

**De ce persistă manifestările antisemite în societatea românească și
după emigrarea în masă a evreilor?
Gânduri, amintiri și ipoteze**

**(Why do anti-Semitic manifestations persist in Romanian society
even after the mass emigration of Jews ?
Thoughts, memories and hypotheses)**

Anton CARPINSCHI

Abstract: Trying to answer a question that might seem redundant to some of us – „why do anti-Semitic manifestations persist in Romanian society even after the mass emigration of Jews?” – this essay proposes a hypothesis according to which anti-Semitic manifestations appear and are maintained, mainly, through the joint action of two major psychocultural diseases: the syndrome of captive thinking and the absence of a culture of recognition. In support of this hypothesis, the pragmatic-discursive scenario designed at the confluence of applied philosophy, cognitive psychology and cultural studies is a personalized reflexive approach with autobiographical echoes that reveal, from the perspective of common sense morality, how absurd is any manifestation of anti-Semitism, racism, xenophobic nationalism and theocratic fundamentalism maintained by captive thinking syndrome and the absence of a culture of recognition.

Keywords: *captive thinking; recognition culture; spirit of interculturality; conceptual networks; pragmatic-discursive scenario; dynamics of composite identities vs dialogue of connective identities; civilization of common sense*

„Este greu de înțeles cum într-o țară cu un număr infim de evrei...”

„Este greu de înțeles cum într-o țară cu un număr infim de evrei încă există o încărcătură antisemită intensă, care din când în când răbufnește în moduri care reușesc încă să ne surprindă (...). Pentru noi evreii este un motiv de neliniște constantă să constatăm că mulți dintre cei care se îngrijesc de aspecte ale vieții publice, viață trăită și de noi, nutresc sentimente mai mult sau mai puțin antisemite”¹. Astfel a reacționat Maximilian Marco Katz, directorul Centrului pentru Monitorizarea și Combaterea Antisemitismului în România, atunci când un istoric din Constanța, fost consilier local PSD, a făcut comentarii antisemite în legătură cu alocarea de fonduri din bugetul autorităților locale pentru refacerea sinagogii, monument istoric aflat în stare de degradare. Referindu-se la scandalul antisemit de la Constanța, ambasadorul Israelului în România, Excelența Sa David Saranga, declara următoarele: „Este îngrijorător că în anul 2021 și cu doar câteva săptămâni înainte de Ziua Națională de Comemorare a Holocaustului în România, un istoric care ar trebui să cunoască trecutul trivializează chinurile unor compatrioți. Compatrioți care au pierit în Pogromul de la Iași, în cel de la București, care s-au sufocat în «Trenurile Morții», care au fost deportați în Transnistria, unde au îndurat condiții inumane. Holocaustul din România rămâne o rană deschisă, vizibilă și astăzi”².

¹ adevarul.ro › Știri locale › Constanța

² adevarul.ro › Știri locale › Constanța

Scandalul antisemit de la Constanța precum și alte poziționări naționalist-xenofobe din spațiul public românesc ne atrag atenția că, nu întâmplător, acțiunile politice criminale anti-evreiești care au marcat profund societatea românească în anii dictaturii legionare și ai celei antonesciene sunt deformate, relativizate, minimalizate și în zilele noastre. În această ordine de idei, negarea Holocaustului în România și campaniile reabilitării mareșalului Antonescu sunt printre cele mai cunoscute manifestări naționalist-xenofobe și antisemite de după 1989. Scandalul antisemit de la Constanța ne arată, odată în plus, cât de ușor pot fi induse ura și invidia față de semenii de altă etnie sau religie și cât de facile și eficiente se dovedesc demagogia, frica și instigarea favorizate de ignoranță, uitare, comoditate și dezinteres pentru asumarea unei istorii naționale oneste și responsabile. Dar, dincolo de aceste considerații generale, întrebarea pe care mi-o pun și la care cred că merită să reflectăm este următoarea: *de ce persistă manifestările antisemite în societatea românească și după emigrarea în masă a evreilor ?*

Reflectând asupra cauzelor profunde ale manifestărilor antisemite în societatea românească și nu numai, în mintea mea s-a conturat următoarea ipoteză: *manifestările antisemite în societățile cu o mare populație evreiască dar și în acelea cu o mai mică populație evreiască apar și sunt întreținute, în principal, prin acțiunea conjugată a unor maladii psihoculturale grave, printre care: sindromul gândirii captive și absența culturii recunoașterii.* Desigur, intensitatea și amploarea manifestărilor antisemite sunt influențate de mărimea populației evreiești dar, în orice colectivitate, indiferent de mărimea populației evreiești, *sindromul gândirii captive favorizează absența culturii recunoașterii.* Căzută în captivitatea manipulărilor ideologico-propagandistice întreținute prin propriile limite informațional-cognitive, erori de evaluare, judecată și raționament, pulsioni emoționale naționalist-xenofobe, prejudecăți și resentimente etnico-rasiale, bigotism și obscurantism religios, gândirea astfel pervertită ne aduce adesea în situația *incapacității recunoașterii celuilalt.* Gândirea captivă generează și întreține incapacitatea de a recunoaște în celălalt – fie el român, ungar, evreu, palestinian, ucrainean, rus ș.a. – un semen, un colaborator sau chiar un prieten și, mai grav, prin propagarea unor mesaje ostile într-un limbaj imund favorizează declanșarea puseelor instinctual-emoționale, atitudinilor negative și actelor de ură, violență, agresivitate, nu rareori criminale. Asumarea ipotezei potrivit căreia – sindromul gândirii captive și absența culturii recunoașterii favorizează manifestările antisemite (chiar și în societățile cu o mică populație evreiască) – orientează demersul nostru spre *explicitarea* cauzelor psihoculturale majore ale antisemitismului și, totodată, spre *explorarea* în spiritul reflexiv-terapeutic al interculturalității unor căi pentru contracararea antisemitismului. Simptom al unei vechi maladii psihoculturale, scandalul antisemit de la Constanța mi-a declanșat, în același timp, o serie de amintiri.

Scandalul antisemit de la Constanța: simptomul unei vechi maladii psihoculturale în societatea românească

Despre ororile Pogromului de la Iași din iunie 1941 aflasem încă din anii studenției la filosofie, atunci când profesorul Iosif Natansohn, martor și supraviețuitor al acelei urgii, mi-a povestit despre violența și crimele pe care le-a suferit populația evreiască nevinovată din Iași pe fondul propagandei naționalist-xenofobe și al suspiciunilor specifice atmosferei de război. Într-una dintre plimbările noastre pe străduțele din centrul orașului, profesorul Natansohn mi-a arătat locul unde se afla curtea Chesturii Poliției din Iași. Acesta este locul unde, în duminica de 29 iunie 1941 – ziua cinstirii Sfinților apostoli Petru și Pavel – au fost strânse câteva mii de evrei asupra cărora s-a deschis focul. Sensibilizat de convorbirile cu profesorul Natansohn, am început să mă informez și să mă documentez, iar ceea ce mi-a rămas puternic în minte sunt mărturiile atât de vii

ale unor supraviețuitori pe care am avut onoarea să-i cunosc și gropile comune din preajma Iașului care ne reamintesc mereu că sufletele semenilor noștri nu și-au putut găsi liniștea nici după moarte.

