STUDIUL RITUALURILOR POLITICE: O RETROSPECTIVĂ ISTORIOGRAFICĂ

Adrian Cioflâncă

Sărbătorile politice au devenit obiect de studiu pentru istorici la sfârşitul anilor ’60 şi începutul anilor ’70, ca urmare a faimoasei „cotituri culturale“ în studiile istorice. Volumul III al lucrării *Faire de l’histoire* – sinteză publicată în 1974 care, aşa cum se ştie, şi-a propus să inventarieze noile direcţii din istoriografie de la acea vreme – înregistra, printre „noile obiecte“ ale studiului istoric, „sărbătoarea“. Articolul era semnat de Mona Ozouf şi se ocupa de sărbătorile din timpul revoluţiei franceze de la sfârşitul secolului XVIII[1]. Peste doi ani, Mona Ozouf dezvolta acest articol programatic într-o carte – *La fête révolutionnaire. 1789-1799*[2] – care avea să devină emblematică pentru noua direcţie de cercetare.

Studiul sărbătorilor politice a fost posibil ca urmare a concilierii epistemologice dintre istorie şi antropologie. După al doilea război mondial, „le grand partage“ între istorie şi antropologie, instituit în secolul XVIII şi radicalizat în veacul următor, a început să-şi piardă valabilitatea[3]. Graniţele dintre cele două discipline au devenit tot mai permeabile, istoria şi antropologia împrumutându-şi metode, concepte, domenii de explorare, în cadrul unui proces tipic de hibridare epistemologică[4].

Până atunci exista o severă departajare între domeniile şi metodele de cercetare, din cauza „imperialismului“, a holismului celor două ştiinţe şi a

---

[1] Mona Ozouf, *La fête. Sous la Révolution française*, în Jacques Le Goff, Pierre Nora (coord.), *Faire de l’histoire*, vol. III, *Nouveaux objets*, Paris, Éditions Gallimard, 1974, p. 256-277. Articolul a fost publicat în limba engleză (*The Festival in the French Revolution*), într-o formă prescurtată, în 1995: Jacques Revel, Lynn Hunt (eds.), *Histoires. French Constructions of the Past*, New York, The New Press, 1995, p. 408-412.

[2] Idem, *La fête révolutionnaire. 1789-1799*, Paris, Éditions Gallimard, 1976.

[3] Gérard Lenclud, *Le grand partage ou la tentation ethnologique*, în Gérard Althabe, Daniel Fabre, Gérard Lenclud (eds.), *Vers une ethnologie du present*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 1992, p. 9-37; Idem, *Istorie şi antropologie*, în Pierre Bonte, Michel Izard (eds.), *Dicţionar de etnologie şi antropologie*, Iaşi, Polirom, 1999, p. 345-347; François Furet, *L’Atelier de l’histoire*, Paris, Flammarion, 1982, capitolul „Histoire et ethnologie“, p. 91-98.

[4] Procesul de hibridare a disciplinelor este descris de Mattei Dogan şi Robert Pahre, în *Noile ştiinţe sociale. Interpenetrarea disciplinelor*, traducere de Nicolae Lotreanu, ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Alternative, 1997, p. 108-116.

credinţei că istoria şi antropologia circumscriau două tipuri radical diferite de umanitate, cu moduri de cunoaştere deosebite. Antropologia se limita la studierea societăţilor primitive, „anistorice“, „reci“, din afara zonei civilizate, fără stat şi cultură scrisă, în timp ce istoria îşi rezervase spaţiul „civilizat“, „cald“, cu organizare statală şi cultură scrisă. Istoria era interesată cu precădere de indivizi, antropologia de comunităţi, istoria scruta în special timpul, antropologia spaţiul, istoria căuta unicitatea şi schimbarea, antropologia recurenţa şi imuabilul, istoria credita doar documentele scrise, antropologia prefera mărturiile orale, vizuale sau simbolice, istoria îşi construia demonstraţia cu ajutorul cauzalităţii istorice, antropologia folosea cauzalitatea funcţională.

În competiţia declanşată în secolul XIX pentru câştigarea statutului de ştiinţă[5], antropologia s-a apropiat mai mult de ştiinţele naturii, de „nomotetic“, prin metodologia sa comparativă, clasificatoare şi generalizantă. Istoria s-a clasat ca ştiinţă a spiritului, „idiografică“ şi, sub influenţa istorismului (care favoriza evenimentul şi naraţiunea, politicul, particularul, intuiţia şi „studiul trecutului de dragul trecutului“[6]), s-a ţinut pentru multe decenii departe de antropologie şi, în general, de ştiinţele generalizante, teoretizante. Lucrurile aveau să se schimbe abia începând cu perioada interbelică şi, mai cu seamă, după al doilea război mondial, când va veni rândul istoriei să tindă spre modelul ştiinţelor naturii[7].

1. „Mariajul“ epistemologic între istorie şi antropologie

Este de înţeles că această evoluţie a fost influenţată şi de alţi factori decât cei epistemologici. Cele două conflagraţii mondiale şi totalitarismele au pus în cauză ideea de progres, ce era una din sursele „marii despărţiri“. O altă schimbare de luat în seamă este scăderea importanţei Europei, şi, prin aceasta, decăderea eurocentrismului, care contribuia la rându-i la menţinerea separaţiei dintre antropologie şi istorie. Prin descoperirea lumii a treia, spaţiul s-a uniformizat şi istoricizat; cu alte cuvinte, despărţirea „geografică“ între istorie şi antropologie şi-a pierdut relevanţa. Ştiinţele au admis că nu există un singur tip de cultură spre care să tindă toate celelalte şi nici un timp liniar care să facă această tendinţă implacabilă. Au devenit conştiente, prin urmare, de diversitatea culturilor şi de multiplicitatea timpului. Această perspectivă „democratizantă“ a influenţat în egală măsură modul de a privi alteritatea non-occidentală, dar şi cultura occidentală însăşi, în interiorul căreia au început a fi luate în considerare

[5] Pentru „bătălia cunoaşterilor“ din secolul XIX, vezi Michel Foucault, *„Trebuie să apărăm societatea“. Cursuri rostite la College de France (1975-1976)*, trad. Bogdan Ghiu, Bucureşti, Editura Univers, 2000, p. 180 sqq.

[6] Geoffrey Barraclough, *Main Trends in History*, New York, London, Holmes&Meier Publishers Inc., 1978, p. 12-14.

[7] Georg G. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century. From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Hanover and London, Wesleyan University Press, 1997, p. 3.

şi investigate în mod sistematic diferenţele etnice, de gen, de status sau stil de viaţă, precum şi multiplele ritmuri după care grupurile îşi organizează viaţa[8].

Modificările de concepţie din interiorul celor două discipline oferă un alt set de explicaţii pentru apropierea lor. Pe de o parte, antropologia a descoperit istoricitatea şi schimbarea, dinamismul fenomenului cultural, individul, evenimentul şi politicul[9], iar istoria, pe de alta, s-a arătat interesată de teorie şi analiză, de regularităţi, de general şi de perspectiva lungă, de realităţile de dincolo de cultura înaltă şi de documentul scris, de comunitatea şi cultura de dincolo de politic. După al doilea război mondial, după ce şi-a croit metodologia în colaborare cu sociologia, economia sau demografia, istoria a experimentat, începând cu deceniul şapte, un prolific „mariaj" epistemologic cu antropologia, cu care şi-a descoperit, au observat specialiştii, cele mai multe afinităţi[10]. Antropologia a contribuit, alături de lingvistică, semiotică, teoria literară, studiile culturale, filosofia poststructuralistă ş.a. la producerea „cotiturii culturale" în studiile istorice[11].

