

JACQUES ATTALI, *Scurtă istorie a viitorului*, Iași, Editura Polirom, 2007

„Problema: civilizația modernă a încetat să-și mai pună întrebări”  
*Cornelius Castoriadis*

O carte care ne povestește viitorul constituie, așa cum afirmă și autorul ei, o perspectivă critică asupra trecutului nostru și mai ales asupra prezentului sau, mai precis, asupra tendințelor și *pattern*-urilor prezentului, conturând de asemenea un tablou al felului în care este cel mai probabil să arate viitorul, dacă acele *pattern*-uri își continuă dezvoltarea nestingherite de contra-mișcări neprevăzute aici. Departe de a-și asuma un caracter profetic, lucrarea lui Attali este mai mult un ghid, pentru așteptările prezentului, asupra a ceea ce ar putea să aducă viitorul, în funcție de traiectoriile macro-proceselor deja aflate în desfășurare.

Jacques Attali vede viitoarea dezvoltare a lumii ca având loc în trei „valuri” de transformare (într-un mod similar cu viziunea valurilor viitorului a lui Alvin Toffler sau cea a valurilor democratizării a lui Samuel Huntington).

În ceea ce privește impresia subiectivă pe care o lasă lectura, cartea este scrisă concomitent într-un ton pesimist și într-unul optimist: ea pictează un tablou apocaliptic al lumii noastre, urmat de unul al paradisului mundan, aproape prevestind sfârșitul umanității, urmat de renașterea acesteia. Cele două etape menționate cvasi-metaforic mai sus sunt conceptualizate de autor sub numele de *hiperconflict* și *hiperdemocrație*, ele succedându-se după o primă etapă a hiperimperului.

Povestea narată în lucrarea lui Attali este, de fapt, povestea capitalismului. Autorul afirmă că întreaga istorie a civilizațiilor este reductibilă la un singur principiu, cel al individualizării accentuate și graduale, care, odată pornită, a funcționat ca un motor al devenirii societăților și nu mai poate fi oprită. „Chiar dacă manualele de istorie se interesează și în zilele noastre mai mult de principii decât de negustori, chiar dacă ele preferă să relateze ascensiunea și decăderea împărățiilor ce vor continua să-și împartă lumea și în milenii următoare, esențialul evoluției Istoriei se află, din acel moment, în altă parte: în nașterea unei ordini individualiste, care și-a făcut din drepturile omului un ideal absolut. O ordine capabilă să producă, prin violarea neîncetată a propriului ideal, bogăție, mai mult decât oricare dintre cele anterioare ei” (p. 27). Deși, inițial, vag eliberatoare și aducând un plus de demnitate și confort existenței umane, individualizarea va duce, în cele din urmă, tocmai la perimarea valorilor în numele cărora a pornit la drum și la transformarea oamenilor în pionii integrați într-o rețea complexă a unor multiple forme de sclavie, afirmă Attali.

#### **Transformările în desfășurare:**

Așa cum se poate intui cu ușurință, această tendință este mai accentuată în Occident, deși e extinsă la întreaga lume. Creștinismul specific lumii occidentale, afirmă autorul, ar fi putut duce la un revers al acestei ordini bazate pe economie, însă se pare că nicio religie, oricât de influentă, nu reușește să încetinească mersul înainte al ideii de libertate individuală. Această ordine economică se autofacilitează, prin faptul că e unitară, vorbește o singură limbă (aceea a banului) și se concentrează în jurul unei singure „inimi” (centru), unde se află o elită (clasă creativă), caracterizată de gustul pentru nou și capabilă să transforme orice nou serviciu în produs industrial. În jurul acestei inimi se află un mediu (format din unitățile statale intermediare) și o periferie. Inima, arată autorul, nu inventează niciodată ceva, ea doar copiază și folosește creativitatea genuină a periferiilor. Prin această descriere structurală, Jacques Attali se apropie foarte mult de viziunea lui Immanuel Wallerstein asupra sistemului mondial modern (format, la rândul-i, din centru, semiperiferie și periferie și funcționând pe baza acelorași principii de exploatare a periferiei, precum cele descrise de Attali).

