

P 823

---

ACADEMIA ROMÂNĂ  
INSTITUTUL DE STUDII SUD-EST EUROPENE

---

*#397*

SUD-ESTUL  
și  
CONTEXTUL EUROPEAN

*Familia*

Buletin  
XI

2001-2002



# **SUD-ESTUL ȘI CONTEXTUL EUROPEAN**

Buletin al Institutului de Studii Sud-Est Europene, XI

Coordonator: Paul H. STAHL

Volum îngrijit de Ligia LIVADĂ-CADESCHI și Laurențiu VLAD

**COMITET DIRECTOR  
CONSILIUL ȘTIINȚIFIC AL INSTITUTULUI  
DE STUDII SUD-EST EUROPENE**

**PREȘEDINTE:** Paul H. STAHL

**MEMBRI:** Lia CHISACOF, Cristina FENEŞAN, Viorel PANAITE,  
Andrei PIPPIDI, Elena SIUPIUR, Cătălina VĂTĂŞESCU

**INSTITUTUL DE STUDII SUD-EST EUROPENE  
al  
ACADEMIEI ROMÂNE  
Calea 13 septembrie, nr. 13, Bucureşti, C.P. 22-159**

ACADEMIA ROMÂNĂ  
Institutul de Studii Sud-Est Europene

**SUD-ESTUL  
ŞI  
CONTEXTUL EUROPEAN**

*Cupluri, familii, rudenii*

Buletin  
**XI**



Editura Universității din București  
2001-2002

ISSN 0035-2063  
INSTITUTUL DE STUDII SUD-EST EUROPENE

Tehnoredactare computerizată: Victoria Iacob

## Cuprins • Sommaire • Contents

• Nikolai VUKOV, Representations of Kinship Relationships in Bulgarian Folklore Epic .....	7
• Cătălina VĂTĂŞESCU, Termeni pentru noțiunea de "sage-femme" în română și albaneză .....	29
• Carmen ANDRAŞ, Familia, statutul femeii și moralitatea în reprezentările britanice despre români și România .....	37
• Ligia LIVADĂ-CADESCHI, "Cum își găsesc <și> alte fete sărace dreptatea". De la concubinaj la căsătorie în Țara Românească la sfârșitul secolului al XVIII-lea .....	67
• Laurențiu VLAD, Din corespondența soților Brăiloiu (1847, 1861) .....	83
• Stelu ȘERBAN, Strategii de reacție față de colectivizarea pământului în două sate din nordul României .....	99
• Ioana CÎRSTOCEA, Heurs et malheurs de la vie à deux dans la nouvelle presse feminine roumaine .....	133



# Representations of Kinship Relationships in Bulgarian Folklore Epic

The problem of kinship has found relatively extensive representation in Bulgarian scholarly tradition. Kinship relationships have been paid attention in ethnographic works and regional research on the social structure and organization, in works dedicated to different rituals of the human life cycle (birth, baptizing, marriage and death), in investigations on calendar rituals and holidays and on the social context of the functioning of folklore.<sup>1</sup> Notes on various representations of the blood, marriage

<sup>1</sup> Among the more significant studies dedicating special attention to kinship, we would mention the works of N. NACHOV, S. BOBCHEV, G. KEREMIDCHIEV, D. MARINOV, M. ARNAUDOV, R. PESHEVA, H. VAKARELSKI, S. GENCHEV, T.Iv. ZHIVKOV, R. IVANOVA etc. Cf. N. NACHOV, *Za pobratimstvoto* [On Ritual Brotherhood], Psp., XLIX-L, 32–71, LI, 375–403, LII-LIII, 443–506; S. BOBCHEV, *O pobratimstve i posestrimstve* [On ritual brotherhood and ritual sisterhood]. *Zhivaia starina*, 1896; G. KEREMIDCHIEV, "Rodstvenite otnoshenia v nasheto narodno tvorchestvo" [Kinship relationships in our folklore]. In: *Izvestija na fakulteta po slavianski filologii*, 7, Sofia, 1931; D. MARINOV, *Zhiva starina* [Living antiquity], 2, Ruse, 1894; D. MARINOV, "Narodna viara i religiozni narodni obichai" [Folk religion and folk religious rituals]. In: *Sbornik narodni umotvorenia*, 28, 1914; M. ARNAUDOV, *Ochertsi po bulgarski folklor* [Notes on Bulgarian folklore], Sofia, 1934; R. PESHEVA, "Strukturata na semeistvoto i roda v Bulgaria v kraia na 19-ti I nachaloto na 20-ti vek" [Structure of the family and kin in Bulgaria in the end of the 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> century]. In: *Izvestia na etnografiskia institut I muzej*, VIII, 1965; R. PESHEVA, "Semeistvoto i negovoto istorichesko razvitie" [Family and its historical development]. In: *Etnografia na Bulgaria*, 1, 1980, 286–302; H. VAKARELSKI, *Etnografia na Bulgaria* [Ethnography of Bulgaria], Sofia, 1977, 445–476; S. GENCHEV, "Kumstvoto u bulgarite" [Godparenthood among the Bulgarians]. In: *Izvestia na etnografiskia institute I muzej*, XV, C, 1974, 89–112, XVI, 83–109; T. Iv. ZHIVKOV, *Narod I*

and ritual kinship can be found in almost all folklore and ethnographic works from the end of the nineteenth century until nowadays. To different forms and aspects of kinship (such as godparenthood, ritual brotherhood, kinship terminology, kin structure, etc.) have been dedicated special research, and many others have been addressed in articles and scholarly publications of general character.

Kinship relationships are represented in the various forms of Bulgarian folklore culture – in legends and ritual songs, in fairy tales and proverbs, in anecdotes and folk ballads. The various folklore genres represent kinship relationships in a specific way, and interpret them according to the requirements of their aesthetic systems. The functioning of kinship relationships in the folklore culture can generally be defined as belonging at least to “two levels.” On the one hand, they are a chief factor in structuring the social network and in the formation of the basic roles in patriarchal culture.<sup>2</sup> They act as a core model for all types of social, family, economic, etc. relations within the traditional Bulgarian society.<sup>3</sup> In the big patriarchal family kinship relationships enable the creation of basic notions about social order and hierarchy, authority and prestige, social and cultural values. With respect to the various forms of folklore they function namely as the medium, in which every representation of social organization and cultural

---

*pesen* [People and songs], Sofia, 1977; R. IVANOVA, *Bulgarskata narodna svatba* [Bulgarian folklore wedding], Sofia, 1984; R. IVANOVA, *Epos, obred, mit* [Epic, ritual, myth], Sofia, 1992, etc.

<sup>2</sup> Cf. more about the role of kinship and family models in patriarchal culture in: T. Iv. ZHIVKOV, *op. cit.*; K. KASER, “Introduction: Household and Family Contexts in the Balkans”. In: *The History of the Family (an International Quarterly)*, I, 4, pp. 375-386.

<sup>3</sup> Cf. R. PESHEVA, “Rodovi ostatatsi i semeen bit v Severozapadna Bulgaria” [Kin traces and family life in Northwestern Bulgaria]. In: *Kompleksna nauchna ekspedicia v Severozapadna Bulgaria*, Sofia, 1956, pp. 9-27; R. PESHEVA, “Traditsionni formi na socialna organizatsia. Zadruga”. [Traditional forms of social organization. Zadruga]. In: *Sofijski kraji*, Sofia, 1993, pp. 268-281; K. KASER, “Semeistvo i rodstvo v Bulgaria. Istoricheski I antropologicheski perspektivi” [Family and kinship in Bulgaria. Historical and anthropological perspectives]. In: *Bulgarska etnologija*, 3-4, 1999.

order receive their meaning and evaluation. On the other hand, kinship relationships function as a text within such context. Strongly dependent on the "objective" structuring of blood, marriage, and ritual relationships in the traditional society, once included and interpreted within folklore texts, in the symbolism of rituals, etc., they show a high level of "adaptability" to the principles of aesthetic representation. This "adaptability," which finds most vivid expression in the system of characters, in the motif and plot specificity of narratives and songs is an important factor in the realization and the aesthetic characteristics of the various folklore genres and forms, and especially that of the folklore epic.

In spite of the relatively rich literature on various aspects of kinship in Bulgarian folklore culture and in spite of the abundant publications dedicated to the Bulgarian and South Slavic epic, the problem of the representations of kinship relationships in Bulgarian folklore epic remains insufficiently researched. Almost all specialists on the epic have paid attention to the key role of kinship in the development of topics and fabulae in the epic songs, a special research of the epic from the perspective of the represented kinship relationships has not been done so far. The goal of the current text is to investigate some of the ways, in which kinship relationships have found representation in Bulgarian epic songs; to shed light on the forms of interpreting the various aspects of kinship in the epic context; and to point out the role of these interpretations in creating the epic characters, fabulae and images in this major form of Bulgarian folklore.

The wide range of representations of kinship relationships in Bulgarian folklore epic is indisputable – they are the core of almost every epic song, key components of most epic topics, and essential factors for the creation and interpretation of the epic characters. Even a brief look at the rich collection of epic songs in Bulgarian folklore reveals a variety of representations of kinship. From the abundant examples of the relation between the epic hero and his mother as his primary advisor; through the plots about the competition with the father or the inheritance of his heroic attributes; through the regularly reminded impulse of the hero to

find his long lost in the past brother and sister; to the exogamic search for a bride or for ritual brothers – Bulgarian epic songs show a large scope of represented kinship relationships. Interpreting it in a very specific way within the epic context, they refer to basic aspects of Bulgarian kinship system as in a micromodel.<sup>4</sup> The ways, in which they represent ritual brotherhood, fatherhood and siblingship as basic elements of its aesthetic world; the means by which they depict the competition between the basic figures of kinship mediation (those of the godfather and the bride); the interpretation of the avuncular relationships as a basic element in the socialization of the bridegroom, etc., are completely different from the means of representing those kinship ties in other folklore genres and forms. Certain types of relationships, such as the avuncular link<sup>5</sup> have turned into the basis for a whole circle of epic poems; others, such as the relationship between siblings, have become the core of the most persistent motif in the Bulgarian epic, the one of the hero's desperate search for a brother or sister; yet others, such as *kumstvo* (godparenthood), often form the circle of the hero's basic enemies.

Representing elements of the kinship system, characteristic for the social structure of the Bulgarian patriarchal society, the

---

<sup>4</sup> The total of all types of relationships of kinship in a given society, together with the ensuing rights and duties, and the kinship nomenclature, which expresses these relationships, is commonly defined as "kinship system." Cf. R. PARKIN, *Kinship. An Introduction to the Basic Concepts*, Blackwell, Oxford, 1997; Cf. also "Parenté". In: *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, Paris, 1991.

<sup>5</sup> According to Radcliffe-Brown, who is among the first to define this type of kinship relationship, the term "avunculate" (the relationship between mother's brother and sister's son) follows a double scheme of reference and is respectively related to two opposite systems of relationships. On the one hand, the mother's brother presents the family authority and exercises particular rights upon his nephew, and on the other, the nephew is patronized and protected when necessary by his mother's brother. Cf. A.R. RADCLIFFE-BROWN, *Structure and Function in Primitive Society*, London, 1952. Following the assumptions of Levi-Strauss, R. Fox insists that avunculate (rather than incest prohibition) is the founding principle in human culture. Cf. R. FOX, *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective*, Cambridge University Press, 1967, p. 39.

epic world creates a “second” system of kinship relationships, comparable (though not coinciding) with its initial referent. Thus, for example, in light of the general characterization of the Bulgarian traditional culture as “patriarchal”, the almost complete absence of the father as a concentration of authority in the epic songs, contrasted to the constant presence of the mother, is a paradox in Bulgarian epic. Another such paradox is the interpretation of godparenthood not as a relationship of patronage and support, but of a major threat for the success of the epic hero at his marriage.<sup>6</sup> Many kinship relationships receive interpretation, which does not coincide with their “real” being as elements of the kinship system in the patriarchal society; others can be completely effaced from the epic; yet third ones could be interpreted as if holding a central position in the kinship model. The epic plots not only “reflect” the model of kinship relationships in the society, but also construct an epic model of kinship with its specific roles, relations and rules of behavior, with customary characters, which represent particular kinship types and positions. This model could in many respects remind of the model of functioning of kinship in the society, but it also differs from it in many respects. Though seeming to contradict the model of kinship in Bulgarian patriarchal culture, the epic model of kinship serves as an alternative to that model, stands forth as its epic re-formulation.

### The “atom of kinship” in Bulgarian folklore epic

The specific ways of representing kinship in the epic are especially clearly outlined in the scope and meaning of the so called “kinship nucleus” or “atom of kinship.”<sup>7</sup> The mother-child (and,

---

<sup>6</sup> Cf. N. VUKOV, “Kumat kato vreditel i nizov personazh v bulgarskia yunashki epos” [The godfather as an evildoer and a low figure in Bulgarian folklore epic]. In: Antropologichni izsledvania, 3, Sofia, 2002.

<sup>7</sup> The interpretation on the minimal unit of kinship in the works of Radcliffe-Brown and Levi-Strauss has played a significant role in understanding the nature of kinship systems. According to Radcliffe-Brown the basic unit of

more specifically – mother-son) couple, which, according to M. Fortes and his followers, represents the core of the kinship nucleus,<sup>8</sup> has clearly expressed contours in the epic songs. It represents a kinship couple with unchanging and even stereotypical appearance in the songs, and we can consider it as a basic element in the “atom of kinship.” The attachment of the father to this couple is often very problematic. Even when he may appear in a role of a spouse and of a father to the epic hero, it would be difficult to observe a nuclear or individual family represented in the epic text. The coterminous presence of the mother and the father in the epic songs is not only exceptionally rare, but to a large extent unspecific for the Bulgarian epic. Even when in separate cases we may discover preconditions of the inclusion of the two characters, the fabula never “accumulates” them both, but always turns only one of them into a narrative motor. No matter the large variety of songs and variants, the parents of the central hero in Bulgarian epic – Marko, never sit together round a table, never send their son together in his pursuit of heroic exploits, and never meet him back

---

kinship is the group of the “individual family,” consisting of a man, a woman and their child/children. In this unit there are present three specific types of social relationships (between parent and child, between children of the same parents and between husband and wife as parents to same child/children), which are defined as forming the “first order” of kinship relationships in the society. In a critique to this approach Levi-Strauss insists on the existence of a primary kinship structure, not coinciding with the structure of the family, and called by him “atom of kinship.” This primary structure consists of four elements: brother, sister, husband of the sister (father), and son. On the basis of the thus outlined “atom of kinship” Levi-Strauss succeeds in emphasizing the significance of the relationship with the mother’s brother as a natural consequence of the need of marriage and the incest prohibition, as well as a direct expression of the basic sociological principle in marriage relationships – the one of exchange. Cf. LEVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1949; Cf. LEVI-STRAUSS, *Structural Anthropology*, New York, 1963.

<sup>8</sup> Cf. M. FORTES, “Introduction”. In: J. GOODY, ed., *The Developmental Cycle of Domestic Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, 1958, p. 8; L. HOLY, *Anthropological Perspectives on Kinship*. Pluto Press, London, Chicago, Il., 1996, p. 29. About the parent-child relationships as a basic part of the kinship system, cf. esp. E. GOODY, “Forms of Pro-Parenthood: The Sharing and Substitution of Parental Roles”. In: J. GOODY, ed., *Kinship. Selected Readings*. Penguin Books, 1971; M. FORTES, “Filiation Reconsidered”. In: M. FORTES, *Kinship and the Social Order. The Legacy of L. H. Morgan*, Aldine Publishing Company, Chicago, 1969.

together after a battle victory or after a successful search for a bride. In isolated cases, when both of them can be found in one song, there is a conflict between them, expressed in the accusations, which the mother makes about the father's extreme anger against their son, or in her attempts to prevent the confrontation between Marko and his father.