Revenind însă în actualitate, apelez la datele edificatoare și îngrijorătoare ale unui sondaj „Avangarde” aplicat prin metoda *face-to-face*, pe un eșantion al populației evreiești din România la cererea Institutului „Elie Wiesel”, cu câteva zile înaintea izbucnirii conflictului dintre gruparea Hamas și Israel (perioada 01.08 - 01.10.2023). Potrivit datelor disponibile, 71% dintre respondenți consideră că există antisemitism în România, iar 23% apreciază că acesta este prezent în „mare măsură”; 41% consideră că antisemitismul a crescut în ultimii 5 ani. Între 38% și 68% apreciază că antisemitismul este o problemă în viața politică, pe rețelele sociale, în mass media etc.; 24% afirmă că au fost victima unor remarci antisemite, iar 14% spun că au fost ținta unor acțiuni antisemite; 51% consideră că statul protejează evreii în România³. În aceste circumstanțe îngrijorătoare surprinse prin datele reci ale sondajului, am putea recunoaște că, pentru unii, antisemitismul a devenit ceva aproape natural. „Antisemitismul e ca ploaia. A devenit aproape un fenomen natural care nu poate fi evitat”, observa cu o ironie amară Dorian Galbinski, membru al comunității evreiești, fost producător și translator la Secția română a BBC World Service. La care adăuga imediat: „Știi că antisemitismul trebuie combătut în continuare. În definitiv, speranța moare ultima, nu? Doar că, personal, sunt foarte sceptic că aceste eforturi au vreun efect”⁴.

Într-adevăr, „antisemitismul e ca ploaia; a devenit aproape un fenomen natural care nu poate fi evitat”. În fond, „jihadistilor nu le place nimeni, nu doar evreii. Cum se vede, de altfel, periodic la Londra, Paris, Amsterdam, în Pakistan, Afganistan, Siria etc., etc., etc.”⁵. Altfel spus, jihadiștilor și simpatizanților acestora care au emigrat în Occident nu le place lumea multiculturală a globalizării unde au găsit azil și oportunități pentru muncă și realizare profesională, iar lăcașurile și școlile islamiste fac prozeliți pe bandă rulantă. Este, desigur, facil pentru toți acești adversari ai democrațiilor liberale să organizeze manifestații antisemite pe bulevardele metropolelor occidentale. În același timp, este incomparabil mai avantajos pentru marile puteri nedemocratice ale lumii să încurajeze organizațiile și mișcările antisemite destabilizatoare din interiorul societăților democratice occidentale. Sau, după cum arăta recent comentatorul de politică externă Alexandru Lăzescu, pe cât de pervers pe atât de profitabil pentru marile puteri nedemocratice ale lumii este să „reinterpreteze creativ genocidul” și să transforme printr-o „o strategie cinică” la Curtea internațională de justiție de la Haga „tentativa de genocid a Hamas drept legitimă apărare, iar apărarea Israelului împotriva acestui atac criminal drept «genocid»”⁶. Cum am mai putea reacționa confrunțați fiind cu o malversațiune propagandistică de o asemenea amploare?

Cum am mai putea reacționa? Trăirea experiențelor interculturale și reconstituirea terapeutică a propriei identități narrative

Cum am putea contracara manifestările antisemite în circumstanțele unui echilibru geopolitic fragil, periclitat de politica agresivă a marilor puteri autoritare și proliferarea regimurilor nedemocratice, eșecul de gestiune al statelor subdezvoltate și escaladarea mișcărilor jihadist? În aceste circumstanțe dramatice, contracararea antisemitismului capătă, din perspectiva unui *proiect*

³ www.digi24.ro > Știri > Actualitate

⁴ www.contributors.ro > 2 HOME

⁵ www.contributors.ro > 2 HOME

⁶ Alexandru Lăzescu, „Reinterpretarea creativă a genocidului la Curtea Internațională de Justiție de la Haga”, în *Ziarul de Iași*, 15.01. 2024.

personal de educație interculturală, câteva direcții majore:

- 1) *menținerea dialogului continuu* între persoanele și colectivitățile deschise și cooperante creștine, islamice, iudaice sau de orice altă confesiune religioasă, pe fondul descurajării de către NATO a politicii agresive a marilor puteri nedemocratice;
- 2) *securizarea interpersonală fizică și mentală* prin devoalarea simptomelor gândirii captive, cultivarea recunoașterii reciproce și spiritului interculturalității în mediile multiculturale;
- 3) *evaluarea atentă, izolarea și neutralizarea politică a liderilor și colectivităților fanatice* opace oricărui dialog și tentative de educație interculturală. În fond, ce „dialog” s-ar putea realiza cu liderii și colectivitățile fanatice? Ce „dialog” s-ar fi putut realiza cu indivizii din comandourile teroriste și criminale Hamas în ziua fatidică de 7 octombrie 2023? Desigur, în asemenea situații politico-militare extreme se impune intervenția, de la caz la caz, a diplomației, forțelor de securitate și serviciilor de informații.

Trăim într-o lume pe care Michel Foucault a diagnosticat-o drept „un mare azil, unde conducătorii sunt psihologi și oamenii sunt pacienți”, o lume în care „puterea politică este pe cale să dobândească o nouă funcție, care este terapeutică”⁷. Dincolo de acest diagnostic de natură psihiatrică, cuvintele filosofului francez sugerează un potențial remediu: funcția terapeutică a puterii politice. Dar, o funcție terapeutică exercitată doar de deținătorii puterii politice provoacă temeri și îndoieli. Pe de altă parte, așa cum arăta Peter Drucker la începutul secolului XXI, ne aflăm într-o situație fără precedent în ceea ce privește evoluția condiției umane. „Pentru prima dată, la propriu, un număr substanțial și în creștere rapidă de oameni au opțiuni. Pentru prima dată, ei vor trebui să se gestioneze singuri. Și societatea este total nepregătită pentru aceasta”⁸. Ne aflăm, așadar, într-o situație *profund dilematică*: exercitată doar prin oamenii puterii, funcția terapeutică a puterii politice provoacă temeri și îndoieli, pe de altă parte, confruntată cu marile provocări ale prezentului și viitorului, societatea pare nepregătită pentru gestionarea propriilor probleme.

În aceste circumstanțe, revin la întrebarea, „dacă „jihadiștilor nu le place nimeni, nu doar evreii, cum am mai putea, totuși, reacționa?”. Cum am putea gestiona multiculturalitatea într-o lume din ce în ce mai fragmentată social, politic, ideologic, etnico-religios și, în același timp, din ce în ce mai globalizată informațional-comunicațional, științifico-tehnologic, managerial-corporatist? Cum ar trebui să ne pregătim pentru o gestionare rezonabilă a multiculturalității și contracararea antisemitismului într-o astfel de lume a paradoxurilor? Ideologiile populiste, suveraniste și xenofobe, ca și cele fundamentalist-religioase propagă în mod agresiv și neproductiv politici ostile multiculturalismului și spiritului interculturalității. Descriptivismul impersonal, plat și repetitiv până la exasperare atât de des întâlnit în presă, comunicarea cotidiană și, uneori, chiar în literatura de specialitate condamnă, de asemenea, oamenii și societatea la pasivitate și nepregătire pentru gestionarea multiculturalității. În consecință, rămânem nepregătiți pentru gestionarea multiculturalității dacă la nivel personal și colectiv nu ne pregătim sau nu suntem pregătiți pentru educarea deprinderilor interculturale.

