

GLOBALIZATION AND INTERCULTURAL COMMUNICATION**Iulian Boldea, Prof., PhD, “Petru Maior” University of Tîrgu-Mureș**

Abstract: The representation of the Other has a mosaic aspect, it is both a mental construct, an ideological option, a fluctuating imaginary pattern, which makes possible the meaning negotiations and the transactions between different imaginary-typical structures, which, in turn, define through the liminality's determinations, through diachronic actualisations or through the temptation of self-reflection. In this way, the representations of the Other, as a privileged imagistic way of intercultural communication define themselves through ambiguity and by the presence of a tensed dynamic between referentiality and reflexivity, between the structures of the memory and the structures of the imaginary, between ideology and language. Intercultural communication involves dialogue, interaction, interference of ideas, putting into effect multiple instruments of assessment, comparison, validation or invalidation and being based even on a transfer of identity paradigms. During the process of intercultural communication, the cultural identity is subjected to a series of pressures, influences or variables, like the communicative intention, the individual identity patterns, the accents of identity intensity, the profile and number of actors or the substance of the communicative process.

Keywords: Globalization, Intercultural Communication, Ideology, Language, Dialogue.

Interculturalitate și globalizare

Problematica interculturalității, a reliefului identitar și a resurselor comunicării a condus, într-o lume dominată tot mai mult și mai frecvent de emergența și imperativele globalismului și ale dezvoltării fără precedent a mecanismelor universului mediatic, la o redefinire și chiar reinventare a raporturilor complexe dintre societate, politică, tehnologie și comunicare. Este indiscutabil că, în contextul expansiunii globalizării, resursele și legitimitatea culturală a națiunilor rămân dimensiuni fundamentale pentru configurarea identității lor. Dificultățile de înțelegere și de legitimare a identității culturale a indivizilor pot periclita coexistența pașnică a națiunilor, generând manifestări violente, disensiuni sau chiar o anumită agresivitate în afirmarea valorilor etnice. Pentru a se diminua sau elimina astfel de pusee de agresivitate, astfel de atitudini divergente sau chiar antinomice, foarte importantă este regândirea și reconstruirea identității, a configurațiilor culturale, pe temeiul comunicării eficiente și al coabitării funcționale.

Nu poate fi trecută cu vederea nici distincția, necesară, între două verbe fundamentale pentru această problemă: „a informa” și „a comunica”. În acest sens, pentru a convinge, pentru a poseda și utiliza arta persuasiunii, trebuie nu doar să transmiți date, informații, sau să manipulezi structuri lexico-semantice, ci și să posezi capacitatea de a dialoga, de a comunica în mod eficient și expresiv. Informația în sine, cu haloul său referențial, e necesară, dar nu și suficientă pentru realizarea unei comunicări interculturale cât mai performante, pentru accesarea la condiția schimbului, a negocierii de sens și a dialogului între culturi. Coexistența, coabitarea pașnică între culturi, comunicarea interculturală cu șanșe de reușită presupun, drept condiții preliminare, cunoașterea specificității culturale a unei anumite țări, cu scopul de a nuanța capacitatea de informare corectă și pentru a susține spiritul critic al reprezentanților acelei națiuni, valorificându-se, totodată, achizițiile și metodele științelor sociale, cu scopul transmiterii ideii importanței culturilor și a valorizării lor adecvate. E necesară, de asemenea, definirea unor opțiuni, dimensiuni și direcții legislative care să fie capabile să concilieze sau

să atenueze divergențele și să-și asume o atitudine preventivă față de orice posibilă fractură culturală identitară.

Pe de altă parte, translația de la o ideologie a sistemelor informatice la o strategie preponderent comunicațională trebuie să țină cont de riscurile și pericolele globalizării (banalizarea, simplificarea mesajului, desemantizarea conținuturilor informaționale, schematismul constructelor ideologice etc.), dar și de provocările pe care le presupune (libertatea informațiilor, masificarea accelerată a mesajelor, concentrarea instituțiilor mass-media etc.). În același timp, nu trebuie omis faptul că instituțiile culturale (mai ales cele generate și alimentate de mass-media) au caracterul unor formatori de opinie, ele posedând un rol esențial în modelarea indivizilor dintr-o societate, în manipularea opțiunilor lor economice, culturale sau financiare. Desigur, un risc real, un pericol la adresa democrației, chiar, este reprezentat de tendința tot mai stringentă de monopol, de concentrare, de acumulare a unor instituții mass-media de către un singur sau de câțiva proprietari, tendință ce are darul de a accentua capacitatea de manipulare a indivizilor, îngrădindu-se, în subsidiar, libertatea de expresie, diminuându-se informarea corectă și obiectivă, reducându-se drastic accesul la privilegiile sau beneficiile democrației.

Diversitatea și multiplicitatea de produse și de servicii culturale constituie una dintre emblemele esențiale ale unui sistem democratic, chiar dacă, nu de puțin ori, între logica pieței și logica socială, între sistemul conceptual individualizat și mecanica paradoxală a funcționării unei națiuni există disfuncționalități, opoziții, sau neconcordanțe. Promovarea spiritului critic, a exigenței creatoare e unul dintre cele mai importante imperative ale unei comunicări interculturale eficiente. Dialogul intercultural, din unghiul elasticității spiritului critic, presupune dezbaterăa unei palete ample de teme și subiecte ideatice, între care pot fi amintite rolul statului și strategiile interesului general, arhitectura revoluției informaționale și transformarea informației în resursă comercială, revalorizarea limbajului în contextul globalismului, dar și convergențele, mai mult sau mai puțin evidente, între comunicare și cultură etc.

