

ALINA-VIORELA CĂILEANU
Doctorand, Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași

**„Rationalizarea” antisemitismului românesc modern.
Imagini animaliere ofensatoare și „justificarea” lor
în presa românească din anii 1900-1916**

The “Rationalisation” of Romanian Modern Anti-Semitism: Offensive Animal Imagery and Its “Justifications” in the Romanian Media between 1900 and 1916

Keywords : alterity, Jewishness, insulting images, “the Jewish Moth”, modern anti-Semitism, nationalism of the Romanian media between 1900 and 1916

Abstract : This essay is a part of what is meant to be a series of studies dedicated to the *Image of the Jew* between 1900 and 1916 in the Romanian social landscape and it relies on sources and methods specific to various research fields (anthropology, sociology, philosophy, history, literature, biology and movie studies). Its aim is to analyse the social making of the stereotypical image of the Jew as the epitome of the ‘foreigner’ for peoples trying to define *themselves* in relation to *others*. The (intensely) insulting portrayal of Jews as pests (most of all, the persistent recurrence of the *Jewish Moth* image) defines Romanian modern anti-Semitism and the nationalism of the Romanian pre-war media.

În săptămânalul „Neamul Românesc pentru Popor”, mitul complotului universal este cea mai răspândită temă a discursului despre evreii din România. Recurența ei este dovedită prin aceea că apare, în formă explicită sau nu, în cadrul oricărui articol despre „jidovimea de la noi”, combinându-se cu alte stereotipuri legate de imaginea străinilor. În presa naționalistă antebelică, portretul evreului se împletește cu „rețetele” de combatere a influenței acestuia.

Plângerile legate de invazia străinului se formulează, cu precădere, de la general¹, la particular², deoarece, indiferent de originea lui, acesta pare la fel de dăunător statului. Poziția se schimbă treptat, odată cu evoluția rapidă a științelor și meseriilor liberale (*white collar jobs* – slujbe de funcționari). Acestea sunt îmbrățișate cu predilecție de către evreii din cauza (nu exclusivă) a interdicțiilor legale de a cultiva pământul sau de a face parte din structurile stabile ale armatei.

Acuzațiile se diversifică progresiv, în funcție de specificul epocii. În perioada 1910-1916, naționalismul românesc aduce în prim-plan diferite blamări ale evreului (ca reprezentant absolut al dușmanului străin, infiltrat în „trupul” statului), încercându-se prin acestea o justificare a subdezvoltării în care trăiește țărâna. Se realizează un portret moral complet nefavorabil al inamicului, concomitent cu sugerarea unor metode eficiente pentru îmbunătățirea situației interne a țării.

¹ „Jidanii ne-au luat, în cea mai mare parte, negoțul, care e aproape în mâinile lor; italienii piatrăria; nemții lăcătușeria, până și țiganii fierăria!” (Petru Gh. Savin, *Străinii ne-au luat toate*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 26, miercuri, 23 iunie 1910, p. 430).

² „Jidanii sunt cei mai șireți, cei mai prefăcuți, cea mai scârboasă liftă din lume, dar și cea mai obraznică”; ei sunt niște „lăcuste jidovești”, care „s-au înmulțit iute, ca ciurma când dă în mulțime”. (Ioan On. Zugravu, *Cum jidanii încearcă să ne abată de la credința strămoșească* în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 44, miercuri, 27 octombrie 1910, p. 701)

Din rațiuni metodologice, în cele ce urmează vom împrumuta vocea presei din perioada respectivă pentru a enumera câteva dintre aceste învinuiri.

Nereușind să se afle ei înșiși la putere în mod vizibil, evreii sunt pretutindeni mână în mână cu conducerea coruptă, care îi împovărează pe bieții țărani prin orice mijloace necurate poate născoci. Singurul remediu împotriva flagelului neștiinței este cititul (știința de carte)³, cu alte cuvinte cultura, ca prim pas spre înlăturarea străinilor de la putere⁴ (prin cultură, împotriva dușmanului!). Desigur, eficiența acestei măsuri crește, dacă ea este corelată cu excluderea evreului din lumea comercială⁵. Marginalizarea străinului prin economia de tip naționalist⁶, închisă, revine ca idee centrală ori de câte ori tematica tratează subiectul comerțului. În plus, spiritul de coeziune⁷ pe care comunitatea evreilor din România antebelică îl manifestă cu predilecție în mediu rural trebuie luat ca exemplu de către țărani români, care pot fi la fel de uniți în stărpirea acestui rău⁸ din lumea lor.

Contraofensiva pare a fi cea mai eficientă metodă. Cum evreii, pe lângă toate defectele lor, au și unele (puține!) calități, tocmai *acestea* pot fi folosite ca mijloace pentru a-i combate. Se știe faptul că, potrivit tradiției iudaice, orice băiat, începând cu vârsta de 4 ani, învață să scrie și să citească Torah în școlile confesionale de pe lângă sinagogă. Știința de carte, prin intermediul căreia „jidovii” încearcă să manipuleze toate națiunile, poate fi deci cel mai de temut instrument în combaterea lor⁹.

Prin diverse povestiri „adevărate”, ai căror autori se declară martori oculari, evreul este descris în cele mai vii culori, atât fizic¹⁰, cât și moral. De exemplu, un

³ V. N. Iorga, *Oameni buni și frați români*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 1, joi, 2 ianuarie 1910, p. 1.

⁴ V. T. Ivan, *Un sfat*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an II, nr. 20, miercuri, 25 mai 1911, p. 319.

⁵ Lucy S. Dawidowicz (*The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe*, Syracuse University Press, New York, 1996, p. 19) corelează ideea științei de carte la evrei cu necesitatea economică de a fi poliglot, pentru a face comerț pe rutele deschise prin marile orașe ale Europei Centrale: „Literați în ebraică sau măcar Yiddish, mulți evrei cunoșteau, chiar dacă nu la fel de bine, limbile locale: polonă, ucraineană, germană, lituaniană sau letonă”.

⁶ „Închideți-vă punga, căci banii d-voastră intră în punga jidanilor, cari se îmbogățesc din neștiința voastră”, fiindcă „Talmudul le poruncește evreilor a face rău creștinilor – goimilor, cum ne porelesc ei – în tot chipul” (N. Iorga, *Poruncește Talmudul*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an III, nr. 9, miercuri, 22 februarie 1912, p. 134.).

⁷ „Au lucrul acesta bun că se spijină unul pe altul. De ce să nu li împrumutăm și noi acest învăț?” (N. Iorga, *Nu cumpărați nimic de la evrei!* în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an III, nr. 15, miercuri, 4 aprilie 1912, p. 248)

⁸ „Gazeta aceasta o scoate pentru voi un profesor și un deputat care ține la voi pentru că sunteți oameni muncitori și buni, pentru că aveți multă suferință și pentru că sunteți români adevărați în țara asta năpădită de omizi.” (N. Iorga, *Oameni buni...*, art. cit., p. 5)

⁹ „Acest popor ce ne strică zilnic, are toate meseriile și tot negoțul în mâinile lui. Priviți-i pe ei cum își trimit copiii cât de mici de învăț carte, iar când se fac mai mari îi vără pe la felurile meșteșuguri. Dați-vă și voi copiii la școală, că școala face din om rău, stricat, un om de omenie, un om de treabă și un bun gospodar.” (T. Ivan, *Un sfat...*, art. cit., p. 320) Aceeași idee și la P. Damian, *Prin meserie și negustorie vom scăpa de străini*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an III, nr. 30, miercuri, 19 iulie 1912, p. 493.

¹⁰ Prezentăm aici, pentru a oferi evoluția caricaturii legate de portretul fizic al evreului, descrierea unei imagini ce apare într-un registru de conturi al șerifului din Norwich, Marea Britanie, în secolul al XIV-lea, și care poartă titlul *The Hake* (literal, *Merlucius*; noi l-am

oarecare Ștefan V. Roșca aduce mărturie despre pățaniile unui „biet țăran” care, ademenit de „schelălăitul jupânului” perfid, merge să facă negoț la dugheana străinului.¹¹ De obicei, țăranul cade în plasă și face afaceri cu străinul pentru că acesta îi oferă un preț mai bun pentru marfă, împământenind astfel ideea că negoțul cu evreul este singurul rentabil. Iorga însă vine să contracareze ideea, susținând că *negustor și evreu nu sunt noțiuni echivalente*¹².

Urmând, la rigoare, principiile sus-menționate (combaterea prin cultură și sabotarea comerțului evreiesc) se poate atinge un nivel de trai superior pentru agricultorul român: dacă fiii țăranului ar avea măcar atâta educație încât să știe să socotească și să scrie, ei l-ar putea înlocui pe evreul corupt în funcțiile administrative de la sat; speculantul poate fi substituit cu „feciorul patriei”, plătit cu leafă fixă, desființându-se orice suspiciune de corupție. Iar dacă săteanul știe carte, el nu mai este nevoit să împrumute bani cu camătă de la zarafii evrei, ci poate merge la o „bancă sătească”, unde are un document ce reglementează situația, evitând astfel înșelăciunile. A cumpăra de la evreu devine acum o adevărată crimă împotriva statului, căci dacă există posibilitatea de a ajuta un negustor român „cinstit”, săteanul nu are dreptul moral de a contracta afaceri cu „trădătorii neamului” său¹³. Legea Talionului poate fi aplicată și la nivel comercial¹⁴, cu scopul izolării răului reprezentat de străini.

Dar cine (sau cum) este străinul¹⁵? Săptămânalul asupra căruia ne-am concentrat atenția realizează portretul fizic al acestuia¹⁶, însă nu foarte amănunțit, pentru a lăsa

traduce *Molusca*): „o figură cu barbă rară, împrăștiată, cârlionți reliefați, nas coroiat, ochi proeminenți și caracteristica scufie zilnică”. În Occidentul medieval, evreul se bucura deci de o reprezentare fizică mai pitorească decât în Europa Central-Estică a secolului al XX-lea. (V. D. Lipman, *The Jews of Medieval Norwich*, The Jewish Historical Society of England, London, 1967, p. 177).