Dar, cum ar trebui să ne pregătim pentru educarea deprinderilor interculturale? Pentru a răspunde la această întrebare, plec de la o observație prilejuită de propria mea experiență în colectivitatea multiculturală a orașului natal, Tulcea. *Gestionarea vieții într-o colectivitate multiculturală se sprijină pe gestionarea în plan personal și interpersonal a problemelor interculturale din viața de zi cu zi.* În aceste circumstanțe, din rațiuni terapeutice, îmi asum o abordare personalizată de natură reflexivă inspirată de experiențele interculturale

⁷ Michel Foucault, „Le monde est un grand asile”, *Dits et Écrits*, Éditions Gallimard, Paris, 1994, Tome II. Texte n°126. p. 434.

⁸ Peter F. Drucker, „Managing Knowledge Means Managing Oneself”, in *Leader to Leader*, No.16, Spring 2000.

(inter)personale trăite de mine în timp. Reconstituind trecutul într-o tușă autobiografică, filtrând o serie de amintiri semnificative, încerc să configurez o imagine cât mai coerentă a *profilului meu psihocultural*. Pe fondul amintirilor din copilăria petrecută la Tulcea, un oraș încă multicultural la mijlocul secolului XX, al experiențelor vieții studențești și academice în comunism dar, după 1989, și în campusurile universitare din Occident, însăilez câteva narațiuni de viață conturând-mi, astfel, propria *identitate narativă* percepută ca „povestea de viață interiorizată și evolutivă a unei persoane, care integrează trecutul reconstruit și viitorul imaginat pentru a oferi propriei vieți un anumit grad de unitate și scop”⁹. Plecând de la propriul profil psihocultural transpus într-o identitate narativă, încerc să înțeleg de ce vorbim „din nou despre antisemitism” sau „de ce persistă manifestările antisemite în societatea românească și după emigrarea în masă a evreilor”. Pentru gestionarea unui parcurs ideatico-afectiv atât de complex și dificil resimt, însă, nevoia reîncărcării energetice cu stări și imagini din Tulcea multiculturală a copilăriei mele.

Flashback. Tulcea, mijloc de secol XX sau cum a supraviețuit spiritul interculturalității pe malurile Dunării

Tulcea, martie 1945. Un tânăr abia întors de pe front, după ce participase timp de doi ani ca medic militar într-o escadrilă de aviație, descindea în Tulcea. Născut într-o familie poloneză refugiată în Bucovina în anul 1865 în urma înăbușirii revoltei poporului polonez împotriva ocupației țării de către Rusia țaristă, absolvent al Facultății de Medicină din Iași în anul 1943, tânărul medic Mihai Carpinski urma să contribuie în următoarele patru deceni la punerea în funcțiune și la buna funcționare a secției de Chirurgie în orașul de la porțile Deltei Dunării. Descins într-un mediu psihocultural nou, ceea ce l-a impresionat de la început – după cum îmi povestea încă din anii copilăriei – a fost diversitatea limbilor vorbite de locuitorii orașului, varietatea portului și obiceiurilor populației din orașul pitoresc întins pe dealurile înverzite ce străjuiesc cursul maiestos al Dunării. Alături de români, conviețuiau aici de secole greci, evrei, armeni, bulgari, macedoneni, turci, tătari, ruși, lipoveni, ucrainieni iar, mai recent, sosiseră pe aceste meleaguri coloniști germani și italieni angajați de regele Carol I pentru marile lucrări publice atât de necesare făuririi României moderne. Nu este de mirare că, în aceste circumstanțe neobișnuite, tânărul medic cu origini poloneze s-a căsătorit cu o domnișoară de etnie greacă, Émili Anastásios, licențiată a Academiei de Înalte Studii Comerciale și Industriale din București care, în urma groaznicului bombardament american din 4 aprilie 1944 asupra Capitalei, se refugiasse în orașul natal.

Mi-am petrecut, așadar, copilăria într-o familie multiculturală ai cărei membri și-au onorat cu demnitate calitatea de cetățeni români atât pe timp de pace, cât și pe timp de război. Crescând într-o familie creștină cu deschidere ecumenică, în prima parte a dimineților de duminică ascultam vrăjtit acordurile vibrante ale muzicii de orgă la biserica catolică, iar în a doua parte la slujba ortodoxă de la biserica „Buna Vestire” – un frumos edificiu construit la mijlocul secolului XIX de întreprinzătoarea comunitate greacă din Tulcea –, mă lăsam purtat de vocile calde și volutele liniei melodice greco-bizantine. Climatul multicultural interbelic persista, de altfel, în acei ani în școală și în societatea tulceană. În pofida vicisitudinilor provocate de instalarea intempestivă la putere a autorităților comuniste, până la începutul anilor 1960 mai puteai întâlni la Tulcea oameni interesanți și frumoase obiceiuri ale lumii multiculturale interbelice. Nu întâmplător, printre prietenii și colegii mei din copilărie, pe lângă românii Marius Vasilescu, Nicolae Batcu sau Radu

⁹ Dan P. McAdams, & Kate C. McLean, „Narrative Identity”, in *Current Directions in Psychological Science* (2013), Volume 22, Issue 3, pp. 233-238.

Tânase se numărau greci precum Grigóris Violatos, Émili Paterake, Níkos Ioannídís și Élena Kostinoú, evrei precum Salomea Feimblatt, Mircea Harnik și buna mea colegă de bancă din anii liceului, Ada Leibovici, machedoni ca Tase și Florica Matarangă, turci precum Cadâr și Eiub Musa sau ruși lipoveni ca Olga Efimov, Maria Andreev și Ivan Danilov. Crescând cu ei și printre ei, participam la diferite evenimente de familie, botezuri, aniversări, nunți și înmormântări însoțite de ceremoniile religioase specifice. Nu era, așadar, nimic neobișnuit în acea perioadă de creștere și formare personală să ascult slujbele și predicile în rit catolic și ortodox, să urmăresc la sinagogă ceremonialul de laudă și închinare la Tabernacol și să admir incantațiile răscolitoare ale cantorului sau să ascult la geamie mărturisirea de credință și alte rugăciuni specifice ritualului musulman.