Un alt element de risc în domeniul comunicării interculturale este reprezentat de reducerea culturii la problematica și la registrul informațional al elitelor, în măsura în care cultura este, cum se știe, ansamblul atitudinilor, intereselor, valorilor, și al raporturilor acestora cu lumea contemporană, cu precizarea că e necesară, și chiar obligatorie, o diferențiere semantică promptă între valori și interese sau între logica normativă, în general rigidă, canonică, nepermisivă și logica funcțională a unei societăți (suplă, permisivă, cu articulații sedimentate natural). Toate aceste elemente sugerează și argumentează, o dată în plus, importanța și semnificația majoră a studiului științelor sociale în societate, care explorează diversitățile și identitățile culturale, raporturile dintre culturi, stabilind unele perspective comparative între țări, națiuni, spații multiculturale, regiuni etc. și stipulând statutul noilor identități culturale, așa cum se configurează ele în contextul unei lumi globalizate, în care identitatea și diversitatea alteritară se află într-o indiscutabilă simbioză.

Fenomenul comunicării interculturale și, în general, acela al interculturalității este favorizat și produs de o realitate complexă, contradictorie, policentrică, o realitate cu caracter multilingvistic și multicultural. Problematicele identității și a diverselor experiențe identitare joacă un rol extrem de important în înțelegerea statutului interculturalității. Se știe că fiecare persoană se definește pe sine prin raportare multiplă: și în raport cu propriul eu, și în raport cu

ceilalți, printr-o structură proprie, printr-un statut identitar distinct. Desigur, există categorii și resurse identitare diverse: identitate individuală (care definește individul în raport cu propriul eu), identitate socială (prin care individul se distinge în mod particular în context social) și identitate culturală (prin care individul se diferențiază, cu mai multă sau mai puțină pregnanță, într-un plan de referință cultural). Aceste categorii identitare sunt, desigur, complementare, ele neputând fi separate decât din rațiuni metodologice, pentru că, în fapt, ele se interconstruiesc reciproc, sunt convergente și cumulate în structura personalității unuia și aceluiași individ.

Identitatea individuală reprezintă totalitatea formelor, modalităților și strategiilor prin care un individ se definește pe sine; această tipologie identitară este compusă dintr-o sumă de valori, atent selectate, prin grilă individuală, din setul de valori al grupului din care subiectul face parte. Identitatea individuală se manifestă mai ales pe parcursul interacțiunii cu alți indivizi din cadrul grupului socio-cultural sau din afara acestuia. Prin intermediul interacțiunii, al dialogului, subiectul cunoscător poate să pună în lumină indicii cu privire la similaritatea sau disimilaritatea valorilor și modelelor sale culturale cu cele ale altora, măsurând, astfel, fie și în mod empiric, raportul complex, contradictoriu, adesea ambiguu, dintre identitate și alteritate.

Identitatea individuală, ca însumare fertilă de strategii și protocoale de reliefare a personalității proprii într-un context sociocultural marcat de interculturalitate, se concretizează prin două dimensiuni, de o vizibilitate diferită, una alcătuită din valori culturale esențiale, având o fundamentare și valabilitate de ordin universal, reprezentând, oarecum, paradigma identității individuale, în timp ce a doua dimensiune este alcătuită din experiența, din orizontul de trăiri și reprezentări acumulat de subiect, prin intermediul dialogului intercultural, având o un grad elocvent de deschidere și contribuind la conturarea disponibilităților de adaptare ale individului la provocările și stimulii contextului social și multicultural. Datorită gradului diferit de adaptabilitate la exigențele alterității, se poate spune că identitatea nu are o condiție statică, schematică sau monadică, dimpotrivă, orice structură identitară se impune prin mobilitate, este flexibilă, riguroasă, însă nu rigidă, manifestându-și o condiție interactivă, pluralistă și dinamică. Fără îndoială, însă, că modificarea structurii identitare este parțială, fondul identitar rămânând același.

Cealaltă paradigmă identitară, identitatea socială, reprezintă rolul identitar pe care i-l atribuie individului mediul în care acesta se regăsește și de care se lasă influențat. Fiecare actant al unei comunicări interculturale este caracterizat, astfel, de aspirația, voința, dorința de a-și căuta/ găsi o identitate socială cu marcă pozitivă, care să-i confere un anumit confort existențial și o legitimitate ontică și gnoseologică marcată. În acest context, identitatea socială a fost definită ca „partea din conceptul de sine al unui individ, care derivă din cunoașterea lui (a ei), din apartenența lui (a ei) la un grup social, împreună cu semnificația emoțională și valorică atașată acestei apartenențe”¹. Identitatea socială este, în același timp, cea care posedă o influență apreciabilă asupra nivelului de interacțiune al unui individ cu grupul social din care face parte, însă, la fel de limpede este și faptul că, dacă este corelată cu un statut etnic

¹ Tajfel, *Social categorization, social identity, and social comparison*. În: H. Tajfel (ed.): *Differentiation between social groups*, Academic Press, London, 1978, p. 63

dinamic, posedând un rol activ, identitatea socială este capabilă să declanșeze o amplificare a stării de angoasă a individului în fața noutății, a insolitului, cu impact afectiv revelator.

