## GÂNDIRE PRIMITIVĂ ȘI RAȚIONALITATE

Marilena Neacșu

### I. DEFINIȚII ALE RAȚIONALITĂȚII

Problema raționalității a iscat discuții controversate, ea fiind tratată mai ales dintr-o perspectivă filosofică. Gânditorii au gravitat în jurul a doi poli majori, existând o mulțime de definiții care determină neînțelegeri sau puncte de vedere aparent diferite dar care într-un final se aseamănă. Raționalitatea a fost permanent definită în raport cu acești doi poli, filosofii aderând permanent, în mod oficial sau nu fie la unul fie la altul, singura diferență fiind aceea a conceptelor filosofice folosite sau a punctelor de vedere diferite din care e privită problema.

Dicționarul definește raționalitatea ca și rezonabilitate și o descrie ca pe o caracteristică specifică omului. Așa cum o invocă filosofii moderni, ea se referă la respectarea regulilor logice, la coerență și evitarea contradicțiilor (Tambiah, 1999). Pe de altă parte, înțelegem raționalitatea ca și consistență logică, inconsistența manifestându-se atunci când o persoană declară un scop anume personal dar toate acțiunile desfășurate ulterior declarării lui sunt în contradicție cu scopul declarat și nu pot duce la îndeplinirea acestuia (Taylor, 1982).

Acestea fiind zise, întrebarea care apare firesc e dacă aceste concepții manifestate de filosofii moderni în legătură cu raționalitatea pot fi considerate universale și pot fi folosite ca și repere în orice cultură.

Din acest moment apare problema ce a determinat formarea celor doi poli și care a iscat controverse între autori. Aceste două mari grupuri au fost numite de S. J. Tambiah, unificatori și relativizatori. Din primul grup fac parte filosofi precum Alasdair MacIntyre, Donald Davidson iar din cel de-al doilea Peter Winch și Clifford Geertz. Tot el redă caracteristicile majore ale acestor două direcții. Unificatorii susțin ca există o singură raționalitate, universal valabilă în toate culturile, caracteristicile ei fiind legate de regulile logicii Occidentale, și care determină posibilitatea comparării culturilor pentru că, deși există diferențe există și un set de standarde comune. Relativizatorii susțin că există mai multe raționalități sau stiluri de a raționa, forme de rațiune, lucru care face dificile judecățile transculturale (Tambiah, 1999). Nu putem spune că o anumită cultură e mai mult sau mai puțin rațională tocmai pentru că unitățile de măsură folosite în cultura respectivă referitor la acest lucru pot fi diferite de ale noastre. Așa apare fenomenul incomensurabilității susținut de relativiști.

De aici pornesc concepțiile fiecărui filosof cu privire la raționalitate.

Charles Taylor face diferența între noi, cultura occidentală și cea primitivă, spunând că noi avem o "înțelegere teoretică" a lumii, lucru care se pare că nu e întâlnit și printre ei. După el, înțelegerea teoretică "tinde spre o perspectivă eliberatoare" și continuă explicând că: "Noi nu încercăm să înțelegem lucrurile pe baza influenței pe care o au asupra noastră, sau a relevanței pe care scopurile lor par a o avea, ci mai degrabă să le înțelegem așa cum sunt ele, dincolo de perspectiva imediată a scopurilor, dorințelor și activităților noastre." (Taylor, 1982, p.89). Această viziune nu e găsită în toate culturile și de aici pornește modul diferit în care e înțeleasă lumea, lucrurile pe care le gândim și le spunem fiind diferite.

Cu alte cuvinte, această perspectivă teoretică ne dă nouă posibilitatea de a ne detașa de lucrurile care ne influențează sau de scopurile personale, de a ne depărta oarecum de

situație pentru a o putea judeca în mod obiectiv. Această obiectivitate ne dă posibilitatea de a vedea lucrurile clar, așa cum sunt ele în realitate. Pe de altă parte, se poate spune că nu toate culturile dețin această capacitate, și că modul lor de a vedea lumea nu e neapărat mai slab sau mai rău, ci doar diferit. De aici pornește ideea că modul nostru de a raționa e diferit de cel al altor culturi.

Mergând mai departe putem spune că un lucru e rațional atunci când îl putem articula, adică putem distinge existența unei anumite ordini, în funcție de anumite criterii, a părților sale componente (Taylor, 1982). Raționalitatea e condiționată deci de existența unei organizări logice a ideilor în cadrul modului de a gândi din interiorul unei culturi, indiferent de modelele, de matricea pe care o formează. Această idee mi se pare clar relativistă, pentru că ea determină posibilitatea de a elimina rigiditatea în gândire. Indiferent de conținutul gândurilor sau de ideea la care ele se referă, ele sunt raționale atâta timp cât elementele lor componente sunt oarecum organizate.

Criteriul cheie pentru raționalitate poate fi consistența. Pentru ca niște idei să fie raționale, trebuie să găsești cea mai bună formulare a lor iar pentru ca formularea să fie bună, trebuie ca ea să fie consistentă (Taylor, 1982). Observăm că aceasta e ideea principală a studiului lui Charles Taylor, el considerând că principalul mod de a afla dacă o cultură e rațională sau nu e de a descoperi dacă formulările ei sunt consistente. Culturile consistente în sine, care au propria lor ordine, pot fi considerate raționale.

Spre deosebire de alți filosofi, el nu vede în contradicție un mod de definire a raționalității. Și asta pentru că în cadrul unei culturi aparte ea poate dispărea, atâta timp cât i se acordă o explicație teoretică, chiar dacă aceasta nu e acceptată și de alte culturi (Taylor, 1982).

Spre sfârșitul articolului autorul realizează o egalizare a concepțiilor relativiste și a celor uniformiste. El spune că atât culturile teoretice cât și cele ateoretice ("primitive") au concepții diferite cu privire la caracteristicile lumii și acțiunilor umane dar în cazul ambelor, elementele lor componente sunt prezentate într-o anumită ordine, deci "ambele sunt implicate într-un fel de activitate despre care am spus că e de importanță centrală pentru raționalitate" (Taylor, 1982, p.104). Ambele sunt raționale însă e ceva care le diferențiază. Una dintre culturi are cu siguranță o raționalitate mai eficientă decât cealaltă, cea teoretică și asta pentru că e superioară din punct de vedere tehnologic. Tocmai aici culturile teoretice ar trebui să atragă atenția celor ateoretice cu succesele pe care le au și să le impresioneze (Taylor, 1982).

Concepțiile lui Taylor sunt în mare măsură relativiste dar nu radicale. El consideră că această raționalitate a culturilor primitive (pe care o susține până la sfârșit) lasă totuși loc unor anumite elemente de superioritate. În concluzie, așa putea spune că, după Taylor, principalele criterii de determinare a raționalității sunt: articularea ideilor și descoperirea unei anumite ordini a elementelor gândirii unei culturi.

Un relativist convins e Peter Winch el fiind considerat ca reprezentant al acestui grup și de S. J. Tambiah, atunci când face distincția între cele două tipuri de viziuni asupra raționalității.

Winch nu consideră că raționalitatea poate fi definită doar în termeni de coerență logică a regulilor de manifestare a activităților într-o anumită cultură, pentru că uneori nu putem spune ce e sau nu coerent într-o astfel de cultură (Winch, 1977) atâta timp cât e diferită de a noastră așa cum susțin relativiștii.

Unii autori spun că un lucru e rațional în măsura în care acesta e în concordanță cu realitatea. Însă Winch spune că distincția dintre real și nonreal și conceptul de acord cu realitatea țin de limbaj. Cu alte cuvinte, nu putem face distincția dintre ce e real și ce nu e real fără a vedea modul cum apare această distincție în limbajul unei culturi. Pentru a înțelege semnificația unor concepte trebuie ca mai întâi să înțelegem rolul pe care ele le au în cadrul acelei limbi (Winch, 1977) ele căpătând sens doar raportându-le la mediul din care provin.

Concepțiile relativiste sunt clare la Peter Winch, el susținând că: "ceea ce putem noi

învăța studiind alte culturi nu sunt doar posibilități de a face lucruri în mod diferit, alte tehnici. Mai important, putem învăța posibilități diferite de a da sens vieții umane." (Winch, 1977, p.106) deci de a raționa.

Pentru a rezuma, putem spune că ideea lui Winch e că nu putem spune că un lucru e rațional doar bazându-ne pe definițiile pe care le avem în propria noastră cultură și că însăși definiția raționalității e relativă. Pentru a înțelege o cultură sau un concept trebuie să privim din interiorul acelei culturi și să vedem rolul pe care îl are acel concept în interiorul ei.

Relativismul, prin definiție, face imposibilă comparația între culturi tocmai pentru că sunt diferite și au standarde, norme și unități de măsură diferite. Dacă aceste standarde sunt diferite, atunci ce ne face să credem că noi, care avem propriile noastre modele de gândire, să spunem că o atare cultură e sau nu rațională. Nu putem face acest lucru decât dacă înțelegem modul de funcționare al culturii respective și nu îi putem înțelege modul de funcționare atâta timp cât nu gândim la fel cu ei. După părerea mea, aceasta ar trebui să fie prima concluzie la care ar trebui să ajungă relativiștii având în vedere părerile lor despre raționalitate.

Realizând o sinteză a concepțiilor filosofice despre raționalitate, S.J.Tambiah spune că majoritatea filosofilor moderni identifică raționalitatea cu verificabilitatea (referindu-se la concordanța ideilor cu realitatea), coerența și consistența logică și ajunge la concluzia că se pot pune trei întrebări: prima, în ce măsură se pot face judecăți despre raționalitate într-un sistem de acțiune, raportându-l la altul; a doua, în ce măsură putem compara două culturi și spune că sunt relative și ultima, în ce măsură putem spune că sunt incomensurabile (nu pot fi comparate). De aici rezultă trei posibilități: comparația și judecățile de superioritate sunt posibile (caracteristică a uniformiștilor); comparația e posibilă dar fenomenele comparate sunt relative sau alternative la aceeași idee; nici o comparație nu e posibilă și cele două fenomene ar fi mai bine tratate în mod distinct (Tambiah, 1999).