Dar, climatul multicultural interbelic în care mă născusem și crescusem – care mi se părea atât de familiar și sigur pentru că supraviețuisese primilor 15 ani de dictatură comunistă – avea să se schimbe brutal după anii 1960. Șocul pentru mine atunci, copil fiind, a fost demolarea „Coloanelor”, faimosul bazar din perioada otomană din centrul orașului și a întregului ansamblu de clădiri din jur, un ansamblu comercial și rezidențial cochet, specific stilului de viață al burgheziei mijlocii dintr-un vechi port la Dunăre. Rămân, peste ani, la convingerea că păstrarea și conservarea profesionistă a aceluia impresionant monument arhitectural din lunga perioadă a administrației otomane a Dobrogei precum și a Centrului istoric al orașului ar fi fost un mare câștig, o investiție de care am fi beneficiat din punct de vedere cultural și turistic și astăzi. Dar, desigur, alta era rațiunea de stat ce călăuzea conducerea Partidului Muncitoresc Român angajat în planurile cincinale ale construcției socialismului. Începeam, de altfel, să înțeleg că sunt martorul neputincios al declanșării unor evenimente la scară istorică: dispariția clasei țărănești prin colectivizarea forțată a agriculturii, eliminarea socială a burgheziei și a profesiilor liberale și, concomitent, industrializarea socialistă și rur-urbanizarea masificantă și uniformizantă a societății românești.

Schimbările majore în plan social-politic începeau să fie resimțite acut și în peisajul psihosocio-cultural urban. Industrializarea și colectivizarea după modelul stalinist s-au resimțit și în schimbarea ireversibilă a înfățișării orașului meu natal. Printr-un proces demografic natural de creștere a populației românești și printr-un proces tot atât de natural de scădere până la dispariție a generațiilor multiculturale interbelice, prin deplasarea masivă la oraș a populației rurale deposedate de propria identitate și propriul trecut, printr-o masivă emigrare a evreilor și a altor minorități etnice s-a produs o masificare a societății românești și, implicit, o sărăcire a peisajului multicultural tulcean. Lumea multiculturală a copilăriei mele dispărea pe cale naturală, dar și prin exterminare în închisorile comuniste. Observasem cu înfrigurare – de altfel, încă din anii 1950 – cum rude și cunoștințe dispăruseră în lagărele de muncă forțată de la canalul Dunăre-Marea Neagră și de la Periprava, la tăiat stuf în condițiile vitrege din Delta Dunării.

Și totuși, în pofida inerentelor și dureroaselor pierderi suferite de lumea multiculturală interbelică din Tulcea, *spiritul interculturalității a supraviețuit!* Căci spiritul interculturalității a continuat să trăiască, regenerându-se prin valorile, amintirile, reflecțiile și creațiile aceluia care pun preț pe dialogul intercultural și comportamentul civic demn și onest în lumea în care trăim: *lumea multiculturală a globalizării.* Astăzi, pe fondul războiului ruso-ucrainean din imediata noastră vecinătate și a conflictului militar dintre statul Israel și grupările extremiste islamiste, îmi dau seama cu atât mai bine că *asimilarea timpurie la nivel personal și interpersonal a deprinderilor interculturale ajută menținerii spiritului interculturalității de-a lungul vieții.* Dar, spiritul interculturalității nu înseamnă doar asimilarea timpurie a deprinderilor interculturale. Spiritul interculturalității se maturizează atunci când, prin șansa unor întâlniri mirabile, reușește cultivarea sensibilizării interpersonale și responsabilizării morale de-a lungul întregii vieți. Să continuăm, așadar, explorarea orizonturilor spirituale ale interculturalității prin reconstituirea

terapeutică a propriei mele identități narative!

„Față-către-față” sau responsabilitatea față de celălalt

Reconstituirea terapeutică a propriei identități narative prin „integrarea trecutului reconstruit” ar fi incompletă în absența evocării unei întâlniri care mi-a întregit perspectiva asupra spiritului interculturalității. În anii 1970, sala de lectură a Bibliotecii Centrale Universitare din Iași era intens frecventată, mai ales de tinerii universitari și cercetători. Un domn distins și discret, mereu aprofundat în lectură, mi-a atras imediat atenția. Era Leon Volovici, critic și istoric literar, cercetător științific pe atunci la Institutul de Filologie „Alexandru Philippide” din Iași. După cum aveam să aflu mai târziu, Leon Volovici era preocupat de „problema evreiască” și de cercetarea formelor antisemitismului intelectual în România anilor ‘30, temă care avea să se finalizeze ulterior, după emigrarea sa în Israel, într-o carte de referință în spațiul cultural românesc, dar și în cel internațional. Cum eu mă documentam în acea perioadă pentru un curs de „Doctrină și ideologii politice”, întâlnirea cu un specialist atât de avizat în cercetarea naționalismului xenofob și a antisemitismului intelectual autohton m-a ajutat foarte mult. Spiritul fin și echilibrat, analiza critică și lucidă a regretatului Leon Volovici m-au apropiat de explorarea acelor procese emoțional-afective, sensibilități populare, ignoranțe, prejudecăți și naivități general-omenești care au fost deturnate și exploatare într-o manieră naționalist-xenofobă și rasistă în timpul dictaturilor legionară și antonesciană. Mai mult, m-a făcut să înțeleg cum prin punerea în scenă a unei combinații stranie de ortodoxism fundamentalist și „mitologie legionară cu iz romantic”, sindromul atât de păgubos și dureros denumit „antisemitismul intelectual autohton” și-a putut face o nefastă intrare în cultura română.

Dar, lucrul acesta l-am înțeles mai bine atunci când, mai târziu, m-am întâlnit cu gândirea lui Emmanuel Lévinas. Una dintre ideile pline de nobile semnificații anti-autoritare care străbate opera lui Lévinas este aceea că adevărata miză a metafizicii, ca și a religiei de altfel, ține de „excelența proximității etice în socialitatea sa”¹⁰. Dincolo de căutarea ființei și de ascultarea lui Dumnezeu, și metafizica și religia au în vedere onestitatea personală și responsabilitatea în act. *Neasumate moral, discursul metafizic și cel teologic se golesc de substanță și sens*. „Metafizica se joacă în raporturile etice – scria filosoful francez în *Totalitate și infinit*. Fără semnificația lor extrasă din etică, conceptele teologice rămân cadre vide și formale...”¹¹. Proximitatea excelenței eticului nu înseamnă, desigur, anularea ontologiei, ci faptul că *reflecția ontologică trebuie completată cu angajamentul etic dător de autenticitate și sens pentru fiindul în căutarea ființei*. Eticul perceput de Emmanuel Lévinas ca *responsabilitatea asumată* pătrunde, astfel, în ontologie.

Din această perspectivă etică, „celălalt”, fie el creștin, mozaic sau musulman, nu este doar un *fiind*, iar relația cu „celălalt” nu este doar o comprehensiune deschizătoare de *ființă*. „Celălalt” – creștin, mozaic sau musulman – este un *interlocutor* a cărui comprehensiune presupune un *apel*, o *invocare*. „Celălalt – scria filosoful francez – nu e mai întâi un obiect al comprehensiunii și apoi un interlocutor. Cele două relații se confundă. Altfel spus, comprehensiunii celuilalt îi este inseparabilă invocarea. A înțelege o persoană înseamnă deja a-i vorbi. (...) Nu mă gândesc doar că este, [ci] îi vorbesc. Ea este asociatul meu în interiorul relației care trebuia doar să mi-o facă prezentă. I-am vorbit, adică am neglijat ființa universală pe care o încarnează, pentru a-mi

¹⁰ Emmanuel Lévinas, *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt*, Editura All, București, 2000, p. 155.