Cea de a treia paradigmă a identității, identitatea culturală, își reliefează profilul prin apartenența la un mental colectiv bine precizat și riguros articulat, la un grup coerent care se definește prin asumarea anumitor simboluri, valori, modele, sensuri sau reguli de conduită comune. În acest fel, identitatea culturală e asimilată prin prisma unui sistem de habititudini ontologice și de reguli de acțiune prin care actantul social e capabil să-și configureze un sistem armonios de referințe culturale, prin raportarea la alți actanți ai comunicării interculturale. Fără îndoială că identitatea culturală are un statut dinamic, un relief fluctuant, în măsura în care ea este influențată de diferite modificări sau redimensionări ale structurilor mentale sau ideatice ale comunității culturale. Identitatea culturală se transmite, în dimensiune diacronică, în plan vertical al devenirii, de la o generație la alta, dar și în diagramă orizontală, în dimensiunea sincronicității: „Identitatea [colectivă] se clădește pe sinuozitatea fiecăruia, pe diferența sa în raport cu altul, pe dorința sa de a se opune, de a se distinge, de a fi el însuși și de a se înscrie într-o intersubiectivitate, fie față de «in-group», fie față de «out-group»”, fiind „obiectul unei lupte continue pentru recunoaștere și se exprimă printr-un reangajament permanent”.²

Identitatea culturală este, după cum s-a mai observat, și un indiciu al congruențelor, similarităților și distincțiilor culturale, ea putând fi analizată sau valorificată prin intermediul registrului/ filtrului intersubiectivității, prin care se poate revela modul în care se transmit anumite informații, cunoștințe sau date de la un actant la altul, ea fiind, în fond, un fel de mecanism ce reunește semnificații și simboluri diverse, ce favorizează conexiuni și conectări ale tuturor membrilor unei colectivități socio-culturale la un set de valori ce conferă statut identitar mentalului colectiv. Într-o astfel de rețea de sensuri, impregnată de motivații, finalități și simboluri culturale, actantul comunicării interculturale are posibilitatea de a-și configura și de a-și releva propria identitate comunicațională, o identitate interactivă și dinamică, ce va favoriza conturarea unor noi modulații ale identității culturale.

Comunicarea interculturală presupune, așa cum s-a mai observat, dialog, interacțiune, interferență ideatică, simbolică și semantică, punând în scenă modalități diverse de evaluare, de comparare, de legitimare sau delegitimare, fundamentându-se, în anumite cazuri, pe posibilitatea unei translații a unor paradigme identitare dintr-o dimensiune culturală în alta. Mai trebuie să precizăm că, în procesul atât de complex și de nuanțat al comunicării interculturale, asupra configurației identitare culturale se exercită o serie de presiuni, o serie de influențe sau de variabile (intenția comunicațională, modelul identitar ale individului, accentele de intensitate identitară, profilul, numărul și calitatea actanților, substanța procesului comunicațional). Tzvetan Todorov consideră că diferența își extrage caracterul legitim, obiectiv tocmai din resursele identitare ale individului, din omogenitatea tectonici sale ontice: „retorica diferenței, sub aparența că face elogiul pluralității, nu e decât un camuflaj oportunist pentru o aspirație la identitate... Sub masca unei lupte pentru diferență și pluralitate, se aspiră la constituirea de grupuri mai mici, dar mai omogene... Diferența nu e o valoare absolută, însă a învăța să trăiești împreună cu ceilalți este, oricum, preferabil închiderii temătoare înăuntrul identității. A fi obligat să vorbești cu ființe deosebite de tine îl face pe fiecare să nu

² Triantaphyllou, 2002:45

se mai creadă centrul universului, injectează în el o anumită doză de toleranță, îmbogățindu-i în același timp spiritul. Diferența este bună pentru că ne deschide spre universalitate: trebuie sa observăm diferențele, spunea Rousseau, ca să descoperim proprietățile”.³