Paradoxal, deşi dezinteresată în proiect de politic, antropologia este cea care, prin conjuncţia cu istoria, a permis întoarcerea istoriei politice în sfera legitimă de interes a istoricilor, după ce a fost marginalizată, timp de mai multe decenii, de istoria socială postbelică[12]. Acest lucru s-a produs printr-o „culturalizare" a politicului, studiul liderilor, al instituţiilor, al marilor decizii fiind dublat şi întrucâtva eclipsat de cel al formelor discursive, ritualice, simbolice de expresie a puterii[13].

Prin intermediul antropologiei, istoricii au trecut de la teoriile substanţialiste ale puterii la teoriile relaţionale[14], devenindu-le clar că puterea nu este

---

[8] *Ibidem*, p. 6-7; François Furet, *op. cit.*, 94-95.

[9] Gérard Lenclud, *Istorie şi antropologie*, *loc. cit.*; Marie Odile Géraud, Olivier Leservoisier, *Noţiunile cheie ale etnologiei. Analize şi texte*, trad. Dana Ligia Ilin, Iaşi, Polirom, 2001, p. 160-166.

[10] Hervé Coutau-Bégarie, *Le phénomene Nouvelle Histoire*, 2e édition, Paris, Ed. Économica, 1989, p. 70; Geoffrey Barraclough, *op. cit.*, p. 51.

[11] John R. Hall, *Cultural History is Dead (Long Live the Hydra)*, în Gerald Delanty, Engin Isin (eds.), *Handbook of Historical Sociology*, Beverly Hills, Sage, 2003, p. 151-167.

[12] Pentru o imagine generală privind influenţa antropologiei asupra istoriei în general şi a istoriei politice în special vezi André Burguiere, *L'anthropologie historique*, în Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel (coord.), *La nouvelle histoire*, Paris, 1978, p. 37-61; Georges Balandier, *Le politique des anthropologues*, în Medeleine Grawitz, Jean Leca (eds.), *Traité de science politique*, vol. I, *La science politique science sociale. L'ordre politique*, Paris, PUF, 1985, p. 309-333; Geoffrey Barraclough, *op. cit.*, p. 45-64.

[13] Michael Mitterauer, *From Historical Social Science to Historical Anthropology*, în Miroslav Jovanović, Karl Kaser, Slobodan Naumović (eds.), *Between the Archives and the Field: a Dialogue on Historical Anthropology of the Balkans*, Belgrad, Graz, 1996, p. 11-20; Gareth Stedman Jones, *Une autre histoire sociale? (note critique)*, în „Annales. Histoire, sciences sociales", n. 2, 53e Année, Mars-Avril, 1998, p. 389.

[14] Sean Wilentz, *Introduction. Teufelsdröck's Dilemma: On Symbolism, Politics, and History*, în Sean Wilentz (ed.), *Rites of Power. Symbolism, Ritual and Politics since the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1985, p. 3.

atât o posesiune, un privilegiu, cât un efect interacțional, rezultatul relaționării unui ansamblu de micro- şi macro-puteri[15]. În formularea lui Michel Foucault, unul dintre cei au popularizat printre istorici această viziune, „putere nu este ceva ce se dobândeşte, se smulge sau se împarte, ceva ce se poate păstra ori ce poate fi lăsat să scape; puterea se exercită din nenumărate puncte şi această exercitare se face prin interacțiunea unor relații inegale şi mobile"[16].

În acelaşi timp, istoricii au descoperit versantul pozitiv al puterii, care nu a mai fost privită doar ca o instanță care neagă, reprimă, cenzurează, pedepseşte, ci şi ca una care creează, îndeamnă la acțiune, articulează relații, construieşte semnificații. Georges Balandier sintetizează: „Puterea întemeiată numai pe forță sau violență nestăpânită ar avea o existență amenințată în mod constant. În acelaşi timp, puterea întemeiată numai pe iluminările rațiunii ar dispune de puțină credibilitate. Ea nu reuşeşte să se mențină doar prin dominația brutală sau numai prin justificare rațională. Puterea se fabrică şi se păstrează prin transpunere, prin producția de imagini, prin manipularea simbolurilor şi prin organizarea lor în cadru ceremonial"[17]. *Aşadar, puterea nu se exercită doar prin decizii politice şi acte administrative, ci şi prin politici simbolice de construcție a autorității*, în care simbolurile, imageria, ritualurile politice şi alte forme publice de expresie joacă un rol foarte important[18].

2. Două generații de istorie culturală

Prin cotitura culturală, istoria a admis ca premisă esențială de cercetare că relațiile de putere şi celelalte forme de interacțiune dintre oameni au loc în interiorul unui idiom cultural care defineşte regulile jocului[19], stabileşte condițiile de posibilitate pentru acțiunea politică, generează idei politice, oferă resurse retorice, delimitează coordonatele legitimității şi termenii rezistenței politice[20]. Ca urmare, spre deosebire de istoria politică tradițională, care îşi focaliza atenția pe ideile politice ale liderilor, pe ideologia puterii, adesea decontextualizând, noua istorie are a explora cu precădere zona de interacțiune

[15] Patricia O'Brien, *Michel Foucault's History of Culture*, în Lynn Hunt (ed.), *The New Cultural History,* Berkeley, University of California Press, 1989, p. 25-46; Sorin Antohi, *Putere, crimă şi pedeapsă. „Surveiller et punir" după douăzeci de ani*, în *Exercițiul distanței. Discursuri, societăți, metode*, Bucureşti, Nemira, 1998, p. 235-260.

[16] Michel Foucault, *Voința de a cunoaşte*, în *Istoria sexualității*, trad. Beatrice Stanciu şi Alexandru Onete, Timişoara, Editura de Vest, 1995, p. 71.

[17] Georges Balandier, *Scena puterii*, trad. Sanda Fărcaş, Oradea, Editura Aion, 2000, p. 18; am corectat traducerea după original – *Le pouvoir sur scènes*, Balland, 1988; traducerea românească prezintă numeroase erori, pornind de la titlu; numele autorului apare scris în mod eronat cu doi de „l" ş.a.

[18] Peter Burke, *Istorie şi teorie socială*, trad. Cosana Nicolae, Bucureşti, Humanitas, 1999, p. 92-96.

[19] Lynn Hunt, *Introduction: History, Culture, and Text*, în Lynn Hunt (ed.), *op. cit.*, p. 12 sqq.

[20] Miguel A. Cabrera, *On Language, Culture, and Social Action*, în „History and Theory. Studies in the Philosophy of History", volume 40, number 4, December 2001, p. 98-99.

dintre stat şi societate, adică ceea ce formează, după terminologia consacrată de Jürgen Habermas, sfera publică[21]. Doar în acest spaţiu intermediar, cuvintele, ideile, valorile capătă putere, într-un proces regulat de comunicare pe verticală şi orizontală, de negociere, apropriere şi confortare a semnificaţiilor, în urma căruia se coagulează cultura politică.