În final putem spune că uniformismul și relativismul nu se exclud reciproc, că barierele care le despart sunt destul de slabe și că uneori relativiștii acceptă faptul că se pot face comparații între culturi.

După cum s-a văzut în cele de mai sus, există multe definiții date raționalității, și de puține ori autorii au ajuns la o idee care să fie acceptată de mai mulți. Concluzia la care putem ajunge noi e că și definiția raționalității e un lucru relativ și că depinde de poziția pe care o ocupi atunci când vorbești despre ea, de locul de unde e aruncată lumina asupra conceptului. Dacă o privim așa, vedem că fiecare autor are dreptate. Cu toate acestea, relativă sau nu (doar dacă nu vorbim de relativismul extrem, atunci când nu putem face nici un fel de comparație între culturi) așa putea spune că raționalitatea înseamnă existența unei anumite logici în sine, Aristoteliană sau nu, a elementelor unui concept, a unei coerențe a ideilor.

## II. ANTOPOLOGIE ȘI RAȚIONALITATE

Rațiunea și raționalitatea, teme foarte importante pentru filosofia Iluministă și post-Iluministă au rol foarte important pentru formarea antropologiei moderne, în definirea obiectului disciplinei și construcția teoriei și metodologiei ei. Intreaga istorie a antropologiei e dominată de oscilația între siguranță și nesiguranță în ceea ce privește conceptele de rațiune și raționalitate (Kapferer, 2003).

Dintre toate conceptele în legătură cu care au fost folosiți termenii de rațiune și raționalitate în antropologie cele mai des folosite au fost cele de magie și vrăjitorie pentru că, așa cum spune Geertz, antropologii sunt "comercianții neobișnuitului" (Geertz apud Kapferer, 2003, p.2). Antropologia a fost de la început atrasă de exotism sau de acel "Alt etnografic", iar din tot ce înseamnă acest Alt, magia sau ocultul ca întreg au prezentat o mare importanță, și asta pentru că ele ridică cele mai mari probleme (Kapferer, 2003).

Întreaga istorie a antropologiei e legată de problema magiei, a gândirii primitive în

legătură cu ea și implicit a raționalității. Bruce Kapferer în lucrarea "Beyond Rationalism" realizează o istorie a antropologiei în legătură cu aceste concepte. Inițial, antropologia s-a stabilit ca "știință a iraționalității" pentru că iraționalitatea, cel puțin aparent, îl definește pe acel Alt etnografic în jurul căruia se formează cercetarea antropologică. O dată cu dominația colonială, iraționalitatea Altuia devine o posibilitate vitală de acțiune și în aceste condiții apare posibilitatea unei raționalități relative. Astăzi, întrebarea care se pune cel mai des și care preocupă pe creatorii teoriilor antropologice e în ce măsură această rațiune relativă e rațională, sau așa cum ar spune Kapferer "iraționalitatea acestei rațiuni" (2003, p.3). Adică, atâta timp cât gândirea primitivă deține o alternativă a modului nostru de a raționa, deci o gândire diferită, în ce măsură putem spune noi că această gândire e sau nu rațională.

S-au realizat multe studii pe această problemă însă, dintre toate acestea, lucrarea lui E. E. Evans-Pritchard, "Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande", "a definit direcții majore în antropologia modernă", munca sa e "recunoscută în mod general la majoritatea antropologilor ca studiul de semnificație cheie" (Kapferer, 2003, p.3) pentru cercetarea din câmpul cognitiv. Importanța studiului lui Evans-Pritchard constă în faptul că el deschide calea pentru un nou mod de a înțelege practicile magice. El demonstrează că magia nu trebuie privită ca ciudată sau diferită și deci nu mai trebuie definită în termeni care nu-i aparțin și care nu i se potrivesc (Kapferer, 2003).

### III. DESPRE GÂNDIREA PRIMITIVĂ : E. E. EVANS-PRITCHARD

Încă de la începutul lucrării sale despre Azande, Evans-Pritchard declară că scopul său nu e de a da o explicație, de a face lumină acolo unde gândirea occidentală nu a putut ajunge, scopul său nu e acela de a crea o teorie, ci el încearcă pur și simplu să facă o descriere a modului de viață Azande, să descopere uniformitățile care leagă faptele unele de altele (Evans-Pritchard, 1968). Cu toate acestea el e considerat un teoretician pentru antropologie iar scrierile sale sunt folosite cu succes în încercarea de a da un sens problemei rațiunii, atât de acută pentru filosofia și antropologia de acum. Într-adevăr, Evans-Pritchard nu a formulat în studiul său nici o teorie cu privire la gândirea primitivă, nu și-a organizat descrierile în nici un fel de explicații, cu toate acestea descrierile lui pot fi folosite de teoreticieni pentru că, așa cum spune și el: "interpretările mele sunt cuprinse în faptele însele, pentru că am descris faptele în așa fel, încât interpretările decurg ca parte din descriere" (Evans-Pritchard, 1968, p.5).

Termenii folosiți de el atunci când vorbește despre gândirea primitivă și cea occidentală sunt definiți încă de la început pentru a nu lăsa loc nici unui dubiu. El face astfel distincție între noțiunile mistice, cele de simț practic și cele științifice și între comportamentul ritualic și cel empiric.

Noțiunile mistice se referă la atribuirea unor calități "supra-sensibile" fenomenelor, calități ce nu sunt atribuite pe baza observației și nici a logicii. Noțiunile empirice se referă la calitățile atribuite fenomenelor pe baza observației directe în mod logic. Noțiunile științifice sunt derivate din cele de simț practic dar sunt mult mai metodice și au tehnici mai bune de observație și rațiune (Evans-Pritchard, 1968, p.12). Simțul practic utilizează experiența iar știința utilizează experimentul și logica. Comportamentul ritualic apare în virtutea noțiunilor mistice, iar comportamentul empiric e definit în legătură cu noțiunile de simț comun.

Evans-Pritchard a studiat trei componente majore ale culturii Azande, foarte importante în viața lor și care le domină gândirea și viața publică și privată: vrăjitoria, oracolele și magia. El declară la un moment dat că europeanul trebuie să înțeleagă modul de viață Azande și importanța pe care o prezintă practicile mistice pentru ei. Dacă acestea le-ar fi luate ei ar rămâne dezorientați (Evans-Pritchard, 1968).

Pentru ei vrăjitoria, oracolele și magia sunt cele mai importante instituții din întreaga

cultură. Vrăjitoria e foarte importantă pentru ei pentru că ea oferă explicații multor fapte neobișnuite. Fără vrăjitorie, magia e inutilă pentru că scopul ei principal e acela de a combate vrăjitoria și același lucru se întâmplă și cu oracolele pentru că scopul lor e de a descoperi vrăjitorii. Aceste trei elemente sunt ca cele trei colțuri ale unui triunghi, aflându-se într-o relație de interdependență, fiecare e funcție pentru celelalte (Evans-Pritchard, 1968).

La Azande, vrăjitoria, oracolele și magia reprezintă totul, fără ele ei nu ar putea supraviețui. De aici putem trage concluzia că orice gând al lor, orice idee, orice acțiune se desfășoară în concordanță cu acest model cultural, cu această matrice formată de ele care determină toate celelalte instituții din societatea lor: rudenie, moralitate, autoritate politică și juridică.

Toate aceste elemente formează deci un patern cultural care domină gândirea primitivului, e exact ceea ce reprezintă știința și logica pentru noi. Ideea pe care încearcă s-o dezvolte Evans-Pritchard e că Azande nu sunt lipsiți de inteligență, dimpotrivă sunt sofisticați și progresivi. Un Zande nu a ajuns singur la concluzia că lumea e dominată de misticism și că fenomenele naturale sunt influențate de magie, ci a preluat aceste idei din cultura în care trăiește. Acestea sunt singurele explicații pe care le cunoaște (Evans-Pritchard, 1968).

Vrăjitorii sunt oameni obișnuiți, care nu se deosebesc de ceilalți prin nici o aparență. De aceea e foarte greu pentru un om care a suferit o nenorocire să descopere vrăjitorul vinovat de cele întâmplate. Pentru aceasta există oracolele. Oracolele îl pot ajuta Azande să descopere cine e vinovat. Însă atunci când vrăjitorul nu poate fi cunoscut, singurul mod de a contracara acțiunea lui e prin magie. Magia se deosebește de vrăjitorie prin aceea că implică existența unor ritualuri, descânțece și folosirea unor plante medicinale. Vrăjitoria e doar o acțiune psihică, fără alte elemente (Evans-Pritchard, 1968).

Toate aceste acțiuni și credințe par ridicole și trezesc zâmbete însă ele sunt cât se poate de serioase, chiar vitale pentru ei. Un Zande nu vorbește despre vrăjitorie așa cum vorbim noi despre vrăjitoria care implică practici neobișnuite, despre vrăjitoria ciudată din propria noastră istorie. Nu trebuie să o confundăm nici o clipă cu acel tip de practici vrăjitorești pe care le cunoaștem noi și stigmatizăm. Vrăjitoria Azande e cu totul alt lucru, pentru ei e un lucru comun, care se poate ivi oricând și care nu-i surprinde.

Orice moarte este o urmare a acțiunilor vrăjitoriei, nu există altă cauză pentru ea. Boala sau accidentul în urma cărora un om a murit au fost cu siguranță cauzate de un vrăjitor care i-a dorit răul. Însă fiecare moarte se cere răzbunată de rudele celui care a murit. Nici un om nu poate însă să se răzbune pe baza spuselor propriului său oracol, ci numai oracolul prințului sau al conducătorului poate spune cine e adevăratul vinovat și poate permite răzbunarea. Oracolul prințului e autoritatea supremă, un Zande nu poate face nimic din proprie inițiativă. Oracolul regelui e deci un mijloc prin care acțiunea vrăjitoriei e controlată social (Evans-Pritchard, 1968). Observăm că sistemul de mai sus e asemănător cu sistemul juridic de la noi. Oamenii nu pot fi lăsați să acționeze haotic, la voia întâmplării, nu-și pot face singuri dreptate. Pentru a o obține au nevoie de acordul oracolului prințului, un adevărat judecător a cărui decizie e finală și trebuie respectată.