În contextul comunicării interculturale, teoriile privitoare la profilul și dinamica diferenței au fost impulsionate de reflecțiile fecunde asupra condiției identitare din cadrul postmodernismului. Postmodernismul e, de altfel o orientare ce plasează cu deosebire accentul asupra diferenței, policentrismului și eclecticismului, favorizând marginea, periferia, globalismul și reflectând, în structura sa dinamică, metamorfozele lumii actuale, prin tentația deschiderii spre pluralism, ambiguitate, multiculturalitate și tentație a spiritului ironic și parodic. Se știe că, în fond, condiția identitară paradoxală a spațiului european este cu deosebire legată de raportul dialectic dintre centru și margine, dintre beneficiile paradigmei globaliste și conservarea unui statut al identității naționale și culturale bine articulat. Din aceste motive, comunicarea interculturală presupune, înainte de toate, accesarea unei condiții identitare permeabile la diferențe, la discursul alterității, la anumite moduri sau resurse de gândire și de cunoaștere aparținând unor reprezentanți ai altor culturi. Spre deosebire de epistema modernă, care transpunea în propriul său limbaj, în propriile sale patternuri raționale și verbale ceea ce era cunoscut, gândirea postmodernă își focalizează perimetrul de acțiune, prin redimensionarea geografiei realului la ceea ce este semnat sau exprimat, la ceea ce poate fi transpus în articulații și modulații lingvistice. Spre deosebire de perioada iluministă, când diferența era percepută tranșant, frust, în mod dihotomic și, oarecum, arbitrar, într-o perspectivă cognitivă agresivă, în termenii binari ai divergenței, opoziției sau contradicției, postmodernismul plasează în centrul meditației sale asupra lumii un concept al diferenței articulat prin apelul la conceptele universalismului și ale multiculturalismului, ilustrând și revelând cu asupra de măsură ambivalențele fecunde ale multiplicității, alterității și complexității existenței caracterizate de o dinamică a contradictoriului și paradoxalului fără precedent. În cadrul unui dialog intercultural optim, se poate spune, pe drept cuvânt, că subminarea sau chiar abolirea diferenței este la fel de neproductivă, de nocivă, ca și accentuarea sa la cote nepermise, nelegitime. Din aceste motive, deconstrucția, ca metodă de raționalitate postmodernă și ca modalitate de explorare hermeneutică, se relevă tocmai prin capacitatea de a „gândi diferența, distanța ce separa interpretarea noastră de obiectele la care ea se aplică”⁴. Nu trebuie să uităm că, referindu-se la raportul dintre posibil și necesar, Thoma d’Aquino sublinia importanța *necesității* în examinarea și evaluarea condiției ontologice a individului: „Găsim în natură unele lucruri care sunt posibile și altele care nu sunt, precum și unele care sunt considerate că generează și degenerază, prin urmare posibile să fie sau să nu fie. Este însă imposibil ca toate cele ce sunt așa să fie totdeauna așa, deoarece ceea ce este posibil să nu existe nu există. Așadar dacă toate sunt posibile a nu fi, atunci nimic nu ar fi în lucruri. Dar dacă acest lucru este adevărat atunci nimic nu ar fi acum, deoarece ce nu există nu începe a exista decât prin ceea ce a fost [...] nu toate ființele sunt posibile, dar ceva trebuie să

³ Tzvetan Todorov, *Omul deșrădăcinat*, Institutul European, Iași, 1999, pp. 202-203

⁴ Maurizio Ferraris, *Îmbătrânirea așa-zisei “Școli a suspiciunii”*, în Gianni Vattimo – Pier Aldo Rovatti, *Gândirea slabă*, Pontica, Constanța, 1998, pp. 108-122

fie necesar în lucruri. În mod necesar însă toate trebuie să aibă cauza necesității lor undeva [...]”⁵.

Se știe că, în modelarea paradigmatelor identității, memoriei îi revine o funcție extrem de importantă, iar demersul deconstructivist de esență și origine derridiană presupune și o deconstrucție a articulațiilor, structurilor și mecanismelor memoriei culturale, prin reevaluarea dimensiunilor ambivalente ale diferenței și alterității, dar și prin evaluarea falilor ce se constată între fenomenalitate și structurile discursivității. Deconstructivismul promovat de Derrida își fundamentează inițiativele hermeneutice pe o deconstrucție logică a gândirii dihotomice și a limbajului, prin identificarea, decuparea și analiza unor strategii discursive, care favorizează deplasarea sistemului de referințe, dar și prin jocul strategiilor și paradigmatelor semantice, stimulându-se, astfel, dinamismul diferențelor, în dauna absolutismului centralist, a logocentrismului, a identității încremenite ipostazele sale autotelice, validând, în schimb, concepte precum diferența, alteritatea, marginalitatea sau interferența. Spre exemplu, cultura română aparține, cum observă Sorin Alexandrescu, unui spațiu cultural de frontieră, unui perimetru al interferențelor și dinamismului, unei geografii interstițiale, cu precizarea că nu e vorba de un spațiu al marginalității, al limitei sau periferiei, ci de unul al dinamismului și interferențelor, al dialogului și influențelor benefice, al întâlnirilor fecunde, emblematice pentru o cultură a dialogului și complementarității: „Dacă marginalitatea are ca termen de referință un singur centru, interferența uzează nu numai de (cel puțin) două centre, ci și de o dinamica proprie. Într-adevăr, interferența nu poate fi redusă la o dublă marginalitate, ea presupune un conflict adesea violent între mai multe seturi de norme provenite din respectivele centre, o identitate de sine tragică, bazată pe dileme profunde, strategii proprii de succes, de atac și contraatac, o tematică locală și un rezervor de valori și idei alternative, ca și o creativitate energetică, gata de a se avânta pe marile scene ale îndepărtatelor centre. Dacă marginalitatea presupune pasivitate, fatalism, producție intelectuală joasă și consum ridicat dintr-o singură cultură, cea a centrului extern, interferența presupune dinamism, ambiție, asertivitate, creație înaltă, adaptare la mai multe culturi. Care imagine ni se potrivește? Tradițional, noi am fost văzuți și ne-am văzut ca marginali. Propun aici interferența ca o alternativă dinamică, mândră, dar și activă, la marginalitate”⁶.