Importând conceptul de „cultură" în accepţiunea sa antropologică, studiile istorice au preluat şi nenumăratele probleme de definire şi metodologie ridicate de acesta în dezbaterile teoretice dintre diferitele şcoli de antropologie[22]. Discuţiile cele mai importante, cu miza cea mai mare, au fost cele legate de gradul de autonomie şi de influenţă care să fie recunoscut culturii. Cum se ştie, istoria tradiţională punea faptul cultural exclusiv pe seama marilor figuri, cărora le recunoştea autonomia deplină, puterea de a dispune separat, raţional şi intenţional de semnificaţii, în timp ce, la polul opus, istoria socială postbelică a negat sau minimalizat autonomia sferei culturale, reducând subiectivitatea şi culturalul la simplul statut de re-prezentări ale contextului social. „Noua istorie culturală" (numele sub care este cunoscută o primă generaţie a istoriei culturale, reprezentată de lucrările de la sfârşitul anilor '70 şi din anii '80, ţinând de generaţia a patra a Analelor, de şcoala microistoriei sau de „Alltagsgeschichte"[23]) a modificat legătura cauzală dintre actorii istorici şi structura socială, pe de o parte, şi acţiunile cu semnificaţie, pe de alta, cultura nemaifiind văzută nici ca produs exclusiv al raţionalităţii actorilor istorici nici ca simplă funcţie a socialului, ca repertoriu de semnificaţii al acestuia. Pentru istoricii noii istorii culturale, cultura joacă un rol activ în producerea acţiunilor şi în configurarea semnificaţiilor, identităţilor şi intereselor. Misiunea istoricului este, în această viziune, să scruteze spaţiul creat de interacţiunea dintre acţiunile actorilor istorici, realitatea socială şi percepţiile culturale, plecând de la premisa că socialul devine factor istoric numai după ce este conştientizat, reprezentat[24].

O a doua generaţie a istoriei culturale[25] a mers mai departe, renunţând la această ultimă premisă, care păstra primatul cauzal al realităţii sociale sau al

[21] Jürgen Habermas, *Sfera publică şi transformarea ei structurală. Studiul unei categorii a societăţii burgheze*, trad. Janina Ianoşi, Bucureşti, Editura Univers, 1998; Shmuel N. Eisenstadt, Wolfganf Schluchter, *Introduction: Paths to Early Modernities. A Comparative View*, în Shmuel N. Eisenstadt, Wolfganf Schluchter, Björn Wittrock (eds.), *Public Spheres & Collective Identities*, New Bruswick, London, Transaction Publishers, 2001; vezi şi Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1992.

[22] Pentru detalii, vezi Denys Cuche, *Noţiunea de cultură în ştiinţele sociale*, trad. Mihai-Eugen Avădanei, Iaşi, Institutul European, 2003; Georges-Hubert de Radkowski, *Antropologie generală*, trad. Florin Ochiană, Timişoara, Amarcord, 2000.

[23] Profilul acestei prime generaţii a istoriei culturale se găseşte la Lynn Hunt (ed.), *op. cit.*

[24] Roger Chartier, *Cultural History: Between Practices and Representations*, Cambridge, Polity Press, 1988, p. 47 sqq; Idem, *Le monde comme représentation*, în „Annales ESC", Novembre-Décembre 1989, n. 6, p. 1491-1504.

[25] Evoluţiile de după primul val de nouă istorie culturală sunt surprinse de Victoria E. Bonnell, Lynn Hunt (eds.), *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, University of California Press, 1999.

politicului, al sferei „obiective“, în relația cu sfera „subiectivă“, culturală. Noua direcție pleacă de la premisa că aparatul conceptual prin care individul aproprie şi aranjează realitatea socială nu este produsul exclusiv al conştiinței proprii şi nici nu este o simplă internalizare a realității sociale, ci constituie o sferă cu mare grad de autonomie (numită de istorici prin „discurs“, „metanarațiune“, „cultură“, „rețea categorială“) cu reguli proprii de semnificare, pentru care socialul este referentul material, nu şi cauza, şi care este în măsură să cauzeze acțiuni (inclusiv acțiuni politice), stabilind condițiile de posibilitate pentru acestea[26]. Această viziune *performativă* asupra culturii[27], influențată în special de contribuțiile şcolii filosofice şi lingvistice de la Oxford[28], înlocuieşte cultura pasivă din vechea paradigmă, care era văzută ca o funcție a socialului şi/sau un simplu instrument al actorilor istorici.

3. Opțiuni metodologice în studiul ritualurilor

Toate acestea au implicații importante pentru *studiul ritualurilor*, temă care se pretează, atât pentru antropologi, cât şi pentru istorici, la elaborate cercetări empirice, furnizând totodată terenul propice pentru verificarea utilității metodologice a reconsiderărilor epistemologice din ultimii ani[29]. În antropologie, culturaliştii au fost cei care au emancipat ritualul de statutul său ancilar de funcție a socialului, rezervat de şcoala funcționalistă. În noua perspectivă, care a dominat teoriile postbelice, ritualurile şi sistemele simbolice care îi stau la bază au fost asemănate – sub influența teoriilor lingvistice – limbajului, fiind descrise ca sisteme de semnificații independente, cu reguli de organizare interne precise, care au ca rost comunicarea. Previzibil, atenția cercetătorilor s-a mutat de pe ceea ce realitatea socială reprezintă, pe ceea ce înseamnă simbolurile şi pe ceea ce comunică ritualurile. Implicit se recunoştea culturii capacitatea de a influența organizarea socială – rolul activ, performativ al acesteia. Dar dincolo de acest consens minimal, opțiunile în interiorul modelului lingvistic al ritualului au fost multiple.

Fără a intra într-o discuție elaborată, să spunem doar că au existat două mari tendințe: una considerând ritualurile şi sistemele simbolice din punct de vedere semantic, simbolic, semiotic, alta interesându-se de dimensiunea lor sintactică. Prima tendință, reprezentată de Victor Turner sau Clifford Geertz, a făcut loc abordărilor de tip hermeneutic, cercetătorii fiind preocupați în primul rând de interpretarea semnificațiilor simbolurilor utilizate în ritualuri, presupu-

[26] Miguel A. Cabrera, *op. cit.*, *passim.*

[27] Sarah Maza, *Stories in History: Cultural Narratives in Recent Works in European History*, în „The American Historical Review“, volume 101, number 5, December 1996, p. 1498.

[28] Oswald Ducrot, Jean-Marie Schaeffer et al., *Noul dicționar enciclopedic al ştiințelor limbajului*, trad. A. Măgureanu, V. Vişan, M. Păunescu, Bucureşti, Editura Babel, 1996, p. 503-507.