Pentru a întări afirmațiile de mai sus adaug că, atunci când e vorba de o boală gravă și oracolul se cere consultat, rudele bolnavului vor chema pe cineva să fie de față atunci când îl consultă, pentru a demonstra că a fost într-adevăr consultat. Altfel nimeni nu i-ar crede (Evans-Pritchard, 1968). E nevoie deci de existența unor martori pentru ca o acțiune să poată fi credibilă și a unor dovezi, chiar dacă ele sunt de ordin mistic.

De asemenea, vrăjitoria e și un mijloc de reglare a relațiilor dintre oameni.

O particularitate a vrăjitoriei e că aceasta nu acționează de la distanțe mari ci numai asupra celor din jur, a vecinilor și a persoanelor cu care vrăjitorul intră în contact zi de zi. De asemenea, nobilii nu pot fi vrăjiți decât de oameni cu același statut social ca și ei (Evans-Pritchard, 1968). La o primă privire putem spune că acestea nu sunt decât simple caracteristici

pe care Azande le dau vrăjitoriei fără nici o bază reală, niște simple detalii descriptive. Dacă privim însă mai cu atenție ele dau chiar dovadă de existența unor concepte logice. E normal ca vrăjitoria să nu acționeze la distanțe mari pentru că nu are motiv. Ea e declanșată de sentimente de invidie și gelozie iar, de obicei, aceste sentimente nu pot apărea între persoane care nu se cunosc. Având în vedere acestea e ușor să înțelegem de ce nobilii nu pot trimite vrăjitoria pentru a face rău supușilor lor. Nobilii nu au nici un interes să facă rău acestora. Ei pot doar să urască pe alți nobili pentru că doar aceștia au ceva ce ei și-ar putea dori, doar cu aceștia intră mai des în contact.

Vrăjitoria e asociată cu sentimentele de ură, invidie și gelozie care au cauzat-o. În alegerea posibililor vrăjitori, primele gânduri ale omului se îndreaptă spre inamicii săi personali. Un om atacă pe altul dacă e dominat de ură. Azande nu văd alt motiv pentru aceasta. Dar de vreme ce Azande nu știu exact cine e vrăjitor și cine nu, ei presupun că toți vecinii pot fi și deci au grijă să se poarte frumos cu ei, să nu-i jignească pentru a nu le da motive să-i urască, să le vrea răul și să folosească vrăjitoria pentru a-i necăji (Evans-Pritchard, 1968). Astfel se evită eventualele conflicte deschise care ar putea apărea între oameni. Vrăjitoria nu poate fi asemănată din punct de vedere al structurii cu legea noastră, însă are același rol. Ea face parte dintr-un cod etic nescris. Pentru Azande, a fi un bun cetățean înseamnă să-ți îndeplinești obligațiile și să trăiești caritabil cu vecinii tăi, iar acest lucru e necesar și e bun pentru că altfel poți fi amenințat de vrăjitorie. Noțiunile morale ale populației Azande nu sunt, deci, foarte diferite de ale noastre în ceea ce privește diferențierea dintre bine și rău. Prin vrăjitorie își exprimă Azande regulile morale, pentru că ea se află în afara legilor pământești (Evans-Pritchard, 1968).

Vrăjitoria e pentru Azande un instrument la îndemână prin care pot explica lucrurile neobișnuite din viața lor. Azande știu că toate lucrurile au o regularitate, că evenimentele se succed într-o anumită ordine, că toate lucrurile au un scop și consideră că toate aceste lucruri neobișnuite, ieșite din comun nu pot avea altă cauză decât vrăjitoria. Aceste fenomene aveau nevoie de o explicație și ei au găsit-o în vrăjitorie.

Vrăjitoria e pentru Azande expresia ghinioanelor. Sunt cele mai pregnante forme sub care ea se poate manifesta. Un băiat se lovește într-un trunchi de copac iar rana se inflamează. Noi am spune că totul a fost din vina lui, pentru că nu a fost atent. Pentru el însă, nu încape nici o îndoială că a fost victima vrăjitoriei. De ce în această anumită ocazie, în ciuda faptului că era atent, s-a lovit? De ce înainte acest lucru nu se întâmplase? De ce el și nu altcineva? Aceasta e linia de gândire Zande în ceea ce privește legătura între vrăjitorie și lucrurile neobișnuite (Evans-Pritchard, 1968).

Aceste lucruri ni se întâmplă și nouă. De multe ori evenimentele se petrec în așa fel încât nu ne putem explica care e rolul sau cauza lor. Pentru noi aceste fenomene rămân fără explicație, nu ne putem imagina care e motivul lor. "După gândirea noastră, singura relație dintre aceste două fapte cauzate independent e coincidența lor în timp și spațiu. Nu putem explica de ce două lanțuri de cauzalități s-au intersectat într-un moment anume și într-un loc anume, pentru că nu e nici o interdependență între ele. Filosofia Zande poate oferi veriga lipsă [...]. Vrăjitoria explică coincidența a două întâmplări" (Evans-Pritchard, 1968, p.70).

Nu putem spune deci că ei nu formulează nici un concept despre lume, că nu încearcă să înțeleagă lumea și să-i explice fenomenele. Doar explicându-le le pot face față. Pentru a le îndepărta consecințele nefavorabile trebuie ca mai întâi să le înțeleagă și singura explicație pe care o au la îndemână e cea mistică.

Vrăjitoria e moștenită prin descendență unilineară și acesta e singurul mijloc prin care un om poate fi vrăjitor. După cum se știe, toți membri unui clan sunt rude. Pentru că descendența unilineară stă la baza formării clanului, e evident că, dacă un om are substanță de vrăjitorie, atunci toți membri clanului din care el face parte sunt vrăjitori. Dacă îi spui acest lucru unui Zande el înțelege ce vrei să spui, înțelege argumentul dar nu-i acceptă concluziile.

Înțelege de ce tu crezi că vrăjitoria s-ar extinde întregului clan dar nu acceptă că ar i așa și asta pentru că: "În practică ei se referă doar la rudele paterne apropiate ale unei persoane recunoscută ca vrăjitoare. Doar în teorie extind această imputație tuturor membrilor clanului vrăjitorului" (Evans-Pritchard, 1968, p.24).

Azande pot explica această contradicție, tocmai această încercare fiind dovadă a faptului că o sesizează. Când se dovedește, în urma autopsiei că un om a fost vrăjitor rudele lui neagă că și ei ar fi spunând că persoana respectivă a fost probabil bastard și aduc dovadă faptul că s-a descoperit de multe ori înainte, prin autopsia altor rude, că nu sunt vrăjitori. O altă explicație pe care o aduc e aceea că un om poate avea substanță de vrăjitorie în organism dar poate să nu o folosească, sau cum spun ei, să rămână "rece". Dacă nu e folosită omul respectiv nu poate fi numit vrăjitor și asta pentru că ei nu văd vrăjitoria ca pe o stare generală, ci ca pe o trăsătură individuală, și e tratată ca atare în ciuda relațiilor ei cu înrudirea. (Evans-Pritchard, 1968).

Când întrebăm un Azande dacă un om știe că e vrăjitor atunci când face rău altor oameni trimițându-și substanța de vrăjitorie, el va răspunde că acțiunea sa e cu siguranță conștientă. Însă, "de vreme ce vrăjitoria e imaginară" (Evans-Pritchard, 1968, p.119), nu e greu să ne imaginăm că atunci când un om e acuzat de vrăjitorie el va nega acuzația și va susține, pe bună dreptate, că e nevinovat, știind că nu a încercat să îmbolnăvească sau să ucidă pe nimeni. Mulți oameni sunt acuzați de vrăjitorie în Zandeland, și fiecare dintre aceștia știe că e nevinovat. Cu toate acestea, Azande continuă să creadă că vrăjitoria e o acțiune conștientă. Pentru o persoană din afară aici apare o contradicție, însă urmărind modul de gândire și de viață Azande, observăm că aceasta dispăre (Evans-Pritchard, 1968).

Ei spun despre vrăjitori în general că sunt agenți conștienți însă când este el însuși acuzat, situația e diferită și specială. Un om în această situație va crede cu adevărat că e vrăjitor dar nu un vrăjitor obișnuit. Va spune că nu a știut că are substanță de vrăjitorie și că nu a intenționat să facă rău nimănui (Evans-Pritchard, 1968) Azande se bazează întotdeauna pe propria experiență, pentru că ei nu vorbesc între ei despre astfel de lucruri. Un Zande acuzat de vrăjitorie nu discută despre asta cu vecinii săi. Cazul său e unul aparte însă ceilalți vrăjitori dovediți prin oracolul otrăvii sunt cu siguranță niște agenți conștienți pentru el.

Azande reușesc să evite contradicțiile chiar și prin mijloace mistice, tocmai acest lucru demonstrând că le observă, sesizează că lucrurile sunt nepotrivite și încearcă să le explice în propriul lor limbaj. În general, raționalitatea e definită în termenii absenței unor contradicții în ordinea proceselor gândirii. La Azande aceste contradicții există, însă o dată ce le privim din punctul lor de vedere asupra lucrurilor, o dată ce încercăm să gândim așa cum Azande o fac, observăm că dispar, prezența lor anterioară fiind explicată.

Poate pentru noi par puțin forțate aceste explicații însă trebui să ținem minte că întreaga cultură Azande se axează pe alte concepte decât ale noastre. Optica lor asupra lumii e diferită, nu logica sau modul de a raționa.

Nu trebuie însă ca din cele arătate mai sus să desprindem, concluzia că Azande trăiesc într-o lume mistică, că viața lor e permanent dominată de frica de a nu fi răniți prin vrăjitorie, că văd la tot pasul amenințări ale magiei altora. Dimpotrivă, ei dovedesc că au un simț practic foarte bine dezvoltat și apreciază obiectivitatea.