¹¹ V. Ștefan V. Roșca, *Feriți-vă de negustorii jidani!*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an VII, nr. 18, miercuri, 1 mai 1916, p. 275.)

¹² V. N. Iorga, *Cu ce se poate înlocui jidanul satului?*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an III, nr. 12, miercuri, 14 martie 1912, p. 178.

¹³ V. Un Bucovinean, *Cum cearcă jidanii a împiedica pe creștini de la negoț și cum îi putem birui?*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 2, miercuri, 6 ianuarie 1910, p. 56.

¹⁴ V. P. Damian, *Prin meserie...*, art. cit., p. 491.

¹⁵ Noțiunea de *străin* este greu de definit din punct de vedere sociologic și psihologic. Indivizii nu-i percep ca străini pe unii alogeni, dar pe alții da. Mecanismul este acela al reflectării în oglindă: dacă eu mă identific – fie și parțial – cu străinul, acesta nu mai este atât de străin cum ar putea fi dacă nu aş găsi similitudini cu mine. Perceperea evreului ca străin nu diferă cu nimic față de imaginea pe care o are evreul despre ne-evreu, strategia psihologică fiind exact aceeași. „Judaismul, afirmarea conștientă a calităților care-l fac pe evreu să fie evreu, presupune contrastul *Noi-Ei*. Evreii sunt Noi; restul umanității, creștinii, sunt Ei. Între Noi și Ei există o linie, o barieră, înscrisă nu în piatră sau nisip, ci în minte. Linia nu este mai puțin reală fiindcă este imaginară, de vreme toți suntem de acord că ea există. Chiar dacă ne separă, bariera poate fi trecută, nefiind mereu trasată clar” (Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, University of California Press, Berkeley, 1999, p. 341).

¹⁶ V., de exemplu, A. C. Cosma, *Numărul jidanilor la noi și în alte țări*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an IV, nr. 32-33, miercuri, 21 noiembrie 1913, p. 511.

loc liber imaginației și mai ales pentru a sublinia faptul că, fiind ubicuu, dușmanul pândește și amenință de oriunde, indiferent de înfățișarea lui. Cele mai frecvente analogii ce folosesc la descrierea și identificarea evreului ca inamic public sunt cele din regnul animal, și mai ales cele care implică insecte sau mici animale dăunătoare: „unde se duce omul, merge după el și șoarecele, și ploșnița și musca și toate celelalte vietăți care trăiesc din munca altuia; așa și unde merge românul, hai și jidanul după dânsul!”¹⁷. Evreul are trăsături hiperbolizate de teama unei eventuale invazii. Nu doar oamenii se află sub influența străinilor perfizi, aceștia reușind să corupă chiar și elementele naturii, ale căror caracteristici le împrumută: „puhoiul jidovesc cotropitor”, „cucerirea jidovească”, „furnicarul jidovesc, care cuprinde tot ceea ce privește comert și industrie”, și chiar „atotputernicia jidovească”¹⁸.

Caracterul îndoielnic al evreului este o idee ce apare recurent în ziarul ales ca eșantion pentru studiul de față. Jidanul generic este unul extrem de versatil, încercând în orice împrejurări să iasă în câștig. Referindu-se la natura coruptă a evreilor, văzută ca și caracteristică înnăscută, Iorga scrie despre emigrația în S.U.A și situația demografică de peste ocean: „Acolo însă sunt și mai mulți jidani. Pe cât se arătau aici la noi de străini, vorbind numai în hămăiala lor cea urâtă, pe atâta se dau acolo de români buni și în gura mare, pe stradă, în piață, unde-i aude cineva tot românește vorbesc (iar în casă, desigur, tot hămăiala cea veche)...Frate cu dumneata, și mai puțin nu. Dar tot de la el să cumperi”¹⁹. Explicația, la nivelul stereotipizării, este următoarea: nu doar că evreul își păstrează identitatea cu obstinație, ci, mai mult, el se folosește de o mască periculoasă, pe care o poartă în funcție de circumstanțe, pentru a obține diverse beneficii. Când refuză să se asimileze, când se dovedește prea asimilabil : oricare i-ar fi opțiunea, „jidul” este chintesența a tot ceea ce poate fi mai rău în orice societate. „Buruiiană”, „pir” sau „iederă înăbușitoare”, evreul reprezintă tipologia parazitului vegetal²⁰, sufocând nu doar trupul metaforic al statului, ci chiar ființa spirituală a acestuia.

Afirmam anterior că imaginea țiganului diferă în presa antebelică de aceea a jidanului prin faptul că țiganul, chiar numit „cioară”, este privit cu o doză de simpatie. Umorul unor fragmente ce întruchipează problema evreiască vine să sugereze că, oricât s-ar glumi, „jidul” nu merită nici un fel de considerație ca cetățean, tocmai prin faptul că el *nu* se comportă ca un membru fidel al comunității.

Umorel trădează o urmă de resentiment și teamă în relația cu elementul ironizat, iar cea mai eficientă metodă de a prezenta situația alarmantă a națiunii este povestirea („snoava”). De exemplu, *Iurie, liberatorul Jidanilor*, snoavă de C. Andrei Țănescu²¹,

¹⁷ N. Iorga, *E mai bun Jidanul (Evreul) decât alt străin?*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte an II, 1911, nr. 25, miercuri, 29 iunie 1911, p. 385. Imagini la fel de des folosite sunt: lipitoarea, păianjenul sau păduchele, toate implicând ideea de parazitare, repulsie și obscuritate.

¹⁸ I. Giosanu-Mălini, *Încurajați comerțul românesc!*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte an V, nr. 31, miercuri, 24 august 1914, p. 488.

¹⁹ N. Iorga, *E mai bun Jidanul...*, p. 385.

²⁰ V., spre exemplu, P. Delahorinca, *O poveste adevărată*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 15, miercuri, 7 aprilie 1910, p. 475; N. Iorga, *Cum se stânge un neam ticălos și lenes*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 2, miercuri, 6 ianuarie 1910, p. 58.

²¹ În „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an II, nr. 27, miercuri, 13 iulie

prezintă imaginea negativă și contradictorie a evreului: acesta este, prin natura sa, un răzvrătit și o fire nesupușă față de legile altora, neacceptând ordinea dintr-un stat. Fire conflictuală, dar lașă totodată, „jidul” se folosește mai mult de intimidarea inamicului prin zgomot decât de forța fizică, într-o situație în care patria amenințată cu distrugerea cere brațe puternice. Ca și țiganul, evreul are un miros specific, care atrage câinii²². Din lașitate²³, fuge de pericol, iar egoismul îl determină să își abandoneze semenii care, dintr-o inocență vecină cu prostia, continuă să-și aclame liderul trădător.

Un oarecare Moș Preda, semnatarul a numeroase editoriale (un pseudonim al lui Iorga?) vine cu o soluție radicală la problema devenită națională de acum: „evreii să-și caute propria țară, nu să încerce să o fure pe a altora”²⁴, care i-au primit benevol și i-au ajutat la nevoie. Prin sabotarea comerțului evreiesc²⁵, prin excluderea minoritarilor de la anumite funcții și roluri din viața rurală, prin respingerea gazetelor filosemite²⁶, se sugerează ideea expulzării²⁷, nefondată încă ideologic.

Păstrarea unei aparente de obiectivitate se realizează prin câteva îndemnuri pentru menținerea un echilibru moral: „Descoperiți totul! Nu lăsați nimic la o parte, dar nici de la voi să nu puneți nimic!”²⁸, tocmai pentru a întări ideea că adevărul social va confirma, fără nevoi de exagerare, situația dificilă a țaranului roman, defavorizat de „jidov”. Ideologizarea conceptului de *străin periculos* face parte din procesul mai amplu al susținerii stereotipurilor. Psihologic argumentând, orice teamă

1911, pp 428-429.

²² Un capitol bine argumentat bibliografic referitor la mirosurile specific evreiești (de ceapă și usturoi) se găsește în cartea lui Andrei Oișteanu, *Imaginea evreului în cultura română. Studiu de imagologie în context est-central european*, Editura Humanitas, București, 2001, pp. 83-87.

²³ Idee ce apare și la Dumitru Furtună, în *Jidanul la război – Snoavă*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 45, miercuri, 3 noiembrie 1910, pp. 716-117.

²⁴ V. Moș Preda, *O cercetare despre jidani*, „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an II, nr 9, miercuri, 9 martie 1911, p. 137; M. L. Olteanu, *Ce caută jidanii la noi?*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 15, miercuri, 7 aprilie 1910, p. 228.

²⁵ Căci „jidantul...pentru bani e în stare să vândă și pe tată-său”; „el vinde fără scrupule orice: carne de mortăciuni, pâne cu surcele și cărbuni într-însa, lapte îndoit cu apă” (* *Cum fac jidanii povidlă*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 7, miercuri, 10 februarie, pp. 108-109).

²⁶ V. N. Iorga, *Oameni buni...*, art. cit., p. 4.

²⁷ Lucy S. Dawidowicz, (op. cit., p. 48) prezintă modelul rus de a rezolva „chestiunea evreiască”. Îl menționăm pentru a expune magnitudinea problemei la nivelul întregii Europe. Deoarece convertirile iudeilor la creștinism sunt mai numeroase în cazul „carierștilor, al neacomodaților, anxioșilor și instabililor”, țarii au dezvoltat ceea ce va fi numit de istoria secolelor următoare „tripla soluție rusească”: din totalul populației evreiești, „o treime să emigreze, o treime să se convertească, și o treime să moară de foame” prin *numerus clausus* în școli și universități, prin introducerea de cote alimentare, interzicerea proprietății funciare, deportări din zona rurală, expulzări din Moscova, excluderea din profesiile liberale, prin „hăituire, hărțuire și pauperizare”. Acest sistem a dus, în ultimele două decenii ale secolului al XVIII-lea, la emigrarea a aproximativ un milion de evrei din Imperiul Rus.