„*Revista Română de Sociologie*”, serie nouă, anul XXII, nr. 1–2, p. 185–190, București, 2011

Revenind la *O scurtă istorie a viitorului*, aici sunt identificate nouă forme succesive ale ordinii economice de până acum, purtând numele „inimii” ce le-a caracterizat: Bruges (între 1200–1350, bazată pe port și pe producția de alimente), Veneția (între 1350–1500, punct al comerțului Europei cu Orientul), Anvers (între 1500–1560, primul utilizator industrial al tiparului, importat, desigur), Genova (între 1560–1620, noua putere fiind contabilitatea și speculația, piața aurului etc.), Amsterdam (între 1620–1788, inima nemaifiind de acum doar un oraș, ci o întreagă regiune), Londra (între 1788–1890, prin textile și forța aburului ea devenind prima democrație de piață), Boston (între 1890–1929, prin petrol, motorul cu explozie și automobilul), New York (între 1929–1980, prin victoria electricității, a ascensorului și a urbanismului vertical) și Los Angeles (din 1980 încoace, caracterizată prin ceea ce Attali numește nomadism californian). Așa cum se poate observa din această enumerare, „inimile” succesive s-au deplasat mereu mai înspre vest.

Globalizarea, universalizarea acestei ordini economice va continua până la saturație, însă nu în sensul post-industrial, foarte vehiculat actualmente în științele sociale, subliniază autorul. „Încă o dată, contrar anticipărilor futurologilor, nu este vorba despre instaurarea unei societăți a serviciilor, a unei societăți post-industriale – dimpotrivă, avem de-a face cu începuturile industrializării serviciilor, ce vizează transformarea acestora în noi produse industriale” (p. 75). Această tranziție dinspre democrațiile de piață înspre hiperimperiu, primul val al viitorului, va fi însoțită de o întoarcere a nomadismului. Unii dintre nomazi vor fi cea clasă creativă de cetățeni internaționali, agenții ordinii economice, iar restul vor fi nefericiții, nevoiți să migreze continuu pentru a supraviețui. Această imagine converge cu distincția făcută de Zygmunt Bauman, în eseul său asupra globalizării, între turiști și vagabonzi, și acest autor susținând în bună măsură aceleași lucruri despre viitor ca Attali: nomadizarea accentuată, libertatea și forța celor care își permit relocalizări aproape imediate, desproprietărea și slăbirea statelor, ierarhia globală definită prin mobilitate.

Nomadismul nu va fi doar un stil de viață obiectiv, ci și o stare de spirit. „Va fi tot mai greu de făcut deosebirea între muncă, transport, consum, distracție și formare. [...] De asemenea, noua formă va continua să creeze condiții de viață urbană pentru persoane tot mai solitare, în apartamente tot mai înguste, cu parteneri sexuali și afectivi tot mai efemeri. Frica de legături prea durabile, fuga de atașări mai profunde și indiferența aparentă vor deveni (și deja au devenit) forme de seducție. Apologia individului, a corpului, a autonomiei și a individualismului vor face din ego, din sine[ele individual], valori absolute. Erotismul va deveni o știință revendicată în mod deschis” (p. 99). Singura tovărășie fidelă va fi cea oferită de animalele de companie, în mijlocul unui ocean de precaritate și lipsă de loialitate, generalizat la toate aspectele vieții: de la familie, la locul de muncă. Ubicuitatea nomadă va fi atinsă prin conectarea permanentă a majorității oamenilor la rețelele informatice, iar când fiecare va fi conectat, această ubicuitate nomadă se va converti, în jurul anului 2030, estimează autorul, în hipersupraveghere. Aici, viziunea cărții atinge un alt punct de convergență, de această dată cu modelul panopticalui lui Michel Foucault. Aceste schimbări au debutat deja și se află în plină desfășurare, însă umanitatea nu observă, în general, amenințările, până când ținta lor nu a fost deja complet consumată, susține Attali.