Un rol important în dezvoltarea instrumentelor și modelelor epistemologice ale comunicării interculturale îl joacă prerogativele comparativismului, metodologia și instrumentele hermeneutice ale literaturii comparate, ca și studiile de imagologie, care își exercită o preferință specială pentru spațiile de frontieră, cum ar fi cele din Europa de sud-est, percepute ca spații ale interferențelor fertile, ale dialogului intercultural și nu ca spații antagonice. Există, în egală măsură și o predilecție spre anumite genuri literare de frontieră, insuficient codificate încă, nelegitimate estetic decât de puțină vreme (jurnal, reportaj, memorii, memorial de călătorie etc.). Beneficiile unui demers comparatist legitimează necesitatea unei reflecții lucide asupra distanței, asupra diferențelor lingvistice și etnice, asupra transferurilor ideologice, asupra aporiilor generate de relația paradoxală dintre apropiat și depărtat, dintre centru și margine, interpretând „scrisul unui călător, apropierea unei idei din alt spațiu, condiția exilului... raportul dificil cu sine, traiectul primirii, efectele depărtării,

⁵ Thoma de Aquino, *Summa theologiae* (trad. Gheorghe Sterpu, Paul Găleşanu), Editura științifică, București, 2000, p. 63

⁶ Sorin Alexandrescu, *Identitate în ruptură*, Editura Univers, București, 2000, p.12

ale punerii la distanță, dilema aproapelui și a celui îndepărtat, intimul și distantul pe care frecventarea oricărei culturi străine și practica unei alte limbi le pun imediat în evidență”⁷. Așadar, comparativismul ilustrează, în plină epocă postmodernă, studiul atent, riguros al „secundarului”, cum ar spune Virgil Nemoianu, al marginalității, favorizând percepția acută a descenterărilor epistemice și estetice și critica lucidă a centralismelor și centrismelor modernismului.

În aceste condiții, tentația neoliberalismului universalist, a relativismului în plan epistemologic și a unei prize mult mai acute a multiculturalismului oferă șansa edificării, a reconstruirii unei noi identități culturale europene, deconstruind, totodată, și o serie de structuri problematizante, percepând unele interogații și limite ale comunicării interculturale, prin descifrarea paradigmelor semantice ale dialogului dintre identitate și universalitate, în măsura în care comparativismul e obligat să-și beneficieze și riscurile unei atitudini nuanțate, a unei abordări echilibrate și deschise la noutate. Studiile cu caracter comparativist, demersurile cu o componentă interculturală pronunțată sau discursurile epistemice care plasează în centrul interesului cercetării demersul imagologic se impun tocmai prin aspirația și vocația dialogului intercultural, pe care îl pun în scenă, prin destructurarea unor poncife, a unor adevăruri prestabilite, a unor repere canonice mistificatoare sau lipsite de conținut real, ele realizând, prin discursul lor nuanțat, dar și prin demersul interdisciplinar pe care îl favorizează, o perspectivă autentică asupra realității polimorfe a multiculturalismului. Esențială este, în astfel de demersuri imagologice, confruntarea permanentă a imaginii despre sine cu imaginea alterității, analiza comparativă a percepției de sine cu percepția Celuilalt, sesizarea raportului dintre autoreprezentare și reprezentarea altuia, ca modalități optime, lipsite de prejudecăți și inhibiții ale comunicării interculturale.

Imagologie, discurs, alteritate

Studiul imaginii despre sine și al imaginii alterității s-a dezvoltat în mod definitoriu ca registru metodologic în sfera studiilor culturale, a studiilor postcoloniale și al studiilor cu caracter comparatist. Ca disciplină autonomă, cu repere epistemologice distincte, imagologia s-a dezvoltat în Franța, în anii '50 ai secolului XX, în urma sesizării unor incongruențe în studierea diferențelor și a interferențelor de ordin cultural, dezvoltându-se, ulterior, mai ales în spațiul cultural și științific german. Între cei mai importanți promotori ai imagologiei, trebuie amintiți Hugo Dyserinck, Joep Leerssen, Gilbert Durand, Daniel-Henri Pageaux sau Jean-Marie Carré. Trebuie să remarcăm faptul că imagologia nu își propunea doar să demonstreze sau să ilustreze validitatea reprezentării Celuilalt, ci, mai degrabă, își impunea să releve *efectele*, consecințele acestei reprezentări asupra imaginarului și mentalului colectiv, asupra unui anumit context social, cultural sau comunicațional, prin reliefarea unor stereotipuri culturale naționale, a unor locuri comune identitare, vizându-se, totodată, și aspectele/ efectele unor reprezentări colective asupra dinamicii alterității. Din această perspectivă, imagologia își propune „să examineze critic modul în care strategiile discursive și reprezentationale au contribuit la construirea, diseminarea și perpetuarea acestora. Care atribute și caracteristici au fost conferite stereotipic națiunilor? Ce procese de marginalizare, denigrare sau apreciere pot fi înregistrate într-un asemenea discurs? Ce lumină poate să arunce studiul reprezentărilor

⁷ Daniel-Henri Pageaux, *Literatura generala și comparata*, Polirom, Iași, 2000, pp. 218-219

asupra istoriei relațiilor internaționale și vice-versa? Întrebări de acest gen au fost puse în ultimele decenii în diferite domenii, începând cu literatura comparată și până la istoria culturală, antropologie și sociologie”.⁸

Nu este deloc de mirare că studiul imagologic circumscrie, prin anumite strategii gnoseologice, procedee și modalități specifice, identitatea națională fiind percepută ca imagine și nu ca atribut esențial al unei națiuni. Hugo Dyserinck subliniază, în acest sens, că „imagologia nu si-a fixat îndatorirea să aducă la lumină moduri de a fi proprii, reflectate în literatura națională. Mai curând, ea pleacă, printr-o consecvență aplicare a precauției, de la faptul că asemenea factori nu au o existență probabilă și consideră teoriile care au fost puse în circulație pentru a le consolida într-un cadru de cercetare sau de elaborare a unor lucrări în acest sens, drept extrem de dubioase”.⁹