The kinship nucleus does not suggest only the relationships between a child and his parents. The cultural recognition of filiations, i.e., to the fact of being a child of a parent," supposes, according to Fortes, the acknowledgment of four groups of relationships: between the woman and the man, who have begotten the child; between the child and his/her mother; between the child and his/her father; and between siblings, i.e. between children of same parents. This determines the acknowledgment of eight basic kin types: father, mother, husband, wife, son, daughter, brother, sister. As M. Fortes' famous definition states, "a group, which is based on these four types of relationships, and which includes those eight basic kin types, is a group called a nuclear, elementary or individual family."<sup>9</sup> Bulgarian epic songs include within its system all the eight basic kin types (which Murdock calls "first level of relationships" and "basic relatives"<sup>10</sup>), but represents each of them in a different way and in a specific combination with the rest. While the relationships between spouses can be traced almost only in the songs about faithful/unfaithful wife, and while the figures of the father and the mother demonstrate a tendency of mutual exclusion and impossibility for coexistence in epic fabulae, the relationships concentrated on the second generation level (son, daughter, brother, sister) demonstrate a high level of variety and combinative potential. The epic hero frequently has at least one parent and depending on that he almost always performs the role of a son; he would often have a brother or a sister, and would be looking for them in a large variety of narratives, or would depend on their support in dangerous situations, etc. The eight types form

<sup>9</sup> Cf. M. FORTES, Descent, "Filiation and Affinity: A Rejoinder to Dr Leach". In: *Man* 59, 1959, pp. 193–7, 206–12, p. 206; L. HOLY, *op. cit.*, p. 31.

<sup>10</sup> G. MURDOCK, *Social Structure*, New York, 1949.

the basis of narrative cycles, each of them encompassing a particular set and combination of those types.

The nuclear family, which, according to Murdock, is "a clearly outlined and an actively functional group in each society," fails to be represented entirely in none of the narrative schemes and plots of the Bulgarian epic. We will not be able to find in the epic the mythological in scale model of the large patriarchal family, which we can witness in the carol songs for example. In all of the plots the family is marked with a significant missing, whose compensation turns out to be a motor and meaning of the narrative development. The lack of betrothal motivates each of the fabulae about marriage exploits; the missing of the brother or sister, in whose name the epic hero would like to pronounce an oath, "unlocks" the plots about the finding of the lost siblings in remote lands; the lack of a child is the core motif in the plots about the epic "divorce" and of the hero's finding a new wife. Having in mind the fact that the looking for a bride is in itself a necessity of establishing a kinship relation through the marriage signifier, we may conclude that the majority of the epic plots is connected with the lack of a kinship relationship and with emphases on the efforts for overcoming this lack.

While the relationships of the "first order" are marked by the principle of the lack and its compensation, the relationships of the "second order"<sup>11</sup> are to a large extent an instrument and a means for overcoming the lack in the epic plot. The hero never looks for a relative belonging to the second kinship circle. He might need and desperately search for a godparent, a ritual brother (who, in the

---

<sup>11</sup> According to Radcliffe-Brown the genealogical ties between parent and child are widened to an extent that they connect every individual with the parents of his/her parents and with the children of his/her children; the relationships with siblings are extended to connect every individual with the children of his/her siblings; the relationships between spouses reach out to connect every individual with the parents and siblings of the husband or wife. All these connections form the so called "relationships of a second order." They result from "the connection between two elementary families through a common member, such as the father's father, the mother's brother, the wife's sister, etc." Cf. A.R. RADCLIFFE-BROWN, "The Study of Kinship Systems". In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 71, 1941, p. 2.

epic stylistic, is considered as equivalent to a brother<sup>12</sup>), or even a ritual marriage supporter (*dever*), but he would never be looking for a nephew or an uncle, a cousin or an aunt. The relatives outside the first kinship circle are never a target for hero's investigation and interest, but are rather the characters, which provide help and support in his trials or themselves pose trials and obstacles to the hero. Also, in accordance with the selectivity in representing kinship relationships in the epic, the generation of the parents' parents is completely missing, and the connections with the wife's parents or the brother's/sister's children is oriented entirely to the male representatives. Never would the lack of a grandfather, uncle or a mother-in-law be considered as worth being the core of an epic plot. On the contrary – the mother's brother would be the one who has to compensate the missing of the father and to be a patron in the hero's marriage exploits; or, after the success in competition, the father-in-law is the one who would have to give the bride to the hero, etc. Through the tension between the lack and the means of its satisfying the epic manages to preserve balance in the plot dynamics and a certain level of hierarchy in the different types of kinship and their functional relevance to the kin status of the major epic hero. This hierarchy and this structural equilibrium in the role of the kinship relationships of the first and second order has enormous significance in the representation of different forms of kinship in the epic, and in the appearance and adequate symbolic disposition of blood and marriage kinship ties in the epic songs.

The only relative outside the first circle of kinship, who takes active part in the epic fabulae, is the mother's brother. His

---

<sup>12</sup> About ritual brotherhood and its representation in the epic cf. A. VESSELOVSKIY, *Istoricheskaiia poetika* [Historical poetics], Leningrad, 1940, pp. 583-585; ZHIRMUNSKIY, *Narodniy geroicheskiy epos. Srovnitel'no-istoricheskie ocherki* [Folk heroic epic. Comparative historical research], Moskva-Leningrad, 1962; B. PUTILOV, *Russkiy i yuzhnoslavianskiy geroicheskiy epos. Srovnitel'no-tipologicheskoe issledovanie* [Russian and South Slavic Epic. Comparative typological research], Moskva, 1971. On ritual brotherhood in Bulgarian epic songs cf. N. NACHOV, *op. cit.*, and N. VUKOV, "Pobratimstvoto kato komplemetarna forma na rodstvo v bulgarskia folklor" [Ritual brotherhood as a complementary kinship relationship in Bulgarian folklore]. In: *Sbornik dokladi ot mejdunarodnia simpozium po problemite na bulgarskia folklor*, Sofia, 2003.

presence is often at the expense of the weakened functions of the father as a patron, protector and initiator of the epic hero. The relationship with the mother's brother facilitates to sustain the link with the group of relatives from the mother's kin. The figure of the mother's brother, together with the one of the epic bride, preserves in the social relationships the "openness" of the kin (based on a patriarchal and patrilocal principle) to the other kin groups, with which it has come or will come into contact in the process of biological reproduction. The mother's brother (as the bride does as well<sup>13</sup>) represents the memory of the structural openness of the kin; they are a "corrective" addition to the consolidating genealogical principle of descent,<sup>14</sup> elements of which are generally considered to dominate the cultures of patriarchal type.<sup>15</sup> The high level of functionality of these two characters in the Bulgarian epic (together with the relatively low role of the father in the epic plots) is an expression of the preserved balance between the consolidating closeness of the patriarchal kin and its openness to other kin groups and other social circles.

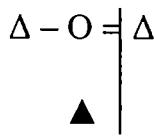
In light of the observations made so far, we may point out that in Bulgarian heroic epic the basic unit of kinship encompasses all the relationships of the first kin circle, and the relationships with the mother's brother and the bride. To some extent all these

<sup>13</sup> Cf. about the functions of the bride in Bulgarian epic in: "Neviastata kato mediator i dar: aspekti na "zhenskoto" rodstvo v bulgarskia yunashki epos" [The bride as a mediator and a gift: aspects of women's kinship in Bulgarian folklore epic]. In: *Bulgarski Folklor*, 2, 2002.

<sup>14</sup> Fortes defines descent as a relationship between the Ego and the ancestor, and mediated by the parent. Unlike filiation, which is merely the act of being a parent to a child, the descent is a relationship referring rather to the politico-juridical sphere. Cf. L. HOLY, *op. cit.*, p. 45. Cf. more about the connection between kinship and descent in: E. EVANS-PRITCHARD, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of the Nilotic People*, Oxford University Press, London, 1940; M. FORTES, *The Dynamics of Kinship Among the Tallensi*, Oxford University Press, London, 1945; M. FORTES, "The Structure of Unilineal Descent Groups". In: *American Anthropologist*, 55, 1953, pp. 17–41.

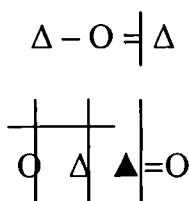
<sup>15</sup> Cf. on this issue in: K. KASER, "The Origins of Balkan Patriarchy". In: *Modern Greek Studies Yearbook*, 1992, 8, pp. 1–39; R. A. WAGNER, "Patriarchy in the Balkans: Temporal and Cross-Cultural Approaches". In: *The History of the Family*, I, 4, 1996, pp. 425–442.

relationships cover the “atom of kinship” (as defined by Levi-Strauss), which consists of a man, his wife, their son, and the mother’s brother:



Although including most of the basic relationships of kinship in society (mother, brother, husband, wife, son, brother, sister, mother’s brother, brother-in-law),<sup>16</sup> from the point of view of the epic representation of kinship the scheme is incomplete at least for two reasons. Firstly, it does not suggest the presence of the first generation level of the son, and in such a way excludes from representation his siblings (brother, sister, ritual brother and ritual sister), while they apparently have a major role in the epic kinship model. The representation of the brother and sister in the generation of the parents solely is no doubt insufficient, as long as the brother and sister relationships in the epic are represented mainly as linked to the lower generation, i.e. as sons and daughters of Marko’s parents. Secondly, the scheme is incomplete because of the absence of the son’s bride, who is the real target of a large number of songs about epic marriage, as well as in many plots about Marko’s family life.

If we take into consideration these two structural elements, the basic unit of kinship in the epic can be represented in the following way:



<sup>16</sup> According to Levi-Strauss, “in order the kin structure to exist, there should always be three types of family relationships: of blood kinship, of marriage kinship, and of descent – i.e. a relationship between siblings, between spouses and between parent and child.” Cf. Cl. LEVI-STRAUSS, *Structural Anthropology*, p. 46.

As obvious, it includes two marriage links – between the hero's mother and father (a link, which is very rarely actualized in the epic songs); and the one between the hero and his bride, which is the major focus of attention in the epic narratives. Generally, the attention in the epic is oriented toward the epic characters belonging to the generation level of the epic hero, while the representatives of the previous generation play a role mainly as supporting the hero in his efforts to find a bride, a ritual brother, or a lost sibling.

The scheme encompasses elements of blood and marriage kinship, which are distinguished by the level of their actualization in the epic plots. The mother's brother for example preserves his active relationship with his nephew, but has almost no relationship to the nephew's father and absolutely none with the hero's brother and sister. The siblings of the hero themselves enter in no relationship with their father. The only ones who preserve active relationships with all the other elements in the model of kinship, are the epic hero himself, his mother and his bride. This is logical, as long as in the South Slavic epic the narratives follow exclusively the figure of the hero, and as long as the hero's mother and bride are respectively the starting point and the main target in his whole social and cultural realization.<sup>17</sup> However, if the mother is, so to say, "given" in the world of the epic hero, the bride belongs to the marriage kinship ties, which are to be "acquired,"<sup>18</sup> and thus her finding and winning responds to specific criteria and follows specific marriage strategies.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Cf. more about these characteristic features of the South Slavic and Balkan epic, in B. PUTILOV, *op. cit.*; T. POPOVIC, *Prince Marko. The Hero of South Slavic Epic*, Syracuse University Press, New York, 1988; *Epos, etnos, etos*, Sofia, 1995, etc.

<sup>18</sup> Cf. about kinship by marriage and the "marriage theory" in the anthropology of kinship, in: Cl. LEVI-STRAUSS, *Structures élémentaire de la parenté*, Paris, 1949; L. DUMONT, "The Marriage Alliance". In: J. GOODY, ed., *Kinship. Selected Readings*. Penguin Books, 1971; R. NEEDHAM, "Remarks on the Analysis of Kinship and Marriage". In: R. NEEDHAM, ed., *Rethinking Kinship and Marriage*, Tavistock, London, 1971.

<sup>19</sup> About the specific approach kinship to be regarded not that much as a set of models but as a realization of strategies, cf. P. BOURDIEU, "Marriage strategies as strategies of social reproduction". In: *Annales. E. S. C.*, 27, July–October 1972, pp. 1105–25; P. BOURDIEU, "Esquisse d'une théorie de la pratique". In: *Travaux de Droit, d'Économie, de Sociologie et de Sciences Politiques*, 1972.

## Kinship and the world of the epic hero

The model of kinship outlined by us so far allows us to make a more detailed analysis of the basic characters of kinship in the epic, and to reveal their major ways of representation, their specific content, and their functionality in the epic aesthetic world. The epic songs ascribe to every figure a particular position depending on his/her kinship status, and turn this position into a launching point for the development of the plots. In this world of collisions, battles and marriage achievements, the designation of being a brother, nephew, ritual brother, etc., has special importance for the character's role and function in the evolution of the epic narratives. The belonging to a certain kinship position regulates thus the behavior of the epic personages "from within." It provides them with the basic set of strategies, which every of the personages would embody and make explicit in the epic context as a godfather, brother, sister, bride, etc. The designation of the kinship role and position of the epic characters turns into a constant element of their biographies and is the major factor for their functionality in the epic songs, for their inclusion and development in the epic narrative. Apart from giving basic parameters for the distribution of roles and positions of the epic figures, every kinship term in the songs actualizes whole segments of the kinship model and reifies the major dispositions of the epic kinship system.

Having in mind this, there would be no surprise that the figure of the chief hero in Bulgarian and South Slavic epic tradition, Prince Marko, is deeply embedded within the representation of kinship relationships, which surround all his activities and constitute the basic stages in his whole biography. In some epic plots he is primarily in the position of a son and brother, in others he is a husband and father; some plots emphasize his role as a godfather in marriage, yet others – him being an uncle and a patron to his sister's son. In spite of the various transformations, which the other epic characters undergo as well, none of them possesses such richness of kinship roles engrained into respective patterns of behavior in the epic plots.

The basic reason for this depends on the fact that their designation to a kinship position is related exclusively with the epic hero and the kinship relationship with him is the motor of the epic appearance of all other characters. The epic hero organizes around himself all the kinship relationships in the Bulgarian epic. He is the Ego, around which each of them receives its explicit meanings namely as *a kinship relationship to the hero*. His figure not only sieves which of the kinship relationships to receive a foreground representation, but "arranges" them by importance and by those characteristics, which he gains as a hero in every plot.

If we try to find an explanation about the presence, absence, or a specific interpretation of particular kinship relationships in Bulgarian epic (i.e. the figures of the grandfather or grandson, of the godfather or the ritual brother, etc.), it would not be incorrect to suggest that they result from the fact that the epic hero himself might not "activate" certain kinship relationships as functional elements of his biography, while he would activate others in a way, which would turn into principle signs of his epic characteristics. Even a random look at the span of kinship ties around the hero shows that he has no interest in sustaining relationships with characters, which are two generations distanced from him. He has no grandfather (both on his father's and his mother's side), nor does he "wait" until he would become a grandfather himself. It is also very characteristic that we will not see him as being a father to a girl, nor would we find an expression of traces of his father's brother too. From generational point of view the characters around the epic hero belong only to his own generation (brother, sister, ritual brother, ritual sister, wife), from the preceding one (mother, father, godparent, mother's brother, etc.) or from the succeeding one (son, nephew). Apart from the avuncular relationships between the hero and his mother's brother or sister's son, and apart from the strongly stereotypical relationship between the hero and his mother, one can say that the priority of representation in the epic songs belongs to the relationships with the characters of the generation of the hero himself, which is one of the factors testifying to a low level of genealogical depth in Bulgarian epic.