[29] Jean Copans, *Introducere în etnologie şi antropologie*, trad. E. Stănciulescu, I. Ciobănaşu, Iaşi, Polirom, 1999, p. 110; Guy Bourdé, Hervé Martin, *Les écoles historiques*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, p. 290-292.

nând că astfel obţin răspunsuri privind modul în care lumea este influenţată[30]. Cealaltă tendinţă, acuzând caracterul incontrolabil al metodologiei hermeneutice, şi-a propus să stabilească doar regulile „sintactice“ care generează şi structurează cultura, ritualurile şi, prin ele, realitatea. Antropologi precum Edmund Leach, S. J. A. Tambiah[31] sau Maurice Bloch au susţinut că ritualurile nu comunică termeni, concepte, ci produc modele de experienţă care ajută la înţelegerea implicită a sistemelor culturale. Cu alte cuvinte, ritualurile nu influenţează oamenii comunicându-le informaţii, ci prinzându-i în situaţii standardizate care oferă modele de comportament şi de gândire. Pe scurt, important este ceea ce face ritualul, nu ceea ce se spune cu prilejul lui. Această a doua tendinţă, ataşată într-o mai mare măsură conceptului de cultură performativă şi dinamică, a avut o influenţă importantă asupra studiului ritualurilor, deşi regulile metodologice stabilite iniţial nu au fost urmate strict. Astăzi, cercetătorii urmăresc să concilieze abordarea hermeneutică cu cea sintactică, conţinutul şi forma ritualului fiind socotite în egală măsură importante[32].

Pe tărâmul istoriei, Robert Darnton, colegul lui Geertz de la Princeton University, a fost probabil cel mai influent adept al modelului hermeneutic în studiul ritualurilor. „[P]oţi «citi» un ritual sau un oraş tot astfel cum citeşti un basm popular sau un text filosofic“, scria Darnton în *Introducerea* cărţii sale cele mai cunoscute[33]. „Textualizarea“ ritualului, a sistemelor simbolice în general[34], se întâlneşte la majoritatea cercetătorilor din prima generaţie a istoriei culturale, aceasta poate şi pentru că, învăţaţi să studieze cu precădere documente scrise, istoricii au fost tentanţi să utilizeze lectura şi interpretarea după modelul textual în cazul unor fenomene care erau, în fapt, dinamice, fluide, active. Ulterior, după modificările de percepţie din antropologie, istoricii au luat la rându-le în considerare caracterul dinamic şi activ al culturii[35], privind ritualurile nu doar ca modalităţi de reflectare, de transpunere în limbaj simbolic a ordinii existente, ci şi ca forme de acţiune ori ca medii în care ordinea este construită[36].

---

[30] Vezi Clifford Geertz, *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*, în *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, 1973, p. 5; Victor Turner, *From Ritual to Theater: The Human Seriousness of Play*, New York, Performing Arts Publications, 1982, *passim*.

[31] Edmund Leach, *Culture and Communication*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980; S. J. A. Tambiah, *A Performative Approach to Ritual*, London, Oxford University Press, 1979.

[32] Catherine Bell, *Rituals. Perspective and Dimensions*, New York, Oxford University Press, 1997, p. 61 sqq.

[33] Robert Darnton, *Marele masacru al pisicii şi alte episoade din istoria culturală a Franţei*, trad. Raluca Ciocoiu, Iaşi, Polirom, 2000, p. 15.

[34] Geoff Eley, *Is All the World a Text? From Social History to the History of Society Two Decades Later*, in Terrence McDonald (ed.), *The Historic Turn in the Human Sciences*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996, *passim*; Lynn Hunt, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, Berkeley, Los Angeles, 1984, p. 25.

[35] Pentru detalii, vezi Miguel A. Cabrera, *op. cit.*

[36] Vezi, de exemplu, Edward Muir, *Ritual in Early Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; Richard S. Wortman, *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, vol. I (*From Peter the Great to the Death of Nicholas I*), Princeton, New Jersey, 1995.

În timp ce principalele dezbateri teoretice şi metodologice privind ritualul au avut loc în spaţiul anglo-saxon, Franţa a fost locul în care au fost testate cele mai multe cercetări istorice empirice. Aici, interesul pentru sărbători, comemorări, ceremonii depăşea cu mult sfera academică, fiind, am putea spune, un topos important în cultura politică din Hexagon. „Nici o altă naţiune occidentală, observa Sean Wilentz, nu a fost mai conştientă – unii ar spune mândră – de propagarea ritualurilor politice şi a simbolurilor decât Franţa“[37]. „Francezii sunt campionii tuturor categoriilor comemorării“, observa la rându-i, nu fără ironie, Pascal Ory, într-un articol din „Magazine littéraire“, adăugând: „suntem comemorativi pentru că suntem francezi“[38]. De fapt, interesul pentru expresiile şi acţiunile simbolice a fost resuscitat de anul 1968, cu importantele sale mişcări contestatare din întreaga lume, inclusiv din Franţa[39]. Influenţa lui mai ’68 este admisă de Mona Ozouf, care vede în eveniment o răzbunare împotriva sărăciei ceremoniale a modernităţii[40]. Analiza istorică, completa Roger Chartier, a avut sarcina de a vorbi, în limbajul şi cu tehnicile sale, despre nostalgia produsă de un prezent care expulzase sărbătoarea definită ca act de participare comunitară[41]. Apropierea bicentenarului revoluţiei franceze a fost un motiv în plus pentru ca intervalul 1968-1989 să fie dominat de interesul atât al istoricilor, cât şi al opiniei publice pentru sărbătorile revoluţionare.

În Franţa anilor ’80 avea să apară şi interesul pentru sărbătorile puterii, ale suveranităţii. Aceasta mai ales după ce lumea politică de la Paris a sesizat utilitatea electorală a manipulării limbajului simbolic, invadând sfera publică cu ceremonii, comemorări, excedând şi preocupând totodată lumea academică[42]. Ceremoniile regale au stârnit atenţia istoricilor francezi la sfârşitul secolului XIX şi în prima parte a veacului XX[43], dar, după al doilea război mondial când cauzele schimbării istorice au fost căutate în afara politicului, ceremoniile au apărut ca surse nerelevante, ca exprimând aparenţe înşelătoare şi artificiale, care nu spun nimic despre istoria profundă. Între timp, mai mulţi autori de limbă

[37] Sean Wilentz, *op. cit*., p. 5.

[38] Articolul a fost tradus în româneşte: Pascal Ory, *Comemorarea pe care o merităm*, în „Dilema“, anul I, nr. 9, 12-18 martie 1993, p. 14.

[39] Jean-Pierre Daviet, *Simbolicul în atelierul istoricilor*, în Monique Segré (coord.), *Mituri, rituri, simboluri în societatea contemporană*, trad. Beatrice Stanciu, Timişoara, Amarcord, 2000, p. 236.

[40] Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire*, p. 256.

[41] Roger Chartier, *Lecturi şi cititori în Franţa Vechiului Regim*, trad. Maria Carpov, Bucureşti, Editura Meridiane, 1997, p. 33 (capitolul „Disciplină şi libertate: sărbătoarea“).

[42] În 1981, François Mitterand, abia ales preşedinte, i-a consultat pe istoricii care au studiat sărbătorile revoluţionare, cerându-le să-l ajute cu sfaturi pentru propria inaugurare, vezi Sean Wilentz, *op. cit*.