Imagologia comparată studiază modul de structurare a imaginilor, dar și modalitățile prin care acestea se articulează în dialogul intercultural, acționând asupra contextului care le-a generat, dar și a altor spații culturale alteritare. În același timp, imagologia își propune să clarifice și rolul și funcționalitatea imaginilor literare sau culturale în stabilirea, facilitarea și accentuarea dialogului intercultural. Hugo Dyserinck, de exemplu, subliniază rolul imagologiei în diminuarea afectelor/ discursurilor cu substrat sau conținut naționalist, în măsura în care „imagologia nu este o parte dintr-o gândire impregnata de ideologie naționalistă, ci mai curând contribuie la eliminarea acestei ideologii”.¹⁰

Faptul că substanța imagologiei comparate este reprezentată de configurații ideatice sau mentalitare, predispune imagologia la un demers cu caracter istoricist, diacronic, fundamentat pe studiul atent al evoluției, al dinamicii ideilor, reprezentărilor și imaginilor, ca și pe asumarea unui proiect epistemologic axat pe analiza impactului acestor imagini asupra mentalității Celuilalt. Referindu-se la statutul și la statura imaginii în confruntarea identității cu alteritatea, Daniel-Henry Pageaux consideră că „orice imagine decurge din conștientizarea (...), oricât de minima ar fi ea, a unui Eu în raport cu Celalalt, a unui Aici în raport cu Altundeva. Imaginea este deci expresia, literară sau nu, a unei îndepărtări semnificative între două ordini de realitate culturală. Astfel concepută, imaginea este un ansamblu de sentimente asupra străinului, surprinse într-un proces de literarizare, dar și de socializare. Astfel, imagologia îl conduce pe cercetător la o răscruce problematică unde literatura întâlnește istoria, sociologia, antropologia, printre alte științe umane, și unde imaginea tinde să fie un revelator deosebit pentru maniera de funcționare a unei ideologii (rasism, exotism, de exemplu) și, mai mult, pentru imaginarul social”.¹¹ Înțelegând prin imagine „reprezentarea unei realități culturale prin intermediul căreia individul sau grupul care au elaborat-o (sau care o împărtășesc ori o propaga) revelează sau traduc spațiul cultural, social, ideologic în care ei se situează”¹², Daniel-Henri Pageaux consideră că orizontul imaginar identitar este alcătuit

⁸ Text programatic redat pe coperta seriei *Studia Imagologica: Comparative Literature and European Diversity* / Hugo Dyserinck, Joep Leerssen, Amsterdam : Rodopi

⁹ Hugo Dyserinck, *Imagologia comparată*, în Alexandru Duțu, *Dimensiunea umană a istoriei*, București, Editura Meridiane, 1986, pp. 197-209

¹⁰ Ibidem

¹¹ Daniel-Henri Pageaux, *De l'image a l'imaginaire*, în *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée*, nr. 8, (având tema generală: *Imagologie. Problemes de la représentation littéraire*), Berne-Frankfurt am Main – New York – Paris, Peter Lang, 1988, pp. 9-42

¹² Ibidem, p. 9

din imagini, reprezentări, forme mentale prin care „o societate se vede, dar se și definește și, mai mult, se visează”¹³. Din această perspectivă, extrem de interesante sunt studiile asupra imaginii străinului, prin care sunt demontate resorturile și mecanismele alterității și ale discursului alteritar. Atunci când definește „textele imagotipice”, Daniel-Henri Pageaux se referă la modul lor programat de articulare, la codurile prin intermediul cărora sunt codificate sau decodificate, sau la dinamica semantică și semiotică ce le articulează.

În cadrul imagologiei și al literaturii comparate, pe un loc privilegiat se situează istoria mentalităților, prin studiul autoimaginilor și heteroimaginilor, studiu care are șansa de a deschide imagologiei unele căi de acces spre stadiile formării unor concepte, constelații semantice și configurații ale imaginarului privitoare la alteritate, relevabile mai ales în relatările de călătorie: „Imagologia este direct legată de istoria mentalităților care lucrează, de asemenea, cu reprezentările mentale; imaginea străinului este studiată în reprezentările colective ale popoarelor așa cum apar ele în sursele literare, documentele politice, documentele școlare și celelalte mijloace de expresie și difuzare: teatre, cântece, almanahuri, corespondența particulară, proverbe, legende. Evident, registrul de surse este mai amplu pentru istoria mentalităților, dar există o categorie de scrieri privilegiate atât de această disciplină, cât și de literatura comparată: relatările artistice ale călătorilor, tratate cu același entuziasm și mijloace de ambele discipline”¹⁴.

În demersurile sale cu caracter teoretic, Adrian Marino sugerează ideea necesității unei diversificări a metodologiei în domeniul studiului multiculturalismului, prin asumarea unui proiect hermeneutic interdisciplinar, care să redea reliefurile polimorf al realității culturale și literare, într-o epocă dominată de paradigmele globalismului și policentrismului de sursă postmodernă: „dacă se admite în spirit hermeneutic, marea realitate a pluralității semnificațiilor operei literare, este evident că doar pluralitatea de metode poate corespunde acestei exigențe și necesități, de fapt, a interpretării”¹⁵.