Another characteristic feature in the organization of the kinship relationships around Marko is that he is basically a hero at a wedding, i.e., the span of kinship in the epic is accompanied with a tendency to represent the plots through the marriage model. The epic singer shows no interest into revealing about heroes' ancestors or genealogy, while he often gives a truly detailed account of the participants in the marriage procession, and especially to the figures, which have key ritual importance in the folklore wedding. The composition of the marriage procession and the kinship relationships of the hero as a bridegroom with its participants are presented in a number of songs and are turned into a launching point for the epic narrative. The detailed account however customarily excludes not only the representatives of the bride's kin, but often the whole family circle of the hero. In the focus of representation in the hero's marriage are usually the godfather, the ritual brothers and the mother's brother, and quite rarely (if at all) hero's brothers and sisters.

The arrangement and the internal hierarchy among the characters in Bulgarian epic songs are conditioned not so much by norms and models guaranteed by the patriarchal culture, or by notions of authority and prestige existing in the society, but rather by the functional importance of each kinship relationship in the epic plots, and by the level in which they would appear able to satisfy basic requirements, concerning chief moments in hero's biography and status. Together with interpreting the hero as a center and regulator of the kinship statuses of the other figures, the folklore epic emphasizes that namely the designators to a kinship position are the adequate and the functional ones in the figure of the epic hero. They are the parameters through which the hero has real "weight" in a culture heavily laden with the symbolic meanings of kinship. The figure of the main epic hero is formed according to the rules of a folklore culture, in which the community raises the principles of kin affiliation as its chief model and in which kinship relationships have the role of basic signifiers of personal and collective identity. The hero represents in a concise way the meeting ground between the kinship norms in the community, and the specific notion of the heroic, according to

which a hero has to be an embodiment and affirmation of these norms. In such a way the folklore epic reifies kinship as a basic ideological model in Bulgarian folklore culture, and a chief factor in the creation and functioning of its aesthetic world.

### Kinship sought, kinship discovered

Another basic feature of the representation of kinship in Bulgarian epic is that it is generally depicted as examined and confirmed. This finds expression in numerous motifs, plots and situations in the Bulgarian epic, in which kinship relationships are actively sought and dramatically discovered, tested and proved in series of acts of kinship solidarity and support. The logic of presenting kinship as sought, examined and recognized is prefigured by a basic condition in the epic model of kinship, according to which the epic family is destined not to be able to gather together in unity. While the mother bears the traces of a constantly present figure in the epic songs, the father is regularly missing, and the brother and sister have to be found only after long travels and difficult battles. Even when the brother and sister are found and brought back home from distant lands, the epic family still fails to realize at least partially its unity – once having met and embraced their mother, the hero's siblings are "destined" to fall at the threshold of the house and to die because of surprise and emotions.

All this determines an anxiety of looking for a kinship tie by the epic hero, a pressing need to compensate for an inherent lack in his kinship circle. The majority of the representations of the brother, sister, ritual brother, or wife, etc., are closely connected with motifs about the intentionally sought and randomly discovered kinship and its careful examination and recognition, which takes an extended structural role in numerous plots. The motif of recognizing a particular kinship tie is directly related to thematic circles, such as the avoidance of incest, the impossibility for a second marriage, the need of help in battle, etc. With the discovery of the kinship relationship, which often takes place as if

"occasionally," the epic plot gets successfully unknit and brought to its end.

The appearance of the motif of recognizing kinship can be various – logically prepared or unexpected; well integrated in the aesthetic whole or isolated; accumulating its own weight in the plot or subdued to a more general epic framework. It is a rule that the acts of the epic heroes in the situations of recognizing kinship are guided not by principles of logical, aesthetic, or psychological coherence, but by a preliminary existing "norm" in the epic code, according to which the hidden kinship tie *has to be revealed*, unveiled and made explicit. In such a way, although incorporated in the epic by means of characters, situations and symbols, kinship is also externally positioned to the plots, prefigures their basic coordinates, determines the direction of the epic logic, and conditions the outcome of the basic conflicts. The plots "take into consideration" the potential of meanings, provided by kinship relationships, they adjust their own logic and form their textual development according to the way, in which kinship ties act as a given code in the folklore culture. The hero has no other option but to find his sister, and, once having found her, he cannot but feel the drama of recognizing her in a situation of an occasionally avoided incest. The ritual brother cannot but help the epic hero; the husband, who has returned home after years of absence needs to be recognized by his wife and would thus prevent her from a second marriage. The heroic epic does not leave unused the opportunities for unlocking this code – no cases are known, in which a kinship relationship, initially presented as "hidden" in Bulgarian epic songs, would not be recognized and affirmed in the end.

This dynamics in the epic plot, which is connected with searching, finding out, examining and recognizing, reflects directly upon the figure of the basic epic hero. He is himself "impossible" without a particular kinship tie, and he has to pass through all the stages of the plot in order to satisfy this pressing need. The figure of the epic hero is closely dependent on the image of the looked for and finally found relative. The absence of a relative is a *hiatus* in the epic narrative, which the travel and the heroic deeds have to overcome and make up for. By finding his

relative the hero carries out his relationship with the past, reestablishes a harmonious state, which had been destroyed years before. It is hardly a coincidence that every situation of recognizing kinship in the epic songs is accompanied with detailed stories recalling moments back into the past. In light of these "backward projections" of the epic plot, kinship receives additional meanings of genealogy – even when the specificity of a particular kinship link is not inherently a genealogical one. By the numerous retrospective explanations in the narrative even situations concerning relatives of the same generation as the epic hero are construed in the form of genealogy, as an object of retroactive search, proof and affirmation.

The means of recognizing kinship can be various – a wonderful body sign, a golden tress in hero's hair, a wedding ring, the voice, etc. However, the most widely spread and the most reliable means of testifying the existence of a kinship tie remained the questions about kin and family belonging that the epic characters pose to each other. An enslaved girl asks Marko about his parents and discovers that he is her brother; astonished at the extraordinary care and support of an eagle, Marko inquires about her past and recognizes the bird, which he had once saved and accepted as a ritual sister; an occasional sign provokes asking about family belonging and prevents thus a battle between brothers or an incest between brother and sister, etc. The changes in the characters' appearance do not pose an obstacle to the success in recognizing kinship – time has not been able to distort those significant signs through which kinship can be indisputably testified.

All this demonstrates kinship statuses as a major characteristic of the epic characters, and reveals the situations, which they trigger, as constant elements in the epic aesthetic world. They form the nucleus of the so-called by Veselovskiy "historical vocabulary" of common loci and formulae,<sup>20</sup> and can be regarded as elements of a stable aesthetic system, which pass from song to song, having their content modeled in the respective epic context. As permanent elements of the epic world, kinship relationships have

---

<sup>20</sup> A. VESSELOVSKIY, *op. cit.*, p. 241.

turned, to use Gatsak's words, into "historically stable reality of the folklore tradition"<sup>21</sup> and a "stabilizing factor" for the enormous variety of epic plots and variants. They are both "achronic" and "diachronic,"<sup>22</sup> invariable and changeable elements in the epic narratives. As long as they are the initial characteristics of the epic heroes, they come as if "out of time", from the immobile epic past, and they receive their "temporal characteristics" by being examined and affirmed throughout the plot.

A key importance in the situations of recognizing kinship has the motif of death. Each of the plots with discovering and recognizing a relative in the epic poses a figurative travel of the hero in the afterlife, in the space of the crucial lack, of the meaningful missing of a kinship relationship. The whole travel of the hero in his search for a sibling, or his travel back to the new wedding of his wife, is marked by the signs of death; each one of the expressions of help on behalf of the fairies and birds – hero's ritual sisters – takes place in the dramatic moment between life and death; the unsuccessful attempts to recognize the existence of a kinship tie are separated only a few seconds from the moment of death or from its omen. The loss of a kinship relationship is tantamount to death, to passing in the world of the afterlife, from where it is impossible to return without a relative's mediating support and recognition. In his search for his relatives the hero has to enter the realm of the unknown and "alien," so that to be able to bring his long lost kinsmen back into being. The mutual recognition means a return to life, while the failure to recognize the relative prevents the possibility to go back into the world of the living, as is vivid in the plots about incest or fratricide.

The unrecognisable appearance needs to be overcome in the epic songs. The codes of kinship need to be shown as

---

<sup>21</sup> V. M. GATSAK, *Folklor. Problemi Tezaurusa* [Folklore. Issues related to thesaurus], Moskva, 1994.

<sup>22</sup> Cf. in this respect Levi-Strauss' classic formulation that kinship is not a static phenomenon – "It exists only in self-continuation... Even the most elementary kin structure exists both synchronically and diachronically." Cf. CL. LEVI-STRAUSS, *Structural Anthropology*, p. 47.

unsubmissive to time and death, and, together with the memory of a kinship relationship present in the past (as expressed through words and dialogues between the characters), they overcome the distance of time and the boundary between the two worlds. The signs of a sacred binding (the ring), the bodily mark and the human voice turn out to be means through which the lost kinship tie will be reconstituted – they are identifiers of kinship, through which the mediation between the world of the dead and the world of the living becomes possible. The magic sense of these identifiers lies also in the fact that they are recognizable and transparent only to the addressee they are aimed at, while for the other characters they do not convey the necessary meaning. Only the wife can recognize her husband's ring, only the sister happens to know about the golden tress in her brother's hair. The relative is the only one who would ask a question about the hero's descent and who would have on his/her mind to check whether the person, whom he/she has occasionally met is a relative.

The fateful predestination to get oneself revealed to the exact person motivates the behavior of the hero, who customarily knows about the possible existence of such kinship relationship, but refuses to reveal himself to the other participants in the epic plot. The returning husband goes first to the vineyard and finds his mother there crying herself of sorrow for her long imprisoned in distant lands son. However, the hero does not reveal himself to his mother, nor to his father, but only at the wedding feast organized by his wife. It is a seeming contradiction in recognizing kinship, which is presented as "natural" and entirely justifiable in the entire aesthetics of the epic text. The formal contradictions in the plots are perceived, in Putilov's words, as artistic constants, creating an admiring harmony of the whole."<sup>23</sup> As discovered and recognized, as encoded and transmitting ancient mythological meanings, as arranging and modeling the structure of the epic texts – kinship has a significant role in the creating and sustaining this epic harmony.

---

<sup>23</sup> Cf. B. PUTILOV, *op. cit.*, p. 42.

## Conclusion

In Bulgarian epic songs we find a system of relationships, which refers directly to the model of family and kin in Bulgarian traditional culture, but represent them in a way, which is characteristic for the aesthetic system of the folklore epic. Certain elements of this system (patriarchality, hierarchy, kin solidarity, basic norms and prohibitions) are clearly expressed in the epic songs, while others, such as the structuring of the large kin group, the role of the father and the ancestors, etc., do not receive visible representation. In spite of the numerous levels of "deferral" from the model of kinship and the family in Bulgarian folklore culture, the heroic epic essentially represents knowledge about the basic principles in the kinship system, and about the values in a folklore culture conditioned by the meanings of kinship. As such, the Bulgarian epic songs represent an *epic culture of kinship*, which is symbolically expressed in the dynamics of the various relationships and the epic system of characters, in the organizing potential that kinship relationships have for the logic and sequence of the epic plots, and in the function of kinship as a major code in the epic aesthetic world.



## Termeni pentru noțiunea de „sage-femme” în română și albaneză

Alb. *babē*, rom. *babă*, împrumuturi vechi slave<sup>1</sup>, păstrează sensurile „bătrână”, „bunică”, pe care le are și etimonul slav.

Rom. *babă* este frecvent, face pereche cu autohtonul *moş* „bătrân” (atunci când este utilizat cu sensul „femeie bătrână”), are de multe ori o nuanță peiorativă, ocupă un loc însemnat în terminologia mitologică (HEM, DA). Împrumutul slav *babă* reamenajează domeniul semantic „bătrânețe”, unde intră în concurență cu *bătrână* (< lat.) și *moașă* (derivat de la autohtonul *moş*) și domeniul denumirilor pentru „ascendenți, strămoși”, unde e în concurență cu *bună*, *bunică* (din latină) și, din nou cu *moașă*<sup>2</sup>. Alb.

---

<sup>1</sup> Pentru albaneză vezi E. ÇABEJ, *Studime etimologjike në fushë të shqipes*, II, A-B, Tirana, 1976, p. 120, cu bibliografie; pentru română v. B. P. HAŞDEU, *Etymologicum magnum romaniae*, ed. îngrijită și studiu introductiv de Grigore BRÂNCUŞ, București, 1976, vol. III, p. 53 (în continuare, HEM), *Dicționarul limbii române*, A-C, F-L, București, 1913 și u., s.v. *babă* (în continuare, DA), G. MIHĂILĂ, *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, București, 1960, cu bibliografie, V. SCURTU, *Termeni de înrudire în limba română*, București, 1966, pp. 17–19. De regulă, cuvântul slav este explicat ca aparținând limbajului copiilor, fiind format prin repetarea silabei *ba-* (v. și *Bălgarski etimologičen rečnik*, sub red. VI. GEORGIEV, Iv. GĂLĂBOV, I. ZAIMOV, St. ILČEV, I, Sofia, 1971, s.v. *baba*). Fără a exclude posibilitatea împrumutului din slavă, Elena SCĂRLĂTOIU, *Relații lingvistice ale aromânilor cu slavii de sud. Cuvinte de origine slavă*, București, 1980, pp. 119–120 pune la îndoială această origine, considerând cuvântul creat pe teren românesc, în limbajul copiilor; după părerea ei, deci, termenii din limbile slave, din română, albaneză, greacă ar fi formații independente.

<sup>2</sup> Pentru concurența între *babă*, ca împrumut străvechi și termenii anteriori, *veche*, *bătrână*, *moașă* vezi S. PUŞCARIU, *Limba română. Privire generală*, I, prefată de G. ISTRATE, note, bibliografie de Ilie DAN, București, 1976, p. 240, Gr. BRÂNCUŞ, „Concordanțe lingvistice româno-albaneze”, în *Bibliotheca Thracologica*, XXX, București, 1999, p. 31; v. și C. VĂTĂŞESCU, „Termes autochtones et

*babë* pare a avea o frecvență mai scăzută, judecând după faptul că lipsește din dicționarele normative și explicative ale limbii albaneze, *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tirana, 1954 (în continuare, FS 1954) și *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Tirana, 1980<sup>3</sup>. În expresiile comune cu română, legate de contexte mitologice asemănătoare, corespondentul rom. *babă* este autohtonul *plakë*, după cum observă Gr. Brâncuș (*Concordanțe*, pp. 30, 31).

În albaneză există și forma *babo* s.f. (articulat *baboja*) – reținută în dicționarele explicative (FS 1954, FS 1980) – cu sensul unic „moașă”; foarte probabil este forma de vocativ din slavă<sup>4</sup>. Este interesant de observat că cele două variante, *babë* și *babo* s-au specializat semantic. Sinonime pentru sensul „moașă” (sage-femme) sunt în albaneză de asemenea împrumuturi: *mamí* (< ngr), *mamicë* (probabil din slavă: bg.*mamica*, sb.*mamica*, Vl. Orel, *Albanian Etymological Dictionary*, Leiden, Boston, Köln, 1998, p. 244, Svane, *loc.cit.*, p. 190), *ustë* (de apropiat, poate, de *ustă* s.m. „meșter”, dat fiind primul sens cu care e glosat termenul de către St.E. Mann, *loc.cit.*, p. 542: „able woman, hard-working woman”;

---

d'origine latine pour les notions d'ancienneté et de vieillesse en roumain et en albanais”, în *Revue des Études Sud-Est Européennes*, XXXIX (2001), 1–4, p. 125.

<sup>3</sup> Observația privind absența cuvântului *babë* din dicționarele normative ale albanezei îi aparține lui Gunnar SVANE, „Slavische Lehnwörter im Albanischen”, în *Acta Jutlandica*, LXVIII, Humanistische Reihe, 67, [Copenhaga, 1992], p. 189.