¹¹ Emmanuel Lévinas, *Totalitate și Infinit. Eseu despre exterioritate*, Polirom, Iași, 1999, p. 61.

considera ființa particulară drept ceea ce este”¹². Forța invocării transformă, așadar, *fiindul invocat într-un interlocutor personalizat*.

Dar, proximitatea excelenței eticului presupune pentru Emmanuel Lévinas și faptul că, în orice act dialogal, „eu, și „celălalt” ne cunoaștem prin *întâmpinare*, venim unul către celălalt apropiindu-ne *față-către-față*. Înțelegerea celui alt, evreu sau arab, mozaic sau musulman, capătă pentru mine – creștin cu deschidere ecumenică – o vie semnificație etică atunci când se realizează „față-către-față”. O astfel de întâmpinare nu presupune doar vederea, ci, de asemenea, auzirea și vorbirea, sensibilizarea și responsabilizarea, așadar, profunzimea conștiinței morale transpusă în acțiuni responsabile și, implicit, *depășirea condiției ontologice prin semnificarea eticului*. Pe calea întâmpinării celui alt descrisă de Emmanuel Lévinas ca un apel, o chemare și o invocare se înscrie și spiritul interculturalității în actul său de *securizare umană prin responsabilizarea interpersonală*. Așa cum pentru filosoful francez relația cu celălalt este o „religie” fără teologie, o religie în care „rezonanța etică a cuvântului” este suficientă pentru a aduce oamenilor ideea Absolutului și Infinitului, pentru mine *spiritul interculturalității înseamnă întâmpinarea celui alt față-către-față întru aflarea împreună a căii recunoașterii reciproce și eliberării gândirii captive din tentaculele fundamentalismului politico-teocratic și derapajele ideologico-religioase ale dictaturii fricii și obedienței absolute*.

Rezumând, întâlnirea cu opera lui Emmanuel Lévinas, conversațiile cu istoricul literar Leon Volovici ca și acelea cu profesorul Iosif Natansohn din perioada formării mele intelectuale mi-au întărit încrederea în *spiritul laic al interculturalității*. Altfel spus, mi-au întărit încrederea într-o interculturalitate eliberată de presiunea dogmatică a doctrinelor teocratice care cultivă în instituțiile și-n ierarhia religioasă tentația asumării puterii absolute pe pământ în numele Omnipotenței divine. Mai mult, întâlnirile mirabile din perioada formării mele intelectuale mi-au întărit încrederea în *spiritul reflexiv și responsabil al interculturalității*. Dar, cum ar putea spiritul interculturalității contracara propaganda și manifestările antisemite? Mai direct, cum am putea operaționaliza spiritul interculturalității?

Cum am putea operaționaliza spiritul interculturalității? Despre rețelele conceptuale și scenariul discursiv-pragmatic

Decantând momente și întâmplări din propria experiență interculturală, am constatat că propaganda antisemită prin sloganuri răscolind pulsunile instinctual-emoționale ale maselor nu poate fi neutralizată printr-o contra-propagandă ținută, de asemenea, într-un discurs tezig-ideologic. Această experiență mi-a arătat totodată că, dincolo de vociferările și stridențele manifestărilor antisemite, dincolo de tăcerile vocii publice amuțite sub imperiul fricii și al obedienței generalizate, *gândirea care se gândește pe sine rămâne într-o permanentă stare de veghe*. Expresie a conștiinței de sine care se auto-interoghează în orizontul valorilor morale, gândirea în stare de veghe este în căutarea unei *terapii reflexive cu finalitate securizantă*. În confruntarea cu pulsunile emoționale ale maselor îndoctrinate și manipulările propagandistice ale antisemitismului, în confruntarea nu mai puțin dramatică cu propriile necunoscute și îndoieli, căutarea unei terapii reflexiv-securizante m-a condus spre configurarea *scenariului discursiv-pragmatic*. Ne reîntâlnim, acum, cu *autoreflexivitatea terapeutică*, conștiința vigilentă a sinelui care, în exercitarea finalității sale comprehensive și securizante, apelează la mijloacele *pragmaticii discursive*. Aflată la întâlnirea cunoașterii-comunicării-acțiunii, pragmatica discursivă testează

¹² Emmanuel Lévinas, *Între noi...*, ed cit., pp. 14, 15.

potențialul comunicațional al autoreflexivității terapeutice, valorificând actele gândirii în practica discursului interactiv și securizant. Pe fondul creșterii tensiunilor geopolitice într-o lume tot mai complicată și mai nesigură, descifrarea mecanismelor gândirii actorilor implicați, identificarea scopurilor și efectelor proceselor mentale și constructelor lingvistico-discursive în medii socioculturale divergente conferă *scenariului discursiv-pragmatic* o importanță operațională crescândă.

În contextul creșterii importanței pragmaticii discursive în managementul intercultural, avansează următoarea ipoteză: *spiritul interculturalității poate deveni eficient în contracararea naționalismului xenofob, rasismului și antisemitismului atunci când, operaționalizat printr-o rețea semantică de structuri conceptuale, se transformă dintr-o metaforă conceptuală într-un scenariu discursiv-pragmatic*. Dar, cum ar putea o rețea semantică de concepte și structuri conceptuale să operaționalizeze spiritul interculturalității, transformându-l dintr-o metaforă conceptuală într-un scenariu discursiv-pragmatic? Și cum ar putea un scenariu discursiv-pragmatic să implementeze spiritul interculturalității în viața comunităților multiculturale? Încercând să răspund acestor întrebări, plec de la următorul postulat: *pentru a gestiona diversitatea cunoștințelor și intereselor în viața publică și privată ne bazăm pe cunoașterea propriului sine în profunzimile sale și în relațiile cu ceilalți*. Cunoașterea sinelui și a relațiilor cu ceilalți presupune *conceptualizarea și problematizarea propriilor stări și experiențe*, altfel spus, presupune *încapsularea acestor stări experiențial-reflexive în structuri conceptual-experiențiale* care ne ajută în gestionarea diversității cunoștințelor și intereselor publice și private. După cum vom vedea în exemplificarea următoare, prin *combinarea semantică a conceptelor putem compune structuri conceptual-experiențiale adecvate gestionării sinelui în profunzimile sale și în relațiile cu ceilalți*. Exerciții de semantică compozițională, exemplele următoare confirmă teoria „sensului lexical în context” ca „arhitectul modificării verbale și nominale”¹³. Vom putea contura, astfel, cu ajutorul explorărilor în orizontul fenomenologiei conștiinței de sine, filosofiei minții, pragmaticii discursive *rețeaua semantică a structurilor conceptual-experiențiale*. Rețeaua semantică a structurilor conceptual-experiențiale configurează *scenariul discursiv-pragmatic* conferind, astfel, *sens și semnificație spiritului interculturalității*.