Percepția imagologică are capacitatea de a actualiza, însă, și unele repere și mecanisme ale studiilor postcoloniale, acele studii care explorează efectele materiale, consecințele spirituale și culturale ale colonizării, dar și reacțiile afective, recurențele cognitive și atitudinile curente ale unor indivizi ce resimt cu acuitate statutul lor de marginalizat în raport cu un Centru ce și-a pierdut Puterea, dar și-a conservat privilegiile unei fascinații imaginative. În acest context, interesul pentru investigațiile imagologice interdisciplinare se axează pe discursul despre Celălalt, discurs articulat atât pe fundamente gnoseologice, cât și pe mecanisme comunicaționale, vizându-se, pe de o parte, derularea unor resorturi mentale și gnoseologice, și, pe de altă parte, angrenarea lor în context social, cultural sau istoric. Lectura lucidă a discursului unor instanțe ale alterității implică, în acest fel, apelul la un sistem de referințe bine delimitat, dar și recursul la contextualizarea istorică și culturală, într-un spațiu divergent, cu un desen intertextual și intercultural fluctuant, ambiguu și paradoxal, adesea contradictoriu și ilogic.

O perspectivă filosofică inedită asupra Celuilalt este cea modelată de conceptualizările lui Jacques Lacan, cel care percepe și studiază alteritatea din perspectivă intrapsihică, distinctă de teoriile interpersonale ale condiției alteritare, dar și de accentul filosofic acordat

¹³ Ibidem

¹⁴ Alexandru Duțu, *Literatura comparată și istoria mentalităților*, București, Editura Eminescu, 1982, p. 45

¹⁵ Adrian Marino, *Biografia ideii de literatură. Secolul 20*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997, vol. 4, p. 184

instanței alteritare. Lacan analizează acele procese intrapsihice care posedă capacitatea de a declanșa, sau favoriza unele practici interpersonale sau intercomunicaționale. Desigur, în contextul postmodernismului globalizant și relativizant, conceptul de alteritate, întrupat prin figura emblematică a Celuilalt a căpătat accepțiuni dintre cele mai diverse, Celălalt devenind, astfel, o configurație mentală, o imagine tutelară, sau o ficțiune concepută de o intenționalitate politică, de o presiune ideologică, sau de un *mainstream* cultural. Din unghiul strategiilor identitare, datorită procesului de descentrare a subiectului, Celălalt poate căpăta, însă, și o poziție centrală, el devenind, din marginal, ignorat sau reticent, abuziv și agresiv, într-o anumită situație de comunicare interculturală. Nu întâmplător, un cercetător precum Xiaomei Chen subliniază că „trebuie să încercăm măcar să găsim un echilibru rezonabil între Sine și Celălalt, între Răsărit și Apus, astfel încât nici o cultură să nu fie fundamental privilegiată față de celelalte. Poate că realitățile istoriei nu pot permite realizarea deplină a unui asemenea echilibru. Se cuvine chiar să recunoaștem că acești tropi dominanți sunt învăluți în ficțiune. Ceea ce trebuie să evidențiem aici este faptul că imaginarea unui asemenea echilibru – cu siguranță una din primele cerințe ale noii ordini a lucrurilor – nu poate fi posibilă fără ca fiecare Sine să fie confruntat de un Celălalt sau ca Celălalt să fie abordat din perspectiva Sinelui, în condiții istorice și culturale specifice”¹⁶.

Pe de altă parte, referindu-se la dificultățile trăirii diferenței „în egalitate”, Tzvetan Todorov consideră că „îi putem descoperi pe ceilalți în noi înșine, putem înțelege că nu formăm o substanță omogenă și radical străină de tot ceea ce nu este sinele: eu este un altul. Dar și ceilalți sunt niște euri: subiecți ca și mine, pe care numai punctul meu de vedere, din care toți ceilalți sunt acolo și numai eu sunt aici, îi separă și îi distinge într-adevăr de mine. Îi pot concepe pe acești alții ca pe o abstracție, ca pe o instanță a configurației psihice a oricărui individ, ca pe Celălalt, celălalt sau altul în raport cu eu; sau ca pe un grup social de care noi nu aparținem. Acest grup poate fi, la rândul lui, interior societății; femeile față de bărbați, bogații față de săraci; sau exterior, deci o altă societate, apropiată sau, după caz, îndepărtată: ființe pe care totul le apropie în plan cultural, moral, istoric; sau niște necunoscuți, străini, a căror limbă sau obiceiuri nu le înțeleg, atât de străin mie, încât, la limită, ezit să recunosc apartenența noastră comună la aceeași specie”¹⁷.

Explorarea alterității a presupus, nu de puține ori, în trecut, asumare agresivă, distrugere, neînțelegere și reticență. Alteori, în perioada modernității, percepția alteritară a fost însoțită de o atitudine de toleranță, de înțelegere și chiar de comuniune empatică, astfel încât se poate spune că identificarea și interpretarea imaginilor alteritare reprezintă un proces complex și multidimensional. Revelarea dimensiunilor alterității total diferită de propriile articulații culturale reprezintă, incontestabil, o provocare pentru orizontul de așteptare al actantului comunicării interculturale. Fără îndoială că o cunoaștere optimă a Celuilalt nu este posibilă decât în cazul unei abordări cognitive sau epistemologice neutre, obiective, echidistante, care să nu își propună să sublinieze accentele diferențiale, distincțiile, ci să le atenueze printr-o justă valorificare. Din aceste motive, diferența cu caracter radical, distincția accentuată în mod agresiv, are șanse minime de a putea fi asimilată și percepută cu adevărat, cum observă și Tzvetan Todorov: „Pentru a reliefa diferențele existente în realitate, trebuie să