<sup>4</sup> ÇABEJ, *loc. cit.* dă și sensul „bătrână”, iar sensul „moașă” îl consideră dialectal, fără a preciza zona. După el, forma *babo* este o variantă a lui *babë*. El atrage atenția asupra concordanței de formă cu ngr. *babo* „bătrână”, fără a face vreun comentariu asupra diferenței de sens. După SVANE, *loc. cit.*, alb. *babo* ar fi împrumut din neogrecă. Termenul apare și în nord, în graiurile ghege din Kosovo, unde *babo* echivalează sb. *baba* „moașă” în *Srpskohrvatsko-Albanski rečnik*, Priština, 1974. De altfel, acest dicționar utilizează și un împrumut local din sârbă, necunoscut în albaneza din Albania: *akusherka* s.f., *akusher* s.m., ca și derivatul cu suf. alb. - *i*, *akusherí* pentru *babičenje* „moșit”; sb. *akušer* e din rusă, unde provine din franceză. Avem astfel dovada că este folosit un material lexical cu răspândire locală, cunoscut vorbitorilor de albaneză din Kosovo și că, deci, *babo* circulă și în zona de nord. St. E. MANN, *An historical Albanian-English Dictionary*, London, New York, Toronto, p. 16 dă exemple exclusiv din toscă. Forma *babo* este prezentă și în graiurile săsești din Transilvania (SCURTU, *loc. cit.*, p. 19).

cuvântul e probabil de origine turcă) și compusul *fëmi-pritse* „(cea care aşteaptă copiii”<sup>5</sup>. În FS 1980 găsim explicația că *babo* este un cuvânt învechit, desemnând „femeia care aşteaptă copilul și ajută lehuza la naștere îndeplinind munca „moașei” (*mamî*) cu mijloace și procedee primitive”. Din această explicație, ca și din aceea dată termenului *mamî*, se poate deduce că în limba actuală *mamî* are frecvența cea mai mare și este utilizat și pentru a denumi ocupația modernă.

În română, *babă* apare cu sensul „moașă” dialectal (în Banat) și în textele vechi din secolul al XVII-lea (*Anonymus Caransebesiensis* și *Pravila de la Govora*)<sup>6</sup>. R. Todoran e de părere că *babă* și *moașă* au fost în concurență pentru a denumi „femeia care ajută la naștere” și că evoluția de sens a lui *moașă* ar trebui pusă în legatură cu semantica sl. *baba*.

În limbile slave de sud, *baba* are ca prime sensuri „bunică” și „(femeie) bătrână”. Sensul „moașă” este înregistrat cu mențiunea *popular* pentru bulgară și *regional* pentru sârbă. De la acest sens există numeroase derivate, inclusiv verbe cu sensul „a moși”: sb. *babiti*, *babičiti*, *babovati*, bg. *babuvam*, *babja*<sup>7</sup>. *Dicționarul etimologic bulgar* nu dă sensul „moașă” și face precizarea că în bulgara veche cuvântul apare cu sensul „kärmačka” (ceea ce ar corespunde, de fapt, rom. *doică*).

Dintre observațiile lui R. Todoran reținem și pe aceea că „înțelesul de *sage-femme* al lui *moașă* s-a putut dezvolta din cel de „femeie bătrână” sau, mai degrabă, din cel de „bunică”, care altădată, ca și astăzi, pare a fi cel mai răspândit” (R. Todoran, loc. cit., p. 176). Studiile etnografice întăresc această ipoteză, anume că o femeie bătrână rudă, din neam, este cea care dă asistență la

<sup>5</sup> Pentru acești termeni v. FS 1980, M.A. FREIIN von GODIN, *Deutsch-Albanisches Wörterbuch*, Leipzig, 1930 s.v. *Hebamme*, Fulvio CORDIGNANO, *Dzionario italiano-albaneze*, Skodra, 1938 s.v. *levatrice*. Pentru zona Korça, *mameshë*, Al. XHUVANI, în *Studime Filologjike*, XXVII (X), 1973, 4, p. 160.

<sup>6</sup> V. HEM, p. 57, DA s.v., R. TODORAN, „Moașă *sage-femme*”, în R. TODORAN, *Contribuții de dialectologie română*, București, 1984, p. 176.

<sup>7</sup> Pentru bulgară vezi *Bulgarski etim. Rečnik*, loc. cit., L. STEPHANOVA, A. RADER, G. DORTCHEV, N. KOLEV, *Dictionnaire bulgare-français*, IIe éd., Sofia, 1973. Pentru sârbă, Mile TOMICI, *Dicționar sârb-român*, I, Timișoara, 1998.

naștere. Florica Lorinț și Paul H. Stahl<sup>8</sup> au demonstrat că această rudenie inițială de sânge este întărită de o rudenie spirituală, asemănătoare în multe privințe nășitului, care se stabilește între moașă și rudele ei de sânge pe de o parte și mamă și copilul ei nou-născut și rudele ei de sânge pe de alta, între gospodăria moașei și gospodăria mamei.

Importanța termenului *moașă* este dovedită de derivele la baza cărora se află: termeni cu care mama copilului și rudele ei denumesc rudele de sânge ale moașei (*moșoi* sau *moș „soțul moașei”*, *moșic „o rudă (mai) Tânără sau un copil al moașei”*) și verbul *a moși* (DLR). Dacă facem o comparație cu o limbă romanică, franceza de exemplu, constatăm că derivarea în franceză se face în sens invers față de română, numele (*accoucheuse*) derivând de la verb (*accoucher*). De altfel, în franceză verbul nu se referă numai la acțiunea de asistare a nașterii, ci, în primul rând, la nașterea propriu-zisă. Semantic, prin originea sa (lat. *collocare*), el descrie poziția lehuzei (pentru semantica și originea verbului, vezi A. Dauzat, J. Dubois, H. Mittérend, *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, IVe éd., Paris, 1964).

În dacoromână, aşadar, un termen străvechi, foarte probabil autohton, a devenit general pentru a desemna „femeia care asistă la naștere”, în vreme ce împrumutul *babă* pare a se fi specializat în indicarea vârstei înaintate, „femeia bătrână”, iar adjecтивul substantivat de origine latină, *bună*, cu derivatul *bunică*, pentru a denumi pe „mama unuia din părinți”. Analiza lui Paul H. Stahl pune în lumină rolul esențial jucat de *moașă* în sistemul tradițional de rudenie spirituală și similitudinile dintre *moșit* și *nășit*.

În albaneză, așa cum am arătat deja, pentru noțiunea de „sage-femme” se utilizează în exclusivitate (destul de numeroși)

<sup>8</sup> Florica LORINȚ, „Tradiția moașei de neam în Gorj”, în *Revista de Etnografie și Folclor*, 12 (1967), 2, pp. 127–132; Paul. H. STAHL, „Moșitul și nășitul. Transmisia lor în cadrul neamului”, în *Revista de Etnografie și Folclor*, 38 (1993), 5, pp. 419–439. V. și N. CONSTANTINESCU, *Etnologia și folclorul relațiilor de rudenie*, București, 2000, pp. 130, 134–138, I. TALOȘ, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, 2001, p. 98.

termeni împrumutați<sup>9</sup>. În aromână, *moașe* s.f. are exclusiv sensul „vieille femme” (Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân. General și etimologic*, București, 1974, în continuare, Papahagi DDA<sup>2</sup>). Pentru a desemna „femeia care asistă la naștere”, aromâna apelează la împrumuturi, unele comune cu albaneza: *mămie* < gr. (Papahagi DDA<sup>2</sup>) și *babă* (care are toate sensurile din limbile slave: „bătrână; bunică; moașă”; în aromână nu există o variantă *babo*, specializată pentru sensul „moașă”, cum este în albaneză; v. Papahagi DDA<sup>2</sup> și Matilda Caragiu Marioțeanu, *Dicționar aromân*, A–D, I, București, 1997).

Atât în albaneză cât și în dialectul aromân se observă că termenii pentru „bătrână” și „bunică” (alb. *plakë* și *gjushe*<sup>10</sup>, arom. *maie*, *oamă*, *moașe*) nu dezvoltă sensul „sage-femme”, pentru care se apelează la împrumuturi. De la termenii cu sensul „moașă”, albaneza și dialectul aromân nu au derivate verbale care să indice acțiunea „a moși” și, deci, nici substantive postverbale pentru noțiunea „moșit”<sup>11</sup>.

Diferențe de structură lexicală se constată între idiomurile sud-est europene și în ceea ce privește expresiile concordante: drom. *Unde sunt moașe multe rămâne copilul cu buricul netăiat* (DLR s.v.), arom. *iu-s mamii multi, lu scot ficiarlu órbu* (Papahagi DDA<sup>2</sup>),

<sup>9</sup> Este interesant de observat că și în bulgară și sârbă termenul care pare mai frecvent în limba actuală este termenul de împrumut, *akušerka*, utilizat de exemplu în definiția pentru sensul „moașă” al lui *baba* în *Dicționarul etimologic bulgar*. Pentru împrumutarea cuvântului și în albaneza din Kosovo, vezi nota 4.

<sup>10</sup> Pentru sensurile termenilor autohtoni *gjyshe* și *plakë* v. și B. DEMIRAJ, *Albanische Etymologien (Untersuchungen zum albanischen Erbwortschatz)*, Amsterdam-Atlanta, GA, 1997. Nici alb. *nulë* „bunică”, foarte probabil împrumut din lat. *anulla* (pentru care vezi N. JOKL, *Linguistisch-kulturhistorische Untersuchungen aus dem Bereich des Albanischen*, Berlin-Leipzig, 1923, p. 40) nu dezvoltă sensul „moașă”.

<sup>11</sup> În albaneză, A. von GODIN, loc. cit., s.v. *entbinden* înregistrează *me babitë*, probabil împrumut din sârbă (după modelul căruia a fost format și *me mamitë*, prezent tot la A. von GODIN). Aceste forme de infinitiv cu *me* indică circulația lor în dialectul gheg. E. St. MANN, loc. cit., p. 16 le consemnează exclusiv din dicționarul Ameliei von Godin. În zona orașului Pogradec, în S-E Albania, la granița cu Macedonia, *babit* e utilizat cu sensul „a încheia, a rezolva, a termina o treabă, un lucru” (*Studime Filologjike*, XL (XXIII) (1986), 1, p. 169), care amintește de sensul figurat al rom. *a moși* „a lucra încet, a se trudi mult la un lucru, a se căzni (fără succes)”.

alb. *shumë babo e mbytin fëmijën* (= multe moaşe îneacă copilul) (FS 1980), sb. *gde su mnogo bab(ic)e, tu su deca kilava* (= unde sunt multe moaşe acolo sunt copii schilozi) (*Srpskohrvatski-Albanski rečnik*), bg. *mnogo babi-žilavo dete* (= multe moaşe-copilul ud) (*Etim. bg. rečnik*).

Paul H. Stahl (*loc. cit.*, p. 430) atrage atenția asupra unui pasaj în care Mary Edith Durham presupunea existența la albanezi a legăturii de rudenie care s-ar fi putut stabili între familia nouului născut și femeia care i-a săiat buricul<sup>12</sup>.

Într-un alt capitol al aceleiași lucrări, E. Durham dă mai multe informații despre obiceiurile și credințele legate la albanezi de săierea părului (p. 533 și.u., în traducerea albaneză). Observațiile ei evidențiază marea importanță pe care o avea acest act, mai ales în cazul băieților. În colecția de norme juridice nescrise cunoscută sub numele de *Kanuni i Lekë Dukagjinit* sunt detaliate secvențele ceremoniei săierii părului, despre care se spune că este al treilea fel de năsie (*kumbari*), alături de cea a botezului și cea a cununiei (§§ 104–107). Căsătoria între rudele nașului și cele ale finului este interzisă în toate cele trei cazuri. Cel care taie părul copilului (bărbat, dacă e vorba de un băiat și femeie, dacă este vorba de o fată) se numește *nun* (fem. *nunë*) (< lat. *nonnus*), mama copilului, în raport cu „nașul” poartă numele *ndrikullë* (< lat. *matricula*) sau *nunë*, iar copilul căruia i se taie părul după un ceremonial anume (descriși atât în *Kanun* cât și de E. Durham) este desemnat cu termenul *famull* (< lat. *famulus*). În urma ceremoniei, nașul (*nun*) și mama copilului (*ndrikullë* „cumătră”) devin frate și soră, iar vizita pe care, după aceea, mama copilului o face la casa nașului este considerată asemănătoare cu acea primă vizită pe care mireasa o face la casa proprietelor părinții imediat după nuntă. În noaptea de după ceremonia săierii părului, nașul doarme în casa cumetrei și a finului (*Kanuni*, §§ 709–734)<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> M. E. DURHAM, *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*, London, 1928 (în traducere albaneză, în E. DURHAM, *Brengë e Ballkanit*, Tirana, 1990, p. 487) consemnează o tradiție, fără a preciza sursa, dar adaugă că ea însăși nu a putut constata nimic special în legătură cu rudenia care s-ar stabili între familia nouului născut și familia moașei.

<sup>13</sup> V. și C. VĂTĂȘESCU, „Termes d'origine latine concernant la parenté, conservés en albanais et en roumain”, în *Revue des Études Sud-Est Européennes*, XXXV (1997), 3-4, pp. 193–194.

Toate aceste elemente par să indica stabilirea unei legături strânse de rudenie spirituală între părinții copilului și cei care asigură desfășurarea ritualurilor în cazul tăierii părului și mai puțin în cazul nașterii; se stabilește explicit o legătură de rudenie între familia copilului și cel care îi taie părul, despre a cărui identitate, însă, nu am găsit lămuriri: nu știm dacă este același naș cu cel de la botez sau nu. Reținem și faptul că este vorba de bărbați, femeile fiind chemate numai în cazul tăierii părului unei fetițe.

În *Kanun* nu găsim informații despre „moașă”: nici despre activitatea ei, nici despre legătura care se stabilește cu familia nou-născut. Acest fapt, alăturat aspectelor lexicale pe care le-am evidențiat, ne determină să considerăm că la albanezi instituția moșitului apare ca mai puțin structurată decât la dacoromâni, dar prezintă o imagine mai apropiată de cea pe care o oferă terminologia corespunzătoare din dialectul aromân. Instituția moșitului la albanezi este mai puțin fixată în structuri și în raport cu aşa numita „năsie a tăierii părului”, specifică pentru societatea tradițională albaneză.

Comparația termenilor referitori la moșit în dacoromână, în aromână și în albaneză ne determină să considerăm insuficientă apropierea semantică de sl. *baba* a evoluției de sens a rom. *moașă* de la sensul „bunică” la cel de „femeie asistând nașterea”.



## Familia, statutul femeii și moralitatea în reprezentările britanice despre români și România

Călătorii englezi ai secolelor XVIII–XIX, oferă doar referiri succinte cu privire la viața de familie a românilor, atitudinea lor față de căsătorie și divorț poziția femeii în familie ori societate. Totuși, acestea ar putea cauza apariția unor clișee persistente de-a lungul secolelor: libertinajul în comportament, lipsa de respect față de instituția familiei, divorțul practicat după bunul plac etc. Autoritatea care reglementează relațiile conjugale, care asigură valorile morale ale familiei, este fără îndoială biserică. „Evanghelia cuprinde destul de puține indicații referitoare la sexualitate și, mai ales, foarte puține indicații susceptibile de o interpretare juridică” – afirmă Olivier Clément în studiul său privind Biserica ortodoxă. „Isus, fără să țină deloc seama de indicațiile tradiționale, – continuă antropologul francez – îi primește pe adulteri și pe prostitute. El relativizează legăturile familiale. Îi tratează pe picior de egalitate pe bărbați și pe femei. Amintește sensul originar al căsătoriei – înainte de timpurile „răutății inimii” – și importanța, atât de profund biblică, a fidelității (...). În același timp, Pavel interpretează nunta în spiritul Cântării Cântărilor „o mare taină”, care se înscrie în iubirea dintre Cristos și Biserică, a lui Dumnezeu pentru poporul său (Efes, 5, 22–30). În general, accentul se deplasează de la funcțional la personal. Isus îi binecuvântează pe copii și îi dă drept exemplu. Cu o infinită tandrețe El evocă femeia care, după ce a născut, „nu-și mai aduce aminte de durere pentru bucuria că s-a născut om în lume” (Ioan, 16, 21)<sup>1</sup>. Biserica ortodoxă consideră ca foarte important rolul său de a clarifica sensul căsătoriei și are o mare

<sup>1</sup> Olivier CLÉMENT, „Biserica ortodoxă”, în *Religiile lumii* (coordonator Jean DELUMEAU), Editura Humanitas, București, 1996, pp. 168–169.

libertate în a „face” și „desface” legăturile căsătoriei, în funcție de voința individuală: „De aceea Biserica ortodoxă, amintind mereu cu putere că prin căsătorie omul ia parte la unirea irevocabilă a lui Dumnezeu cu poporul său, *poate ierta divorțul* (subl. n.), nu-i îndepărtează pe cei divorțați și recăsătoriți de la Sfânta Împărtășanie și binecuvântează, cu un accent clar de pocăință, o a doua căsătorie, chiar și o a treia”<sup>2</sup>.