[43] Cea mai cunoscută lucrare din această perioadă este cea a lui Marc Bloch, *Regii taumaturgi. Studiu despre caracterul supranatural atribuit puterii regale, în special în Franţa şi Anglia*, apărută pentru prima dată în 1924 şi redescoperită de antropologia istorică franceză (vezi ediţia românească, trad. Val Panaitescu, Iaşi, Polirom, 1997, şi excelenta Prefaţă a lui Jacques Le Goff tratând receptarea cărţii lui Bloch).

engleză (Ernst H. Kantorowicz, Ralph E. Giesey, Sarah Hanley, Richard A. Jackson, L. Bryant[44]) au publicat, în Statele Unite şi Elveţia, cărţi impresionante prin erudiţie şi studii de referinţă despre ceremoniile monarhice franceze, din care reieşea că ritualurile puterii au avut un rol important în formarea statului centralizat, în regularizarea vieţii politice, în disciplinarea Curţii, în promovarea, legitimarea unor valori care se vor întipări temeinic în cultura politică. Provocaţi fiind de această versiune externă privindu-le istoria, cercetătorii francezi au dat până la urmă răspunsuri autohtone de specialitate, prin care au asimilat şi continuat explorările de tip antropologic dedicate monarhiei[45].

În acest moment, există o bibliografie bogată privind ritualurile politice din întreaga Europă[46], inclusiv Europa de Est[47], aşa încât istoricii români care se apleacă asupra fenomenului pot găsi destule referinţe şi modele de analiză pe care să le aplice, să le testeze pentru a releva situaţia din ţărilor române şi din statul modern.

4. Contribuţii româneşti

În România de până în 1989, studiul ritualurilor politice era ilicit din punct de vedere tematic, ţinând de subiectele denunţate ca „irelevante", „frivole", de către materialismul marxist, dar mai ales din punct de vedere politic, fiind

[44] Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theory*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1957; Ralph E. Giesey, *The Royal Funeral Ceremony in Renaissance France*, Geneva, 1960 (vezi şi Idem, *Cérémonial et puissance souveraine. France, XVe-XVIIe siècles*, Paris, Armand Collin, 1987); Sarah Hanley, *The Lit de Justice of the Kings of France: Constitutional Ideology in Legend, Ritual, and Discourse*, Princeton, 1983; Richard A. Jackson, *Vive le Roi! A History of the French Coronation from Charles to Charles X*, London, Chapel Hill, 1984; L. Bryant, *The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony. Politics, Ritual and Art in the Renaissance*, Geneva, 1986; Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, New Havem, Yale University Press, 1992.

[45] Alain Corbin, Noëlle Gérôme, Danielle Tartakowsky (coord.), *Les usages politiques des fêtes aux XIXe-XX siècles, Actes de colloque organisé les 22 et 23 novembre 1990 à Paris par Le Centre pour recherches d'histoire du XIXe siècle (Paris I-Paris IV) et Le Centre de recherches d'histoire des mouvements sociaux et du syndicalisme (Paris I)*, Sorbonne, 1994, în care prima parte este dedicată „sărbătorilor suveranităţii"; Alain Boureau, *Le simple corps de roi*, Paris, 1988; Idem, *Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique*, în „Annales ESC", Novembre-Décembre, 1991, n. 6, p. 1253-1264; *Le Sacre des Rois. Actes de Colloque international d'histoire sur les sacres et couronnement royaux (Reims, 1975)*, Paris, 1985; Jacques Le Goff, *Reims, ville du sacre*, în Pierre Nora (sous la direction de), *Les Lieux de Mémoire*, vol. 1, Paris, 1997, p. 649-786 (studiu publicat încă din prima ediţie a lucrării din 1986); Jean-Claude Schmitt, *Riturile*, în Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt, *Dicţionar tematic al Evului Mediu occidental*, Iaşi, Polirom, p. 659-669 (lucrare publicată la Paris în 1999), etc.

[46] Pentru a nu încărca suplimentar aparatul critic, recomand consultarea bibliografiei comentate din Edward Muir, *op. cit.*, p. 262-268. Pentru monarhia britanică, vezi în special David Cannadine, *The Context, Performance and Meaning of Ritual: The British Monarchy and the „Invention of Tradition"*, c. 1820-1977, în Eric Hobsbawm, Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, New York, London etc., 1984, p. 100-164.

[47] Vezi titlurile recenzate de Robert Justin Goldstein, *Political Mobilization in Nineteenth-Century Europe*, în „European History Quaterly", vol. 32, no. 2, April 2002, p. 233-250.

socotit un memento, o alegorie, o critică indirectă la adresa imensului aparat cultic construit pentru a-l celebra pe Nicolae Ceauşescu. În acea vreme, foarte mulți dintre specialiştii în istoria României din afară, interesați de antropologia politică şi de istoria culturală a politicului, tratau pe larg tocmai cultul personalității lui Ceauşescu. Ar fi de citat aici excelente studii, valabile şi astăzi, exemplare încă din punct de vedere metodologic (şi totuşi, multe dintre ele, ignorate de istoricii români), semnate de Vlad Georgescu, Mary Ellen Fischer, Katherine Verdery, Trond Gilberg, Michael Shafir, Anneli Ute Gabanyi, Anca Giurchescu etc.[48].

După 1989, când au dispărut constrângerile politice, a fost rândul istoricilor din țară să-şi arate interesul pentru politicile simbolice din perioada ceauşistă[49], perioadă care se dovedeşte a fi un teren extrem de fertil pentru

[48] Vlad Georgescu, *Politics, History and Nationalism: the Origins of Romania's Socialist Personality Cult*, în Joseph Held (ed.), *The Cult of Power. Dictators in the Twentieth Century*, Boulder, East European Monographs, 1983, p. 129-142; Mary Ellen Fischer, *Nicolae Ceauşescu. A Study in Political Leadership*, Boulder & London, Lynne Rienner Publishers, 1989; Idem, *Idol or Leader? The Origins and Future of the Ceauşescu Cult*, în Daniel N. Nelson (ed.), *Romania in the 1980s*, Boulder-Colorado, Westview Press, 1981, p. 117-141; Trond Gilberg, *Political Socialization in Romania: Prospects and Performance*, în Daniel N. Nelson (ed.), *op. cit.*, p. 142-173; Trond Gilberg, *Nationalism and Communism in Romania. The Rise and Fall of Ceausescu's Personal Dictatorship*, Boulder, San Francisco & Oxford, Westview Press, 1990; Michael Shafir, *Romania. Politics, Economics and Society. Political Stagnation and Simulated Change*, Boulder-Colorado, Lynne Rienner Publishers Inc., 1985; Idem, *Romania*, în Martin McCauley, Stephen Carter (eds.), *Leadership and Succession in the Soviet Union, Eastern Europe and China*, London, MacMillan in association with the School of Slavonic and East European studies, University of London, 1986, p. 114-135; Anneli Ute Gabanyi, *The Ceausescu Cult. Propaganda and Power Policy in Communist Romania*, Bucureşti, The Romanian Cultural Foundation Publishing House, 2000 (cuprinzând paper-uri scrise în anii '70 şi '80 pentru Radio Free Europe Research Department); Anca Giurchescu, *The National Festival „Song to Romania": Manipulation of Symbols in the Political Discourse*, în Claes Arvidsson, Lars Erik Blomqvist (eds.), *Symbols of Power. The Esthetics of Political Legitimation in the Soviet Union and Eastern Europe*, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1987, p. 163-171; Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, 1991 (lucrare concepută în anii '80 pe baza unor cercetări de teren făcute în România în anii '70).