Oracolul otrăvii e cel mai important dintre oracolele Zande. Orice acțiune considerată ca primejdioasă sau importantă din punct de vedere social e precedată de consultarea acestui oracol. Azande mai folosesc și alte oracole însă acestea sunt folosite în cazuri mai puțin importante ce nu au relevanță socială sau legală. Dintre toate acestea Azande au prea puțină încredere în oracolul prin frecare și doctorii-vrăjitori (pe care îi situează la același nivel) pentru că le consideră subiective. Primul e manevrat de om iar doctorii-vrăjitori trezesc multe suspiciuni în rândurile populației pentru că îi consideră profitori și înșelători (Evans-Pritchard, 1968).

Otrava, în schimb, e un agent imparțial, nici un om nu-i poate influența decizia, atunci când toate tabuurile sunt respectate și tocmai de aceea Azande au cea mai mare încredere în acest oracol. Ori, cele spuse mai sus nu fac decât să demonstreze că, așa cum am spune noi, oracolul e obiectiv. Au aceeași încredere în acest oracol așa cum am avea noi în sfatul sau în mărturia unui om despre care știm sigur că e imparțial și că ne poate da cele mai bune indicații. Un Zande aflat în fața unui eveniment important în viața sa ar fi pierdut fără oracolul său.

Nu trebuie să considerăm însă că această încredere e oarbă și asta pentru că există magia. Un oracol, în mod normal, nu poate spune decât adevărul, însă uneori acțiunea lui poate fi alterată de răuvoitori prin magie, vrăjitorie sau nerespectarea tabuurilor care se impun în astfel de situații (Evans-Pritchard, 1968). Înainte de consultarea oracolului propriu-zis, Azande se dovedesc destul de inteligenți, supunând oracolul unor teste.

În general, se aplică două teste, în care Azande verifică oracolul. Se pun întrebări contradictorii pentru a vedea dacă acesta le sesizează. Dacă apar contradicții între cele două teste, atunci verdictul e invalid și trebuie consultat a doua oară, cu altă ocazie (Evans-Pritchard, 1968).

Pe lângă faptul că acest lucru demonstrează că Azande au un simț practic și o judecată logică, astfel ne putem da seama și că Azande înțeleg rolul contradicției și faptul că ea denotă o greșeală, o confruntare cu realitatea. Prezența ei e deci și pentru ei o dovadă că judecata care o implică e greșită.

Azande au simțul realității dar sunt dominați de o încredere prea mare care îi împiedică să facă experimente, să generalizeze contradicțiile între teste sau între verdictele diferitelor oracole (Evans-Pritchard, 1968). Acestea le-ar arăta probabil că realitatea e diferită de ceea ce cred, însă ei nu fac experimente. De ce ar încerca să vadă dacă oracolele au într-adevăr calități divinatorii când ei știu sigur că au. Pentru ei e un lucru de necontestat. Dacă cineva s-ar apuca să supună oracolele unor experimente, probabil că ceilalți ar izbucni în râs. E ca și cum cineva din cultura noastră ar încerca să vadă dacă Pământul e într-adevăr rotund.

"Pentru a înțelege de ce Azande nu trag aceleași concluzii ca și noi din aceleași observații, trebuie să realizăm că atenția lor e fixată pe proprietățile mistice ale oracolului otrăvii, și că proprietățile lui naturale sunt de puțin interes pentru ei [...]. Dacă mintea Zande nu ar fi fost fixată pe calitățile mistice ale otrăvii și absorbită în totalitate de ea, ar fi perceput semnificațiile cunoștințelor lor pe care deja le posedă și ar fi văzut care sunt adevăratele sale calități." (Evans-Pritchard, 1968, p.318-319)

De multe ori oracolul dă greș la teste dar Azande nu sunt surprinși de contradicții. Erorile arată nu că oracolul e inutil așa cum am crede noi, ci, dimpotrivă, infailibil. Faptul că oracolul greșește atunci când e influențat de puteri mistice arată acuratețea judecăților lui atunci când acestea nu există. Azande găsesc explicații și pentru această contradicție: tipul greșit de otrăvă ales, încălcarea unui tabu de către o persoană aflată în apropierea oracolului atunci când a fost consultat, acțiunea vrăjitoriei. Greșelile oracolelor le întăresc credințele în tabuuri și vrăjitorie, le arată cât de bine fondate sunt acestea (Evans-Pritchard, 1968). Credințele Zande sunt deci foarte bine înrădăcinate, nimic nu le-ar putea zdruncina pentru că ar găsi întotdeauna o cale de scăpare prin aceleași mijloace mistice care le-au format. Ne aflăm aici într-un cerc vicios care consolidează foarte bine credințele "primitivilor".

Nu trebuie însă să se creadă că Azande nu fac altceva decât magie. Ei știu că unele succese sau întâmplări se datorează întâmplărilor empirice. Vrăjitoria nu e folosită ca și cauză pentru orice situație în care un om suferă un neajuns sau pentru orice eșec sau ghinion. Dacă minți, comiți adulter sau furi, nu poți scăpa de pedeapsă spunând că acțiunea vrăjitoriei te-a îndemnat să faci asta. Dacă cineva ar invoca acest lucru în caz de minciună, de exemplu, ceilalți ar râde. Dacă un om nu-și îngrijește recoltele nu poate spune că vrăjitoria a fost aceea care l-a determinat să greșească. Lenea lui a fost cea care a dus la stricarea recoltei. Azande

sunt siguri de acest lucru și omul respectiv nu poate acuza vrăjitoria fără a stârni zâmbete sau dezaprobări ale celorlalți, care știu cum stau lucrurile. Dacă într-adevăr omul respectiv a depus tot efortul și s-a îngrijit de recoltă și cu toate acestea plantele nu au crescut așa cum trebuie atunci toți cei din jur ar fi siguri că-i vorba de vrăjitorie (Evans-Pritchard, 1968).

Vrăjitoria are deci o logică a sa, are propriile sale reguli de gândire. Credința în vrăjitorie e relaționată cu responsabilitatea și aprecierea rațională a naturii. Mai întâi, un om trebuie să îndeplinească o activitate în conformitate cu regulile tradiționale ale tehnicii (pe care Azande le cunosc). Doar dacă el eșuează în ciuda respectării acestor reguli, e invocată vrăjitoria ca și cauză a insuccesului (Evans-Pritchard, 1968).

Cum am arătat și mai înainte, Azande au un simț al realității, au anumite cunoștințe despre ea, obținută prin experiență și încercări de-a lungul generațiilor. Ei au cunoștințe sănătoase despre natură atunci când e implicată bunăstarea lor. Dincolo de acest punct nu sunt interesați. Ei nu fac generalizări, nu contemplează realitatea și nu au nici un interes științific în ea. Cunoștințele lor, e adevărat, sunt empirice și incomplete, dar sunt transmise din generație în generație, deși nu printr-o învățătură sistematică (Evans-Pritchard, 1968).

Azande nu concep cu siguranță naturalul și supranaturalul așa cum o facem noi. Noi ridicăm supranaturalul pe un plan diferit de natural, îl luăm ca pe ceva ieșit din comun dar, pentru Azande, vrăjitoria și magia sunt evenimente obișnuite, deloc anormale. Dar, deși nu le dau înțelesul pe care noi îl dăm, Azande disting totuși naturalul de supranatural. Undeva într-un moment al gândirii lor se produce și acest lucru, numai că ei nu au mijloacele de a-l exprima pentru că nu au o doctrină sau o teorie formulată (Evans-Pritchard, 1968).

Evans-Pritchard declară la început că scopul lui nu e acela de a diagnostica o societate, de a găsi un răspuns definitiv la întrebarea dacă gândirea primitivă, orbită de magie, e sau nu rațională. El nu vrea decât să descrie o societate cu elementele ei, așa cum e ea. Cu toate acestea, atitudinea lui pro sau contra raționalității populației Azande a fost îndelung disputată. Evans-Pritchard nu dă, într-adevăr, un răspuns definitiv și poate tocmai acesta e motivul pentru care a fost atât de controversat. El spune totuși că Azande au o gândire sănătoasă, percep ordinea empirică a realității, însă, așa cum noi o legăm de elemente științifice, ei le leagă de cele mistice. Asta nu înseamnă că nu-și pot conduce societatea. dimpotrivă, o fac chiar foarte bine.

#### IV. CONCEPTELE LUI LUCIEN LEVY-BRUHL

Concepțiile lui Evans-Pritchard cu privire la raționalitate și la modul de interpretare al magiei și gândirii primitive au fost nu o dată asociate și comparate cu cele ale filosofului francez Lucien Levy-Bruhl. Asta probabil din motiv că Evans-Pritchard a încercat să explice termenii folosiți de Levy-Bruhl în studiile sale, a încercat să le înțeleagă. Într-o epocă în care toți antropologii s-au simțit obligați să atace concepțiile lui Levy-Bruhl despre mentalitatea primitivă, Evans-Pritchard a fost singurul despre care Levy-Bruhl a spus că i-a înțeles munca așa cum trebuie (Levy-Bruhl, 1983). Pe lângă toate acestea însă, preocuparea lui Evans-Pritchard pentru analizele lui Levy-Bruhl e probabil iscată de interesul comun pe care cei doi îl au în modul de gândire și de viață al primitivilor.

Levy-Bruhl a fost, înainte de toate, un filosof care, încă din primele sale lucrări despre moralitate, a atacat ideea unității naturii umane punând bazele ideilor sale relativiste (Tambiah, 1999). Se pare a devenit interesat de mentalitatea primitivă tocmai pentru a o putea compara cu cea a omului civilizat, și pentru a-și putea susține astfel tezele relativiste.

Conceptul cel mai des folosit în relație cu Levy-Bruhl și pentru care e apreciat de cele mai multe ori e cel al "participației". El susține că realitatea primitivă e una dublă: pe de o parte se află obiectele și ființele ce pot fi atinse și pe care ochiul le poate percepe în orice loc, fără efort iar pe cealaltă o realitate invizibilă, în care există ființe a căror prezență primitivii nu

o pot percepe fizic însă o simt. Aceste două realități nu le apar distincte, de o parte și de alta a unei bariere, ci întrepătrunse (Levy-Bruhl, 2003).