¹⁶ Xiaomei Chen, *Occidentalism as Counterdiscourse*, în *Identities*, Ed. Kwame Anthony Appiah și Henry Louis Gates, Jr., Chicago, University of Chicago, 1995, pp. 63-89

¹⁷ Tzvetan Todorov, *Cucerirea Americii. Problema Celuilalt*, Iași, Institutul European, 1994, p. 231

distingem între cel puțin trei axe diferite ale problematicii alterității. Mai întâi, o judecată de valoare (planul axiologic): celălalt este bun sau rău, îl iubesc sau nu-l iubesc, sau (...) îmi este egal sau îmi este inferior (căci este de la sine înțeles că, de cele mai multe ori, sunt bun și mă prețuiesc ...). Există, în al doilea rând, acțiunea de apropiere sau de îndepărtare față de celălalt (planul praxiologic): îmbrățișez valorile celuiilalt, mă identific cu el; sau îl asimilez pe celălalt mie, îi impun propria imagine; între supunerea la celălalt și supunerea celuiilalt există și un al treilea termen, neutralitatea sau indiferența. În al treilea rând, cunosc sau ignor identitatea celuiilalt (ar putea fi planul epistemologic); desigur că aici nu există nici un absolut, ci o gradare infinită între stări de cunoaștere mai mult sau mai puțin complexe¹⁸. Fără îndoială că în chimia unui proces cognitiv ingredientul afectivității este diminuat, sau chiar absent, chiar dacă orice cunoaștere interculturală presupune o dinamică paradoxală, dialectică, a apropierii și depărtării: „Cunoașterea nu implica iubirea și nici invers; și nici una din cele două nu implica și nici nu este implicată de identificarea cu celălalt. A cuceri, a iubi și a cunoaște constituie comportamente autonome și oarecum elementare”¹⁹.

Discursul asupra reprezentărilor alterității nu este, cum am putut constata, unul echidistant, neutral, de o obiectivitate absolută. Dimpotrivă, reprezentările alterității trebuie să își asume și amprenta unor exigențe ale eticii, și implicații cu caracter ideologic, dar și unele tendințe de politizare, care sunt aproape inevitabile, în contextul lumii contemporane. Fără îndoială, însă, că o cercetare imagologică cu sorți de izbândă, în plan științific, de eficiență metodologică și etică presupune un dialog intercultural care să țină cont de toate provocările globalizării, presupune o documentare minuțioasă, riguroasă și atentă la nuanțe, respectul față de valorile, reprezentările și opțiunile alteritare, onestitate a cercetării și asumare în totalitate a unor opțiuni metodologice în strictă concordanță cu obiectul și subiectul investigației.

Bibliografie selectivă

- Bradley, Harriet: “Changing Social Division: Class, Gender and Race”, în *Social and Cultural Forms of Modernity*, Robert Bocoock & Kenneth Thompson (eds.), Polity Press, 1993: 11-69.
- Chodorow, Nancy: “Gender, Relation and Difference în Psychoanalytic Perspective”, în *Polity Reader în Gender Studies*, Polity Press, 1995: 41-50.
- Connell, R. W.: “Gender Regimes and Gender Order”, în *Polity Reader în Gender Studies*, Polity Press, 1995: 41-50.
- Harding, Sandra (ed.): *Feminism and Methodology. Social Science Issues*, Indiana University Press and Open University Press, 1987.
- Kligman, Gail: “The Rites of Women: Oral Poetry, Ideology and the Socialization of Peasant Women în Contemporary Romania”, în *Women, State, and Party în Eastern Europe*, S. L. Wolwick & A. G. Meyer (eds.), Duke Univ. Press, 1995.
- Lindsey, Linda L.: *Gender Roles. A Sociological Perspective*, Prentice Hall, Third Edition, 1997.
- Magyari-Vincze, Enikő (ed.): *Femei și bărbați în Clujul multiethnic*, Cluj: Desire, 2001
- Maynard, Mary – Purvis, June (eds.): *Researching Women’s Lives from a Feminist Perspective*, Taylor & Francis, 1995.

¹⁸ Ibidem

¹⁹ Ibidem

Nielsen, Joyce McCarl (ed.): *Feminist Research Methods. Exemplary Readings in the Social Sciences*, Westview Press, 1990.

Rossides, Daniel W.: *Social Stratification. The Interplay of Class, Race and Gender*, Prentice Hall, Second Edition, 1997.

Stanley, Liz – Wise, Sue (eds.): *Feminist Praxis. Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology*, Routledge, 1990.

Verdery, Katherine: “From Parent-State to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe”, in *East European Politics and Societies*, vol. 8, nr. 2, Spring 1994: 225-256.

Acknowledgement: *This paper was supported by the National Research Council- CNCS, Project PN-II-ID-PCE-2011-3-0841, Contract Nr. 220/31.10.2011, title Crossing Borders: Insights into the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/Dincolo de frontiere: aspecte ale istoriei culturale și intelectuale a Transilvaniei (1848-1948)/ Cercetarea pentru aceasta lucrare a fost finantata de catre Consiliul Național al Cercetării Științifice (CNCS), Proiect PN-II-ID-PCE-2011-3-0841, Contract Nr. 220/31.10.2011, cu titlul Crossing Borders: Insights into the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/Dincolo de frontiere: aspecte ale istoriei culturale și intelectuale a Transilvaniei (1848-1948).*