#### **Primul val (hiperimperiu):**

Pentru cei din centru (inimă), singura criză reală va fi cea de timp. Totul va fi cronofag. De aceea, timpul va deveni o marfă, obsesia timpului va constitui tema majoră a artei, iar cele două mari imperative ale vieții vor fi acelea de a proteja și de a distra – de aici pornind o hiperdezvoltare a industriilor asigurărilor și divertismentului. Raportându-se la sfârșitul istoriei, descris de Francis Fukuyama, chiar dacă nu-l numește în mod explicit, Attali confirmă această viziune, nuanțând-o: va fi sfârșitul democrației de piață și începutul hiperimperului (primul val). Între 2025–2035 lumea va fi policentrică, Statele Unite renunțând la statutul de imperiu, din oboseală, iar din 2050 lumea se va organiza în jurul unei piețe planetare: hiperimperiu (în care statele nu vor mai avea loc). Aceasta este însăși definiția dată de autor hiperimperului: „un sistem de deconstrucție a serviciilor publice, apoi a democrației și, în sfârșit, a statelor și a națiunilor” (p. 131). Transformările preconizate de autor vor avea, totuși, loc treptat: „hiperimperiu va rămâne parțial american; așa cum se va vedea, produsele sale de consum vor fi încă, în general, prelungiri ale celor nomade, ca și cultura sa (metisată), modul său de viață (precar), valorile sale (individualiste) și idealul său (narcisist)” (p. 132).

Pentru că piața nu acceptă limitări, ea va spolia statele, rând pe rând, de toate prerogativele, inclusiv de suveranitate, în cele din urmă. Până la instaurarea completă a hiperimperului, afirmă autorul, va avea loc o formidabilă bătălie geopolitică între piață și democrațiile de piață, unde piața va câștiga. Revenind la ideea supravegherii (unde viziunea sa converge cu a lui Foucault), Attali afirmă că obiectele de supraveghere vor lua locul statului, în două etape: hipersupravegherea și autosupravegherea. Prin costurile asigurărilor, oamenii vor fi obligați să se autosupravegheze, pentru respectarea unor norme care prevăd imperativul de a fi în formă (cu toate implicațiile fizice, intelectuale și de comportament ale stării de a fi în formă, predefinite de instanța supremă: piața). Discreția nu va mai avea rațiuni de a subzista, iar curiozitatea, bazată pe ideea de secret, va dispărea și ea. Imperativul transparenței (ale cărui rădăcini și-au început de astăzi creșterea – a se vedea normele instituționale) va fi unul absolut.

Prin slăbirea statului, piața îi va favoriza din ce în ce mai mult pe consumatori, în detrimentul muncitorilor. „Națiunile nu vor mai fi decât niște oaze antrenate în competiția pentru atragerea caravelor aflate în trecere” (p. 144). Statele fiind atât de slabe, nu va mai avea cine să guverneze hiperimperul, iar funcțiile sale vor fi preluate, comercial, de instituții private, dintre care două tipuri vor fi în centrul imperiului: evaluatorii și asiguratorii. În această viziune a deconstrucției statelor, viziunea autorului regăsește puncte de vedere binecunoscute în științele sociale. Deși dezbaterea asupra naționalismului (dacă este pe moarte sau, dimpotrivă, revitalizat de globalizare) este departe de a fi încheiată; în ceea ce ține de aspectele formale ale statelor-națiune, sociologii par să fie de acord, în bună măsură, că acestea sunt slăbite de tendințele contemporane de mondializare a riscurilor și de repliere și articulare în suprastructuri.

Robert Cooper, în lucrarea sa despre destrămarea națiunilor, axează discuția pe transformările policentrice ale noii ordini mondiale, unde statul nu mai constituie actorul central și unitatea primordială a sistemului internațional; în vreme ce Francis Fukuyama, în eseul asupra construcției statelor, mută accentul mai mult pe necesitatea, din ce în ce mai pregnantă, a marilor puteri de a-și exercita capacitatea de a construi state, în condițiile în care mersul lucrurilor va face supraviețuirea statalității din ce în ce mai dificilă.

Întreprinderile vor deveni „circuri” delocalizate, de două tipuri: pirat și relaționale. Primul tip va fi principalul actor în al doilea val (hiperconflictul), iar al doilea tip va fi activ în al treilea val (hiperdemocrația). Actorii lor individuali vor fi hipernomazii (sau turiștii lui Bauman) și infranomazii (cei aflați sub limita sărăciei, principalele victime ale hiperconflictului, dar, totodată, principala miză și principalii învingători ai hiperdemocrației, dacă aceasta se va materializa). Restul, marea masă anonimă, de manevră politică, de muncă și consum, o vor forma sedentarii calificați.