²⁸ Încă din numărul princeps al gazetei, redactorul-șef susține necesitatea formării unei opinii populare, cât mai obiective, dându-se, astfel, dreptul la replică celui mai umil dintre reprezentanții națiunii, și totodată, celui mai important: „Trebuie să aveți și voi o foaie a voastră în care să se vorbească de nevoile voastre și să vi se arate, cinstit și fără gând de înșelăciune, ce trebuie să faceți pentru ca starea voastră nenorocită, cum e azi, să se îndrepte.” (N. Iorga, *Oameni buni...*, art. cit., p. 1).

este fondată pe realități – pe care le vedem sau pe care *vrem* să le vedem, chiar dacă ele nu există cu adevărat.

După definirea străinului și schițarea imaginii acestuia, se simte nevoia „exorcizării” răului din trupul țării. Curățarea „întinăciunii” este cu atât mai binevenită, cu cât evreul are tradiții și practici neconvenționale²⁹ din punctul de vedere al societății în care trăiește și pe care o ofensează prin diferența sa³⁰. Analizând problema malformației fizice a reprezentantului demoniac (fie el leproș sau vrăjitoare), Antoaneta Olteanu definește anormalul ca fiind „marca distinctivă a lumii celeilalte”³¹. În cazul evreului, sistemul este unul mai subtil și mai greu perceptibil pentru cititorul neavizat. Claudicația fizică se traduce, în acest caz, într-una de cutume: evreul nu consumă carne de porc, cum este „normal” în societatea în care trăiește. Pentru această carență în alimentație trebuia inventat un motiv plauzibil³². De-a lungul celor șapte ani asupra cărora s-a concentrat studiul nostru, am putut identifica în acest ziar două povești (legende) referitoare la evrei și consumul de carne de porc. Singura variație o reprezintă personajul care aplică blestemul transformării evreilor în porci: în prima, cel care proferează formula magică este Iisus Hristos, iar în a doua versiune, este Maica Domnului, care „se umilește și pășește pragul unui jidan, poate pentru a-și arăta puterea”³³. Cele două personaje sunt chiar cele mai prețuite figuri ale devoțiunii creștine rurale, a căror putere este negată de către evrei. În consecință, ele sunt cele mai îndreptățite în a diferenția (printr-un blestem al metamorfozării) pe credincios de necredincios, pe creștin de necreștin.

Antiteza *român – ne-român* (evreu) este marcată încă din primul număr al săptămânalului³⁴, ea accentuându-se treptat. Una dintre ideile fundamentale ale diferenței este aceea a dezrădăcinării evreilor, care nu au țara lor și încercă să fure bunul altuia, obținut „cu jertfă și cu sudoare”. Nu doar că veneticii sunt corupți, perfizi

²⁹ Linda Rozmovits (*Shakespeare and the Politics of Culture in Late Victorian England*, Johns Hopkins University Press, Maryland, 1998, p. 6) face diferența între modul în care societatea engleză a acceptat primul val de imigranți evrei și pe cel de-al doilea: „Tolerarea unei populații mici, de clasă mijlocie, care a contribuit în mare măsură la îmbogățirea națiunii a fost oarecum ușor de acceptat. Însă extinderea spiritului de toleranță față de 150.000 de șomeri cu înfățișare diferită, dintre care mulți nu vorbeau deloc engleza, practicau obiceiuri religioase ciudate sau manifestau tendințe politice suspecte, era cu totul o altă problemă.” (diferența dintre imigranții din Europa de Vest, mai ales germani, și cei din Europa Central-Estică, mai ales poloni, ucrainieni și ruși, care erau mai conservatori).

³⁰ În Statele Unite este vehiculată ideea unei coruperi a societății rurale de către evreu, care este „unealta Marii Britanii”. Aici, evreul (vezi dinastia Rothschild) manipulează pe emigrantul englez, care vine în Lumea Nouă pentru a o altera și subjuga. Unul dintre mijloacele coruperii societății puritane este faptul că nou-veniții „au odioasă deprindere de a purta haine sport!” Aceiași evrei distruseseră lumea satului rus, unde, datorită influenței lor, „s-a ajuns chiar la predarea sexului în școli!” (Norman Cohn, *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*, Serif, London, 1996, pp. 175-176).

³¹ Antoaneta Olteanu, *Școala de solomonie. Divinație și vrăjitorie în context comparat*, Editura Paideia, București, 1999, p. 126.

³² V. Șt. R. Vasilachi, *Evreii și carnea de porc*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an VII, nr. 30, miercuri, 24 iulie 1916, pp. 431-32.

³³ V. Gh. C. Hîncu, *Blestemul porcului*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an II, nr. 1, miercuri, 12 ianuarie 1911, pp. 15-16.

³⁴ V. N. Iorga, *Un partid nou sau feriți-vă de Satana!*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an I, nr. 1, joi, 2 ianuarie 1910, p. 7.

și urâsc populația băstinașă de care vor doar să profite, ci ei chiar încearcă să o convertească și s-o corupă, deviind-o de la dezvoltarea firească³⁵. De aici provine ideea diferenței între credinciosul român, care păzește creștinismul nealterat al străbunilor săi, și necredinciosul evreu, care nu numai că nu respectă dreptul la religie al românului, ci chiar încearcă „să-l tragă spre păcat”. „Smintirea” religioasă se realizează pe mai multe planuri: evreul este cel care nu respectă sărbătorile creștinilor (face comerț și deschide crâșma duminica, atrăgând astfel pe cei mai slabi în credință) și blestemă pe Dumnezeu creștin, iar în cele din urmă chiar încercă să convertească pe creștinul ortodox la noi „născociri” religioase³⁶. În continuarea acestei pledoarii împotriva „necredincioșilor” vine și articolul semnat de Iorga, referitor la piesa *Israel* a lui Bernstein, jucată la Teatrul Liric din București (unde vine un public „omogen ebraic”), piesă care îi „măgulește pe evrei în prejudecățile și urile lor”³⁷.

Într-un număr din anul 1913 întâlnim celebra povestire a lui Caragiale, *Pastramă trufanda*, redată în versiunea prescurtată realizată de un colaborator fidel al „Neamului Românesc pentru Popor”³⁸. Demne de remarcat sunt fragmentele ce punctează imaginea-clișeu a evreului și care se desprind din firul narațiunii. Evreul Aron îi încredințează amicului Iusuf, care pleca la Ierusalim, un sac „cu haine” (evreul minte!), pentru fratele său. Pe navă, Iusuf descoperă că în sac e pastramă foarte bună, pe care o consumă. Ajuns înapoi, îl acuză de înșelătorie pe evreu („care pe loc s-a făcut galben”). Turcul spune că a mâncat tot, dar va plăti cât i se cere. Reacția evreului marchează panica, evidențiind trăsături de caracter „specific evreiești”: „Aron începe să se plesnească cu palmele peste ochi, să se bată cu pumnii în cap, să-și smulgă barba și perciunii... se tăvălește pe jos, se bate cu capul de țărână și urlă ca ieșit din minți. [...] Când se ridică, ia pe Iusuf de guler și hai cu el la judecată! [...] Jidanul nu mai contenea cu văicărelile, smulgându-și barba” (de remarcat comportamentul gălăgios ale evreului, care devine un procesoman). La judecător, Aron explică situația: pe patul morții, tatăl lui îl rugase să-l îngroape în Ierusalim, iar el a făcut economie la transport (zgârcindu-se și în această privință) și a decis să facă pastramă din carnea tatălui (căci „jidanii nu au nimic sfânt”, iar spiritul mercantil predomină asupra tradițiilor), să o trimită fratelui pentru a o îngropa acolo (nu merge el personal fiindcă preferă să nu-și asume responsabilități). Turcul se plânge la judecată că „l-a spurcat jidanul”. În concluzie, nu trebuie să fii neapărat creștin pentru a te simți impur dacă vii în contact cu evreul.

Acestei analize de text i se poate obiecta faptul că stereotipurile identificate apar doar *implicit* în firul narațiunii. Ele însă corespund imaginii evreului din perioada

³⁵ De obicei, acest dușman are o religie diferită de cea a majoritarilor. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în Polonia, mecanismul de apărare a națiunii într-o situație de pericol sugera diverse metode pentru a evita „capcana trădării”. Mijlocul cel mai simplu consta în a-l exterioriza, a-l identifica pe trădător cu un intrus, străin polonezilor prin naționalitate și spirit: evreii, ereticii, mișcarea naționalistă ucraineană, etc. După cum se vede, sistemul de protecție psihologică al comunităților își spune din nou cuvântul: dușmanul *trebuie* să fie extern, căci altfel corpul statului ar fi contaminat, lucru neacceptabil din punct de vedere al unei societăți cu vădite tendințe naționaliste (Chantal Delsol, Michel Maslowski, Joanna Nowicki, *Mituri și simboluri politice în Europa Centrală*, Editura Cartier, Chișinău, 2003, p. 305).

³⁶ V. Ioan On. Zugravu, *Cum jidanii încearcă...*, art. cit., p. 702; N. Iorga, *Poruncește Talmudul...*, art. cit., p. 133.

³⁷ V. N. Iorga, „*Israel*” în versiunea Davila, în „Neamul Românesc Literar”, București, an II, nr. 9, duminică, 28 februarie 1910, p. 129.

³⁸ A.C. Cosma, *Pastramă trufanda (prescurtare după Caragiale)*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an IV, nr. 36-39, miercuri, 31 decembrie 1913, pp. 567- 569.

antebelică, și chiar se vor dezvolta de-a lungul celor două Războaie Mondiale. În plus, stereotipul se potențează cu atât mai mult cu cât este mai criptic. Să ne amintim de imaginea evreului din timpul celui de-al Doilea Război Mondial, prezentată în benzile desenate *Maus*³⁹, unde animalele preiau locul oamenilor în societate, iar caracteristicile lor sunt desemnate de cele specifice animalelor.