Pentru ei vizibilul și invizibilul fac un tot. Faptul că sunt duale nu înseamnă că nu sunt și unitare. Faptul că un animal sau un obiect e văzut într-un anumit loc nu înseamnă că același animal sau obiect nu e în alt loc, în lumea supranaturalului în același moment. Animalul pe care îl văd nu e doar un simbol, o formă, o reprezentare a aceluia care există cu adevărat într-o altă lume, ci e chiar acel animal (Levy-Bruhl, 2003). Simbolul e resimțit, deci, ca fiind lucrul sau ființa însăși pe care o reprezintă.

Levy-Bruhl încearcă să arate, prin această legătură obiect-simbol, modul în care funcționează mentalitatea primitivă, comparând-o cu modul nostru, "rațional" de a realiza o înlănțuire între cauze și efecte. Așa cum spune el, primitivul nu-și pune cu siguranță întrebarea cum aceste participații au loc (așa cum am face noi). El nu o vede ca pe o relație între cauze și efecte, ci are pur și simplu încredere în existența ei, încredere dobândită prin experiență, din generație în generație (Levy-Bruhl, 2003).

Această consubstanțialitate a două elemente aflate la acel moment în două planuri diferite, fenomen pe care Levy-Bruhl l-a numit participație, apare și la Evans-Pritchard. El arată cum doctorii-vrăjitori Azande vindecă pacienții prin realizarea unor incizii în locul afectat și extragerea cu buzele a unor pietricele despre care spun că provocau boala. Mulți dintre oameni știu că ei trișează în astfel de cazuri, de aici pornește și scepticismul lor. Nobilii și tinerii îi testează uneori, jucându-le farse. Ei știu că obiectele pe care doctorii-vrăjitori pretind că le extrag din corpul bolnavului sunt introduse în gură, înainte de a începe ședința. Cu toate acestea, oamenii continuă să cheme doctorii-vrăjitori la paturile bolnavilor. Mai mult decât atât, doctorii-vrăjitori, care îndeplinesc aceste acțiuni și care știu că se trișează, nu au mai puțină încredere în ritual. Ei știu că obiectele extrase din corp nu sunt adevăratele obiecte care fac rău. Ei știu că ritualul în sine e cel care are efect asupra bolii însă oamenii comuni nu au de unde să știe asta, ei au nevoie de o dovadă palpabilă că, într-adevăr, răul a fost îndepărtat. Pietricelele extrase din corpul bolnavilor au rolul de substitut al celor care, într-adevăr cauzează boala. Extragerea lor nu are mai puține efecte decât extragerea celor adevărate (Evans-Pritchard, 1968) și asta pentru că între ele e o relație de participație, sunt în legătură directă.

După Evans-Pritchard, legea participației nu e decât un mijloc prin care Levy-Bruhl dă un principiu logic reprezentărilor mistice. Primitivii nu disting între ce e obiectiv și ce e mistic, de aceea participațiile formează structura de categorii din care e făcută gândirea socială a omului primitiv (Evans-Pritchard, 2001).

El crede că definirea conceptului de participație e cea mai interesantă parte din teza lui Levy-Bruhl. Consideră că e primul care spune că ideile primitive, care nouă ni se par ciudate, prind brusc semnificație atunci când ne dăm seama că ele fac parte dintr-un tot, un tot mistic, însă ale cărui elemente au o relație inteligibilă una cu alta. El realizează că există o logică a sentimentelor, la fel de bună ca și logica gândirii noastre, doar că e fondată pe un principiu diferit (Evans-Pritchard, 2001).

Observăm că cele de mai sus sunt un alt mod de a spune ceea ce Evans-Pritchard declara în cartea sa despre credințele populației Azande: "ei raționează excelent în limitele modelului oferit de credințele lor" (Evans-Pritchard, 1968, p.338). Atunci când privim din acest punct de vedere totul are o ordine, o logică, ei nu pot însă raționa în afara acestui model, nu pentru că n-ar avea resursele cognitive necesare, ci pentru că nu-și pot exprima altfel ideile. Paternul mistic e ca o matrice pe care au moștenit-o și în funcție de care și-au organizat gândirea. Această matrice e însă atât de înrădăcinată în trecutul lor încât, dacă li s-ar oferi alta, n-ar înțelege-o.

În primele sale scrieri, Levy-Bruhl se pronunța vahement împotriva evoluționismului, a concepției dezvoltate de Tylor și Frazer, că mintea primitivă ne e inferioară, că modul ei de a

raționa e greșit. El vine, dimpotrivă, cu ideea că în lume există două mentalități distincte: cea mistică, caracteristică populațiilor așa-numite primitive și cea logico-rațională, caracteristică occidentalilor sau populațiilor civilizate (Tambiah, 1999).

Această diferență între cele două mentalități și faptul că folosise termenul de logic pentru a caracteriza cultura civilizată, l-a determinat să folosească, din nefericire, pentru a caracteriza raționalitatea primitivă termenul de "prelogic".

Dacă termenul de participatie i-a adus laude și a fost de multe ori apreciat pentru faptul că a arătat care e importanța lui în determinarea modului de a raționa al populațiilor primitive, termenul de "prelogic", o simplă etichetă dată unor concepții, i-a adus cele mai multe critici, mai ales din partea anglo-saxonă, despre care Levy-Bruhl spunea în scrisoarea-răspuns la articolul lui Evans-Pritchard "Levy-Bruhl's Theory of Primitive Mentality" că nu l-a înțeles așa cum trebuie.

Prin "prelogic" Levy-Bruhl voia să spună că gândirea colectivă a primitivilor nu funcționează după aceleași legi ca și gândirea logică modernă. Caracteristica lor principală e credința în forțe și ființe suprasensibile. În "Funcțiile mentale ale societăților inferioare" Levy-Bruhl pune problema astfel: "Reprezentările colective ale societăților primitive derivă din funcții mentale înalte, identice cu ale noastre, sau trebuie relaționate de o mentalitate care diferă de a noastră" (Levy-Bruhl, 1910 apud Tambiah, 1999, p.85). Gândirea primitivă nu e imatură sau mai slabă decât a noastră, ci doar diferită. Ideea lui e că primitivii au un alt tip de gândire, unul care nouă ni se pare irațional pentru că acceptă ca normal misticismul fenomenelor (Pals).

Evans-Pritchard consideră că ideea lui Levy-Bruhl necesită corecții în ceea ce privește conceptul de minte primitivă prelogică. Antropologul acuză folosirea acestui termen, dar consideră că nu acesta e important, ci concepția care apare dincolo de el. Descoperă astfel că pentru Levy-Bruhl primitivii nu sunt deficienți din punct de vedere mental, subumani sau copilăroși, sunt egali din acest punct de vedere dar în mod diferit maturi, umani și inteligenți (Pals).

Termenul de prelogic nu e, cu adevărat, cel mai potrivit pentru că sugerează o idee evoluționistă și concepția că primitivii ne sunt inferiori în gândire, că nu au o gândire logică. Nu acesta a fost însă sensul pe care Levy-Bruhl l-a dat cuvântului. El califică drept prelogic acest mod de gândire magico-religios care pare atât de firesc omului primitiv și fără de care n-ar putea supraviețui dar care e atât de absurd pentru omul civilizat. Criticii pretind că văd alt sens în acest cuvânt, însă Levy-Bruhl nu intenționează nici un moment să spună că primitivii nu pot să gândească coerent, ci doar credințele lor nu sunt compatibile cu ordinea științifică a universului și, de asemenea, că nu îi determină să ia o poziție critică față de aceasta. Nu că ei nu raționează, ci că practicile și credințele lor nu sunt inteligibile pentru noi. Ei au logică, însă logica lor pleacă de la premise diferite (diferite, nu greșite) de ale noastre. De aceea e normal ca și concluziile lor să fie diferite, lucru care nu duce la ideea că raționamentul care le-a creat ar fi greșit. Levy-Bruhl nu spune că principiile logice sunt absente la primitivi, ci că sunt absurde (Evans-Pritchard, 2001).

Concluzionând în legătură cu acest subiect, Evans-Pritchard spune că, după părerea lui Levy-Bruhl, omul primitiv e logic însă nu și științific sau critic în raport cu cele din jurul său. "Prelogic" e, deci, congruent cu "non-științific" (Evans-Pritchard, 2001) și nu cu illogic.

Adevărul celor spuse de Evans-Pritchard e aprobat mai târziu de Levy-Bruhl, admitând că termenul "prelogic" e într-adevăr unul nefericit și că el nu a încercat nici un moment să trateze gândirea primitivă ca inferioară, ci a considerat-o diferită. Din acest punct de vedere, explicațiile lui Evans-Pritchard sunt mai mult decât potrivite (Levy-Bruhl, 1983).

## V. COMPARAȚIE EVANS-PRITCHARD / LEVY-BRUHL

Dacă analizăm cele spuse mai devreme observăm că aceste idei nu sunt departe de cele exprimate de Evans-Pritchard în studiul lui asupra populației Azande. Și pentru el primitivii au un simț al realității, au cunoștințe despre natură, știu să evite o contradicție, sunt inteligenți, își pot organiza bine viața socială și morală, pot explica cele ce se întâmplă în jurul lor dar nu au doctrine formulate, au cea mai mare încredere în propriile lor credințe și nu le pun la îndoială, nu încearcă să le supună unor experimente, nu pot formula o teorie a cauzalității, nu cunosc natura în mod științific. Pe scurt, așa cum spunea și Levy-Bruhl în alți termeni, au o atitudine non-științifică și ne-critică asupra realității, a universului.

Cunoscător al lui Freud, e imposibil ca Levy-Bruhl să nu fi fost influențat de ideile lui în scrierile sale, care pun accentul pe partea non-rațională a comportamentului dominat de emoții și sentimente, pe inconștientul care structurează modul de percepție al realității, pe importanța mecanismelor de proiecție și introspecție (Tambiah, 1999).