Să pătrundem, așadar, în profunzimile spiritului interculturalității călăuziți de rețeaua semantică a conceptelor și structurilor sale conceptuale. De pildă, perechile de concepte „spirit” și „interculturalitate”, „cultură” și „recunoaștere”, „gândire” și „captivitate” generează, prin combinarea lor semantică în fluxul gândirii și comunicării *structurile conceptual-experiențiale*, „spiritul interculturalității”, „cultura recunoașterii”, respectiv „gândirea captivă”. Prin combinarea expresiilor „model comportamental” și „deliberativ-consensual”, obținem structura conceptual-experiențială: „modelul comportamental deliberativ-consensual”. Combinând conceptele „autoreflexiv”, „intercultural”, „proiect”, configurăm structura conceptual-experiențială, „proiectul intercultural autoreflexiv”. Conectând conceptele „autoreflexivitate” și „terapie”, ajungem la structura conceptual-experiențială: „autoreflexivitatea terapeutică”. De asemenea, prin conectarea conceptelor „multicultural”, „lume”, „globalizare”, putem gândi și articula o structură conceptual-experiențială cu o nuanță semantică proprie: „lumea multiculturală a globalizării”. În mod similar, prin conectarea conceptelor „gândire”, „dialog”, „comprehensiv”, obținem o structură conceptual-experiențială flexibilă și operațională: „gândirea dialogal-comprehensivă”. Combinând conceptele „dinamică”, „identitate”, „compozit”, obținem structura conceptual-experiențială „dinamica identităților compozite”. Apelând la termenul „identități conective”¹⁴ și

¹³ Nicholas Asher, *Lexical Meaning in Context. A Web of Words*, New York, Cambridge University Press, 2011, p. IX.

¹⁴ Yvonne Volkart, „Connective Identities”, in *Catalogue*, essay of the Internet and CD-ROM, part of the show double

folosindu-l împreună cu termenul „dialog”, putem construi o altă structură conceptual-experiențială cu potențial terapeutic: „dialogul identităților conective”. *Ordonarea acestor structuri conceptual-experiențiale într-un scenariu discursiv-pragmatic focalizat pe căutarea unui stil de viață interculturală conferă sens și semnificație spiritului interculturalității*. Dar, cum are loc acest proces discursiv-pragmatic?

Spre deosebire de o serie de concepte considerate separat (spirit, interculturalitate, cultură, recunoaștere, gândire, captivitate, deliberativ, consensual, comportament, model, gândire, dialog, comprehensiv, competențe, identitate, compozit, dinamică, conectiv, globalizare, multicultural, intercultural), structuri conceptuale – precum „spiritul interculturalității”, „cultura recunoașterii”, „gândirea captivă”, „modelul comportamental deliberativ-consensual”, „gândirea dialogal-comprehensivă”, „competențele interculturale”, „dinamica identităților compozite”, „dialogul identităților conective”, „lumea multiculturală a globalizării” – folosite în înlănțuirea ideilor și fluxul discursului contribuie la *flexibilizarea* conceptelor, raționamentelor, argumentării și, implicit, la *modelarea mentală mai adecvată* a unor fenomene precum: globalizarea, multiculturalismul, antisemitismul. Se poate observa că scenariul discursiv-pragmatic de implementare a spiritului interculturalității în viața comunităților multiculturale se bazează pe *aplicarea rețelei operaționale a structurilor conceptual-experiențiale în cercetări de teren*. Constructe mentale cu potențial semantic și putere explicativă, structurile conceptual-experiențiale apar ca *punctele nodale ale rețelei semantice operaționale* participând astfel, datorită bagajului informațional-cognitiv concentrat în ele, la procesarea mentală și rezolvarea unor probleme intercomunitare și interculturale. Conectate într-o *rețea semantică operațională*, structurile conceptual-experiențiale avansate în acest eseu conferă sens și semnificație spiritului interculturalității transformându-l, prin cultivarea deprinderilor interculturale în colectivitățile deschise și cooperante, dintr-o metaforă conceptuală într-un scenariu discursiv-pragmatic.

Conchizând, asumarea terminologiei și utilizarea rețelelor conceptuale dinamice și flexibile contribuie la operaționalizarea spiritului interculturalității. Dintr-o metaforă conceptuală, spiritul interculturalității devine un scenariu discursiv-pragmatic vizând, după cum voi arăta în continuare, *convertirea dinamicii identităților compozite într-un dialog al identităților conective*. Operaționalizarea discursiv-pragmatică a spiritului interculturalității și prezența acestuia, prin cultivarea deprinderilor interculturale în colectivitățile deschise și cooperante, ne apropie de un *stil de viață interculturală* și, implicit, de o strategie *diferită* de contracarare a propagandei antisemite. O strategie diferită de contracarare a propagandei antisemite presupune, din perspectiva scenariului discursiv-pragmatic, *schimbarea paradigmei comunicaționale și tehnicilor discursive de combatere a discursului antisemit instigator la ură*. Mai precis, mă refer la abandonarea „negărilor polemice” și controverselor sterile cantonate în repetarea automată a unor replici propagandistice la sloganurile fundamentaliste și xenofobe pline de „știri false” și epitete injurioase și, concomitent, la asumarea unui scenariu discursiv-pragmatic vizând explorarea și contracararea, din perspectiva *psihologiei cognitive*, a avatarurilor gândirii căzute în captivitatea limitelor și erorilor, manipulărilor și prejudecăților. Dar, înaintea aplicării scenariului discursiv-pragmatic pe teren, se impune testarea acestuia printr-un experiment de gândire.

Spiritul interculturalității în acțiune

În acest experiment de testare a scenariului discursiv-pragmatic, primul pas în direcția convertirii dinamicii identităților compozite într-un dialog al identităților conective este definirea *celui mai potrivit concept de „identitate”*. Pe cât de profund, pe atât de ambiguu, termenul „identitate” – observa sociologul american Rogers Brubaker – este „divizat între sensul «tare» și sensul «moale», între presupuneri grupiste și calificative constructiviste, între conotații de unitate și multiplicitate, asemănare și diferență, permanență și schimbare. Înțelegă într-un sens «tare» – ca implicând o asemănare singulară, durabilă, fundamentală –, «identitatea» tinde să însemne prea mult; înțelegă într-un sens «moale» – ca multiplu, fluid, fragmentat, negociat... –, tinde să însemne mult prea puțin”¹⁵. În acest context plurisemantic, subscriu la poziția sociologului american care susține că „încărcătura semantică a termenului «identitate» ar putea fi mai bine exprimată de mai multe grupuri de termeni mai puțin congestionati: identificare și clasificare, autoînțelegere și localizare socială, comunalitate și legătură”¹⁶. În proiectul nostru intercultural de factură autoreflexivă, subsumarea unor astfel de perechi de termeni (clustere) capabile să surprindă diferitele sensuri ale conceptului de identitate a fost realizată prin compunerea structurilor conceptual-experiențiale, *dinamica identităților compozite*, respectiv, *dialogul identităților conective*.