Antiteza „*bunul român*” – „*jidantul perfid*” se menține și chiar se accentuează pe parcursul anilor următori ai publicației. De exemplu, 1913 va marca o schimbare în imaginea evreului. Dacă până acum este prezentat ca fiind sărac, umil și prost, acum portretul schițat al evreului va fi identificat prin următoarele caracteristici: șmecher, profitor și bogat⁴⁰, ca urmare a faptului că românul milos l-a acceptat în satul și casa lui.⁴¹

Prezentarea antitetică a celor două personaje colective (evreul și țăranul, indiferent de naționalitatea celui din urmă) se modifică în funcție de standardul social al fiecărei perioade istorice. Invariabil rămâne însă faptul că mereu situația îl va marca defavorabil pe țăran, în timp ce evreul, prin mobilitatea și viclenia care îi sunt „înnăscute”, va reuși să se ridice deasupra condiției pe care o merită. Folosindu-se de termeni marxiști pentru a susține această ipoteză, Harris reiterează mitul manipulării maselor sociale: „antisemitismul nu a fost o mișcare spontană a grupurilor dezavantajate social care protestau împotriva nedreptăților, ci în primul rând un instrument al claselor conducătoare și educate pentru a câștiga și întări puterea politică existentă deja”. Chiar dacă țărani sunt nemulțumiți de realitățile vieții sociale, ei nu pot face nimic pentru a schimba, în fapt, situația. Însă naționaliștii (uneori) și antisemiții (de fiecare dată) își vor găsi sprijinul și legitimarea acțiunilor în categoria țăranilor, de al căror glas se vor folosi⁴². Teza trebuie însă privită cu o anumită rezervă. Anti-semitismul medieval (numit anti-iudaism în literatura anglo-saxonă), axat pe ideea de *evreu – fiu al diavolului*, cu toate implicațiile sale, s-a dezvoltat cu predilecție în spațiul rural, prin folclor⁴³. Chiar dacă nu împărtășim întru totul afirmațiile lui Harris, trebuie să admitem că rolul propagandei anti-evreiești a fost destul de mare în procesul de susținere a mișcărilor naționaliste, după cum am ilustrat și prin exemplele din NRP. Iar acest lucru s-a dovedit prin opoziția sătenilor față de emanciparea evreilor, chiar și în localități unde prezența acestora era inexistentă sau influența lor neglijabilă⁴⁴. Succesul manifestărilor naționaliste se explică, în principal, prin faptul că acum țăranul face legătura între condițiile lui mizere de trai și nemulțumirea față de evrei, inventând o explicație de tip *cauză-efect*.

³⁹ *Maus: Povestea unui supraviețuitor* reunește desenele lui Art Spiegelman, sub forma unui roman grafic (în care evreii sunt desenați ca șoareci). Benzile desenate descriu încercarea tatălui lui Spiegelman de a supraviețui Holocaustului ca evreu polon și au ca sursă principală memoriile acestuia. În 1992, romanul inedit i-a adus desenatorului un premiu Pulitzer.

⁴⁰ V. trimiterile literare (Anthony Trollope, *The Way We Live Now*; Balzac, *Splendeurs et misères des courtisanes*) pe care le face Bernard Lewis în *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*, W.W. Norton, 1999, p. 93.

⁴¹ V. N. Iorga, *Cererile evreilor*, în „*Neamul Românesc pentru Popor*”, Vălenii de Munte, an IV, nr. 30-31, miercuri, 5 noiembrie 1913, p. 468.

⁴² V. J. F. Harris, *The People Speak! Anti-Semitism and Emancipation in Nineteenth Century Bavaria*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1994, pp. 224-225.

⁴³ Norman Cohn (*op.cit.*, p. 174) argumentează și el că ideile antisemite au avut impact mai mare asupra celor din zona rurală, cu un nivel de educație mai scăzut, adepți ai valorilor tradiționale și nemulțumiți de schimbările politice.

⁴⁴ V. Jacques-Philippe Leyens, Vincent Yzerbyt, Georges Schadrion, *Stereotypes and Social Cognition*, Sage Publications, London, 1994, pp. 69-70.

În limbajul presei antebelice de factură anti-evreiască, nimic nu este mai demn de dispreț decât străinul pe care îl primești cu dragă inimă în țara ta, îl ajuți la nevoie, iar el te trădează și te înrobește. Această idee revine deseori, sub formă de povestiri sau articole semnate chiar de editorul principal, pentru a-l avertiza pe țăranul român să fie realist și să excludă din viața comunității pe acești profitori⁴⁵. În momentul sosirii în satul românesc, evreul este sărac, murdar și lipsit de speranță; vine însă însoțit de toți „prieteni săi”, adică de boli, insecte dăunătoare⁴⁶ și, mai ales, de diavol, care îl învață să facă băutura și s-o vândă creștinului, spre a-i lua mințile și a-l manipula mai ușor.

Din momentul instalării în sat, evreul nu are alt gând decât acela de „a se ridica” pe sine și de a-i distruge pe ceilalți. Cum începe „a prinde cheag”, face demersuri pentru a deschide prăvălii sau cârciumi, din care ies bani frumoși⁴⁷, fiindcă românii cumpără de la el, deoarece vinde mai ieftin. Concurența neloyală și specula sunt unele dintre principalele caracteristici ale imaginii evreului. În plus, acum își angajează fete din sat ca slujnice, ca să-i deretice prin curte și în casă, prilej utilizat de NRP pentru a realize un portret și mai complet al „neamului jidovesc”. Evreica ajunge astfel în prim plan, prin defectele sale morale și mai ales prin capacitățile de a perverti bunul renume al țărăncii române. „Jidauca” este nu doar murdară, ci chiar refuză să facă curat, să-și îngrijească gospodăria, adică dă dovadă de nepricepere și snobism⁴⁸. Este preocupată doar de propria-i cochetărie și de mijloacele prin care își evidențiază falsele calități, punând în umbră simplitatea și hărnicia româncei. Odată intrată în casa străinului, româncă își pierde reputația, fiind expusă la modul de trai josnic al evreului. Primul semn în această direcție este acela că, „șezând toată ziua în casa jidanului, fata se învață nevrednică și puturoasă, căci jidanul e vestit prin lenea și necurătenia lui.” Mai mult, după ce va renunța la slujba aceasta și se va căsători, româncă va păstra deprinderile rele învățate la casa evreului.⁴⁹

„Nimic pentru jidani!” Acesta este mesajul încifrat al oricărui articol sau povestire care implică un personaj de altă naționalitate decât română. Etnicismul⁵⁰

⁴⁵ V. N. Iorga, *Străin în țara mea*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an II, nr. 20, miercuri, 25 mai 1911, p. 316.

⁴⁶ V. T. Ivan, *Ca pe capra jidanului, Poveste – culeasă din Dorohoi*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an III, nr. 48, miercuri, 29 noiembrie 1912, p. 782.

⁴⁷ V. Melvin Konner, *Unsettled: An Anthropology of the Jews*, Viking Compass, 2003, p. 232.

⁴⁸ Andrei Oișteanu (*op.cit.*, pp. 91-106) aduce drept mărturie a stereotipului diverse replici ale femeilor poloneze, invidioase pe frumusețea și luxul evreicelor. Jidauca este frumoasă pentru că nu face nimic pe lângă casă, are timp să se îngrijească și, mai ales bani, pentru a-și cumpăra lucruri cu care (spune un alt stereotip) va fura mințile bărbatului creștin. Mai mult decât atât, evreica este încurajată chiar prin *Talmud* să se prostitueze (susțin unii scriitori arabi, ca de exemplu Anîs Manșūr): „Când o evreică se dă unui bărbat creștin sau musulman, aceasta nu este considerată fornicăție, căci actul fornicăției poate avea loc doar între doi oameni, iar evreii privesc pe oricine în afara lor ca animale. Așadar, nu există nici o crimă morală între un bărbat «animal» și o femeie «umană». După care *Protocoalele Bătrânilor Sionului*, primate ca o «constituție secretă a jidanilor», recomandă evreilor să devină medici obstetricieni și să se specializeze în avorturi, „ceea ce și fac ei în toată lumea și ce făceau și în Egipt”, iar motivul pentru acest lucru este „reducerea numărului de ne-evrei: unu, o mie, o sută de mii!” (V. Bernard Lewis, *op.cit.*, pp. 216-217).

⁴⁹ V. G. Manoliu, *Nu vă dați fetele slujnice pe la jidani*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an III, nr. 30, miercuri, 19 iulie 1912, p. 489.

⁵⁰ Tendință a unor grupări literare (dar nu numai, am spune noi) românești de la începutul secolului

ziarului este evident în fragmentele referitoare la „primejdia” împământenirii legale, cu drepturi depline, a străinilor ne-creștini⁵¹. Analizând cerințele evreilor legate de drepturile politice și civile în statul în care trăiesc⁵², Iorga proclamă netemeinicia acestora, aducând contra-argumente⁵³. În aceste condiții, măsurile pe care le pot lua locuitorii zonelor rurale în sprijinirea naționaliștilor sunt: votul în sprijinul Partidului Naționalist-Democrat la următoarele alegeri (unde Iorga îi sfătuiește pe săteni să meargă lucizi, „nu îmbuibați cu otrăvuri jidovești” și să voteze cum le dictează conștiința națională), munca și jertfa pentru patria moștenită din străbuni⁵⁴.