Văzând partea bună a lucrurilor în legătură cu această atitudine față de căsătorie, Robert Bargrave (1652) își exprimă aprecierile favorabile: egalitatea între sexe și libertatea femeii, realități românești care, în opinia sa, conțin „elemente creștine”, adică „apusene” și, în special, „protestante” prin analogie cu Anglia și în opoziție cu morala catolică. „Apropierea și prietenia care există aici între bărbat și nevastă, purtarea nestingherită a bărbăților față de femei și obiceiurile lor la masă, conțin atâtva elemente ale lumii creștine, încât păreau că înfățișează *ca un fel de oglindire mai slabă a Angliei* (...). Am poposit într-un sat mic și sărac unde am putut doar observa libertatea extraordinară pe care o au femeile ca în toată țara, atât cele căsătorite cât și cele necăsătorite, căci ne-au îngăduit să dormim în aceeași odaie cu ele și aproape de paturile lor”<sup>3</sup>.

Alteori, însă, britanicii critică legăturile mult prea slabe pe care le instituționalizează Biserica prin căsătorie și pe care le desface cu mult prea mare ușurință femeia, mereu culpabilizată, fie ea soția, din însuși nucleul vieții familiale, fie ea femeia de moravuri usoare, din afara zidurilor protectoare ale familiei. Dacă uneori frumusețea morală și fizică a femeii (îndeosebi de condiție modestă) constituie liantul conjugal, de cele mai multe ori, însă, englezul victorian sanctionează frumusețea feminină ca viciu (asociat în general cu orientalitatea dobândită a societății românești) a cărui victimă este bărbatul și, implicit, instituția patriarhală pe care o reprezintă, adică familia. Legi bisericești mult prea permisive și vicii înnăscute ale femeii care profită de această

---

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Robert BARGRAVE, *Narration of a Journey from Constantinople to Dunkirke Overland...* in 1652, Academia Română, București, 1936, pp. 21–24.

libertate spre a-și „devora” victimele, acestea ar fi, în mare parte cauzele instabilității familiale aşa cum și le-au reprezentat britanicii puritani. Tot biserica va fi în ochii britanicilor utilitariști cauza lipsei de educație a românilor care cădeau ușor victimele superstițiilor propagate tot de către femeie.

Uneori, însă, femeia va fi și ea privită ca victimă a sistemului de inspirație orientală. Astfel, Dr. Dallaway (1794) va fi consternat să afle că printre tinerele prinse într-o horă „rustică”, unele erau mame la pașiprezece ani<sup>4</sup>. În privința vieții de familie, Dr. Dallaway conchide tranșant: „manierele și casele valahilor seamănă mult cu cele ale stăpânilor lor turci (...). Femeile sunt văzute rareori pe stradă sau expuse privirii străinilor”<sup>5</sup>, părere confirmată și de alți călători englezi și care stabilesc filiații orientale ale moralității la români. Din victimă, ea poate ușor deveni însă acuzată. De pildă, diplomatul englez W. Wilkinson (1814–1818) arborează o atitudine critică și chiar sarcastică, față de români în ceea ce privește viața de familie, dar mai ales moralitatea femeilor (pasiunea cu care le denigrează pe acestea din urmă trădează mai curând refularea unor sentimente naturale decât aversiunea maladivă a misogynului). El condamnă în primul rând lipsa de interes pentru reglementarea instituției maritale: „Starea obișnuită de inactivitate a cauzat datorită aversiunii naturale față de orice ocupație serioasă care nu se leagă imediat de interesul personal, pentru ambele sexe, libertatea relațiilor reciproce și care pot deveni ușor clandestine. Fidelitatea conjugală a devenit doar o vorbă. Diferite alte obiceiuri contribuie la dezordinea domestică, aceasta predominând în multe familii. Părinții nu își mărită niciodată fetele, oricarei clase ar aparține ei, fără a le da o zestre care depășește cu mult posibilitățile lor și în detrimentul băieților care, trezindu-se neasigurați, privesc căsătoria ca un mijloc de a câștiga avere și o consideră deci o simplă tranzacție financiară. Sentimentele de afecțiune și respect reciproc sunt în afara discuției în derularea tranzacțiilor

<sup>4</sup> Vezi C.F. CUSHING, „Dr. Dallaway's Itinerary”, în *Revue des Études Sud-Est Européennes*, VIII, 3, 1970, p. 468.

<sup>5</sup> Ibid, p. 471.

matrimoniale, banii fiind unicul obiectiv<sup>6</sup>. Lipsa de educație și vârstă fragedă la care se căsătoresc, imaturitatea lor și interesele pecuniare cultivate de părinți sunt cauze care, pe lângă înclinațiile lor naturale încriminate de consulul britanic, transformă femeile într-o forță distrugătoare în societatea bucureșteană, unde Wilkinson nu pare a se fi integrat defel. Când o fată a împlinit treisprezece sau paisprezece ani, părinții încep să se agite pentru a-i găsi un soț: „Ei nu așteaptă cereri în căsătorie, ci fac ei însiși oferta, câteodată către trei sau patru bărbați în același timp, stabilind cu aceștia cantitatea și natura zestrei pe care sunt dispuși să o dea<sup>7</sup>. Urmează apoi negocierile, fără a ține cont de preferințele fiicei, care nu este niciodată consultată. Diferența de vârstă sau alte defecte personale ale pretendentului nu constituie nici ele o piedică: „Tânăra fată nici măcar nu-l cunoaște pe viitorul soț ales de părinți și, la vârsta ei fragedă, fără capacitate de discernământ, se supune voinței lor cu indiferență<sup>8</sup>. Nu trece mult timp de la nuntă și ea devină stăpână pe acțiunile ei. Problemele domestice sunt lăsate întru totul servitorilor, iar ea nu se amestecă niciodată în treburile lor. Astfel explică Wilkinson tentația pe care tinerele femei căsătorite o au de a-și însela soții, ajungând în cele mai multe cazuri la divorț: „Neglijată de soț și liberă să dispună cum îi place de timpul ei, caută tovărășia femeilor mult mai experimentate decât ea. Atracțiile și plăcerile societății devin prea puternice pentru a rezista, iar exemplul celorlalte, împreună cu numeroasele tentații care o încunjură se dovedesc, mai devreme sau mai târziu, fatale pentru virtutea sa. Armonia care ar mai fi supraviețuit între ea și soțul său, e înlocuită de dezgust, urmează imediat certurile și loviturile nu o cruce. Condiția sa devine insuportabilă. Ea părăsește casa soțului, cere divorțul și îl obține în general, oricât de frivolă ar fi motivația în sens legal. I se dă înapoi avereala, ceea ce îi permite să trăiască singură, ori să-și găsească alt soț, dacă mai simte vreo înclinație

<sup>6</sup> W. WILKINSON, *An Account of the Principalities of Wallachia and Moldavia. Including various political observations relating to them*, London, 1820, pp. 144–145.

<sup>7</sup> Ibid, p. 145.

<sup>8</sup> Ibid.

spre căsătorie. De data aceasta i se permite să aleagă, însă, obișnuită deja cu căile plăcute ale diversității, rămâne rareori mai credincioasă celui de al doilea soț decât primului<sup>9</sup>. Nu atât împotriva divorțului se pronunță consulul britanic, ci a frivoltății și a naturii pasionale a femeilor, pe care le stigmatizează ca fiind sursa dezechilibrului familial și o veritabilă amenințare pentru bărbatul situat în postură de victimă. Nici Biserica anglicană nu se opunea soluției radicale a divorțului (să nu uităm că divorțul regelui Henric VIII a fost la originea reformei bisericii Angliei și a ruperii acesteia de autoritatea papală), totuși Wilkinson obiectează față de prea mare toleranță manifestată în această direcție: „Biserica din Valahia și Moldova este singura care, profesând religia greacă, autorizează divorțul sau, mai bine zis, singura care abuzează de puterea de a-l pronunța, autoritatea aceasta fiind atribuită patriarhului de Constantinopol, în ocazii mai deosebite, dar nefiind niciodată folosită”<sup>10</sup>. În Principate, sentința de divorț era pronunțată foarte des, pe motive uneori atât de „frivole”, încât nu afecta „reputația femeii” și nici poziția ei în societate. Din punct de vedere statistic, în București, consulul constată predominanța familiilor destrămate. Pentru a-și susține această teză, Wilkinson relatează trei cazuri neobișnuite de divorțuri care, în ciuda lipsei de legalitate, nu au fost împiedicate și au fost întotdeauna cauzate de viciul și lăcomia femeilor. Este vorba despre cazul unei doamne din înalta societate, care și-a părăsit soțul pentru că acesta a refuzat să-și vândă proprietățile ca să-i construiască o casă în centrul orașului. Această doamnă este totuși considerată „foarte pioasă”, în ciuda trecutului. O altă situație, deosebită de celelalte prin faptul că este vorba despre un cuplu de tineri din lumea bună, căsătoriți totuși din dragoste, care ajung la divorț prin intervenția părinților fetei. Plecat la tratament medical îndelungat la Viena, Tânărul nu bănuiește că în lipsa lui, soția se recăsătorește respectând voința tatălui. Deși soțul refuză să semneze actul de divorț, sentința este dată de către Mitropolit. Nu a constituit un inconvenient nici faptul că cel de al doilea soț era și el căsătorit. Al

<sup>9</sup> Ibid, p. 146.

<sup>10</sup> Ibid, pp. 146–147.

treilea exemplu este cel al unei tinere despărțite de soț de către mama ei. Motivul ar fi fost că fiica sa avusese prea multe sarcini. Opunându-se, soțul este condamnat printr-un act guvernamental să restituie zestrea soției în întregime, deși o parte din aceasta fusese folosită în comun. În urma prezentării acestor fapte Wilkinson conchide: „Aceste trei exemple ale stării degradate de moralitate în aceste țări, sunt selecționate din nenumărate alte cazuri care se întâmplă zilnic. Acestea provoacă uluirea și paraproape incredibile. Totuși ele nu provoacă mai multă senzație decât faptele banale, nemeritând atenție deosebită”<sup>11</sup>.

Nunta ajunsese o formă de loisir citadin, golită de semnificațiile magico-rituale și religioase ale tainei căsătoriei. La o astfel de nuntă, considerată doar un eveniment mondèn, participă și Dr. Dallaway (1794), invitat de onoare al acestei ceremonii bucureștene. Atmosfera este orientală, cu o pronunțată distincție între sexe și vârste, în funcție de care sunt distribuite rolurile acestui spectacol de „serai” bucureștean. O primă repartizare se percepă chiar de la intrare: musafirii de ambe sexe, dintre care sunt excluse tinerele nemăritate, „erau adunați în camera mai mare și stăteau cu picioarele încrucișate pe perne, aidoma croitorilor englezi, scaunele nefiind folosite”. Aici are loc dansul („Romeika”), „desfășurat în exclusivitate de femei”. Una dintre „cadâne” „flutură un voal brodat și se desprinde cu grație de celelalte tinere care se mlădiau în jurul ei”. Acompaniamentul muzical, cu „tonuri dulci și impresionante”, este susținut de viori, ghitare și în special de „fluierul lui Pan”. Doamnele în vîrstă erau conduse la divan, „unde se tolăneau fără nici o ceremonie”. De acest loc privilegiat se pot bucura și invitații speciali, „ca semn de mare onoare”. Categorie aparte, bărbații stau în picioare, dominatori, de jur împrejurul sălii, fumând din pipe lungi de lemn de iasomie și ținând într-o mâna boluri de porțelan cu tutun aromat. O frumoasă doamnă, căsătorită deja la cei șaptesprezece ani ai săi, servește lumea cu delicatessen exotice, suc de portocale, cafea, lichioruri, limonade, dând doavadă de „o eleganță neafectată”. În timpul celui de al doilea dans, care constă în

<sup>11</sup> Ibid, p. 150.

„reverențe și mișcări lente” și la care participau și bărbații, un „poet ocazional, faimos pentru compozitii improvizate ca „Improviscatori” din Italia”, își dă toată silința să impresioneze audiența cu versurile sale „în limba valahă”. La scurt timp, după ce personajele așezate la locurile cuvenite și-au jucat rolurile, este permisă trecerea pragului spre camera mai mică unde fuseseră izolați tinerii căsătoriți și unde „ca un lux pentru această ocazie, se afla un pat”. Aici se prezintă felicitările din partea prietenilor. Tabloul acestei ceremonii maritale nu dă impresia opulenței și a luxului ostentativ, ci, dimpotrivă, poartă amprenta unei oarecare modestii și sobrietăți de care dă dovadă această familie de mici boieri, unde fiecare își are locul și rolul prestabilit<sup>12</sup>.

Asemenea căsătorii nu aveau însă șansa să dureze prea mult, amenințate fiind de viciile atribuite în special femeilor care își pândeau victimele. Femeia, ca simbol al păcatului, sursă a dezechilibrului și răului în societate și, mai precis, a ruperii căsătoriilor, apare și în ipostaza de prostituată, care face din vânarea bărbaților o afacere profitabilă. Robert Walsh (1821) se va întâlni și el cu aceste femei ale străzilor și „tavernelor” rău famate: „Numărul acestor nenorocite este mai mare la București decât în orice oraș al lumii. Li s-a propus chiar să plătească un impozit care ar deveni principala sursă de venit a orașului ...”<sup>13</sup>.

Frumusețea nu reprezintă totuși întotdeauna pentru britanici un pericol social, ci și o încântare estetică. Cucerit de frumusețea feminină, Sir Robert Ker Porter este dispus să generalizeze această apreciere: „românii sunt remarcabil de frumoși, cu linii fine și expresie deosebit de blândă”. Doamnele de la curtea lui Alexandru Suțu, care își etalează eleganța cu ocazia balurilor, sunt „extrem de frumușele („pretty”), afabile și vioaie”, comparându-le cu o adunare de „belles” pariziene. La petrecerea organizată de logofătul Constantin Balș, la Iași, „ele sunt tot așa de frumoase ca surorile lor din Țara Românească”<sup>14</sup>. Femei frumoase admiră și Michael J. Quin

<sup>12</sup> C.F. CUSHING, *op. cit.*, pp. 471–472.

<sup>13</sup> R. WALSH (Dr.), *Voyage en Turquie et à Constantinople*, Paris, 1828, p. 184.