Așa cum am arătat mai sus, oamenii vor ajunge în această fază din ce în ce mai singuri și din ce în ce mai subordonați consumului. „Lumea nu va mai fi decât o juxtapunere de singurătăți, iar iubirea – o juxtapunere de masturbări” (p. 148). Iar lucrurile vor deveni din ce în ce mai rele, până când va sosi sfârșitul libertății în numele libertății, iar după violența banului va urma violența armelor.

#### **Al doilea val (hiperconflictul):**

„Încă o dată, după felul în care evoluează lucrurile, nu Africa de mâine va fi aceea care va semăna cu Occidentul de astăzi, ci întregul Occident ar putea să ne facă mâine să ne gândim la Africa de astăzi” (p. 195). Factorii declanșatori ai hiperconflictului, generalizat la scară planetară, vor fi organizațiile de piraiți și corsari, împotriva cărora singurul atac posibil este cel preventiv, ambițiile regionale și multitudinea formelor de mânie (în bună măsură îndreptățită) acumulate: mânia laicilor împotriva ordinii economice și a Statelor Unite, a credincioșilor împotriva degradării umane, a maselor împotriva sclaviei care le va înlănțui etc. Cele patru tipuri de războaie premergătoare hiperconflictului vor fi cele cauzate de lipsa unei resurse, de stabilire a frontierei, de influență și cele dintre sedentari și piraiți.

În legătură cu posibilitatea conflictului extrem de sângeros și a folosirii armelor nucleare, autorul face următoarea afirmație: „Nimic imposibil în toate acestea: tragedia omului constă în faptul că, atunci când poate întreprinde ceva, el sfârșește întotdeauna prin a face lucrul respectiv” (p. 196).

**Al treilea val (hiperdemocrația):**

Jacques Attali afirmă că, în ciuda tuturor semnelor, dinamica Binelui ce va veni după piață și după război este deja în desfășurare, prin actorii din categoria artiștilor, a organizațiilor non-profit, orientate spre activități sociale, de caritate etc. Nenumărate forțe pozitive, mai afirmă el, contribuie încă de pe acum la instaurarea unei lumi mai bune. Filosofia celui de-al treilea val se scrie în prezent.

Cei mai buni avocați ai schimbării vor fi, precum mereu în istorie, dezastrele. La început va funcționa o coabitare a pieței cu democrația, după care hiperdemocrația, ce va începe, spune autorul, din Europa, își va intra deplin în drepturi. Prin activitatea întreprinderilor de tip relațional, se va putea vorbi, gradual, despre o comunitate internațională, a cărei bază instituțională va fi, cel puțin într-o primă fază, Organizația Națiunilor Unite. Reglementată și mondializată, piața nu va mai căuta să intre în sanctuarul democrației, iar gratuitatea se va extinde la toate domeniile esențiale ale existenței, afirmă Attali. La nivel individual, principalul produs al hiperdemocrației va fi un compus de bunuri considerate inițiale (în special timpul plăcut – fundamental diferit de divertismentul specific valorilor anterioare și axat pe altruism și implicare în comunitate).

Avangarda hiperdemocrației va fi formată dintr-o nouă clasă, transumanii. Aceștia vor fi, schematic trasat, altruști, conștienți de istoria viitorului, sedentari și nomazi în același timp, refuzând să facă parte din clasa creativă economică, simțind plăcerea de a oferi plăcere și făcând din Celălalt o valoare. Prin aceste caracteristici, transumanii vor fi, evident, preponderent femei, afirmă Attali. Ei vor iniția economia de tip relațional (bazată pe servicii gratuite), care se va mondializa ulterior.

La instaurarea sa, hiperdemocrația „se va strădui să câștige alte războaie, mult mai urgente: împotriva nebulniei oamenilor, a dereglării climatice și bolilor fatale, împotriva alienării, exploatării și mizeriei” (p. 196). Schimbarea în bine va veni în momentul când omenirea va fi aproape complet golită de umanitate. Supraviețuirea fărâmelor de firesc se va face în timpul primelor două valuri, sub presiunea factorilor alienanți, prin artă și prin sentimente: „Frumusețea va reuși să găzduiască și să protejeze ultimele scântei de umanitate” (p. 213). Sau, în cuvintele prințului Mișkin al lui Dostoievski, „frumusețea va mântui lumea”. Asupra pericolelor dezumanizării, aduse de postmodernitate, a avertizat și filosoful Peter Sloterdijk, în celebra sa conferință „Reguli pentru parcul uman”, care a provocat, la începutul mileniului, controverse aprinse. Convergența teoriilor cuprinse în lucrarea lui Attali cu numeroase puncte de vedere din sociologie, geopolitică și filosofie (indicate și mai sus, pe parcursul prezentării) nu face decât să contribuie la plauzibilitatea ipotezelor sale.