Mintea lui Levy-Bruhl a fost permanent în evoluție, modificându-și radical părerile de început sub influența criticilor, "trecând de la un pozitivism sceptic la o sociologie a cunoașterii și la o interpretare fenomenologică a experienței primitive (Tambiah, 1999, p.85). Sub influența criticilor școlii franceze și ala lui Evans-Pritchard, Levy-Bruhl își revizuieste ideile exprimate în primele sale scrieri, ajungând la concluzia că nu au fost exprimate cu acuratețe (Levy-Bruhl, 1983).

Scrisă cava mai târziu decât "Funcțiile mentale ale societăților inferioare", "Experiența mistică și simbolurile la primitivi" reprezintă un episod din evoluția lui Levy-Bruhl sub influența criticilor, ideea cărții fiind că la primitivi, experiența comună, deși simțită și trăită diferit de experiențe mistică, formează totuși împreună cu acestea, un tot.

Și în această carte Levy-Bruhl face distincție între lumea civilizată și cea primitivă sau, mai exact, așa cum spune și el, între tipurile de experiență predominantă în cele două culturi. Experiența pentru primitivi e, în același timp, mai săracă și mai amplă decât pentru noi pentru că nu a dus la o cunoaștere științifică a legilor naturii, dar în același timp ea depășește legile naturii pentru că face posibilă legătura cu o lume mistică, invizibilă. Această experiență a primitivilor "nu a depășit stadiul unui empirism foarte sumar, deși de multe ori ingenios." (Levy-Bruhl, 2003, p.10) și asta pentru că, dacă în societatea noastră experiența e în general cognitivă, cea a primitivilor e afectivă (Levy-Bruhl, 2003).

Experiențele primitivilor sunt toate "de natură afectivă în esență și nu prea necesită un efort de o mai bună cunoaștere a ființei sau a faptelor implicate. Nu începe îndoială că sentimentul imediat al unui contact cu puterile invizibile, al prezenței și acțiunii lor implică o explicație a naturii lor. Dar nu e vorba despre lămurirea sau aprofundarea cunoașterii a ceea ce sunt, ci despre faptul că această experiență îi domină pe primitivi. Emoția îi subjugă întru totul. [...] În acele clipe orice alt gând e exclus" (Levy-Bruhl, 2003, p.64)

Ei nu pun la îndoială existența acestor puteri mistice, nu încearcă să găsească dovezi ale existenței lor, nu analizează originea sau formele lor de manifestare. Ei se simt în permanență în contact cu puteri suprasensibile, iar dincolo de această experiență afectivă nu-și pun nici o întrebare.

La primitivi, aparițiile mistice fără precedent nu i-ar tulbura așa cum se întâmplă la noi în cazul încălcării unor legi ale naturii. Și asta pentru că la ei experiența mistică nu e net separată de cea obișnuită. La ei natura și supranatura, deși calitativ sunt simțite distinct, sunt privite ca aparținând aceleiași realități.

De exemplu, un malaiez vede un cerb și se pregătește să-l ochească. Până aici natura empirică își face simțită prezența iar malaiezul respectiv gândește ca un vânător din lumea noastră. Schimbarea și trecerea pe un alt plan, dar care e încă ancorat în prezent, își face apariția atunci când își amintește că în apropiere se găsește un mormânt nou. Nu începe nici o

îndoială că cerbul e spiritul mortului care apare sub formă de animal (Levy-Bruhl, 2003).

Această diferențiere sau comparație între societatea primitivă și cea civilizată din punctul de vedere al distincției afectiv-cognitiv apare și la Evans-Pritchard. El afirmă că Azande mai mult simt în legătură cu vrăjitoria decât au idei despre ea. De multe ori i s-a întâmplat antropologului să nu înțeleagă explicit anumite comportamente sau atitudini. N-a putut decât să presupună care e semnificația lor pentru că Azande nu i-au furnizat nici o explicație clară despre ele sau așa cum spune el, "toate aceste lucruri sunt mai degrabă simțite decât formulate" (Evans-Pritchard, 1968, p.347).

Diferența între cei doi autori apare acolo unde pentru Levy-Bruhl experiența afectivă e o implicație sau o dovadă a fenomenului participației, pe care insistă, în timp ce Evans-Pritchard prin asta încearcă încă o dată să demonstreze că primitivii nu sunt contemplativi, nu analizează, ci sunt îndreptați spre acțiune. Pentru Evans-Pritchard experiența afectivă e una din condițiile care îndreaptă spre acțiune. Conceptele intelectuale Azande despre vrăjitorie sunt slabe. Ei știu mai bine ce să facă atunci când se confruntă cu ea decât să o explice. Răspunsul lor e acțiunea și nu analiza.

Am arăt mai devreme, la Evans-Pritchard că pentru primitivi orice ghinion, orice noroc e cauză a intruziunii forțelor mistice. E explicația pe care ei o dau unui fenomen pe care noi, cu noțiunile științifice pe care le deținem, nu-l putem explica. Noi luăm totul ca pe o pură întâmplare, fără sens, fără scop, însă ei o văd ca pe o intruziune a supranaturalului în natural.

Pe importanța acestei corespondențe între ghinion și puterile mistice insistă și Levy-Bruhl. Pentru el, primitivii cred în existența unei ordini naturale a lucrurilor și că se poate conta pe regularitatea acesteia. Totuși, asta nu-i împiedică să creadă că ea poate fi oricând întreruptă de forțele mistice. Un accident grav nu e o simplă întâmplare, ci o experiență mistică. Ca exemplu și dovadă în același timp, unii indigeni traduc accident prin "ngozi", ori "ngozi" înseamnă spirit sau forță trimisă pentru a aduce nenoroc. Miracolele și accidentele nu au nume în limbile primitivilor, dovadă a faptului că pentru ei acestea nu există (Levy-Bruhl, 2003).

## VI. DIALOG.

Cu toate acestea, primitivii au noțiunea de întâmplător, însă doar atunci când e vorba de ceva nesemnificativ. Când întâmplarea e extraordinară atunci e vorba de acțiunea forțelor mistice (Levy-Bruhl, 2003). Sau, așa cum spunea Evans-Pritchard (de ale cărui scrieri în legătură cu acest aspect s-a folosit și Levy-Bruhl), vrăjitoria nu poate fi acuzată de nenorocirile de care omul însuși e vinovat. Explicația prin vrăjitorie e folosită doar atunci când întâmplarea nu-și poate găsi cauze naturale sau umane, ea vine să completeze ceva ce primitivii nu înțeleg, ghinionul.

Evans-Pritchard acordă o mare atenție oracolelor ca mijloace de divinație, care reprezintă baza normelor sociale, morale și legale în societatea Azande. Oracolele sunt ca un ghid pentru primitivi, fără de care ar fi pierduți (Evans-Pritchard, 1968). Pentru Levy-Bruhl, oracolele se aseamănă cu jocurile de noroc ale primitivilor. De obicei se pune în joc tot ce are un om, iar jocul se oprește atunci când a pierdut tot. Cu toate acestea ei nu văd în joc un mijloc de câștig. Jocurile sunt experiențe mistice unice și privilegiate pentru că sunt provocate. Jocurile sunt un mijloc de a vedea dacă norocul și forțele invizibile sunt de partea lor. Rezultatul partidei prefigurează viitorul jucătorului. Scopul jucătorului e de a vedea cum se prezintă viitorul înaintea lui iar importanța jocurilor derivă din aceea că, prefigurând viitorul, prin participație, ele contribuie și la determinarea lui (Levy-Bruhl, 2003).

Jocurile se aseamănă deci cu oracolele dar, totuși, o diferență pentru că oracolele sunt consultate din nevoie, atunci când omul e în cumpănă, când nu știe dacă să facă un anumit lucru sau atunci când trebuie să afle cine i-a provocat o nenorocire pentru a o îndrepta,

în timp ce jocurile vin din dorința pură a jucătorului, fără a fi presat de fapte obiective, exterioare (Levy-Bruhl, 2003).

Atât Evans-Pritchard cât și Levy-Bruhl vorbesc despre conotațiile mistice ale evenimentelor și întâmplărilor neobișnuite sau insolite, cum spune Levy-Bruhl. Evans-Pritchard vorbește despre influența malefică a câinilor considerați vrăjitori, a oamenilor cu malformații, a animalelor care se comportă ciudat, a celor care parcă știu orice mișcare a vânătorilor, al pisicilor adandara al căror țipăt e aducător de nenorociri (Evans-Pritchard, 1968). Levy-Bruhl observă că nu aspectul insolit al unui lucru îngrozește, ci faptul că prin acesta puterile invizibile prevestesc un lucru funest. La întâlnirea cu un lucru insolit, primitivul e emoționat, speriat dar niciodată surprins (Levy-Bruhl, 2003). Cu toate acestea, apare o diferență între cei doi. Levy-Bruhl atrage atenția asupra influenței emoționale a acestor apariții, a fricii și groazei față de valențele lor nefaste iar Evans-Pritchard declară la sfârșit că, întrădevăr, orice anormalitate e considerată ghinionistă însă superstițiile nu le schimbă comportamentul, nu declanșează o reacție atât de profundă efectiv cum susține Levy-Bruhl.

Acesta din urmă pune accent pe faptul că venirea în contact cu puterile mistice îngrozește probabil tocmai din cauza faptului că scopul lui este acela de a demonstra că experiența mistică a primitivilor e una cu urmări pe plan afectiv, insistând pe faptul că ei nu reflectează asupra acestor apariții, ci doar le simt. Evans-Pritchard are însă ca scop descrierea mentalității unei culturi fără să încerce demonstrarea unei teorii. Levy-Bruhl formulează de la început teza scrierii sale, Evans-Pritchard nu are o teză, părerea lui se deduc din text.