<sup>14</sup> Sir Robert Ker PORTER, *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylon, etc., during the Years 1817, 1818, 1819 and 1820*, Longman & Hurst,

(1834), pe malurile Dunării, asemuindu-le cu „statuile antice, stând pe țărm, cu voalul alb ca zăpada, care le cădea pe umeri”<sup>15</sup>. De statură mică și brunete, femeile valahe din Transilvania îl încântă și pe John Paget: „... femeile erau, sau cel puțin aşa credeam noi, de o frumusețe remarcabilă. Pe când ne plimbam pe străzile din Caransebeș, într-o zi de târg, numărul frumusețiilor pe care le-am întâlnit era extraordinar”<sup>16</sup>. Mai puțin atent la „logosurile” gazdei sale, Aubry de la Motraye va avea timp să o admire pe „soția lui, care era foarte frumoasă” și pe fiica lor „care era încă și mai frumoasă, din cauza tinereții ei, neavând decât cincisprezece ani”<sup>17</sup>. Eleganta și rafinata Lady Craven<sup>18</sup> (1786) recunoaște că doamna Țării Românești, soția lui Nicolae Mavrogheni, este „o femeie foarte frumoasă” și o compară cu ducesa de Gordon, însă „mai albă, mai blondă, mai gingășă și dulce”<sup>19</sup>.

Imaginile frumuseții feminine, care se corelează cu cele vestimentare, pentru a crea o reprezentare completă a trăsăturilor exterioare ale identității românului, sunt contrabalansate de imagini mai puțin estetice, luând uneori proporții grotești, atunci când este prezentată degradarea fizică adusă cu sine de vîrsta înaintată. Despre femeile de la țară se afirmă că ar îmbătrâni foarte repede sub povara muncii grele și a tuturor obligațiilor familiale care încep foarte de timpuriu. Putem astfel urmări femeia în diferite etape ale vîrstei, de la prospetimea și cochetăria tinereții și până la uscăciunea și neglijența bătrâneții premature. În schimb, doamnele

---

Rees, Orme & Brown, London, 1822, II, pp. 799–801. Savantul Robert Ker Porter era recunoscut pentru cercetările sale în vechea Chaldee.

<sup>15</sup> Michael J. QUIN, *A Steam Voyage down the Danube, with Sketches of Hungary, Wallachia, Serbia and Turkey*, II, Richard Bentley, London, 1835.

<sup>16</sup> J. PAGET, *Hungary and Transylvania; with remarks on their condition social, political and economical*, John Murray, London, 1839, p. 95.

<sup>17</sup> A. de la MOTRAYE, *Travels through Europe, Asia and into parts of Africa...*, London, 1723, p. 527.

<sup>18</sup> Elisabeth Craven, fiică a contelui Berkely, văduvă a margrafului de Anspach, întreprinde un voiaj prin mari centre ale lumii: Paris, Madrid, Lisabona, Viena, Berlin, Constantinopol, Varșovia, Petersburg, Roma, Florența, Neapole. Prin anul 1786 trece prin Țara Românească și Transilvania.

<sup>19</sup> Elisabeth Lady CRAVEN, *A Journey through the Crimea to Constantinople ...*, G. G. J. and J. Robinson, London, 1789, pp. 300–312.

de la curțile boierești și princiare sunt marcate de vârstă prin pierderea siluetei, de altfel dezavantajată de îmbrăcămîntea mult prea încărcată. Dr. Dallaway nu afirmă că ele nu ar fi frumoase, ci doar că nu corespund gustului britanicului: „Doamnele, chiar în perioadele timpurii ale vietii, nu au ceva care să fascineze ochii englezului; iar când au atins o vârstă mai înaintată, devin mai corporolente și au o formă mai asimetrică... Părul lor este aspru, brunet și bogat...”<sup>20</sup>. Aproape identice vor fi impresiile Consulului William Wilkinson (1814–1818), ceea ce trezește revolta lui Nicolae Iorga, invocându-l pe „criticul german Neugeboren” care „avea dreptate când, douăzeci de ani mai târziu, îl acuza de a fi un mizantrop pentru că nu putea admite că femeile române erau cu adevărat frumoase, distingându-se nu numai prin grație și vioiciune”<sup>21</sup>. Într-adevăr, William Wilkinson a avut o mare înrâurire asupra imaginariului german, Klaus Heitmann dând ca exemplu în acest sens prelungirea opiniilor consulului englez către publicul german, prin intermediul lui Rudolf Lindau („luate în general, femeile nu sunt prea frumoase”, dar au, în schimb, „o mare grație naturală” și „un corp admirabil de zvelt”)<sup>22</sup>.

Aflându-se în Transilvania, D.T. Ansted va reflecta asupra particularitățile somaticale ale aşa-ziselor rase, care marchează și ele frontiere ale diferenței între popoare („Există o linie de demarcație foarte clar marcată între diferite popoare”) și conchide că femeile îmbătrânesc în general mai repede decât bărbații. Românii, majoritatea bruniți („ceea ce nu reprezintă o calitate remarcabilă, aparținând cu siguranță unei familii Sud-Est europene”), au printre ei „multe specimene de o frumusețe reală”. Femeile însă, „expuse de timpuriu la diferite condiții de vreme și la muncă grea, își pierd curând frumusețea și îmbătrânesc foarte repede. Bărbații

<sup>20</sup> Dr. DALLAWAY, *op. cit.*, p. 472.

<sup>21</sup> Nicolae IORGA, *A History of Anglo-Romanian Relations*, București, 1931, p. 52.

<sup>22</sup> Rudolf LINDAU, *Die Walachei und Moldau in Hinsicht auf Geschichte und Sitten der Bewohner*, (Deutsche Barbeitung von Wilkinson, 1820), Dresden-Leipzig, 1849 (ed. a II-a), apud Klaus HEITMANN, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german (1775–1918). Un studiu imagologic*, Editura Univers, București, 1995, p. 102.

își păstrează părul și trăsăturile până la o vârstă înaintată”<sup>23</sup>. Nu au însă ținuta de „gentlemen”-i a maghiarilor, imagine tipizantă reluată în literatura de călătorie britanică, urmând demarcațiile etnice trasate pe harta politică a Europei.

Imaginile familiilor de condiție modestă ale spațiului Sud-Est european (indiferent dacă sunt române, maghiare, bulgare etc.), ajung totuși să se confundă până la a reprezenta un anumit tip uman și social, situat la frontieră dintre istorie și prezent, căruia nu i se oferă perspectiva viitorului. Într-o descriere a unei familii sărace de maghiari, pe când călătorea de la Kecskemét la Szeged, prin 1794, Dr. Dallaway utilizează tehnici reprezentative și clișee general acceptate de compatrioții săi (contrastul dintre înfățișarea sălbatică și firea blândă, prezența colibelor subpământene, frica de boli teribile, comparația cu sălbaticii din America sau cu animalele, superstiții, lipsa de igienă etc.): „Clădirea poștei de la Petery oferea tabloul adevărat al săraciei extreme a țăranului ungur. Este o colibă subpământeană sau mai bine zis, o cocioabă. Paznicul ei nu purta cămașa, ci o piele netăbăcită de oaie, fața era acoperită de un strat gros de murdărie, iar părul era năclăit cu untură de porc, împotriva clientilor nevăzuți, care, pe lângă că sunt răspândiți, sunt și agresivi. Căci acest popor nefericit cade victimă uneia din cele mai îngrozitoare boli care poate afecta rasa umană. Unsoarea este folosită fie preventiv, fie ca un remediu pentru Plica Polonica. Fiecare fir de păr se umflă până ajunge de mărimea penelor, iar durerea, inflamațiile și mirosul fetid întrec orice măsură. Nevasta bietului om purta doar o fustă și o cămașă, fără pantofi sau ciorapi, iar copiii erau goi. Nici măcar băştinașii din Golful Hudson nu pot fi mai mizerabili și mai sălbatici ca înfățișare, însă nu era nimic aspru sau brutal în purtarea lor ... Caii erau tot atât de slăbănoși și de leneși ...”. În drumul său prin Ungaria, Dr. Dallaway asistă la o procesiune pentru atragerea ploii, la care participă familii de țărani și care face o impresie atât de plăcută, încât e gata să-i ierte pe țărani pentru superstițiile lor: „Era ceva atât de solemn și

<sup>23</sup> D. T. ANSTED, *A short trip in Hungary and Transylvania in the spring of 1862*, W. H. Allen and Co., London, 1862, p. 88.

plăcut în această ceremonie și extraordinara simplitate a purtării la acești săteni aproape că ne-a făcut să ne împăcăm cu superstițiile lor. O curațenie generală se putea observa la hainele pe care le purtau”<sup>24</sup>.

Femeile din Țările Române, indiferent de starea lor socială sau de identitate etnică, adesea înzestrate cu caracteristicile orientalității senzuale și agresive, vor constitui un pericol nu numai pentru integritatea instituției familiale românești, ci și la adresa moralității puritane a englezului, aşa cum medita foarte îngrijorat în această privință Tânărul Robert Townson (1797), privind (nu fără încântare) tinerele care își expuneau fără nici o reticență goliciunea la băile fierbinți de la Oradea, atunci când „seara își desfășura cortina purpurie în jurul nostru, iar liniștea care plutea în aer și muzica pădurilor învecinate trezea o dulce sensibilitate, prietenă a plăcerii noastre, dar adesea și dușmană, din păcate! Spre liniștea noastră, departe de mulțimea vulgară și complet singură, ca și când ar fi fost conștientă de frumusețea ei superioară, cea mai atrăgătoare Tânără femeie pe care a creat-o vreodată Natura, stătea expusă privirii, întinsă în baia nu prea adâncă, în adevărată atitudine a dorinței”<sup>25</sup>. Cât era de studiată această atitudine provocatoare a tinerei care se izolase de lume, rămâne o dilemă, sau era poate, doar o proiecție a fanteziilor înfrâname ale unui Tânăr bine educat. Tentația era oricând mare pentru englezul victorian, de parcă aceste făpturi, care nu cunoșteau pudoarea, erau create doar pentru a-i pune la încercare moralitatea și puterea de a-și domina sentimentele inferioare. Portretul tinerei femei române, pe care îl imortalizează Charles Boner, pare o încercare de exorcizare a răului, tocmai prin înfruntarea lui în punctele cele mai sensibile: „Ce busturi poți să vezi aici, unde corsetele nu sunt cunoscute, și nu există nimic care să stânjenească dezvoltarea deplină a siluetei! Acoperământul de pânză nu ascunde linia frumoasă a pieptului, ci servește mai curând să o sublinieze, marcând, fie un mugur oval, fie o formă

<sup>24</sup> Dr. DALLAWAY, *op. cit.*, p. 466.

<sup>25</sup> Robert TOWNSON, *Travels in Hungary, with a short account of Vienna in the year 1793*, G. C. and Robinson, London, 1797, p. 50. Codul etic puritan interzicea băile publice.

rotunjită. Pânza cade astfel pe cea mai agreabilă formă feminină, într-un unghi ascuțit, de parcă dedesubt ar fi marmora cea mai fermă, pentru că este marmoră, dar strălucește de pasiunea vieții<sup>26</sup>. O insultă (ce-i drept, și o încântătoare provocare a ipocritului admirator) pentru decență și pudoarea britanicului este și expunerea insolentă și ofensivă a naturii carnale a feminității, tabuizată de societatea victoriană și atribuită barbariei. Astfel i se înfățișează lui W. Beatty Kingston<sup>27</sup> (1888) o evreică, undeva pe străzile Iașului: „Pe când ne apropiam de Calea Cacu, tocmai a ieșit dintr-o casă și s-a îndreptat spre noi o fată bine făcută, înaltă și cu umeri lați ca un sergent din gardă, fără a avea nimic pe ea, cu excepția unei haine care-i atârna de pe umeri, în jos, peste brațe. Când a trecut pe lângă noi, ea ne aruncă o privire cruntă. Părul ei aspru se revârsa peste umerii bruni dezveliți, iar picioarele ei viguroase ar fi fost o mândrie pentru orice soldat scoțian. Nici măcar o negresă din Congo nu ar fi putut etala o indiferență mai absolută, mai barbară față de semi-goliciunea ei, decât această fermecătoare fiică a Sionului, care s-a încruntat la noi pentru că eram creștini și străini, dar nu a binevoit să-i pese de goliciunea pieptului ei superb sau de faptul că, în lumina strălucitoare a apusului de soare, fiecare detaliu al acestei forme statuare putea fi deslușit prin țesătura subțire a cămășii largi”<sup>28</sup>. Peste mai bine de jumătate de secol, sensibilitatea puritană a diplomatului Ivor Porter<sup>29</sup> (1943) va fi agresată, nu numai la figurat, ci și la propriu,

<sup>26</sup> Charles BONER, *Transylvania: its Products and its People*, Logman and Co., London, 1865; vezi Alan OGDEN, *Romania Revisited. On the trail of English travellers. 1602–1941*, The Center for Romanian Studies, Iași-Oxford-Portland, 2000, p. 175.

<sup>27</sup> W. Beatty-Kingston este un personaj foarte interesant și stilat. A fost decorat cu nenumărate ordine imperiale (precum Cavaler al Ordinului Imperial Franz Iosif și Ordinul de merit clasa întâi al Coroanei Austriei și decorat cu Steaua României și Tukova a Serbiei).

<sup>28</sup> W. BEATTY-KINGSTON, *A Wanderer's Notes*, Chapman & Hall, London, 1888; vezi Alan OGDEN, *op. cit.*, p. 175.

<sup>29</sup> Diplomatul Ivor Porter a venit la București în 1943, ca membru în operațiunea „Autonomous”, care a încercat, fără prea mult succes, să contribuie la răsturnarea regimului antonescian și instaurarea unui guvern de orientare pro-aliată.

de feminitatea unor țărăncuțe din mahalalele bucureștene: „M-am apropiat de două tinere ce se sprijineau de un gard și, în momentul următor, m-am trezit că una din ele și-a scos un săn și m-a împroșcat cu lapte în hohotele de râs ale amândurora. Am plecat mai departe consternat. Tot restul zilei mi-am pus întrebarea dacă gestul lor a fost de simplu amuzament sau un act neprietenos față de un intrus occidental. Mi-am imaginat o întreagă poliloghie politică și morală ca să-mi alin bietul meu suflet rănit de puritan”<sup>30</sup>.

La antipodul acestor imagini ale feminității atractive și provocatoare, lipsită de pudoare și dezinvoltă, se află cele ale expunerii corpului stigmatizat de bătrânețe și boala, la fel de indecentă ca etalarea corpului Tânăr, dar trezind repulsia și groaza. Mai mult, atât bătrânețea cât și boala păreau, ele însese, indecente prin anormalitatea pe care o reprezentau în ochii britanicului precaut față de orice sursă de contaminare biologică sau morală. Iată ce sentimente îi trezește lui J. Paget (1839) prezența femeii bătrâne, într-o colibă sărăcăcioasă din Transilvania: „Nu voi uita ușor imaginea acestei femei. Fără nici un fel de acoperământ, cu excepția cămășii de pânză, deschisă până la brâu, albeață ei contrastând ciudat cu pielea pe care ar fi trebuit să o apere – ochii împăienjeniți și privirea în gol, caracteristici ale vârstei înaintate, părul încâlcit prins cu o plasă în jurul capului, picioarele descărname, sănii deformați și expuși fără cea mai mică idee de rușine, reprezentau un tablou de groază, inegalabil cu ceea ce am mai văzut. Și aceasta este starea în care femeia valahă, atât de frumoasă în fragedă tinerețe, este adusă înainte să ajungă la vîrstă mijlocie. Situația este cauzată atât de munca grea cât și de alimentația proastă și expunerea la soare”<sup>31</sup>. La fel, Thomas Thornton (1809) simțișe doar „oroarea” față de expunerea indecentă a semnelor pe care boala și vîrstă le-au imprimat pe corpul gazdei sale. Compasiunea nici nu intra în discuție: „Locuitorii unei colibe întunecate au fost mutați pentru a ne face loc, și au ordonat

<sup>30</sup> Ivor PORTER, *Operațiunea „Autonomous”*, Editura Humanitas, București, 1991, p. 13.