[49] Vezi Adrian Cioroianu, *Ce Ceauşescu qui hante les Roumaines. Le mythe, le répresentations, et le culte du Dirigeant dans la Roumanie communiste*, avec une préface de Bogumil Jewsiewicki, deuxième edition revisée, Bucarest, Éditions Curtea Veche, L'agence universitaire de la froncofonie, 2005; vezi şi grupajul de articole semnate de Adrian Cioroianu în „Dosarele istoriei" (nr. 72, 2002, cu tema „Ceauşescu: un sfert de veac de singurătate printre supuşi", p. 1-51) şi Idem, *Ceauşescu pe insula culorilor. Construcția unicității în plastica „omagială" românească*, în Lucian Boia, Anca Oroveanu, Simona Corlan-Ioan (coord.), *Insula. Despre izolare şi limite în spațiul imaginar. Colocviu interdisciplinar organizat de Centrul de istorie a imaginarului şi Colegiul Noua Europă, 19-20 martie 1999*, Bucureşti, 1999, p. 280-311; Alice Mocănescu, *The image of the Leader in the Communist Period: the Romanian Case in the Ceausescu Era*, lucrare de MA, Central Europe University, Budapesta, 1999; Sanda I. Ducaru, *„Religia" cincinală. Funcțiile sărbătorilor comuniste*, în Lucian Boia (coord.), *Miturile comunismului românesc*, vol. I, Bucureşti, Editura Universității Bucureşti, 1995, p. 172-180; Cristina Petrescu, *Vizitele de lucru, un ritual al „epocii de aur"*, în *Ibidem*, vol. II, 1997, p. 105-114; P. Cernat, I. Manolescu, A. Mitchievici, I. Stanomir, *În căutarea comunismului pierdut*, Piteşti, Bucureşti,

analizele de tip antropologic. În plus – şi acesta este marele câştig – au primit atenţie şi alte perioade ale istoriei românilor.

În acest moment, există istorici şi chiar grupuri de specialişti care se revendică direct de la antropologia istorică şi istoria culturală, făcând din sondarea imaginarului, a discursului, a simbolisticii, a ritualurilor preocuparea centrală a muncii lor de cercetare. Ar fi de pomenit aici nume ca Andrei Pippidi, care a publicat o colecţie de articole menite a se constitui într-o contribuţie la „teoria istoriei simbolice"[50]; Alexandru-Florin Platon, autorul unui volum subintitulat „O introducere în antropologia istorică"[51]; grupul de la Cluj din jurul „Caietelor de antropologie istorică",[52] reprezentat, printre alţii, de Simona Nicoară, semnatara a mai multor lucrări de antropologie istorică, unele cu caracter teoretic, sintetizator, bazate în special pe studiile generaţiilor a treia şi a patra din şcoala Analelor, şi altele cu caracter aplicat, explorând imaginarul revoluţiei paşoptiste[53], şi Toader Nicoară, care a furnizat mai multe antologii şi articole prin care a pus în circulaţie pentru publicul din ţară titluri de referinţă din istoriografia franceză[54]; grupul format în jurul regretatului Alexandru Duţu, reprezentat de nume precum Laurenţiu Vlad, Ligia-Livadă Cadeschi, Iulia Motoc, Radu G. Păun, Cristina Codarcea ş.a.[55], Centrul de Istorie a Imaginarului

Editura Paralela 45, 2001, etc.; Mihai Teodor Nicoară, *Sărbătorile comuniste de la comemorare şi celebrare la îndoctrinare (1947-1953)* şi Manuela Marin, *Cult şi sărbătoare în România comunistă: cazul lui Nicolae Ceauşescu*, în „Caiete de antropologie istorică", IV, nr. 1 (7), ian.-iun. 2005, p. 245-265, respectiv p. 267-291.

[50] Andrei Pippidi, *Despre statui şi morminte. Pentru o teorie a istoriei simbolice*, Iaşi, Polirom, 2002.

[51] Alexandru-Florin Platon, *Societate şi mentalităţi în Europa medievală. O introducere în antropologia istorică*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 2000; vezi şi Idem, *„Tua sacratissima unxio… cordis intima penetret". Corpul în ceremoniile medievale al încoronării*, în „Caiete de antropologie istorică", IV, nr. 1 (7), ian.-iun. 2005, p. 13-28.

[52] Vezi, în special, numărul cu tema „Sărbătoare, celebrare, comemorare", editat de Simona Nicoară, IV, nr. 1 (7), ian.-iun. 2005, din al cărui sumar mai amintim: Sorin Mitu, *Sărbătoare, alteritate şi conflict social în premodernitatea românească*, p. 133-150; Mihai Chiper, *Un dosar politic controversat: aniversarea revoluţiei paşoptiste la 1898*, p. 151-166; Andi Mihalache, *Mihai Viteazul şi ceremoniile corpului absent (1864-1920)*, p. 167-191; Bogdan Moşneagu, *Ceremoniile publice, Biserica Ortodoxă şi regimul carlist*, p. 217-227; Elena şi Constantin Bărbulescu, *1 Decembrie la Cluj*, p. 293-312; Sidonia Grama, *Între spaţii ale amintirii şi locuri ale memoriei. Comemorarea a 15 ani de la revoluţie, în Timişoara*, p. 313-335.

[53] Simona Nicoară, *Istorie şi imaginar. Eseuri de antropologie istorică*, Cluj, Presa Universitară Clujeană, 2000; Idem, *Mitologiile revoluţiei paşoptiste româneşti. Istorie şi imaginar*, Cluj, Presa Universitară Clujeană (mai departe PUC), 1999; Idem, *Metamorfozele sărbătorii sub impactul sensibilităţilor moderne (secolele XVI-XIX)*, în „Caiete de antropologie istorică", IV, nr. 1 (7), ian.-iun. 2005, p. 111-132.

[54] Toader Nicoară, *Clio în orizontul mileniului trei. Explorări în istoriografia contemporană*, Cluj-Napoca, Editura Accent, 2002; Idem, *Introducere în istoria mentalităţilor colective. Antologie*, Cluj, PUC, 1995; Idem, *Sub semnul interdisciplinarităţii. Istoria şi ştiinţele sociale în secolul al XX-lea*, în „Identitate şi alteritate. Studii de istorie politică şi culturală", nr. 3, 2002, p. 22-45; Idem, Simona Nicoară, *Mentalităţi colective şi imaginar social. Istoria şi noile paradigme ale cunoaşterii*, Cluj, PUC, 1996 etc.

[55] Laurenţiu Vlad (coord.), *Pouvoirs et mentalités. A la mémoire du Professeur Alexandru Duţu*, Bucurest, Éditions Babel, 1997.

de pe lângă Facultatea de Istorie a Universității București, condus de Lucian Boia, care a constituit o rampă de lansare pentru tineri istorici precum Adrian Cioroianu, Simona Corlan, Cristina Petrescu, Dragoş Petrescu[56], colectivul de istoria culturii condus de Alexandru Zub[57] la Institutul de Istorie „A. D. Xenopol" din Iaşi, care editează revista interdisciplinară, „Xenopoliana", dedicată, în ultimii ani, preponderent studiilor de istorie culturală[58]. Există, apoi, grupuri din afara istoriografiei, specializate în antropologie culturală, care frecventează cu succes subiecte de istorie: de exemplu, cel format în jurul Centrului Creației Populare Dolj şi al revistei editate de acesta, „Symposia. Caiete de etnologie şi antropologie", Societatea de Antropologie Culturală din Bucureşti, tutelată de Vintilă Mihăilescu, sau tineri specialişti în comunicare inspirați de Mihai Coman, fondatorul Facultății de Jurnalism şi Ştiințele Comunicării din Universitatea Bucureşti şi autorul mai multor studii în care subiecte de istorie recentă sunt privite din unghi antropologic[59].