Plecând de la aceste două structuri conceptual-experiențiale, avansează următoarea ipoteză: *operaționalizat printr-o rețea semantică de structuri conceptuale, spiritul interculturalității se manifestă ca un scenariu discursiv-pragmatic. Manifestându-se ca un scenariu discursiv-pragmatic, spiritul interculturalității convertește dinamica identităților compozite într-un dialog al identităților conective prin cultura recunoașterii reciproce, altfel spus, prin cultivarea deprinderilor interculturale*¹⁷. În calitate de observator implicat de-a lungul deceniilor în spectacolul vieții publice, am sesizat că transformarea dinamicii identităților compozite într-un dialog al identităților conective este favorizată prin cultivarea deprinderilor interculturale. Aceasta înseamnă că în *spiritul discursiv-pragmatic al interculturalității*, „eu” – o persoană cu o identitate compozită (multidimensională): profesie, gen, etnie, cetățenie, confesiune, religie, rasă etc. – mă conectez de-a lungul vieții prin variate contacte și dialoguri cu semenii mei – evrei, unguri, palestinieni, ruși, ucrainieni ș.a. – persoane asemenea mie cu identități compozite, altfel spus, cu identități multiple referitoare la profesie, gen, etnie, cetățenie, confesiune, religie, rasă etc. Identitatea mea compozită – cercetător (filosof) român, bărbat cu origini etnice polono-grecești, creștin de orientare ecumenică – se convertește într-o identitate conectivă atunci când, în spiritul discursiv-pragmatic al interculturalității, intru în relații pozitive cu semenii mei evrei, unguri, palestinieni, ruși, ucrainieni ș.a. care trăiesc, asemenea mie, în dinamica propriilor lor identități compozite. Compatibilizând prin educarea deprinderilor interculturale diversele identități compozite – a mea și a semenilor evrei, unguri, palestinieni, ruși, ucrainieni ș.a. – spiritul discursiv-pragmatic al interculturalității convertește diversitatea identităților compozite într-un dialog al identităților conective. Atunci când rațiunea abstractă se dovedește inoperantă, *identificarea căilor și oportunităților concrete* pentru relaționarea identităților compozite devine posibilă mulțumită scenariului discursiv-pragmatic al interculturalității. Pe fondul rezonabilității asumate și multiculturalității acceptate susținut în comunitățile islamice, iudaice, creștine moderate, scenariul discursiv-pragmatic al interculturalității apare ca o șansă în contracararea exceselor și

¹⁵ Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups*, Harvard University Press, Cambridge, 2004, p. 4.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Anton Carpinski, *Is the Culture of Recognition still Possible in the Multicultural World?*, in culture-impact.net › [is-the-culture-of-recognition-still-possible-in-the-multi...](http://culture-impact.net)

extremismelor manifestărilor antisemite ca, de altfel, a exceselor și fundamentalismelor de orice altă orientare ideologico-religioasă.

Potrivit ipotezei anterioare, șansa contracarării manifestărilor antisemite depinde, într-o măsură considerabilă, de *cultivarea competențelor (deprinderilor) interculturale*. În ultimele decenii, cercetările în psihologia cognitivă, sociologia comunicării și managementul intercultural au adus anumite contribuții la teoria și practica competențelor interculturale. Pentru Brian H. Spitzberg și Gabrielle Changnon, de exemplu, competența interculturală înseamnă gestionarea adecvată și eficientă a interacțiunii dintre oameni, aceasta referindu-se la orientări afective, cognitive și comportamentale diferite sau divergente în raport cu lumea. Dar, „orice model comprehensiv al competențelor interculturale va trebui să conceptualizeze minimum cinci componente, conchid autorii: motivația, cunoașterea, aptitudinile, contextul și rezultatele”¹⁸. Valorificând rolul interacțiunilor grupale prin cercetări empirice și analize cantitative în mediul intercultural universitar, Darla K. Deardorff a propus un „model piramidal” al competențelor interculturale. Astfel, au fost aduse în atenție o serie de componente/factori, printre care:

- 1) rezultatul extern dorit (comportament și comunicare eficient și adecvat);
- 2) rezultatul intern dorit sau cadrul informal (adaptabilitate, flexibilitate, viziune etnorelativă, empatie);
- 3) cunoaștere și înțelegere (conștiința de sine culturală, conștientizarea socio-lingvistică);
- 4) abilități (de a asculta, de a observa și de a interpreta, de a analiza, de a evalua și de a relaționa);
- 5) atitudini necesare: respect, deschidere, curiozitate, descoperire¹⁹.

Din perspectiva observatorului participant, am asimilat o serie de componente ale „modelul piramidal” al competențelor interculturale prin propriile experiențe interculturale de-a lungul timpului. Proiectat într-o succesiune de cadre imaginare, filmul imaginar al amintirilor personale reunește câteva secvențe semnificative. În primul rând, anii copilăriei în Tulcea multiculturală, atunci când în cercul prietenilor mei se numărau evrei precum Salomea Feimblatt, Mircea Harnik și Ada Leibovici, dar și musulmani precum Cadâr și Eiub Musa. Urmează în anii studenției lungile convorbiri cu profesorul Iosif Natansohn, ghidul meu în cunoașterea tragicilor evenimente ale Pogromului de la Iași din iunie 1941. Din primii ani ai activității universitare, semnificative sunt pentru mine convorbirile cu Leon Volovici, atunci când am reușit să înțeleg rolul nefast al antisemitismului universitar, dincolo de încercările unora de mascare sau minimalizare a „problemei evreiești” în istoria și-n cultura română. În fiecare din aceste etape formative, am încercat adecvarea comportamentului și comunicării prin creșterea adaptabilității la un mediu etnocultural atât de variat. În acest proces m-a preocupat configurarea conștiinței de sine pe fondul conștientizării diversității sociolingvistice, cultivării abilităților de observare, ascultare, evaluare, relaționare și educare a atitudinilor corespunzătoare. Rezultatul? Un amestec de curiozitate, respect, deschidere și satisfacție, descoperiri și conviețuiri în peisajul colorat al multiculturalității.

Pledoarie pentru *pluralitatea modurilor de viață*, scenariul discursiv-pragmatic al convertirii identităților compozite în identități conective propune o idee generală de bun simț, potrivit căreia *binele poate fi atins prin diferite modele psihoculturale*. Existența mai multor moduri prin care oamenii pot prospera și chiar fi fericiți conduce la ideea că, în ciuda faptului că aceste moduri de viață sunt diferite și chiar concurente, niciunul dintre ele nu este cel mai bun

¹⁸ Brian H. Spitzberg & Gabrielle Changnon, „Conceptualizing Intercultural Competence”, in Darla K. Deardorff (ed.) *The Sage Handbook of Intercultural Competence*, Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc. 2009, p. 44.