<sup>31</sup> J. PAGET, *op. cit.*, pp. 132–133.

ca în camera noastră să se facă curățenie și să se măture; dar când m-am apropiat de foc, am observat o persoană stând printre cărbunii din vatră... o mumie dezbrăcată, căci aşa mi s-a părut: corpul i se uscăse alimentând enormă excrescență de pe gât; gambele descărnate, brațele lungi, atârnând de-a lungul corpului și nearătând nici un semn de viață, cu excepția privirii fixe înfricoșătoare. Mărturisesc că am simțit oroare”<sup>32</sup>. O cauză a declinului prematur al femeii de la țară ar fi, după Paget, căsătoria la vîrsta copilăriei (treisprezece sau paisprezece ani). După același observator, țăranii au pretenții mici de la soție, concepția lor despre căsătorie fiind lipsită de maturitate (băieții se însoară foarte tineri): „Dacă un țăran este întrebat de ce vrea o soție, el răspunde în mod obișnuit: să-l pieptene și să-l țină curat”<sup>33</sup>.

În mare măsură, britanicii apreciază fără rezerve frumusețea țărăncilor tinere, abnegația și hărcicia lor. În conferința susținută de Richard Steven Charnock în fața Societății antropologice din Londra, în 1869, cu titlul *The Peoples of Transylvania*, se afirmă: „Femeile nu arată în general atât de respingător (*repulsive*) ca bărbații și unele sunt destul de atrăgătoare. Caracterul lor este aproape opus celui al bărbaților lor; sunt tot atât de blânde și bune pe cât sunt bărbații de cruci și vicioși; sunt foarte muncitoare, poartă întotdeauna fusul la cingătoare și torc în timp ce umblă. Încep munca înainte de răsăritul soarelui și, pe lângă treburile gospodărești, cos atât hainele lor cât și ale bărbaților lor”<sup>34</sup>.

Totuși, și aceste imagini își au contraponderea în reprezentări mai curând rabelaisiene decât pitorești, ca de pildă scena întoarcerii de la piață, aşa cum o percepă Paget, spre deosebire de modul în care românii își pot percepe aceeași scenă prin filtrul unor sentimente de duioșie și afecțiune față de devotamentul și hărcicia femeii de la țară: „Femeia valahă nu poate fi nicidecum considerată lenășă”, pentru a completa mai apoi: „Când vine de la piață, își duce în săn toate cumpărăturile”.

<sup>32</sup> Thomas THORNTON, *The Present State of the Turk*, Joseph Manoman, London, 1809, p. 99.

<sup>33</sup> J. PAGET, *op. cit.*, pp. 132–133.

<sup>34</sup> Richard Stephen CHARNOCK, *The Peoples of Transylvania. A Paper Read before the Anthropological Society of London*, Trübner and Co., London, 1870, p. 5.

Urmează nota: „Nimic nu este mai comic decât apariția acestor femei. Decolteul cămășii este întotdeauna deschis și printre alte scopuri, servește ca buzunar... pe care îl umple cu varză, carne și poate alte zeci de articole, formând astfel o uimitoare protuberanță”<sup>35</sup>. Românca făcea totul în gospodărie: „duce pe cap apa de la fântână; vopsește lâna sau inul, toarce firul, țese, coase hainele pentru întreaga familie. În timpul recoltei, ea îi însotește pe bărbat la secerat porumbul și cu toate că are mai puțină forță, ea este mai activă și mai conștiincioasă. Folosește fusul și furca de tors asemenei prințeselor lui Homer, folosite și astăzi în jurul Romei și pe care ea nu le lasă niciodată din mâna. Poți să o vezi la piață alăptându-și copilul, tocmaiindu-se pentru ouă și unt, învârtind în același timp fusul cu o dexteritate uimitoare”<sup>36</sup>.

Alte imagini britanice ale femeii sunt tandre și pline de compasiune, ca de exemplu, cea a mamei care cere ajutorul lui Robert Walsh (1821) rugându-l să o ia cu trăsura pentru a-și apăra copilul de frig: „Trăsura oprindu-se în acel loc, o Tânără țărancă, cu un copil la sân, m-a rugat să-i permit să urce până la orașul următor. Nu am putut să-i refuz acest serviciu neînsemnat. Era scundă și brunetă și avea ochii și părul foarte negri. Era îmbrăcată cu o jachetă din piele de oaie, cu blana în interior. Picioarele îi erau acoperite de niște cizme largi și mari. Un șorț negru îi ajungea la genunchi, iar dedesubt avea o cămașă lungă până la jumătatea gambei. Nu avea altă îmbrăcăminte, în ciuda frigului mare. Copilul era înfăsurat în scutece de lână, atât de strânsă și de puternic legată, încât părea un ghem de bumbac și nu am reușit să-mi pun degetul între legăturile care-l încadrau”<sup>37</sup>. Medicul englez oferă, cu această ocazie, asemenei lui Edmund Spencer, câteva considerații asupra acestui mod de a înfășa strâns copilul, un obicei pe care îl constatase doar la greci. I se pare inexplicabil din punct de vedere medical faptul că micuțul se simte foarte confortabil în strânsoarea aceea: „Într-o zi, pe când vaccinam un copil grec, am fost surprins de numărul de bandaje pe care a

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ibid, p. 133.

<sup>37</sup> R. WALSH, *op. cit.*, pp. 251–252.

trebuit să le desfac pentru a-i scoate brațul. Am avut însă motive în plus să mă mir: era un miracol că acesta nu se sufoca din cauza apăsării scutecelor. Părea, dimpotrivă, în largul său și având doar capul liber, acesta era tot timpul în mișcare”<sup>38</sup>.

Frumusețea femeii tinere este deci asociată de britanici, nu numai cu imoralitatea și senzualitatea (atribuirile ale orientalității dobândite și contrastând cu frumusețea misterioasă și interzisă privirii, ascunsă sub voaluri tot atât de orientale), ci și cu hărnicia, devotamentul față de familie, curătenia, decența și pitorescul costumului popular (în mediile tradiționale, unde ea reprezintă liantul familiei, și nu forța distrugătoare), ospitalitatea și prezența plăcută (în casele boierești tradiționale), eleganța și rafinamentul european (în mediile fanariote, contrabalansând orientalitatea, de multe ori învinsă) etc. Urâtenia femeii este asociată după cum am văzut mai sus, cu bătrânețea timpurie, boala sau munca istovitoare. În familiile boierești sau principare, vârsta aduce cu sine nu atât urâciunea, ci îngroșarea taliei, după cum se exprimă prudenții vizitatori englezi.

Din varietatea imaginilor britanice se pot desprinde cele ale mediului ospitalier și cald al căminului căruia i se trece pragul, ale loisirului și sociabilității, ale educației oferite tinerilor boieri sau aristocrați și comportamentul lor față de părinți, cele ale prezenței feminine, activă și plăcută în organizarea sociabilității sau cele ale femeii emancipate, factor esențial al reorientării mentalității românești spre valorile europene. Reprezentările engleză asupra moralității reflectată în viața de familie și în atitudinea față de femeie în Țările Române, oscilează și ele între orientalitate și euopenitate, ceea ce apare ca nefamiliar și ostil lezând mai mult sensibilitatea puritană a burghezelui și, mai puțin, spiritul independent și liber al codului moral anglican. Să nu uităm că dincolo de rigiditatea puritană din epoca victoriană, se ascundea lumea nevăzută a prostituției, a beției și a divorțurilor.

Sub aspectul filosofiei morale britanice, doctrinele etice: empirică (pozitivă sau naturalistă, care definește „binele” prin corelare cu calități ale obiectelor naturale, cunoscute prin observația empirică și prin inducție) ori utilitaristă și/sau

<sup>38</sup> Ibid, p. 252.

intuiționistă (care definesc „binele” în funcție de efectul acțiunii, în concordanță cu principiul „maximei fericiri” și plăceri, atâtă timp cât nu dăunează sănătății, averii etc.) acordă o mare libertate experienței, judecății sau intuiției individuale, altfel spus „bunului simț” personal în reprezentarea axiologică a „binelui”, respingându-se, în esență, dogmatismul moralei catolice și apropiindu-se în această privință mai mult de cea ortodoxă.

Tot ceea ce este neobișnuit în viața familială a românilor pentru protestantul cumpătat va deveni, însă, în reprezentările britanice un semn al excesului și superstiției. Printre multele „excese” pe care le sancționează consulul William Wilkinson (1814–1818) este și numărul mare de sărbători, aproximativ 210 zile din an, care sunt strict respectate și pe care el le asociază cu trăsăturile morale și de caracter ale românilor, „cel puțin, în ceea ce privește excluderea oricărora forme de muncă”<sup>39</sup>. Privirea sa critică se oprește apoi asupra „moravurilor locuitorilor” din Valahia, degradarea acestora fiind în mare măsură cauzată de implicarea nesemnificativă a Bisericii în viața socială, în opinia sa. Divorțurile repetitive, superstițiile, lenea, pe care le atribuie prin generalizare întregii societăți românești, sunt vicii care contravin valorilor morale susținute de Biserica creștină: „*Absurditățile superstiției* (subl. n.), care formează o parte importantă a principiilor fundamentale ale credinței ortodoxe de acum, au câștigat teren atât în Valahia cât și în Moldova; chiar și cele mai precise doctrine ale religiei creștine sunt acolo corupte de către concepțiile greșite sau egoismul preoților needucați și ignoranți, o categorie de oameni care dezonesteză numele de creștin”<sup>40</sup>. Wilkinson condamnă superficialitatea educației morale și creștine a românilor, cauza acestei situații fiind, după el, chiar atitudinea reprobabilă a preoțimii care, prin însăși ignoranța sa, încurajează superstiția. Modul în care se face „instrucția valahilor și a moldovenilor în ceea ce privesc preceptele religioase, nu este, totuși, calculat să-i anime cu un zel excesiv și să propage fanatismul. Ei sunt învățați să plonjeze cu capul înainte în toate *neroziile superstiției* (subl. n.), poate perechea nedespărțită a

<sup>39</sup> W. WILKINSON, *op. cit.*, p. 142.

<sup>40</sup> *Ibid*, p. 151.

ignoranței și, poate că, tocmai datorită lipsei totale a fanatismului, preoțimea poate exercita o influență mai puțin puternică aici, decât în alte părți ale Greciei. Toți demnitarii ecclaziastici fiind de origine obscură și, majoritatea din clasele de jos, ei însăși sunt disprețuiți de către boieri. Doar puterea lor spirituală este respectată”<sup>41</sup>. Reprezentările religiozității la români, asociate cu cele ale lumii greco-slave, au „superstițiile” și „ignoranța” ca locuri comune. Acestea vor fi puse în contrast cu practicile protestante și asociate cu cele catolice, la fel de blamate.

Considerațiile cu privire la religia ortodoxă și impactul acesteia asupra vieții familiale sunt în mod evident filtrate prin grila valorică a protestantismului: nerecunoașterea posibilității iertării păcatelor prin tainele spovedaniei și împărtășaniei sau prin respectarea zilelor de post: „Frecvența confesunii și comununii și stricta respectare a marelui număr de zile de post în timpul anului, sunt prescrise cu severitate. Acestea au devenit punctele esențiale ale credinței, iar lumea crede cu tărie că urmarea exactă a acestora este suficientă pentru iertarea celor mai grave crime, în special după absolvirea acordată de confesor, care, în majoritatea cazurilor, este obținută cu un preț bun”<sup>42</sup>. Referindu-se la formele de manifestare a pietății în Biserica ortodoxă, poziția observatorului englez rămâne reprobatoare: „semnele de devoțiuțe constau în a-ți face cruci și a te prosterna în fața imaginilor, sărutându-le și aprinzând o lumânare pentru sfântul preferat. Când se citește evanghelia, aceasta este ascultată cu indiferență și neatenție. Nu se obișnuiește predica”<sup>43</sup>. Este înfierată lipsa de toleranță în privința căsătoriei între persoane înruditate și, mai mult, între persoane botezate în religii diferite, atunci când una dintre acestea aparține Bisericii ortodoxe. În acest ultim caz, dacă s-a întâmplat să fi fost deja oficială căsătoria, pedeapsa este extremă, în opinia consulului englez, și anume excomunicarea. O ultimă remarcă este cu referire la imposibilitatea coordonării vieții bisericești de către patriarhul de Constantinopol, care, deși recunoscut cap al Bisericii, „nu are nici un control asupra acesteia

<sup>41</sup> Ibid, p. 152.

<sup>42</sup> Ibid, pp. 152–153.

<sup>43</sup> Ibid, p. 153.

în cele două principate și exercită o foarte mică influență asupra demnitarilor săi”<sup>44</sup>, observațiile sale rămânând mereu în registru negativ și nedând dovedă de toleranță mult evocată.

Spre deosebire de Paget, medicul Edmund Spencer (1836) consideră, în același spirit al ideilor luministe, că este necesară o reformă a Bisericii ortodoxe, dar din interior și nu impusă. El ajunge la concluzia că biserică exercită o influență prea slabă în controlul „moralității” ori în „luminarea ignoranței”, simțindu-se nevoia acută a „unei preoțimi virtuoase, educate și luminate”. Principatele, după părerea sa, dețin primul loc în Europa în nerespectarea „Sfintei legături a căsătoriei”, dar, mai ales, în fondarea tuturor „opiniilor religioase ale poporului” pe „superstiții lipsite de sens”, depășind chiar „țări bigote ca Spania și Portugalia”: „Prințre armatele de sfinți și îngeri adorați, Atotputernicul pare cu totul uitat”. În afara de cultul sfinților și al icoanelor, anglicanul enumeră și alte practici ce vor fi stereotipizate ca „superstiții”: „ierarea de păcate și plata unei taxe pentru preot”, care „ușurează conștiința unui om de povara oricărei crime, oricât de revoltătoare, oricât de nefirească”, credința în „miracolele înfăptuite de imaginile sfinților”, folosirea apei sfințite, „nu numai ca antidot împotriva deochiului, dar și împotriva ciumei și a oricărei boli”, cultul marial, „puterea divină a Fecioarei fiind privită ca egală cu cea a Mântuitorului”. La acestea, Spencer adaugă credința primitivă în spiriduși, fantome, vrăjitorie și „alte prostii similare”, superstiții din cauza căror vor mai trece multe generații „înainte ca acest popor să treacă în rândul națiunilor luminate din Europa (subl. n.)”<sup>45</sup>. Toți călătorii englezi vor face confuzia între practicile cultului ortodox și manifestări ce țin mai degrabă de obiceiuri populare, unele de natură primitivă și condamnate de biserică. Tot ce nu corespunde filtrului valoric protestant, era respins și etichetat prin generalizare ca „superstiție”, în acord cu atitudinea similară a calvinului

Corelația dintre destinul uman și fatalismul astral este explicată de americanul James O. Noyes ca o prelungire a gândirii

<sup>44</sup> Ibid, p. 154.