Ambii autori acordă atenție visului ca experiență mistică unică. E surprinzător cum atât Levy-Bruhl cât și Evans-Pritchard văd în vis aceleași semnificații. Primitivii nu pun la îndoială visul din cauza caracterului individual pe care îl are, așa cum am face noi, care avem nevoie permanentă de dovezi pentru a crede un lucru, pentru a ne convinge că e real. Dimpotrivă, tocmai în această caracteristică individuală stă valoarea visului. În nici o altă experiență mistică forțele supranaturale nu se manifestă atât de concret și de complet (Levy-Bruhl, 2003). Visele nu sunt numai o avertizare a vrăjitoriei, ci chiar o experiență a ei. Visul e singurul mijloc prin care omul poate vedea vrăjitorii și poate vorbi cu ei. În realitate, vrăjitoria se face prezentă numai prin înfăptuirea propriu-zisă a nenorocirilor dar visul nu e numai un simbol al vrăjitoriei, e o experimentare a ei (Evans-Pritchard, 1968).

Cu toate acestea, Evans-Pritchard și Levy-Bruhl nu pot fi situați pe aceeași linie. Unul dintre ei, ca antropolog, a făcut muncă de teren iar scrierile lui nu generalizează, descriu. Evans-Pritchard nu are pretenția că a ajuns la cunoașterea unor alte triburi decât a celor pe care le-a studiat în mod direct. Levy-Bruhl a fost filosof iar scopul lui principal în studierea mentalității sau mentalităților primitive e acela de a-și demonstra o idee, o teză, nu de a descrie. În plus, datele lui etnografice se referă la primitivi în general și nu la un anumit trib și sunt culese indirect. Levy-Bruhl nu a făcut muncă de teren iar datele sale sunt obținute de la misionarii sau călătorii în aceste țări exotice.

În legătură cu acest aspect sunt și unele critici ale lui Evans-Pritchard în raport cu maniera în care Levy-Bruhl a cules datele. Evans-Pritchard l-a acuzat că sursele lui sunt puține și că folosește metoda comparativă dar Levy-Bruhl ripostează sau se apără spunând că îi cunoaște pe acești misionari și călători pe ale căror observații s-a bazat în scrierile sale. Știe cum gândesc ei și deci știe ce au văzut dincolo de cele descrise (Levy-Bruhl, 1983).

E dificil să spunem concret și clar care era poziția lui Evans-Pritchard în raport cu părerea lui Levy-Bruhl din punct de vedere filosofic. Multe din părerea acestuia sunt contrazise, antropologul considerând, probabil, că delimitările făcute de Levy-Bruhl erau prea drastice. Cu toate acestea, tocmai faptul că cei doi au păstrat acest dialog într-o perioadă în care se mai formulau și alte păreri, faptul că Evans-Pritchard îi acordă lui Levy-Bruhl un capitol separat în "Theories of Primitive Religion", precum și faptul Evans-Pritchard pare a fi singurul critic care l-a înțeles pe Levy-Bruhl, părand să explice conceptele acestuia mai bine

decât ar fi făcut-o el însuși, ne duce cu gândul la ideea că cei doi au avut totuși ceva în comun. Să fie oare acesta interesul pentru mentalitatea primitivă și raționalitate sau cei doi au împărțit nu numai obiectul interesului, ci chiar și poziția față de acesta?

Dialogul celor doi începe chiar în 1934, înainte de scrierea lucrării despre Azande. Evans-Pritchard atrage atenția asupra faptului că diferențierea strictă, împărțire culturilor în două tipuri distincte e periculoasă. Nu e de acord cu faptul că sălbaticii sunt descriși numai în termeni de credințe mistice, ignorându-se toate celelalte aspecte, iar europenii sunt descriși numai în termenii gândiri logico-raționale, științifice (Tambiah, 1999). Nu trebuie să trecem cu vederea importanța elementelor tehnice și empirice din viața primitivului, simțul just al acțiunii pe care îl are el și nici faptul că printre civilizați au existat și există oameni care cred în experiențele mistice (Evans-Pritchard, 2001) că uneori, gândurile lor raționale sunt orbite de aceste sentimente mistice.

Comparația trebuie realizată ținând cont de toate caracteristicile, de toți factorii implicați și nu caricaturalizând. În plus, Evans-Pritchard îl acuză pe Levy-Bruhl de faptul că nu ia în considerare toate segmentele, toate nivelele unei culturi. Nu putem egaliza gândirea intelectualilor din societățile vestice cu cea a țăranilor. Nu ar trebui să le scoată în evidență pe unele și să le lase în urmă pe celelalte (Tambiah, 1999).

Din aceste critici, Evans-Pritchard a formulat două idei. Prima e că gândirea științifică și cea mistică pot fi comparate numai raportându-le la aceeași societate (de recomandat una contemporană). Iar a doua susține că una și aceeași persoană se poate comporta mistic în unele momente iar în altele să judece ancorat în realitate, empiric. (De exemplu, casele Nuerilor au morminte sfinte ale strămoșilor. Uneori acestea devin sacre iar oamenii sunt siguri că în ele se află sufletele strămoșilor dar, în afara ritualurilor, aceleași obiecte sunt tratate ca niște obiecte decorative.) Evans-Pritchard aduce deci ideea că în om pot fi prezente două sau mai multe mentalități în același timp (Tambiah, 1999).

Sub influența acestor critici, Levy-Bruhl și-a schimbat atitudinea și a încercat să se explice sau să se apere susținând că e adevărat că face mintea primitivă mai sălbatică decât e, dar intenția lui nu a fost aceea de a da o descriere completă a primitivilor, ci de a scoate în evidență faptul că există o diferență între mintea primitivului și cea a omului modern. Nu există îndoială că și acesta din urmă are gânduri mistice, însă intenția lui a fost să pună accentul pe caracterul rațional. A vrut doar să insiste pe această diferență specifică pentru a-și putea demonstra teoria. Exagerările lui au fost intenționate dar nici sălbaticul nu e exclusiv mistic și nici occidentalul exclusiv rațional (Levy-Bruhl, 1983).

Ceva mai târziu, după încheierea acestui dialog de început, Evans-Pritchard nu-și schimbă atitudinea și consideră în continuare că această diferențiere primitiv/mistic versus civilizat/logico-rațional e exagerată și își menține părerea de la început.

Dar atitudinea lui față de Levy-Bruhl s-a schimbat. Afirmă că e original atunci când pune accentul pe diferențe, pentru că până atunci se puneau în evidență numai similitudinile. I se poate reproșa faptul că nu a văzut aceste asemănări dar această critică își pierde din valoare atunci când ne dăm seama de intenția sa, aceea de a scoate în evidență diferențele lăsând în urmă asemănările deși e conștient de ele (Evans-Pritchard, 2001).

Tot din această analiză care ignoră detaliile acordând atenție doar lucrurilor generale, Levy-Bruhl ajunge la concluzia că e inutil să interpretăm mentalitatea primitivă în termenii psihologiei individuale și asta pentru că modul de a fi al individului provine din reprezentările colective ale societății din care face parte iar aceste reprezentări sunt proiectate în obiecte. Evans-Pritchard ajunge la concluzia că, în ciuda protestelor sale (Tambiah, 1999) Levy-Bruhl e un socialist, la fel ca și Durkheim. Aceste reprezentări colective există dinainte ca individul să se nască, ceea ce înseamnă că stările afective care îi însoțesc gândurile sunt determinate de societate (Evans-Pritchard, 2001).

Senzațiile omului primitiv provin din percepții conștiente dar țin de idei mistice.

Primitivul vede obiectele cum le vedem și noi dar le percepe altfel. Și noi percepem în obiect reprezentările colective ale culturii noastre, doar că acestea sunt în acord cu caracteristicile obiective ale obiectului. De exemplu, când noi vedem un leopard ne gândim la el ca la oricare alt animal, dar când primitivii văd un leopard spun că e fratele lor totem (Evans-Pritchard, 2001).

Reluând ideile exprimate de Evans-Pritchard în criticile sale, Levy-Bruhl se apără. E de acord cu faptul că gândirea mistică nu e evocată în mod invariabil de vederea unui obiect și că gândirea lor nu are o structură fixă. Acestea sunt acuzațiile pe care Evans-Pritchard i le aduce, însă el susține că nu acestea au fost ideile sale, nu asta a încercat să susțină. Ideile sale au fost doar greșit exprimate în primele sale scrieri (Lavy-Bruhl, 1983).

În ciuda criticilor lui, chiar și Evans-Pritchard face o afirmație de final destinată să-l apere oarecum pe Levy-Bruhl. Astfel, el revine și spune că, totuși, din pricina faptului că nu a făcut antropologie ca un specialist el nu a putut vedea, așa cum vedeau antropologii contemporani cu Evans-Pritchard, că reprezentările mistice nu sunt în mod necesar provocate de obiecte. De exemplu, pietrele puse în copaci pentru a opri soarele pe cer un timp mai îndelungat, nu le evocă primitivilor ideea culcării soarelui de fiecare dată când văd aceste pietre. Asocierea misticismului cu obiectele are loc doar atunci când au loc rituri și nu se prezintă în alte situații. Nu aspectul material al obiectelor are semnificație, ci semnificația e dată de influența supranaturală datorată îndeplinirii unui rit (Evans-Pritchard, 2001).

Poziția filosofică a lui Levy-Bruhl în legătură cu raționalitatea e clar stabilită de la început. Concepția sa că există două culturi diferite și că nu putem judeca una folosind conceptele ferm stabilite ale celeilalte, e în mod evident relativistă.

Cu toate acestea, consideră el sau nu că primitivii sunt raționali?

Termenul "primitiv" folosit în scrierile sale nu e relevant, pentru că atât el cât și Evans-Pritchard declară că termenul e doar o etichetă. "Dacă eu continuu prin a folosi termenul de <primitiv>, pentru a mă conforma uzului curent, am specificat că mă folosesc de un termen convențional. El desemnează comod, în mare, ceea ce altădată numeam <sălbatici> care nu sunt nici mai mult nici mai puțin primitivi decât noi" (Levy-Bruhl, 2003, p.6). Evans-Pritchard folosește termenul de primitiv pentru a desemna popoarele care trăiesc în societăți mici, cu o cultură materială foarte simplă, și fără literatură. Folosește termenul pentru că e prea ferm stabilit și nu poate fi abandonat. Îi dă o valoare arbitrară, fără nici un înțeles etimologic (Evans-Pritchard, 2001).