Judecând sociologic această parte a istoriografiei româneşti, câteva observații se impun. Aşa cum se poate sesiza uşor, antropologia istorică şi istoria culturală atrag, în general, istorici tineri, dar care, mulți dintre ei, au avut şansa să se formeze în preajma unor istorici consacrați, care, înainte de 1989, au reuşit să mențină legăturile cu lumea academică occidentală, să se țină departe de influența ideologiei şi să întrețină oaze de cercetare în care standardele ştiințifice au fost respectate. Încercând să valorifice şi să continue acea parte respectabilă, recuperabilă a istoriografiei române din perioada comunistă şi revendicându-se totodată de la şcoli şi teorii care dau tonul în istoriografia occidentală, tinerii istorici care au optat pentru antropologie istorică/istorie culturală au dat scriiturii lor, implicit sau explicit, un aspect uşor polemic, reformator. Aşa cum s-a întâmplat de multe ori şi în Occident, opțiunea pentru o anumită tematică exprimă tacit şi o poziție novatoare. Iar înnoirea ar trebui să se producă – cei mai mulți dintre cei invocați susțin acest lucru – prin importul masiv de teorii şi metodologii occidentale. Din această cauză, multe din contribuțiile tinerilor istorici au rost recuperatoriu, vizând să pună în circulație nume şi titluri care au creat şcoală în Europa, să adapteze teorii care au schimbat radical gândirea şi metodologia istorică. Există însă o mare problemă: consultând bibliografiile lucrărilor tinerilor istorici pomeniți se poate observa că majoritatea sunt încă tributari istoriografiei franceze din anii '70-'80 (care i-a

[56] Am citat mai sus câteva volume coordonate de Lucian Boia, care se află sub tutela Centrului de Istorie a Imaginarului.

[57] Dintre publicațiile recente, vezi Alexandru Zub, Adrian Cioflâncă (editori), *Cultură politică şi politici culturale în România modernă*, Iaşi, Editura Universității „Al. I. Cuza", 2005.

[58] Vezi, de exemplu, „Xenopoliana", X, nr. 1-4, 2002, cu tema „Istoria culturală azi", editor Andi Mihalache; Idem, XI, nr. 1-2, 2003, cu tema „History and Society since 1970", editori Alex Drace-Francis şi Andi Mihalache; Idem, XI, nr. 3-4, 2003, cu tema „Istorie şi uitare în istorie", editor Adrian Cioflâncă; Idem, XII, nr. 1-4, 2004, cu tema „A scrie şi a citi. Practici, simboluri, tipuri de lectură", editori Cătălina Chelcu şi Andi Mihalache.

[59] Mihai Coman, *Mass media, mit şi ritual. O perspectivă antropologică*, Iaşi, Polirom, 2003 (volum ce reuneşte studii publicate pe parcursul anilor '90).

influenţat şi pe magistrii lor), adică fazei de „copilărie“ a istoriei culturale, marcată de postulate postmarxiste. Între timp, în ultimul deceniu, aşa cum am încercat să arăt mai sus, principiile de inteligibilitate ale istoriei culturale s-au schimbat destul de mult, iar principalele contribuţii teoretice, epistemologice şi metodologice au venit din spaţiul anglo-saxon. Ar fi nevoie, prin urmare, dincolo de afinitatea tradiţională cu istoriografia franceză, de un efort recuperatoriu suplimentar, prin care să fie luate în considerare lucrări esenţiale publicate în spaţiul anglo-saxon. Pe de altă parte, în ciuda unei prejudecăţi destul de răspândite, tinerii istorici amintiţi sunt, cei mai mulţi dintre ei, foarte buni empirişti. Prin ceea ce au scris, au arătat o bună cunoaştere şi manevrare a documentelor, editate sau inedite, într-un efort susţinut, dar şi dificil, de a dubla şi susţine consideraţiile generale cu reconstituiri amănunţite. Studiile elaborate pe tema *ritualurilor domniei şi monarhiei* sunt o bună dovadă în acest sens.

Lucrările scrise înainte de 1989 atingând această problematică pot fi numărate pe degete. Există, în primul rând, contribuţiile venite pe linia istoriei instituţionale, semnate de Valentin Al. Georgescu (1980) şi Andrei Pippidi (1983), care pornesc de la tradiţia istoriografică creată de Nicolae Iorga, şi măsoară aportul bizantin în definiţia simbolică a puterii domneşti[60]. Cei doi istorici oferă un tablou foarte bine documentat al simbolisticii domneşti, dar nu intră în detalii privind practica ceremonială. O altă serie de studii similare a venit din partea ştiinţelor auxiliare ale istoriei, mai exact a heraldicii, numele lui Dan Cernovodeanu, autorul unei sinteze în domeniu, fiind de menţionat aici[61]. Trebuie amintită şi contribuţia punctuală la istoria ceremonialului domnesc semnată de Paul Mihail şi I. Caproşu[62]. În fine, sunt de remarcat articolele Corinei Nicolescu, singurul istoric de dinainte de 1989 care s-a ocupat sistematic de istoria ceremonialului[63].

După 1989, starea de lucruri s-a schimbat destul de mult, prin lărgirea listei istoricilor care se interesează de problemă, dar şi prin modificarea sensibilă a unghiului de abordare. Lista cuprinde acum nume ca: Radu G. Păun[64],

[60] Valentin Al. Georgescu, *Bizanţul şi instituţiile româneşti până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura Academiei, 1980 etc.; Andrei Pippidi, *Tradiţia politică bizantină în ţările române în secolele XVI-XVIII*, Bucureşti, Editura Academiei, 1983.

[61] Dan Cernovodeanu, *Ştiinţa şi arta heraldică în România*, Bucureşti, 1977.

[62] Paul Mihail, I. Caproşu, *Despre ceremonialul domnesc*, în „Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie «A. D. Xenopol»“, Iaşi, VIII/1971, p. 397-399.

[63] Corina Nicolescu, *Le couronnement – „Încoronaţia“. Contributions a la histoire du cérémonial roumain*, în RÉSEE, XIV, no. 4, Bucarest, 1976, p. 647-663; Idem, *Les insignes du pouvoir. Contribution à l'histoire du cérémonial du cour roumain*, în RÉSEE, XV, no. 2, Bucarest, 1977, p. 233-258.