Evident, așa cum s-a arătat în introducere și cum afirmă și autorul, lucrarea nu trebuie luată atât ca o predicție, cât ca un tablou al tendințelor prezentului și trecutului, precum și al posibilului pe care acestea îl conturează, dar și ca un avertisment. Deși ușor dramatizată (în termenii de Bine *versus* Rău), tocmai din rațiuni funcționale – metafora fiind cea mai potrivită cale de exprimare când se discută supraviețuirea umanității, cartea profesorului Attali își atinge cu succes aceste scopuri ilustrative.

Miriam Cihodariu

**ÉMILE DURKHEIM, *Formele elementare ale vieții religioase*, Iași, Editura Polirom, 1995**

La sfârșitul secolului al XIX-lea, Émile Durkheim a întreprins o cercetare a fenomenelor religioase, elaborând o teorie generală a religiei. În lucrarea *Formele elementare ale vieții religioase*, Durkheim și-a propus să descopere germenele inițial al vieții religioase a umanității, alegând studiul religiilor totemice ale aborigenilor australieni, fiindcă a considerat această comunitate ca fiind beneficiara celei mai elementare forme de religie. Prin sintagma „forme elementare” din titlul cărții, Durkheim înțelege structurile de bază ale activității religioase (credințele și ritualurile), dezvoltând și argumentând funcțiile sociale ale practicilor religioase.

În prima parte a cărții, pentru a descrie și explica cea mai primitivă religie cunoscută de om, Durkheim a considerat necesar să definească termenul de religie. Pentru aceasta, trebuie în primul rând să ne eliberăm mintea de toate ideile preconcepute, deoarece „oamenii și-au făcut o idee despre ce este religia, încă înaintea ca știința religiilor să-și fi putut pune la punct metodologia” (Durkheim,

Émile, *Formele elementare ale vieții religioase*, Editura Polirom, Iași, 1995, p. 33). În al doilea rând, trebuie să examinăm diferitele sisteme de forme religioase pe care le știm în realitatea lor concretă, „de la cele mai primitive, mai simple, până la cele mai recente și mai sofisticate, deoarece toate religiile (...) îl exprimă pe om într-un mod specific și toate ne ajută să înțelegem mai bine acest aspect al naturii umane” (*ibidem*, p. 34). Gândirea religioasă și-a dobândit obiectul în momentul în care „anumite evenimente s-au petrecut în afara cursului obișnuit al lucrurilor (se întâmpla ca soarele să fie brusc eclipsat, să nu plouă la timp sau să nu mai răsară luna după dispariția ei periodică), fiind puse pe seama unor cauze extraordinare, excepționale, într-un cuvânt, extra-naturale” (*ibid.*, p. 37). Și totuși, este greșită definiția conform căreia „religia este o speculație despre tot ceea ce nu poate fi explicat științific”, deoarece, spune Durkheim, „știința și nu religia a arătat oamenilor că lucrurile sunt complexe și dificil de înțeles”; mai mult, în concluzia de la sfârșitul cărții, autorul mărturisește: „credincioșii afirmă că adevărata funcție a religiei nu este de a ne ajuta să gândim, să ne îmbogățim cunoștințele, (...) ci [adevărata funcție a religiei] este de a ne face să acționăm, de a ne învăța să trăim” (*ibid.*, p. 381).