Termenul prelogic folosit i-a determinat pe mulți să creadă că el vede cultura primitivă ca irațională, însă acest aspect a fost calarificat. Explicațiile sale sunt, de asemenea, ambigue. El caracterizează de cele mai multe ori cultura occidentală prin termenul rațional iar cultura primitivă prin cel de mistic. Având în vedere diferențele pe care el le face între cele două culturi, putem trage de aici concluzia că raționalitatea e o trăsătură exclusiv occidentală?

"Mentalitatea primitivă ignoră această reprezentare intelectualizată a lumii. Îi lipsește bagajul nostru de concepții ierarhizate, care îi este armătura. [...] Acest lucru nu înseamnă însă că secvențele regulate ale fenomenelor îi scapă. Are multe cunoștințe în ceea ce le privește." (Levy-Bruhl, 2003, p.74)

Izbitoare e comparația pe care o face între animalele superioare și primitivi. Apariția bruscă a necunoscutului produce la animalele superioare emoții comparabile cu cele ale primitivilor (Levy-Bruhl, 2003). Într-o primă fază această comparație ne duce cu gândul la evoluționism și, din acest punct de vedere, Levy-Bruhl poate fi acuzat pe bună dreptate că a folosit termenul de "prelogic" în sensul său etimologic. El revine însă și spune că între tulburarea pevocată la animale și complexul de emoții care invadează conștiința oamenilor e o distanță mare. La animale e vorba doar de elemente fiziologice pe când, la oameni, apar și elemente sociale (mituri, tradiții, povești, legende). Pentru om apar și elemente intelectuale și sociale. Însăși ideea că lucrurile ar putea fi altfel decât sunt arată un progres mental. În plus,

primitivii nu sunt nici confuzi și nici creduli pentru că de multe ori dau dovadă de prezență de spirit, judecată și înțelegere, fapt care nu exclude credința în misticism (Levy-Bruhl, 2003).

Dacă luăm în considerare aceste afirmații ne dăm seama că ideile lui sunt, într-o anumită măsură, aceleași ca și ale lui Evans-Pritchard. Faptul că elementele mistice ocupă un loc important în viața primitivilor nu înseamnă că ei nu se pot descurca în realitate. Dacă n-ar fi așa, n-ar mai fi existat astăzi.

Spre deosebire de Levy-Bruhl, poziția lui Evans-Pritchard e greu de determinat tocmai din pricina faptului că el nu și-a exprimat-o niciodată explicit.

Peter Winch îl trece pe Evans-Pritchard în tabăra uniformiștilor, folosindu-se în demonstrația sa de conceptele (de așa numitele etichete de care antropologul vorbea la începutul lucrării "Withcraft, Oracles and Magic among the Azande") și de definițiile date de acesta. Winch analizează aceste semnificații pe care Evans-Pritchard le dă temenilor și ajunge la concluzia că acesta nu face doar să dea niște definiții. E evident că, pentru el, noțiunile mistice și comportamentul ritualic fac anumite greșeli și logica e singura care le poate detecta (Winch, 1977). Aș putea chiar merge mai departe și spune că logica e singura care nu face greșeli, fiind conformă cu realitatea.

Așa cum am mai spus, părerea lui Winch e că distincția dintre real și nonreal ține de limbaj. Nu putem descoperi ce înseamnă real sau non-real într-o cultură decât raportându-ne la cuvintele folosite pentru a desemna aceste elemente în interiorul unei culturi. Ori greșeala lui Evans-Pritchard e că el raportează gândirea Zande la conceptele specifice culturii noastre (Winch, 1977). Acuzația adusă de Winch e că Evans-Pritchard pornește de la o premiză specific uniformistă în analiza sa și asta îl determină să greșească atunci când spune că gândirea lor nu e în acord cu realitatea pentru că nu e științifică.

La extrema cealaltă, Bloor, în "Knowledge and Social Imagery", bazându-se pe munca lui Evans-Pritchard printre Azande ajunge la concluzia că ideile antropologului sunt relativiste. Pentru el e clar că Azande au o logică alternativă logicii folosite în gândirea occidentală și își bazează această afirmație pe modul în care ei reacționează în prezența contradicțiilor. Faptul că Azande spun că substanța de vrăjitorie se transmite ereditar dar nu toți membrii clanului o dețin, e dovadă a faptului că ei dețin o logică alternativă (Triplett, 1987).

După el, relativismul logic se referă la faptul că un lucru e considerat logic atunci când o colectivitate ajunge la o înțelegere în această privință și îl consideră ca atare. Pentru Bloor asta e exact ceea ce intenționează Evans-Pritchard să spună prin descrierile sale. Azande au un mod propriu, diferit de al nostru, de a-și conduce viața, bazat pe elemente mistice. Lumea primitivă e total diferită de a noastră, conceptele magice pe care se axează sunt total diferite de cele recunoscute în cultura noastră. E normal, deci, ca și logica lor să fie diferită.

Respingând ideile prezentate mai sus, Tim Triplett spune că o examinare mai atentă a materialelor lui Evans-Pritchard dovedește că Azande nu au o logică alternativă. Acceptarea contradicției de către Azande nu arată că explicațiile pe care le dau ei ar fi de neînțeles pentru noi. Explicațiile lor sunt compatibile cu logica aristoteliană. Noțiunea de substanță de vrăjitorie rece elimină contradicția și arată, după el, că Azande raționează după metoda standard. Evans-Pritchard nu spune nimic despre faptul că Azande ar avea o logică alternativă, și asta pentru că nu e un relativist. Datele culese de el arată că răspunsurile date de Azande, reacțiile lor, toate pot fi înțelese de noi pentru că sunt similare cu modul în care noi raționăm (Triplett, 1987).

Acest punct de vedere al lui Triplett e susținut, într-o anumită măsură chiar de Evans-Pritchard.

Antropologul susține că teza relativistă, cu rol principal în lucrările lui Levy-Bruhl, nu poate fi apărată. Filosoful francez susține că gândirea primitivă diferă în totalitate de a noastră, însă situația nu e chiar așa. Dacă am fi fost atât de diferiți n-am fi putut înțelege limbajul lor,

însă acest lucru nu se întâmplă (Evans-Pritchard, 2001). Evans-Pritchard nu respinge total ideea că gândirea și cultura lor ar putea fi diferite de a noastră, însă greșeala pe care o face Levy-Bruhl e că vede acest contrast prea radical. Diferențe există cu siguranță, însă ele nu trebuie văzute la modul absolut.

Depășind toate aceste distincții și dezbateri relativiste și uniformiste, aceste considerații cu privire la poziția lui Evans-Pritchard pro sau contra uneia sau alteia, Bruce Kapferer vine cu o idee nouă și spune că importanța lucrărilor lui Evans-Pritchard rezidă tocmai în aceea că reușește să doboare ideea relativismului în opoziție cu uniformismul. El depășește această problemă, arătând interes pentru fenomene așa cum apar ele, în conformitate cu modul de înțelegere general. Scrise înainte ca această problemă să devină acută în antropologie, lucrările sale arată că universalismul și relativismul nu sunt termeni opuși (Kapferer, 2003). Acesta e, probabil, și motivul pentru care antropologul a fost văzut succesiv când ca relativist când ca uniformist.

## VII. CONCLUZIE

Dincolo de toate aceste considerații mai mult filosofice, ideea centrală care reiese de aici e, așa cum spunea și Triplett, că gândirea primitivă nu poate fi considerată ilogică. Evans-Pritchard arată nu o dată că noțiunile lor, deși mistice, sunt coerente, fiind integrate într-o rețea de legături logice și niciodată nu contrazic experiența senzorială, ci chiar experiența pare să le justifice. Dacă ordinea logică și coerența sunt două trăsături fundamentale ale raționalității, singura concluzie pe care o putem trage e că nu încapă nici o îndoială că gândirea primitivă e rațională.

## Bibliografie

Evans-Pritchard E. E. (1968) *Withcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Clarendon Press, Oxford;

Evans-Pritchard E. E. (2001) *Theories sur la religion des primitifs*, Petite bibliothèque Payote, Paris;

Kapferer B. (2003) *Beyond Rationalism, Rethinking Magic, Withcraft and Sorcery*, Berghahn Books, New-York;

Levy-Bruhl L. (1983) A Letter to E. E. Evans-Pritchard, *The British Journal of Sociology*, vol.34, no.1;

Levy-Bruhl L. (2003) *Experiența mistică și simbolurile la primitivi*, Editura Dacia, Cluj-Napoca;

Pals D. *Seven Theories of Religion*;

Tambiah S. J. (1999) *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*, University Press, Cambridge;

Taylor C. (1982) *Rationality in Rationality and Relativism*, Holles and Luckes, Oxford;

Triplett T. (1987) Is there Anthropological Evidence that Logic is Culturaly Relative?: Remarks on Bloor, Jennings and Evans-Pritchard, *Current Anthropology*, Vol. 28, No. 3;

Winch P. (1977) *Understanding a Primitive Society*, Bryan Wilson, Oxford.

### **Marilena Neacșu, Primitive Thinking and Rationality**

#### **(Abstract)**

This article tries to present and understand the point of view of two anthropologists on the “primitive” way of thought, considering also the philosophical debates on uniformism and relativism. Anthropology always tried to find a solution for the problem of rationality or irrationality of primitive thought. One of the best-known anthropologists, E. E. Evans-Pritchard, showed, studying the Azande in Africa and their practices about witchcraft and sorcery, that magical judgment is not at all irrational. Also he showed what is the true meaning of the word “prelogique” used by Lucien Levy-Bruhl in his writings in relation with the primitive mind. The article concludes with reasons to believe that the primitive way of thought has a rationality of it’s own.