[64] Radu G. Păun, *Sărbătoare şi propagandă în Ţările Române. Strategiile gestului şi cuvântului (1678-1821)*, în „Buletinul Institutului de studii sud est europene“, tom III, 1995, p. 29-43, şi tom IV, 1995, p. 7-28; Idem, *La circulation des pouvoirs dans les Pays Roumains au XVIIe siècle. Repères pour un modèle théorique*, în „New Europe College Yearbook 1998-1999“ (vezi www.nec.ro), p. 265-310; Idem, *Încoronarea în Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea. Principii, atitudini, simboluri*, în „Revista istorică“, tom V, nr.7-8, 1994, p. 743-759; Idem, *Dinamica politică în reprezentare rituală. O molitvă de încoronare copiată din Dionisie*

Mihai-Răzvan Ungureanu[65], Violeta Barbu şi Gh. Lazăr[66], Veniamin Ciobanu[67], Sorin Iftimi[68], Marcela Ifrim[69], Nicolae-Şerban Tanaşoca[70], Edda Binder-Iijima (Heidelberg)[71], I. Ciupercă[72].

Cât despre schimbarea perspectivei, semnificativ este, de exemplu, faptul că istoricul Andrei Pippidi a revenit în 1998, ca o completare la cartea din 1983, cu un articol sintetic în care preferă, după cum anunţă din primul paragraf, „a începe cu «practica», lăsând «ideologia» la urmă"[73]. Prin urmare, mutarea accentului de pe simboluri pe practici simbolice, care, cum am expus deja, s-a produs în studiile istorice occidentale[74], are ecouri şi în România. Violeta Barbu şi Gh. Lazăr, care inventariază majoritatea textelor liturgice utilizate în ceremonialul de încoronare, precizează că doar analiza cu mijloacele pragmaticii poate indica exact locurile comune ale identităţii politice, aşa cum se organizează ele în funcţie de ceremonial[75]. Radu G. Păun se apropie cel mai mult de această

Eclesiarhul (1813), în „Studii şi materiale de istorie medie", vol. XVII, Bucureşti, 1999, p. 75-91; Idem, *Legitimatio Principis: Nicolas Maurocordato ou le savoir du pouvoir*, în Laurenţiu Vlad (coord.), *op. cit.*, p. 89-110; Idem, *Les fondements liturgiques du „Constitutionnalisme" roumain entre la Seconde et la Troisième Rome (XVIe-XVIIIe siècles). Premiers résultats*, în RÉSEE, XXXVII, no. 3-4, Bucarest, 1998, p. 173-196; Idem, *Literatura encomiastică şi mirajul puterii absolute în veacul XVIII*, în „Revista de istorie socială", nr. II-III, 1997-1998, Iaşi, 1999, p. 295-332; Idem, *Sur l'investiture des derniers princes phanariotes. Autour d'un document ignoré*, în RÉSEE, XXXV, no. 1-2, Bucarest, 1997, p. 63-75; Idem, *Relicve şi putere în secolul al XVIII-lea românesc. Dosarul problemei*, în „Studii şi materiale de istorie modernă", vol. XIII, Bucureşti, 1999, p. 113-124; Idem, *Si Deus nobiscum, quis contra nos? Mihnea III: note de teologie politică*, în *Naţional şi universal în istoria românilor. Studii oferite prof. Şerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, Bucureşti, 1998.

[65] Mihai-Răzvan Ungureanu, *Câteva note privitoare la ritualul ceremoniilor domneşti din vremea lui Mihail Sturdza. Sărbătorile instalării la putere (1834)*, în „Arhiva genealogică", tom II (VII), nr. 3-4, 1995, p. 299-330.

[66] Violeta Barbu, Gh. Lazăr, *Coronatio. Tradiţia liturgică în Ţările Române*, în *Naţional şi universal în istoria românilor*, p. 40-69.

[67] Veniamin Ciobanu, *Statutul juridic al Principatelor Române în viziunea europeană (sec. al XVIII-lea)*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 1999, *passim*.

[68] Sorin Iftimi, *Izvoade privitoare la întocmirea alaiurilor de ceremonie la începutul secolului XIX* (în manuscris, consultat prin bunăvoinţa autorului).

[69] Marcela Ifrim, *„Cu cele mai înalte ceremonii…"*, în manuscris, disponibil pe Internet.

[70] Nicolae-Şerban Tanaşoca, *Ultima ungere bizantină de domn român*, în *Naţional şi universal în istoria românilor*, p. 105-109.

[71] Edda Binder-Iijima, *Rites of Power at the Beginning of the Reign of Prince Charles, 1866-1881. Means of Legitimation of a Foreign Dynasty*, în RÉSEE, XXXII, no. 3-4, Bucarest, 1994, p. 211-217.

[72] I. Ciupercă, *România în faţa recunoaşterii unităţii naţionale. Repere*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 1996, capitolul „Încoronarea de la Alba Iulia şi rezonanţa ei în epocă (15 octombrie 1922)", p. 53-83.

[73] Andrei Pippidi, *Monarhia în Evul Mediu românesc, practică şi ideologie*, în *Naţional şi universal în istoria românilor*, p. 21-39.

[74] Vezi, suplimentar, Richard Biernacki, *Language and the Shift from Signs to Practices in Cultural Inquiry*, în „History and Theory. Studies in the Philosophy of History", volume 39, n. 3, October 2000, p. 289-310.

[75] Violeta Barbu, Gh. Lazăr, *op. cit.*, p. 58-59.

exigenţă, evaluând mereu distanţa dintre tradiţia ceremonială şi practica ritualică.

Din punct de vedere temporal, studiile citate reflectă secvenţe din mai multe secole, dar nu oferă o imagine neapărat coerentă. Graţie în special lui Radu G. Păun, care, dacă înţelegem bine, urmăreşte să producă o istorie a ceremonialului domnesc, secolul XVIII este cel mai bine acoperit. Secolul XIX, secol aglomerat de ritualuri politice, pentru care, spre deosebire de veacurile anterioare, există nenumărate surse, este subreprezentat în istoriografie. Până acum au fost reconstituite şi analizate parţial circumstanţele ceremoniale ale urcării pe tron a lui Mihail Sturdza, Alexandru Ioan Cuza şi Carol I, dar perioada şederii pe tron a acestora a fost practic ignorată.

Concluzii

Evoluţia studiului ritualurilor politice este un bun indicator al schimbărilor tematice şi metodologice din istoriografie produse în ultima vreme. Rezultat al unei fericite conjuncţii epistemologice, interesul istoricilor pentru ritualuri a dus la experimente şi inovaţii semnificative în câmpul scriiturii istorice. Este vorba nu doar de alte modalităţi de a formula adevărurile ştiinţifice, ci, aşa cum am arătat, de perspective care reflectă chiar modificarea anumitor principii de inteligibilitate în istoriografie. Noua istorie culturală, cu diferitele ei faze, scoate cultura din rolul ancilar de subprodus sau reprezentare a realităţii sociale şi politice, pentru a-i conferi putere cauzală. În cazul de faţă, studiul practicilor simbolice reprezintă o incursiune într-un alt mod, până acum puţin explorat, de a produce istorie.

Pentru istoriografia românească, tema ritualurilor politice are un mare potenţial, aflându-ne abia la începutul abordărilor de acest tip. Direcţia se dovedeşte benefică pentru concilierea explorărilor empirice, arhivistice, cu cele teoretice, după o lungă perioadă în care cele două opţiuni metodologice s-au menţinut într-o artificială şi neproductivă separaţie.