Cât privește participarea militară la „bunăstarea țării”, naționaliștii găsesc explicații care se pot armoniza cu stereotipurile vremii legate de evrei: „Iar slujba militară cine le-a cerut-o întâiu, rău a făcut. Ostași grozavi nu mai dau, de mii de ani, evreii⁵⁵. Iar să-i ținem la ateliere, la căruți și furgoane ori prin concedii ca să ni ceară apoi dreptul de a se așeza laolaltă cu cei mai fericiți din fiii României, – nu face!”⁵⁶. Așadar, evreul nu acționează fără a fi sigur de un câștig, spiritul său mercantil fiind binecunoscut. Cu atât mai mult, el vrea să tragă foloase de pe urma faptului că a apărut cu arma în mână un pământ pe care fusese acceptat, deși era obligat *moral* să contribuie la propășirea națiunii-gazdă⁵⁷. Violența și meschinăria străinului sunt evidente în acest caz: evreul se oferă voluntar doar atunci când este sigur de victorie în luptă, fiindcă este fricos și nu vrea să fie rănit; în plus, dacă se află de partea taberei câștigătoare, este sigur că va fi recompensat într-un fel sau altul.

al XX-lea de a subordona aspectele etice și estetice celor etnice (coord. Ion Coteanu *et alii*, *Dicționar Explicativ al Limbii Române*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 351).

⁵¹ Vera Ranki (*The Politics of Inclusion and Exclusion: Jews and Nationalism in Hungary*, Holmes & Meier, 1999, pp. 61-62), făcând referire la folclorul maghiar, susține că majoritatea proverbelor legate de evrei reflectă natura tridimensională a ostilității – socială, economică și religioasă: «Evreule, la o parte din drum, când trece țaranul!», «Se târguiește ca țiganul pentru un cal și ca evreul pentru bumbac», «Trei greci, trei turci, trei evrei – nouă păgâni», «Se țin împreună ca evreii sau ca lutheranii». În opinia noastră, aceste fragmente populare reflectă mai mult reticența față de *orice* străin decât disprețul față de evrei.

⁵² Evreii cer drepturi egale cu românii deoarece „și ei stau pe pământul țării, și ei dau biruri ca și ceilalți, și ei sunt luați la oaste, ba chiar se înfățișează și cu voluntari. În sfârșit, și pentru că la mobilizarea din urmă și trecerea Dunării, și ei au luat parte la primejdia pentru binele tuturor» (este vorba despre trecerea în Bulgaria) – N. Iorga, *Cererile evreilor...*, pp. 465-466.

⁵³ V. *ibidem*, pp. 466-467.

⁵⁴ Iorga nu este singurul care militează pentru această cauză și păstrarea *statu-quo*-ului în România antebelică – v. și P. Delahorincea, *O primejdie ne amenință*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an II, nr. 7, miercuri, 23 februarie 1911, p. 107.

⁵⁵ Apare într-un număr din 1916 chiar și o povestire care să exemplifice „vitejia” evreului: v. Șt. R. Vasilachi, *Jidanul voinicos*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an VII, nr. 26, miercuri, 26 iunie 1916, pp. 395-396.

⁵⁶ N. Iorga, *Cererile evreilor...*, p. 467.

⁵⁷ Relevantă este experiența evreilor participanți ca soldați sau auxiliari în marile conflicte ale lumii contemporane, păstrată prin intermediul jurnalului personal. În timpul războaielor, combatanții ne-creștini se simt persecutați fiindcă sunt diferiți: „Majoritatea s-au confruntat cu prejudecăți, datorată atât ignoranței, cât și malițiozității, venite deseori din partea unor soldați care nu mai întâlniseră până atunci evrei. Pentru unii, întâlnirea cu antisemitismul a dus la întărirea spiritului iudaic din sufletul lor; pentru alții, acest fenomen va sugera că iudaismul este o problemă, o povară care trebuie dată la o parte.” (T. M. Endelman, *The Jews of Britain, 1656 to 2000*, University of California Press, Berkeley, 2002, p. 222).

Unii istorici occidentali cu înclinații filosemite justifică aparența lipsei de bărbăție a străinului prin faptul că, de-a lungul istoriei neamului său, evreul nu și-a permis „luxul de a fi curajos”, neavând ocazii de a-și căli caracterul războinic. Primejdiile îl amenință practic de peste tot, începând cu Antichitatea și până în perioada modernă târzie: din partea autorităților locale și centrale, din partea populației majoritare, dar și din partea celorlalte minorități. Stereotipul „încolțitului” vine, așadar, să contracareze pe cel al „lașului”, argumentările axându-se nu doar pe diverse momente ale istoriei internaționale, ci și pe studii psihologice. Conform teoriilor filosemite, principalul motiv al resemnării și pasivității evreilor este legat de condițiile istorice în care a trăit acest popor în diaspora. Spaima paralizantă devine, așadar, un defect dobândit, nu unul înăscut⁵⁸. Cea mai bună dovadă este faptul că Israelul are astăzi una dintre cele mai disciplinate, mai puternice și mai eficiente armate din lume. Așadar, vitejia în luptă nu este un element genetic, ci unul exersat, iar calitatea de războinic eficient poate fi recuperată dacă unui popor i se acordă această șansă.⁵⁹

Proza românească realistă din secolul al XX-lea prezintă aspectul psihologic al situației, ilustrând ideea zbuciumului intern al ne-românului participant la război. Pentru a lua doar un exemplu, ne vom opri asupra nuvelei cu titlul *Răsplata eroului*, de Horia Carp, din volumul *Din vremuri de urgie*, care prezintă versiunea străinului asupra situației create de Primul Război Mondial: „Dar urgia aceasta a urii, a urii fără pricină, a urii care nu iartă, care te urmărește până în adâncul cel mai adânc al sufletului, care răscolește toate patimile, urgia aceasta a bătăii de joc nemeritate, care te coboară și împotriva căreia nu ți-e îngăduit, ție, rob încătușat de cătușele disciplinei, să ridici glasul și să-i ceri cu hotărâre să respecte demnitatea ta omenească, asta pentru cine are puțină simțire, e iadul pe pământ.”⁶⁰ Desigur, nu trebuie ignorate nici originea etnică evreiască a majorității prozatorilor interesați de subiect, nici realitățile sociale concrete pe care le prezintă nuvelele acestea în diverse momente de criză (imediat înainte sau după război – în perioade de accentuată depresiune economică –, ori chiar în timpul desfășurării conflictelor armate), în lumea satului sau la oraș. Cu toate acestea, dacă nu știm că afirmația reprodușă mai sus îi aparține unui tânăr evreu aflat pe front, putem presupune, la fel de bine, că acestea sunt cuvintele unui țaran român dezamăgit de lipsa de apreciere a faptelor sale, de marginalizarea la care este supus de camarazii săi mai curajoși sau mai înstăriți. Deziluzia amară resimțită de soldatul ne-român după experiența conflictului militar este exprimată de o replică rezumând antologic mesajul tuturor povestirilor de război (scrise de evrei sau de simpatizanți ai acestora) care îi au ca protagoniști pe evrei: „cât de nepătrunse sunt adâncurile destinului! Să fii un mare credincios al iubirii de neam, și să mori luptând nu pentru țara visurilor tale, ci pentru una care te tratează ca străin și te urmărește cu ura până dincolo de mormânt!”⁶¹

⁵⁸ Informația pare cu atât mai importantă în contextul Holocaustului (*Shoah*). Evreii au fost acuzați cu acest prilej că nu au făcut nimic pentru a se salva. Pentru informații structurate referitoare la acuzarea evreului postbelic, vezi arhiva <http://ddickerson.igc.org/holocaust.html> și Peter J. Haas, *Morality after Auschwitz*, Fortress Press, Philadelphia, 1988, îndeosebi cap. 1 și 2, pp. 11-31.

⁵⁹ V. T. M. Endelman, *op. cit.*, p. 246.

⁶⁰ Horia Carp, „Răsplata eroului”, în vol. *Din vremuri de urgie*, Editura Scriitori Evrei, București, 1924, p. 43. Vezi și Liviu Rebreanu (*Ițic Ștrul Dezertor, Catastrofa*), Alexandru Sahia (*Șomaj fără rasă, Execuția din primăvară*), pe aceeași temă.

⁶¹ Horia Carp, „Dispărut”, în vol. *Din vremuri de urgie*, *op. cit.*, p. 63.

Pe de altă parte, participarea evreilor la război a făcut să se ridice multe voci și din partea unor scriitori cu înclinații vădit antisemite. Un exemplu este Gabriel Constantinescu, care face afirmații ce confirmă clar, prin stilul de generalizare abordat, stereotipurile existente chiar și în perioada contemporană.⁶² În viziunea acestuia, în evenimentele din august 1916, „din cei 32.000 de evrei mobilizați, 82% au dezertat la inamic, au spionat, au trădat sau pactizat cu inamicul în teritoriul ocupat, fie ca traducători, fie ca tortionari pentru prizonierii români de război.”⁶³ Imaginea aceasta s-a mulat pe cea a evreului ca urmaș al lui Iuda, ca vânzător, ca șarpe crescut la sân. Din punct de vedere metodologic, interesant este faptul că se încearcă justificarea unor stereotipuri moderne (evreul trădător) prin altele, cu origini mai vechi (evreul Cain, trădătorul familiei, imagine consacrată de Evul Mediu⁶⁴).

Masca trădării (inițialuciderea lui Abel, apoi a lui Hristos și, în cele din urmă, a Hristosului modern reprezentat de statul național – ca întruchipare a iubirii față de ceea ce este strămoșesc, față de credința milenară neclintită și de idealurile Bisericii Creștine) îl va urmări pe evreu în toată Europa pe parcursul secolului al XX-lea, pe fondul izbucnirii unor conflicte interstatale fără precedent. Colaboratorii publicației franceze antisemite *La Croix* cereau și ei interzicerea înrolării evreilor în armată, a pătrunderii lor în lumea finanțelor, în învățământ și justiție, domenii în care „ar avea putere asupra creștinilor”. Dar aceiași țineau să precizeze că, odată aplicate aceste măsuri, „evreii trebuie lăsați în pace, nu să fie persecutați ca în Evul Mediu”.⁶⁵ Abia acum se realizează diferența⁶⁶ între percepția evreului medieval și a celui modern. Atitudinea ambivalentă este o caracteristică a antisemitismului (care, în unele cazuri, se confundă cu naționalismul) statelor creștine în raport cu populația minoritară necreștină.