Fenomenul religios se împarte în două categorii fundamentale: credințele și ritualurile, deci presupune o divizare a universului cunoscut, în două părți care cuprind tot ce există însă se exclud reciproc, existând lucruri sacre (protejate și izolate prin interdicții) și lucruri profane (care rămân departe de cele sacre, prin interdicții). Toate credințele religioase (stări de opinie, constând în reprezentări) clasifică lucrurile ca fiind fie sacre, fie profane. Lucrurile sacre sunt considerate superioare în demnitate și putere față de lucrurile profane. În ciuda eterogenității lucrurilor sacre și profane, este posibil, pentru cele profane, să intre în lumea celor sacre; de exemplu, acest lucru se întâmplă atunci când oamenii sunt inițiați în viața religioasă prin diferite ceremonii. Așadar, sentimentul sacral se trezește în societate prin participarea la viața colectivă, reprezentată de ceremonie. Ritualurile (modalități de acțiune determinate) reprezintă reguli de conduită care arată cum să se comporte un om în prezența lucrurilor sacre. Durkheim a definit religia ca un sistem unitar de credințe și practici relative la lucruri sacre, adică separate, interzise; credințe și practici care unesc într-o aceeași comunitate morală, numită Biserică, pe toți cei ce aderă la ea. Un sistem religios este de cel mai primitiv tip atunci când este găsit într-o societate cu cea mai simplă formă de organizare și când este posibil să fie explicat, fără a împrumuta niciun element dintr-o religie anterioară. Civilizațiile primitive oferă cazuri privilegiate pentru studiul religiei, acele societăți fiind caracterizate prin simplitatea și conformismul gândirii și conduitei.

Astfel, Émile Durkheim a descoperit, în interiorul continentului australian, triburi cu cea mai simplă formă de organizare (clanul) unde se practică un sistem religios la baza căruia se află credințe totemice. Etnograful a numit totemism un cult cu caracter sacru, din care au derivat naturalismul și animismul; totemismul este un cult ce a constituit punctul de plecare al evoluției religioase. Imaginile totemice sunt lucruri sacre, însă și lucrurile reproduse de ele (animale și plante) au un caracter sacru, prin faptul că sunt interzise consumului. Durkheim a ajuns la concluzia că imaginile ființei totemice sunt mai sacre decât ființa totemică însăși, și aceasta deoarece, dacă animalul sau planta care dă nume clanului poate fi privită și atinsă de toți și, dacă aceste fapte totemice trăiesc pe un teren profan, în schimb, obiectele pe care sunt redată imaginile totemice sunt păstrate într-un fel de templu, pe tărâmul lucrurilor sfinte.

Durkheim arată că fiecare cult are un aspect dublu: negativ și pozitiv. Acestui dublu aspect îi sunt asociate două tipuri de ritualuri. Scopul ritualului negativ constă în separarea formelor sacre și profane. Aceste ritualuri interzic anumite acțiuni, într-o formă sau alta. Cultul negativ pare să fie numai un sistem de abținere ce „nu se poate dezvolta fără a atrage după sine suferința; durerea este condiția sa necesară” (Émile Durkheim, *op. cit.*, p. 287), însă el are un efect pozitiv asupra naturii morale și religioase a individului. Individul nu poate avea o viață religioasă decât dacă începe să se abțină de la lucruri din viața temporală. În acest fel, cultul negativ este o condiție de acces în cultul pozitiv. Cultul pozitiv îl îndeamnă pe credincios să evite lumea profană, pentru a-l determina să se apropie de lumea sacrală.

În urma unui articol al lui Frazer, din 1887, în care acesta vedea totemismul ca o adunătură neorganizată de superstiții magice, Durkheim face toate eforturile ca să demonstreze că totemismul este o religie propriu-zisă, bazată pe distincția dintre sacru și profan, un sistem de credințe și rituri ale

căruia noțiuni fundamentale se regăsesc în religiile mai evoluat. Durkheim a dezvoltat o amplă cercetare asupra religiilor primitive, văzută prin intermediul australienilor, și a observat legătura dintre diversitatea societăților și diversitatea religiilor, spunând că nu există om fără societate și nici societate fără religie. Autorul furnizează o definiție provizorie a ceea ce este o religie, diferențindu-o de toate celelalte fenomene sociale prin opoziția dintre sacru și profan. A criticat definițiile înaintașilor săi și a demonstrat că, în plus, categoria sacrului e independentă de cea a divinităților din definiția religiosului, astfel că teoria lui Durkheim, care exclude divinul din definiția provizorie a religiosului, a reprezentat un eveniment considerabil în istoria gândirii. „Oamenii nu au început prin a-și imagina zeeii, nu s-au simțit legați de ei prin sentimente sociale pentru că i-ar fi conceput într-un fel sau altul, ci au început prin a se atașa de lucrurile de care se foloseau sau din cauza cărora sufereau, așa cum se atașau unii de ceilalți, spontan, fără să se gândească, fără să speculeze câtuși de puțin” (Émile Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*, Iași, Editura Polirom, 1995, p. 287). Pentru Durkheim, religia este un ansamblu de credințe și de practici colective deosebit de autoritare.