¹⁹ Karla K. Deardorff, „Identification and Assessment of Intercultural Competence as a Student Outcome of Internationalization”, in *Journal of Studies in International Education*, Vol. 10, Issue 3, 2006, pp. 241-266.

pentru toată lumea. *Modus vivendi*, sau coexistența diferitelor moduri de viață, se bazează pe ideea existenței mai multor modele psihoculturale care sunt profitabile pentru oameni, tocmai pentru că niciunul dintre ele nu este cel mai bun pentru toată lumea. *Modus vivendi* nu înseamnă căutarea regimului ideal, ci obținerea unui compromis rezonabil prin reconcilierea instituțională și/sau interpersonală a diferitelor moduri de viață și modele psihoculturale. Este vorba, aici, despre un compromis rezonabil bazat existența unui *pluralism socio-psiho-cultural*. *Modus vivendi* nu înseamnă, așadar, ridicarea standardelor la o valoare supraordonată pe care toate modurile de viață ar trebui să o respecte, ci acceptarea ideii că toate modurile de viață conțin valori și interese care fac din *conviețuirea pașnică o necesitate* și din *compromisul rezonabil o metoda realist-pragmatică de securizare umană*²⁰.

Dar, aceste afirmații cu o tentă melioristă pot părea prea abstracte și prea vagi. În acest context ideatic frustrant, am resimțit nevoia colaborării cu cercetători din așa numitul „Sud global”, confrunțați în mod dramatic cu problemele inechităților și disparităților psihoculturale. Astfel încât, într-un studiu în colaborare cu un cercetător african din Republica Togo am dezvoltat ideea potrivit căreia – în absența unui dialog intercultural real și a unor politici incluzive bazate pe abordarea problemelor redistribuirii judicioase a resurselor, realocării valorilor și reproducerii sociale – un *modus vivendi* este imposibil²¹. Dacă *modus vivendi* nu poate fi perceput ca o regulă universală într-o lume sfâșiată de contradicții iremediabile, terorizată de extremismul antisemit, persistă o întrebare: mai există, totuși, în această lume o șansă pentru *civilizația bunului simț* ?

Ar oferi eradicarea extremismului antisemit o șansă civilizației bunului simț?

Revenind, în final, asupra pericolozității extremismului antisemit cred că, dincolo de polemica propagandistică sterilă și tonul ridicat al părților implicate, utilă ar fi cercetarea *mecanismelor psihocognitive* în stare să inspire soluții rezonabile mediilor politice moderate. În aceste circumstanțe, urmărind implementarea unui *proiect intercultural autoreflexiv* în realitate, am încercat să demonstrez că prin convertirea spiritului interculturalității dintr-o *metaforă conceptuală* într-un *scenariu discursiv-pragmatic* și converirea *dinamicii identităților compozite* în *dialogul identităților conective* putem asimila *cultura recunoașterii reciproce* ca *model comportamental deliberativ-consensual*, capabil să facă lumea multiculturală a globalizării mai incluzivă și mai respirabilă. Prin cultivarea competențelor interculturale, noi, oameni cu identități compozite, putem asimila treptat o „cultură a conectivității”²², manifestându-ne astfel în lumea multiculturală a globalizării ca identități conective capabile să modeleze prin modelul comportamental al culturii recunoașterii reciproce interculturalitatea ca *stil de viață*. Prin asumarea culturii recunoașterii reciproce asimilăm *lecția dialogului identităților conective în lumea multiculturală a globalizării*. Este vorba, aici, despre o judecată morală care dezvăluie, din perspectiva bunului simț, absurditatea oricărei manifestări de antisemitism, rasism, naționalism xenofob și fundamentalism teocratic întreținută, pe fondul dictaturii fricii și opresiunii pseudo-religioase, prin tribulațiile gândirii captive și absența culturii recunoașterii. În această desfășurare

²⁰ Anton Carpinschi, „Tolerarea ca *modus vivendi*”, studiu introductiv la volumul Michael Walzer, *Despre tolerare*, Institutul European, Iași, 2002, pp. I - XVI.

²¹ Anton Carpinschi, Bilakani Tonyeme, „Cultural Minorities and Intercultural Dialogue in the Dynamics of Globalization. African Participation”, in *Culture*, Peter Lang Academic Publishing Group. Volume 8, Number 1, pp. 7-26.

²² J. van Dijck, *The Culture of Connectivity. A Critical History of Social Media*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

a ideilor, eradicarea extremismului antisemit apare pentru *autoreflexivitatea terapeutică* drept un efort psihocognitiv și moral vizând supraviețuirea bunului simț într-o lume multiculturală. Și totuși, aruncând o privire în jur, o ipotetică și neliniștitoare întrebare mă însoțește mereu: ar oferi, oare, eradicarea extremismului antisemit o șansă instituirii *civilizației bunului simț* în lumea de astăzi?

Bibliografie

ASHER, Nicholas, *Lexical Meaning in Context. A Web of Words*, New York, Cambridge University Press, 2011.

BRUBAKER, Rogers, *Ethnicity without Groups*, Harvard University Press, Cambridge, 2004.

CARPINSCHI, Anton, „Is the Culture of Recognition still Possible in the Multicultural World?”, in culture-impact.net.

CARPINSCHI, Anton, „Tolerarea ca *modus vivendi*”, studiu introductiv la volumul: Michael Walzer, *Despre tolerare*, Institutul European, Iași, 2002, pp. I-XVI.

CARPINSCHI, Anton & TONYEME, Bilakani, „Cultural Minorities and Intercultural Dialogue in the Dynamics of Globalization. African Participation”, in *Culture*, Peter Lang Academic Publishing Group. Volume 8, Number 1, 2011, pp. 7-26.

DEARDORFF, Karla K., „Identification and Assessment of Intercultural Competence as a Student Outcome of Internationalization” in *Journal of Studies in International Education*, Vol. 10, Issue 3, 2006, pp. 241-266.

DRUCKER, Peter F., „Managing Knowledge Means Managing Oneself”, *Leader to Leader*, No. 16, Spring 2000.

FOUCAULT, Michel, „Le monde est un grand asile”, în *Dits et Écrits*, Éditions Gallimard, Paris, 1994, Tome II. Texte n°126.

LĂZESCU, Alexandru, „Reinterpretarea creativă a genocidului la Curtea Internațională de Justiție de la Haga”, in *Ziarul de Iași*, 15.01. 2024.

LÉVINAS, Emmanuel, *Totalitate și Infinit. Eseu despre exterioritate*, Polirom, Iași, 1999.

LÉVINAS, Emmanuel *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt*. Editura All, București, 2000.

McADAMS, Dan P. & McLEAN, Kate C., „Narrative Identity”, in *Current Directions in Psychological Science* (2013), Volume 22, Issue 3, pp. 233-238.

SPITZBERG, Brian H. & CHANGNON, Gabrielle, „Conceptualizing Intercultural Competence”, in Darla K. Deardorff (ed.), *The Sage Handbook of Intercultural Competence*, Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc. 2009.

Van DIJCK, José, *The Culture of Connectivity. A Critical History of Social Media*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

VOLKART, Yvonne, „Connective Identities”, in *Catalogue*, essay of the Internet and CD-ROM, part of the show double life. Identity and transformation in contemporary art, Generali Foundation, Vienna, 2001.