În sfârșit, absolut orice mijloc de a-l combate pe alogen își găsește motivarea în cadrul presei naționaliste. Un exemplu ilustrativ este povestirea *Românul și Jidanul*⁶⁷, în deznoământul căreia doza de „umor țărănesc” atinge cote rar întâlnite în cadrul ziarului „Neamul Românesc pentru Popor”, în perioada analizată. Surprinzător pare faptul că acesta este modelul de comportament pe care este îndemnat săteanul român să

⁶² V. Gabriel Constantinescu, *Evreii în România (sec. XVI-XIX)*, Alba Iulia-Paris, Fronde, 2000, pp. 113-114.

⁶³ Idem, *ibidem*.

⁶⁴ În epoca medievală, Biserica încuraja opoziția creștin-evreu prin metode care țineau de imagologia religioasă; în acest fel, creștinul devenea nu doar reprezentantul binelui, ci și propovăduitorul acestuia, prin faptul că el excludea și chiar îl persecuta pe Cain, evreul generic – v. Carlo Ginzburg, *Istorie nocturnă. O interpretare a sabatului*, Editura Polirom, Iași, 1996, p. 306.

⁶⁵ Albert S. Lindemann, *Evreul acuzat. Trei procese antisemite. Dreyfus, Beilis, Frank. 1894-1915*, Editura Hasefer, București, 2002, p. 106.

⁶⁶ Diferența este marcată, în primul rând, de către cei care definesc conceptul de „străin”, căci alogenul este mai mult unul imaginat decât unul real. Tocmai de aceea, în cadrul sondajelor de opinie, populația majoritară va identifica un număr mai mare de „străini” decât va dovedi orice recensământ. Desigur, lucrul se întâmplă și fiindcă unii alogeni nu se percep pe sine ca fiind „altfel” decât majoritarii, și nu se vor declara străini în cadrul recensământului. „Definirea membrilor care aparțin grupului dovedește poziția de putere a celor care decid să se definească pe ei înșiși ca fiind centrali, și pe restul ca fiind «ceilalți», periferici sau neacceptați”. Puterea nu constă în stereotipul în sine, ci în cel care îl folosește în scopuri negative (sau pozitive- ceea ce se întâmplă destul de rar): „Nu stereotipurile, ca aspecte ale gândirii și reprezentării umane, sunt rele în sine, ci cei care le controlează și le definesc și mai ales mijloacele cărora acestea le servesc.” (Richard Dyer, *The Matter of Images: Essays on Representation*, Routledge Publishing, New York, 2002, pp. 11-12).

⁶⁷ V. Gh. C. Antoniu, *Românul și Jidanul*, în „Neamul Românesc pentru Popor”, Vălenii de Munte, an IV, nr. 36-39, miercuri, 31 decembrie 1913, pp. 576-577.

îl adopte în relațiile cu vecinii săi. Nu putem însă judeca istoria fără a plasa evenimentele în contextul în care ele s-au petrecut. Pentru perioada în care trăim, pare de neconceput atitudinea pe care o tolerează (și uneori o promovează chiar!) mass-media dinainte de primul război mondial⁶⁸. Însă trebuie să ținem cont de faptul că o națiune tânără îi percepe pe alogeni ca periculoși, ca amenințând existența proaspătului stat. Mai ales în preajma alegerilor, când fiecare partid politic încearcă să coopteze cât mai mulți adepți, mișcările naționaliste se manifestă mai fervent. Prin organul de presă „Neamul Românesc pentru Popor”, naționalist-democrații fac o pledoarie pentru ceea ce va deveni în deceniile ulterioare teoria purificării etnice. Strategiile mediatiche ale anilor 1910-1916 nu tratează însă tema în termeni decisiv xenofobi, nu incită explicit la violență, ci mai degrabă la o izolare a „dușmanului” decât la nimicirea lui.

Afirmam anterior necesitatea urmării unei strategii de *numire, identificare* și *izolare* a evreului din „trupul” patriei, ca metode preliminare *extirpării* răului pe care acesta îl provoacă națiunii. Ismar Schorsch, citat de Harris, susține că menținerea animozităților medievale față de evrei în lumea modernă ar proveni din „eșecul Statului de a rezolva decisiv ambiguitățile statutului evreiesc”.⁶⁹ O teorie mai plauzibilă pare însă cea conform căreia marginalul a fost dintotdeauna o figură mai interesant de analizat decât membrii propriului grup. Iar mentalitatea colectivă nu ține neapărat de politicile oficiale ale statului, ci de înrădăcinarea unor credințe, idei preconcepționate și stereotipuri utilizate, cu predilecție, din inflexibilitatea psihică a fiecărui individ.⁷⁰ Interesul pentru străin, pentru deosebit și exotic, este un mobil suficient de important încât să ne facă să încercăm o analiză a conceptelor de Eu/Noi în relație cu El (Ea)/Ei. Proza românească (dar nu numai) marchează extrem de bine această tentație a exoticului.⁷¹

Așadar, Celălalt este mai interesant tocmai pentru că este *altfel*. El nu corespunde imaginii pe care eu o am despre grupul căruia îi aparțin, nu mă pot identifica cu el atunci când mă privesc în oglindă.⁷² Însă, la fel ca și mine, Celălalt poate avea calități cameleonice; înfățișarea lui se poate transforma în funcție de scopurile urmărite de el. Cum mobilurile urmărite de evrei sunt multiple, însă toate converg spre același scop (distrugerea statului), așa și formele pe care le pot lua aceștia pentru a altera statutul națiunii sunt numeroase. Epitetele utilizate cel mai frecvent pentru a-l desemna pe evreul contemporan sunt „alunecos” și „viclean” (engl. *cunning, sly*), atribute corelate în primul rând cu regnul animal, și în special cu insectele. Am argumentat anterior identificarea evreului cu diverse nevertebrate. Revenim asupra ideii pentru a prezenta o ipoteză în sensul explicării amănunțite a mecanismului de identificare a „răului

⁶⁸ Cu prilejul alegerilor parlamentare și mai ales prezidențiale, această atitudine provocatoare și violetă verbal revine în discursul electoral al unor politicieni de astăzi. *Mass media* reprezintă un teren extrem de mobil, ale cărui cote de toleranță variază în funcție de împrejurările social-politice. Ca argument, vezi Andrei Oișteanu, *op. cit.*, pp. 85-86.

⁶⁹ James F. Harris, *op. cit.*, p. 212.

⁷⁰ Pentru mai multe informații referitoare la mecanismele psihice ale stereotipizării, v. Richard Dyer, *op. cit.*, p. 1.

⁷¹ V., de pildă, în Mircea Eliade, *La Țigănci*, frumoasele ce întruchipează atât de clar stereotipurile fizice ale diferitelor „străine” de la noi, și pe care protagonistul totuși nu le intuiește. Pe lângă un joc al seducției, această obligație a lui Gavrilesco de a le ghici apartenența etnică este și un joc al negării stereotipului fizic. Pentru a trece în lumea visului, personajul este forțat să renunțe la orice tip de prejudecăți.

⁷² Nu doar o oglindă a fizicului, ci și una a mentalului, ce redă diferența dintre modul în care gândesc Eu (sau cum *vreau eu să cred* că gândesc) și cel în care gândește Celălalt (sau *se spune* că ar gândi Celălalt).

evreiesc” invizibil cu un alt tip de „rău”, de această dată vizibil, mult mai ușor de perceput pentru cititorul nevizat din mediu rural antebelic. Utilitatea ipotezei constă în aceea că ea încearcă să explice translația din plan imaginar în plan real a ideii de amenințare progresivă pentru siguranța statului, metaforic văzut ca trup unitar. Decriptarea invizibilului prin vizibil este un fenomen ce ține de înlesnirile limbajului, de modalitățile prin care un individ sau un grup de indivizi depune un efort voluntar de a înțelege anumite fenomene aparent inexplicabile. Analizând problematica „bolilor evreiești” în nuvele americane de după Holocaust, Sander L. Gilman⁷³ identifică, printre sursele infecției provocate de minoritari, coabitarea acestora cu o anume vietate extrem de dăunătoare: *molia*⁷⁴. Rațiunile asocierii susțin teoria susmenționată.⁷⁵ Pe parcursul evoluției istorice, începând chiar cu Evul Mediu, se pot evidenția anumite etape ale acestui proces de identificare Evreu-Molie⁷⁶, ce pot fi reprezentate prin următoarea schemă :

MOLIA	EVREUL
OU	Evreul ca fiu/urmaș al diavolului (prezintă diformități fizice și tare transmise genetic: menstruație, coadă, miros pestilențial)
LARVĂ	Evreul șchiop (diavolul îl ține ca supus prin boli ale membrelor inferioare, de exemplu platfus (de aceea el este un luptător nevrednic – defectul fizic este unul scuzabil)
	Evreul laș (lașitatea este văzută ca boală a omului modern)
PUPĂ	Evreul trădător și delăsător (nu are experiența apărării unui teritoriu, dar nici nu face nimic pentru a o dobândi; incriminarea evreului pentru rea-voință)
	Evreul neadaptat (neasimilabil, refuză să se convertească, este încăpățânat și se opune progresului social și politic)
ADULT	Evreul <i>prea</i> adaptat (perfid, fățarnic, își neagă apartenența la propriul neam, prețuind mai mult valorile individuale decât pe cele colective)
	Evreul corupt și corupător (ultima fază, pervertit irevocabil, ajuns la maturitate deplină, va “infecța”, la rândul său, o altă entitate statală și un alt neam)

⁷³ Sander L. Gilman, *Plague in Germany, 1939-1989. Cultural Images of Race, Space and Disease*, în “Modern Language Notes”, vol. 104, nr. 5 (Comparative Literature), John Hopkins Univ. Press, Maryland, decembrie 1989, pp. 1142-1171.