Criticile împotriva cărții sunt numeroase și își au rădăcinile în marile confruntări religioase iscate de criza din secolul al XVI-lea și cea de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX. Pentru partizanii religiei sau ai sacrului (Mircea Eliade, Roger Establet, Christian Beaudelot, C. Lévi-Strauss, majoritatea teologilor și filosofilor catolici contemporani cu Durkheim), Durkheim nu a surprins esența fenomenelor religioase, iar teoria sa este simplistă, din cauza metodei pozitivistice. Ateu, el nu recunoaște nici divinitatea, nici natura și originea sacrului. Religia este fie un fapt supranatural, fie un fapt psihologic, inerent naturii umane, și numai în al doilea rând un fapt social. În direcția opusă – laică, progresistă, antireligioasă chiar, unii consideră că Durkheim și-a pierdut vremea acordând un loc atât de important religiei, ori că s-a înșelat crezând în caracterul esențialmente religios al totemismului.

În această ultimă carte, Durkheim a folosit munca depusă în cadrul revistei „L'Année sociologique”, în care a publicat, începând cu 1897, un studiu despre „definirea fenomenelor religioase”, urmat, în 1900, de un memoriu mai voluminos asupra totemismului, ambele putând fi considerate ca schițe preparatorii pentru opera născândă asupra religiei (Charles-Henry Cuin; François Gresle, *Istoria sociologiei*, Iași, Institutul European, 2002, p. 125–126). Renumitul sociolog Raymond Boudon, în *Tratat de sociologie*, București, Editura Humanitas, 2006, afirmă că „*Formele elementare ale vieții religioase* este o carte contestabilă din multe puncte de vedere, dar a propus o teorie a noțiunii de suflet și a relațiilor dintre știință, pe de o parte, magie și religie, pe de altă parte, putând fi considerată o incontestabilă contribuție la cunoaștere” (p. 9).

Și totuși, în ciuda criticilor, au existat păreri în favoarea teoriei lui Durkheim, Camille Tarot afirmând, în cartea sa *De la Durkheim la Mauss, inventarea simbolului*, Timișoara, Editura Amarcord 2001, p. 165, că Durkheim a avut dreptate să acorde un loc important fenomenului religios, că opera sa merge mult mai departe decât autorul și epoca sa, căci Durkheim a încercat să își transforme motivațiile și preocupările în probleme sociologice și să răspundă la întrebarea ce este religia în societate, precum și să discute identitatea omului în termeni antropologici. Convingerea lui Durkheim a fost corect evidențiată și de José Prades, acesta afirmând că „o știință despre om care nu ar include o știință despre religiile acestuia ar fi incompletă și nu și-ar atinge obiectivul” (*apud ibidem*, p. 165). Michel Maffesoli, în *Revrăjirea lumii: o etică pentru timpurile noastre*, Iași, Institutul European, 2008, p. 119, afirmă, la rândul său, că „Émile Durkheim, deși nu este specialist în materie, ne-a atras atenția asupra importanței categoriilor religioase pentru înțelegerea vieții sociale. Astăzi, când religiozitatea s-a dezvoltat în numeroase domenii, referirea la aceste categorii rămâne pertinentă și devine din ce în ce mai mult necesară (...) pentru a percepe ceea ce faptul religios *lato sensu* aduce ca manieră de înțelegere în dezvoltarea socială”. În opinia lui Steven Lukes, într-o biografie definitivă (*Émile Durkheim: His Life and Work*, 1973), cartea trebuie citită nu atât ca studiu de etnologie australiană sau chiar ca teorie generală asupra religiei, cât ca rezervă de idei care merită să fie dezvoltate și desăvârșite tot atât pe cât merită să fie criticate. De asemenea, Gilles Ferréol, în prefața pentru ediția în limba română a cărții *Formele elementare ale vieții religioase*, afirmă că „Durkheim a acordat o importanță sporită religiozității, ca punere în lumină a elementului social, pentru că vedea în ea un fenomen de esență universală. Căci religia este un fapt eminent social”.

Sergiu-Lucian Raiu