⁷⁴ Se pare că molia nu prezintă nici un avantaj pe parcursul conlocuirii cu omul, ci doar îi aduce prejudicii. Studii recente au demonstrat faptul că, indiferent de factorii externi la care este supusă insecta, aceasta nu prezintă mutații structurale, adică „molia rămâne molie”, indiferent de circumstanțele în care se dezvoltă, fapt care vine să susțină științific similitudinea stereotipică dintre evreu (care rămâne, în esență, evreu, orcât ar încerca să se adapteze pentru a trece drept bun cetățean) și insecta cu care este comparat.

⁷⁵ Molia e un parazit care își depune ouăle în locuri întunecate și calde (v. „sânul patriei”) și ale cărui larve se hrănesc din bunul omului: mănâncă lâna hainelor, distrugând țesătura în asemenea măsură, încât ea nu mai poate fi utilizată (la fel cum, prin dezacord fizic – v. înfățișarea lor atipică în contextul majoritar – evreii alterează imaginea statului unitar).

⁷⁶ V. Robert Chazan, *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*, University of California Press, Berkley-Los Angeles-London, 1997, mai ales cap. 8, pp. 125-140.

Prin variațiile pe care le suferă imaginea evreului se poate argumenta nu doar flexibilitatea stereotipului, ci chiar mobilitatea imaginarului colectiv în diverse arii cultural-spirituale. Inițial, imaginea evreului este corelată cu demonicul, cu Răul ancestral⁷⁷, „jidanel” având uneori înfățișare de diavol, alții doar abilitățile acestuia. Mediul religios își pune amprenta asupra dezvoltării stereotipului, într-o perioadă în care Biserica Creștină încearcă să-și păstreze adeptii departe de influențele păgâne sau iudaice⁷⁸. Stadiul de *ou* poate fi ilustrat de credința că, fiind sămânța Diavolului, din evreul se va dezvolta o creatură a întunericului, ce îi va moșteni însușirile. Ulterior, evreul prinde teren în fața diavolului (sau Diavolul își va lăsa oul să eclozeze), iar Satan îl folosește, fără a fi legat fizic de el. Singurele elemente ce persistă din portretul demonic al evreului sunt mirosul și defectele fizice minore, care se traduc în tare morale (șchiop – încătușat de păcate; cocoșat – poartă pe umeri păcatul lui Cain și al lui Iuda; orb – nu vede lumina *adevăratei credințe*).

Stadiul larvar se definește prin faptul că vina pentru stricăciunile făcute o preia genitorul. Puiul nu este pe deplin conștient de răul pe care îl reprezintă și, de aceea, este absolvit de mare parte din vină. Ca reprezentant malefic, evreul se trage din Diavol și e format de Talmud; „jidul” nu este pe deplin/singur vinovat pentru coruperea lumii (deocamdată), adevăratul lui păcat fiind acela de a fi habotnic, obedient în raport cu legile prescrise de credința și tradiția iudaică.⁷⁹

Concomitent cu trecerea spre modernitate, portretul evreului suportă unele modificări, dar nu substanțiale. Acum, malformațiile fizice sunt interpretate ca indicii ale unor defecte morale care nu mai afectează doar individul în sine, ci întreaga societate în care trăiește acesta. Dacă jidanul are platfus (boală atribuită prin tradiție evreului), nu este un bun soldat. Iar dacă nu este eficient în luptă, el periclitează nu doar viața sa, ci și pe a camarazilor și, în final, existența statului pentru care *se preface* că luptă. Așa apare ideea de evreu laș, care caută orice pretext pentru a fi scutit de serviciul militar.⁸⁰ La nivelul imagologiei, accentul trece acum din sfera spiritualului în cea a mundanului. Politicul devine mai interesant decât religiosul⁸¹, într-un timp al efervescențelor în aria conceptelor de „neam” și „națiune”.

În etapa următoare⁸², jidanul laș va fi identificat cu jidanul vânzător de țară. Mai ales în perioada marcată de marile revoluții europene pentru formarea națiunilor, stereotipul va nominaliza un evreu trădător, demn de dispreț, un Iuda modern, veșnic nemulțumit de lipsa de drepturi politice cu care se confruntă. În

⁷⁷ „El [evreul] este principiul Răului, Satan, Ahriman, întrupat în spița lui Shem.” – Pierre-Joseph Prodhon (1809-1865), sociolog francez, cu tendințe politice anarhiste, în Bernard Lewis, *op. cit.*, p. 111.

⁷⁸ V. Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt, *Dicționar tematic al Evului Mediu Occidental*, Editura Polirom, 2002, pp. 248, 250.

⁷⁹ V. Ronald Schechter, *Obstinate Hebrews : Representations of Jews in France, 1715-1815*, p. 125.

⁸⁰ Stereotip prezent și în spațiul islamic: „Stereotipul umilinței este acompaniat de cel al fricii, expunându-l pe evreu unui tip special de ironie printre popoarele marțiale ale Islamului.” (Bernard Lewis, *op. cit.*, p. 129).

⁸¹ V. James Robb, *Working-Class Anti-Semite: A Psychological Study in a London Borough*, Tavistock Publications, 1954, p. 203.

⁸² Clasificarea nu urmărește strict cronologia istorică, deoarece mentalitățile au un ritm mai lent de transformare decât evenimentele istorice. De remarcat, de exemplu, stadiul *larvă*, ce reunește un stereotip medieval (evreul diform) și unul modern (evreul laș).

consecință, el va încerca să își cumpere simpatia celor puternici prin bani, *lobby* și coruperea ziarelor, pentru a crea prin aceste mijloace o imagine cosmetizată a comunității sale, concomitent cu sublinierea devotamentului de care dă dovadă în apărarea statului din care face parte („bunul soldat evreu”) și a condiției financiare nu atât de înfloritoare a coreligionarilor săi (nu toți evreii sunt cămătari și mari bancheri). Am numit acest stadiu *pupă*, deoarece dezvoltarea membrilor și a părților trupului viitoare insecte vine în corelație cu „labele” pe care le dezvoltă evreul pentru a acapara puterea.⁸³ În „mâinile evreului” se află acum, conform stereotipului, întreaga societate.

Dar care este mobilul pentru care evreul ar fi evreul vânzător de țară? Explicația se află într-un alt concept, anume cel al evreului inadaptabil sau neasimilabil. Știindu-se străin, tolerat cu greu într-o societate căreia nu îi aparține din punct de vedere etnic și religios, evreul simte nevoia să se detașeze de restul populației. Analizând situația din punct de vedere socio-cultural, Jay R. Berkovitz explică faptul că, uneori, din diverse motive, procesul de integrare al marginalului nu se poate realiza:

Manifestările identității iudaice sunt direct legate de dinamicele integrării sociale. [...] Există două faze de interacțiune între o minoritate și societatea-gază. În prima, minoritatea adoptă cultura societății primitoare, inclusiv amintirile, sentimentele și atitudinile acesteia (*aculturație*). Pasul următor constă în adoptarea completă a culturii dominante prin interacțiune *socială* [...] A doua fază (*asimilare*) duce, în mod normal, la atenuarea loialității față de prima cultură și, în cele din urmă, la dispariția identității de grup. Important de remarcat este că succesul asimilării depinde nu doar de disponibilitatea minorității de a se adapta, ci și de receptarea pe care o întâmpină în societatea dominantă. Prejudecățile și discriminările, în mod normal, îngreunează asimilarea, chiar dacă aculturația poate avea loc; în unele cazuri, prejudecățile vor promova coeziunea membrilor la nivel de grup minoritar. [...] De-a lungul timpului, grupul minoritar poate fi afectat de evenimente care vor intensifica dorința de a se asimila sau, dimpotrivă, de a rămâne la distanță.⁸⁴

După cum am ilustrat anterior, prin analiza de text a articolelor din „Neamul Românesc pentru Popor”, evreii moderni nu se bucură de o imagine favorabilă în cadrul societății românești. Nu doar că jidanul refuză să se convertească (este „încăpățânat”), dar el va face tot posibilul să împiedice existența unui stat ce refuză să îl reprezinte politic (este „neasimilabil”). Străinul este atât de înverșunat împotriva

⁸³ Schimbările în societate (trecerea de la Evul Mediu la perioada modernă, marcată de destrămarea privilegiilor feudale) duc la o revalorizare atât a imaginii evreului, cât și a ne-evreului: de pe la 1870 puterea încep să o dețină nu marii proprietari funciari, ci bancherii și finanțiști. Este „era tipului Rothschild”. Mai mult chiar, proeminența evreilor în cercurile financiar-bancare a avut ca efect extinderea mobilității lor în sfera socială și politică, rezultând într-o prezență evreiască în locuri vizibile, „ceea ce a părut unora o apariție nefastă”. De aici speculațiile nu doar despre practicile din afaceri și implicarea politică a evreilor bogați, ci chiar despre însăși „natura identității lor, [căci sunt] în același timp evrei și englezi.” Shylock combină ideea de evreu sărac ajuns foarte bogat cu aceea de marginal și de conspirator universal. În aceasta constă noutatea evreului lui Shakespeare și a timpului său, care marchează deja trecerea la modernitate în Marea Britanie. (v. Linda Rozmovits, *op. cit.*, p. 7).

⁸⁴ Jay R. Berkovitz, *The Shaping of Jewish Identity in Nineteenth-century France*, Wayne State University Press, Detroit, 1989, p. 112.

celor care l-au primit în țara lor, încât ia măsuri chiar imorale pentru a scădea numărul locuitorilor care nu-l acceptă. Medicii evrei sunt unele dintre cele mai vizate figuri publice (desigur, după bancheri și marii industriași), pe motiv că fiecare doctor iudeu depune un „jurământ secret anticreștin, prin care se obligă să ucidă un pacient din zece (sau chiar din cinci!), iar evreii sunt faimoși prin otrăvurile puternice pe care le utilizează”.⁸⁵ Existența unor astfel de personaje este esențială pentru dănuirea statului nou-format: dacă acest „bacil” evreiesc vine în contact cu un „trup” tânăr și viguros (metaforă a statului național), acesta din urmă este destul de puternic pentru a-l respinge și a se imuniza la pericolul unui nou atac similar.⁸⁶ Similitudinea cu *pupa* constă în faptul că, deși trecut de stadiul larvar, fostul embrion încă se hrănește din coaja care l-a protejat, tot așa cum evreul profită de populația care l-a primit și „hrănit” cu drepturi în așa fel, încât să prindă puteri ca individ politic.

Precipitățile social-politice ale perioadei moderne marchează o nouă etapă în dezvoltarea imaginii evreului. Drept caz ilustrativ, Ranky menționează disensiunile din Ungaria în ceea ce privește politica de stat cu privire la minoritari, și mai ales la evrei. Rațiunile practice par a fi dictat deciziile privitoare la naționalizarea alogenilor nu doar în Ungaria, ci în toată Europa.⁸⁷ Acum însă intervine o nouă problemă: din evreul care nu dorește asimilarea și se mulțumește cu traiul în ghetou, după principiile tradiționale, evreul este blamat că a devenit *prea asimilabil*. Amos Funkenstein neagă faptul că evreul tradițional, ortodox, a fost ținta antisemitismului, argumentând că acela s-a confruntat cu forma mai veche, de anti-iudaism. Parafrazându-l, ținta antisemitismului politic a fost evreul emancipat, asimilat, care a renunțat la religia și la limba lui, a abandonat ocupațiile „evreiești” (precum cămătăria) și și-a negat apartenența la „societatea evreiască” (ajungând, adică, un „evreu deghizat”). Antisemitismul politic a vrut să dea un sens invers emancipării, pentru că evreul „era, și a rămas, în pofida evoluției și chiar a convertirii, tot jidan”.⁸⁸ Din punct de vedere psihologic, evreul modern se simte tot mai puțin legat de comunitatea tradițională, iar acest lucru se manifestă în pierderea unor tradiții (precum mersul regulat la sinagogă). Cei care rămân însă legați de comunitatea iudaică ai cărei membri sunt devin din ce în ce mai devotați. Analizând feroarea cu care luptă pentru cauza lor cei care doresc cu orice chip să se integreze majorității, Melvin Konner schițează următorul portret: „ei sunt capabili de a se rupe de legăturile de iubire și de cele ale originii, înfruntând o călătorie aprigă, și să o ia de la capăt, singuri, într-un pământ necunoscut”.⁸⁹ Acuzațiile de perfidie și egocentrism vin să completeze un tablou activ al prejudecăților, căci perceperea evreului rămâne la fel de negativă. Faptul se explică printr-o motivație dublă: pentru unii, evreii și-au păstrat într-o oarecare măsură

⁸⁵ Referitor la evoluția conceptului de doctor malefic, vezi și John W. Hales, *Shakespeare and the Jews*, în EHR, vol. 9, nr. 36, octombrie 1894, Oxford University Press, New York, p. 656.

⁸⁶ Ca o vaccinare modernă a „trupului politic” al statului. Linda Rozmovits (*op. cit.*, p. 83) numește acest proces “the appropriation of power”.

⁸⁷ V. Vera Ranky, *op. cit.*, p. 55. La sfârșitul sec. al XIX-lea, liberalii văd asimilarea evreilor ca pe un „preț corect” pentru modernizarea societății, la care au contribuit mai ales prin finanțe și dezvoltarea industriei urbane, în timp ce conservatorii se opun categoric, pe criterii naționaliste (ar dispărea astfel omogenitatea statului maghiar, fiindcă „evreii sunt neasimilabili”).

⁸⁸ V. James F. Harris, *op. cit.*, p. 218.

⁸⁹ Melvin Konner, *op. cit.*, p. 238.

spiritul de comunitate exclusivă, fiind ușor identificabili (prin căsătorii în cadrul grupului, prin socializare sporită în cadrul comunității); pentru alții, evreii au devenit simbolul lumii în schimbare (adică al modernității, tocmai pentru cei care urau această schimbare)⁹⁰. Mutațiile pe care le suportă binomul stereotipic *asimilabil – neasimilabil* sunt legate de flexibilitatea ideii în sine: adaptăm stereotipul pe care îl avem deja fabricat și care ni se oferă de către societate, în așa fel încât noile informații pe care le adunăm să îl completeze⁹¹. Procesul este unul care ne ajută să economisim energie și timp.

Ultima fază a dezvoltării „moliei evreiești”, numită din rațiuni metodologice *Evreul-Molie* sau *adultul*, poate fi interpretată cel mai eficient în termeni psihologici. Se face astfel translația sistemului de decodare a stereotipului din planul ecleziastic al Evului Mediu, prin cel politic al perioadei moderne⁹², la planul psihologic al perioadei contemporane. Dorința de individualizare sau particularizare a evreului devine acum tot mai puternică. El nu mai acceptă să fie definit prin grupul căruia îi aparține, ci prin ceea ce este *el însuși*, fapt lesne de înțeles într-o societate care prețuiește mai mult individul decât grupul și mai mult valorile personale decât pe cele comunitare. Sub inegalitatea și restricțiile erei pre-emancipare (politică), creștinii îi percepeau pe evrei ca inegali din cauza legii, însă emanciparea schimba situația *de facto*. Hannah Arendt traduce ideea în termeni psihologici: „Cu cât condițiile sunt mai egale, cu atât există mai puține explicații pentru diferențele care există într-adevăr între oameni; și cu atât mai mult indivizii și grupurile devin mai inegale.”⁹³ Am putea adăuga aici că ideile preconceptuate asupra evreului nu vor dispărea o dată cu schimbarea statutului oficial pe care îl au în societate. Științific vorbind, starea de spirit influențează judecata și, implicit, stereotipizarea. Era conflictelor (cele două războaie mondiale) va duce la o tulburare a mentalului individual (implicit, a celui colectiv) în asemenea măsură, încât pretutindeni se vor căuta țapi ispășitori pentru izbucnirea disensiunilor. Nu este nevoie de cunoașterea concretă a unui grup pentru a profera acuzații la adresa membrilor săi.⁹⁴ Așadar, comuniștii, masonii, evreii sunt la fel de potriviți pentru a prelua responsabilitatea evenimentelor. La fel cum evreul perfid și distructiv, ajuns

⁹⁰ Norman Cohn, *op. cit.*, p. 28.

⁹¹ Jacques-Philippe Leyens, Vincent Yzerbyt, Georges Schadrion, *op. cit.*, p. 204.

⁹² R. Schechter (*op. cit.*, p. 248) susține că problema evreiască era atât de intens dezbătută în Franța sfârșitului de secol XVIII tocmai pentru a masca alte inegalități sociale, mai grave, cum ar fi sclavia.

⁹³ Hannah Arendt, *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, Grove Press, New York, 1978, p. 34.

⁹⁴ O serie de experimente realizate de profesorii în sociologie Katz & Braly (în 1933) se constituie, probabil, într-o elocventă metodă de măsurare a stereotipurilor: studenții de la Princeton au fost rugați să așeze, în ordinea preferințelor, zece grupuri etnice: americani albi, negri, chinezi, englezi, germani, irlandezi, italieni, japonezi, evrei și turci. Apoi au fost instruiți să enumere o serie de adjective care ar caracteriza, în opinia lor, aceste zece naționalități sau grupuri. Cu toate că nu cunoșteau nici un individ care să aparțină anumitor grupuri prezentate, subiecții nu au avut nici o problemă în a face remarci discriminatorii referitoare la membrii acestor grupuri (sau chiar și ai unor grupuri inexistente, într-un experiment ulterior!). (Jacques-Philippe Leyens, Vincent Yzerbyt, Georges Schadrion, *op. cit.*, pp. 21, 69-70).

în deplinătatea puterilor sale malefice (teoria unui complot universal, finanțat de diverse asociații și societăți secrete, care intenționează manipularea lumii sau distrugerea ei), va infecta nu doar trupul unei națiuni, ci Lumea întreagă, tot așa și fluturile de molie își depune ouăle în loc cald și sigur. Evreul indestructibil și proteic pare a fi (până în prezent) ultima metamorfoză a „moliei” evreiești.⁹⁵ Puterea lui constă în faptul că a reușit să deterioreze siguranța fizică și psihică a creștinului, inversând imaginea Evreului Rătăcitor în evreul cu rădăcini (tentacule în cazul „caracatiței evreiești” sau mii de picioare în cazul „păianjenului” evreiesc). Dezrădăcinarea va fi de acum înainte atributul „goiului”⁹⁶, iar vina o deține, în mod evident, evreul care i-a luat locul în societate.

⁹⁵ Merită menționată aici și acuzația recentă adusă evreilor (alternativ, musulmanilor) de subminare a lumii prin intermediul terorismului. V. <http://philistine.wordpress.com/2008/03/18/in-the-spiders-web/> (sursă consultată pe 12 august 2008). Documentarul adună mărturiile unor femei palestinieni evacuate din Fâșia Gaza, forțate de împrejurări să trăiască departe de familiile lor și ilustrează stereotipurile de gândire ale musulmanului în relație cu iudeul.

⁹⁶ Nesiguranța și dezrădăcinarea creștinului european vor fi resimțite mai ales după cel de-al doilea război mondial, când „faptul de a fi evreu oferă un motiv suficient pentru a exista, pe care creștinii îl invidiază”. (Alain Finkielkraut, *The Imaginary Jew*, p. 94)