<sup>45</sup> Edmund SPENCER, *Travels in the Western Caucasus including a tour through Imeritia, Mingrelia, Turkey, Moldavia...in 1836*, II, Henry Colburn, London, 1838, pp. 229–230.

mitice romane: „Daco-romanul, la fel ca strămoșii lui italieni, crede că destinul fiecărui om este în mod misterios unit cu o stea care, în cerurile îndepărtate, reflectă planurile și accidentele vieții sale... Bieții zei și zeițele Romei păgâne, când au fost alungați din Italia, par să se fi refugiat la daco-romani, totuși, mai mult sub forma actorilor itineranți decât a divinităților din Olimp”. Literatura pentru copii „cântă faptele lor de vitejie”, continuă O. Noyes, iar Tânăra țărancă nu își va umple niciodată ulciorul „fără să sufle asupra apei și să toarne câteva picături pe pământ ca semn de mulțumire pentru nimfa din fântână”, în spiritul aceleiași tradiții latine<sup>46</sup>. Mai remarcă păstrarea paradigmelor septimale a daco-romanilor, în care, după vechiul calendar precreștin, zilele săptămânii se împart în faste (cele pare: luni, miercuri, vineri) și nefaste (cele impare: marți, joi și sâmbătă, personificate în chip de sfinte). Nu observă că pe structura acestui calendar se suprapune însă cel liturgic, diferențele secvențe temporale fiind valorificate în mod diferit sub aspect axiologic și ritualistic, pendulând astfel între timp „sacru” și timp „profan”, între timp „pur” și „impur”<sup>47</sup>. Mai interesante i se par superstițiile: „Femeia valahă spală Miercurea și toarce Sâmbăta. Marțea este cea mai ghinionistă dintre toate. În această zi, femeile de abia se spală sau se piaptănă, nu se începe nici o călătorie și nici vreo muncă importantă... Niciodată nu va lua acul în mâna Marțea, de teamă că Mântuitorul va simți fiecare împunsătură și va fi din nou răstignit”<sup>48</sup>. Se fac trimiteri și la festivitatea romană a Lupercaliei, rit de trecere ce se înscrive în ceremoniile de purificare la sfârșit de an, deși similitudinea este doar lingvistică în acest caz, nefiind relevant pentru credința romană în puterea magică a lupului de a crește fecunditatea, ci, mai curând, pentru calitatea totemică a acestuia în simbolismul dacic. Astfel, în anumite zile dedicate lupului, românii nu ar pune mâna pe foarfeci (cu excepția croitorilor), „ca

<sup>46</sup> James O. NOYES, *Romania, the Border Land of the Christian and the Turk*, New York, Rudd and Carleton, 1863, pp. 170–180.

<sup>47</sup> Vezi George COŞBUC, *Elementele literaturii poporale*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986; Mircea ELIADE, „Istoria religiilor și culturilor populare”, în *Anuarul Arhivei de Folclor*, VIII–IX, Cluj-Napoca, 1991, pp. 39–58.

<sup>48</sup> James O. NOYES, *op. cit.*, pp. 170–180.

nu cumva lupii să le atace oile". Exemplificarea superstițiilor românești nu se oprește aici: „daco-romanii cred că pot să alunge ciuma dacă ard o cămașă ce a fost toarsă, țesută și cusută în mai puțin de douăzeci și patru de ore". Dacă tună și fulgeră „superstitionul valah își face semnul crucii și se aruncă la pământ”<sup>49</sup>. Devenită reprezentare arhetipală în imaginarul britanic, credința în superstiții servește ca piatră de hotar a delimitării civilizației occidentale de lumea primitivă, bântuită de frica de necunoscut, frică ce umbrea de fapt și „luminile” apusene. Însă, în Răsăritul Europei, această frică de forțele supranaturale, încurajată de Biserica ortodoxă și propagată în special de femeie (a cărei putere de discernământ era considerată genetic inferioară bărbatului), va afecta în reprezentările britanice nu numai societatea, ci însuși nucleul acesteia, familia.

Ignoranța și lipsa de moralitate a femeilor din România va deveni cu timpul în imaginația britanică și un pericol pentru stabilitatea instituției familiale a apuseanului, ca ipostază a „imperialismului invers”, dinspre Răsărit înspre Apus, vizând încești valorile morale ale civilizației. Femeia răsăriteană va încerca astfel instinctual să-l prindă în mrejele ei pe bărbatul apusean, iar acest pericol va lua amploare în reprezentările britanice despre români în secolul XX, precum în *Trilogia Balcanică* a binecunoscutei scriitoare, Olivia Manning, și ale cărei prime două volume sunt dedicate României<sup>50</sup>.

Cele mai multe interpretări ale *Trilogiei Balcanice* tind să psihanalizeze reprezentările ei despre România interbelică, percepță aici ca spațiu al diferenței absolute, ostilă și incomprehensibilă și sfârșind prin a o culpabiliza atât pentru eșecurile vieții familiale<sup>51</sup>, în special aventurile amoroase ale soțului la București cât și pentru frustrările cauzate de formația sa conservatoare rigidă ori de constituția sa fizică neatrăgătoare.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Olivia MANNING, *Marea șansă*, Editura Univers, București, 1996; *Orașul decăzut*, Editura Univers, București, 1998.

<sup>51</sup> Vezi pentru detalii: Ernest H. LATHAM, „Privind de la fereastră. Olivia Manning în România, 1939–1940”, în *Confluențe româno-americane*, Editura Mica Doris, Târgu-Mureș, 1995, pp. 79–85.

Inadaptabilă, ostilă și intolerantă, Olivia Manning ar fi proiectat asupra României imaginea propriilor temeri. Ar fi avut suficiente motive pentru a determina închiderea temătoare în sine și predispozițiile introspective. Iată de ce, realitatea protectoare pe care autoarea – personaj și-o construise în jurul său s-ar fi simțit asaltată și pusă în primejdie de realitatea, ce-i drept, adesea brutală, a societății bucureștene a anilor 1939–1940, experiență ce coincide cu decepția unei căsătorii la fel de instabilă și nesigură ca societatea românească în mijlocul căreia va fi nevoită să trăiască. Olivia Manning însăși atrage atenția asupra caracterului ficțional al operei sale, construită pe un fundament autobiografic: „Subiectul meu este pur și simplu viața aşa cum am trăit-o și sunt cea mai fericită când scriu despre lucruri pe care le-am cunoscut”, mărturisea într-un interviu<sup>52</sup>.

Care este istoria acestei trilogii situate în spațiul balcanic? Olivia Manning, alias Harriet Pringle, l-a întâlnit în vara anului 1939 pe cel care avea să devină în curând soțul ei, Reginald Donald (Reggie) Smith, respectiv Guy Pringle în roman. După un episod romantic furtunos, s-au căsătorit în luna august și au plecat imediat la București, unde el fusese numit de către British Council ca profesor de limba engleză la Universitate. Au sosit în România o dată cu izbucnirea celui de-al Doilea Război Mondial și au rămas acolo până când, la 30 septembrie 1940, guvernul român a dispus plecarea din țară a tuturor cetățenilor britanici. Destinația familiei Smith, alias Pringle, va fi Grecia. Cele treisprezece luni petrecute la București, puse de către autoare mai ales sub semnul aventurii amoroase a soțului ei cu voluptoasa româncă Sophie Oreșanu, urmează de fapt cursul unor evenimente istorice dramatice care au sfâșiat societatea română și pe care Olivia Manning fie le observă din lumea sigură a balconului sau a ferestrei sale care dădea spre Calea Victoriei, fie prin comentariile prietenilor adunați în „Barul englezesc” de la Athéné Palace, printre care, Hugh Seton Watson, alias David Boyd și fiul istoricului Robert Seton Watson. Toate aceste evenimente structură *Trilogia Balcanică*, publicată între 1960–1965 și ale cărei prime două volume (*Marea șansă* și *Orașul decăzut*) se petrec în decor

<sup>52</sup> Apud Vesna GOLDSWORTHY, *Inventing Ruritania. The Imperialism of the Imagination*, Yale University Press, New Haven & London, 1998, p. 194.

bucureștean. Împreună cu *Trilogia Levantină*, întreaga epopee este cunoscută sub numele de *Şansele Războiului*, un best-seller care a cunoscut numeroase reeditări (ediții luxoase de fapt) și a fost ecranizată de BBC în 1987, ca serial de televiziune, difuzat apoi și în Statele Unite.

Momentele esențiale ale istoriei dramatice a României în perioada 1939–1940 transpar din titlurile simbolice ale capitolelor, din observațiile fulgurante ale prietenilor sau din descrierea lapidară a scenelor de stradă. Toate acestea sunt pentru Olivia Manning un motiv în plus de a-și teme propria siguranță și de a acuza societatea română percepută ca incapabilă de a-și făuri istoria, o societate etichetată ca balcanică și investită cu conotațiile negative ale termenului. Mai interesantă decât datele autobiografice și cele istorice ale reprezentării societății românești în romanele Oliviei Manning, cred că este maniera în care acestea sunt adecvate discursului general apusean privind Răsăritul sau Sud-Estul european. Spațiu de interferență culturală, perceput însă ca loc al ciocnirii celor mai bizare influențe, România, ca întreg Sud-Estul Europei, a devenit obiect al discursului balcanist, calchiat pe cel orientalist.

Definit de Edward Said, orientalismul „reprezintă un stil de gândire bazat pe distincția ontologică și epistemologică între „Orient” și (de cele mai multe ori) „Occident”. Astfel, un mare număr de scriitori, printre care poeți, romancieri, filosofi, analiști politici, economiști, administratori imperiali, au acceptat distincția de bază dintre Est și Vest ca un punct de pornire pentru teorii elaborate, scrieri epice, romane, descrieri sociale, considerații politice privind Orientul, popoarele sale, obiceiurile, „spiritul”, destinul său și aşa mai departe”<sup>53</sup>.

Cine este atunci orientalul? El nu poate fi nimic altceva din perspectiva apuseanului, aşa cum argumentează Edward Said, decât obiectul pasiv, inert al reprezentărilor occidentale despre Orient. El este surogatul, „un ego subteran” al subiectului cunoscător apusean, rațional și superior. Bărbatul este descris ca

<sup>53</sup> Edward SAID, *Orientalism. Concepțiile occidentale despre Orient*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, pp. 14–15.

feminin, lipsit de voință și putere, totuși ciudat de periculos prin viclenia lui. Femeia este în același timp dornică să fie dominată și, totuși, dominantă prin atracția vinovată pe care o exercită asupra bărbatului apusean. Ea este exotică, voluptuoasă, misterioasă, însăși imaginea orientală dominantă. În acest sens, orientalul devine imaginea esențializată și generalizată, un stereotip care trebuie să depășească frontierele culturale și naționale ale Orientului. Relația foucauldiană cunoaștere-putere este omniprezentă în critica lui Said. Cunoașterea și posedarea Orientului se suprapun: Orientul a devenit obiectul studiat, văzut, observat, iar subiectul este observatorul apusean. Orientul este pasiv, Apusul, agresiv. Orientalismul esențializează astfel o imagine a orientalului prototipic-inferior din punct de vedere biologic, înapoiat din cel cultural, mereu egal cu sine – pentru a-l descrie în termeni dominatori și sexuali. Orientul feminin așteaptă pasiv dominația Apusului rațional, viril, activ<sup>54</sup>.

Nu puține lucrări de istoriografie balcanică se raportează direct la critica orientalistă a lui Edward Said, recunoscând utilitatea ei potențială în studiul Europei Sud-Estice. Istoria conceptului *Balcani* (cu derivatele sale „balcanic”, „balcanism”, „balcanizare”), care nu mai face trimitere expresă la spațiul geografic propriu-zis, a dezvoltat în Apus legături subtile cu aşa-zisul „tribalism” și „spirit războinic” al societății balcanice, legături pe care le analizează istorici precum Maria Todorova<sup>55</sup>. La fel ca în retorica orientalistă analizată de Said și în cea balcanistă vizată de Maria Todorova, spațiul balcanic pendulează între imaginar și real, între statutul de construcție mentală și cel de spațiu cu existență spațio-temporală concretă. În schimb, dacă orientalismul este metafora feminității și senzualității interzise, „ca disimulare a unei teorii a ascetismului”<sup>56</sup>, sintetizând „opțiunea dorită și oferită, opusă lumii profane și prozaice a Vestului”<sup>57</sup>,

<sup>54</sup> Ibid, pp. 211–235.

<sup>55</sup> Maria TODOROVA, *Balcanii și balcanismul*, Editura Humanitas, București, 2000.

<sup>56</sup> Ibid, p. 31.

<sup>57</sup> Ibid, p. 30.

balcanismul este „masculin”, „primitiv”, „crud” și „grosolan”. De asemenea, spre deosebire de orientalism, balcanismul este un concept tranzitoriu, are un conținut oximoronic, hibrid, pe căt de european, pe atât de non-european, evocând etichete de tipul „semidezvoltat”, „semicolonial”, „semicivilizat”, „semioriental”. Dacă reacția față de discursul orientalist se traduce în studiile post-coloniale, cea față de discursul balcanist nu vizează imperialismul convențional, ci un imperialism al cunoașterii și reprezentării, o colonizare literară, metaforică sau imaginativă care a exploatat resursele Balcanilor pentru a-și alimenta industriile literare și de divertisment. Imperialismul imaginației, de care dă dovadă și Olivia Manning, se traduce astfel în „balcanizarea” întregului spațiu Sud-Est european, ceea ce înseamnă atribuirea acestui spațiu cu conotațiile negative ale conceptului „balcanic”. Spațiu de frontieră, România va fi ținta unui discurs britanic hibrid, care va combina elemente ale orientalismului, exotismului, balcanismului în funcție de nevoile demonstrației. La Olivia Manning, stigmatizantele semne ale identității orientalo-balcanice a românilor sunt în același timp semnale ale pericolelor de tot felul și ale insecurității. Asociată cu orientalitatea, societatea bucureșteană va fi pentru ea la fel de înșelătoare, superficială și vulgară ca femeia orientală, tot atât de irațională, indolentă și trândavă, dar mai ales tot atât de imorală, singura preocupare fiind de a atrage în mrejele ei Apusul, fie doar și prin reprezentanții acestuia.

„Convențiile în România”, declamă sentențios Inchape, responsabilul cu propaganda britanică în Balcani, „cer această aparentă necunoaștere a situației; moralitatea aici nu se bazează pe a nu face, ci pe a nu recunoaște ce se face”, extinzând apoi observațiile legate de „abilitatea”, „falsa inocență” și „viclenia” tinerelor bucureștene asupra întregii societăți românești: „Totul e foarte oriental”<sup>58</sup>.

Aflat în aceeași perioadă în România, R.H. Bruce Lockhart încerca să corecteze un clișeu instalat în imaginația britanică

---

<sup>58</sup> Olivia MANNING, *Marea șansă*, pp. 50–51.

despre aşa zisa societate orientală efeminată a Bucureştiului: „Cred că majoritatea englezilor greşesc atunci când îi confundă pe români cu lumea mondenea a Bucureştiului. La suprafaţă, societatea bucureşteană este într-un mod plăcut nepăsătoare, ușor frivola şi decăzută. Însă generalizările sunt periculoase şi poți să asoci eșecul fiecare reprezentant frivol al societății române cu unul sobru. Tactul şi grija la ce îți iese pe gură sunt esențiale la Bucureşti. Românii sunt foarte sensibili. Le repugnă să fie stigmatizaţi ca balcanici. Ei îşi privesc ţara ca bastion răsăritean al civilizației apusene şi, în multe privințe nu exagerează”<sup>59</sup>. Sunt afirmațiile unui concetăean de-al său, pe care Olivia Manning nu le-a luat în considerare, desăvârşindu-şi opera de balcanizare a României. Tot ceea ce se legă în imaginea sa de instabilitate, agresivitate, război, barbarie, cruzime etc. vor fi semnale ale balcanităţii, valorizate însă uneori pozitiv, ca simboluri ale unei virilităţi active, raţionale, stăpână pe propriul destin şi pe al celorlalţi pe care trebuie să-i conducă. Iată de pildă portretul lui Horia Sima, unul din puținele personaje româneşti care îi trezeşte simpatie: „Înainte ca cineva să înțeleagă ce se întâmplă, un Mercedes trase pe peron şi un personaj destul de ciudat, mic şi slab, îşi face apariţia. Cei din cordonul de pază îşi ridică ţepeni mâinile într-un salut fascist, aspru şi neromânesc, iar nou-venitul le răspunse meninându-şi poziţia teatrală, ca într-un vodevil balcanic, cu capul lăsat pe spate, şi toată lumea îi văzu faţa palidă, trasă şi părul negru şi lins. Guy şopti: – Cred că e Horia Sima. Oricine ar fi fost, era evident un intelectual şi un fanatic, unul total diferit de bărbaţii orientali, leneşi şi comozi, ce puteau fi văzuţi plimbându-se pe Calea Victoriei”<sup>60</sup>.

Societatea bucureşteană a anilor 1939–1940 este percepută de Olivia Manning ca „o lume în descompunere”<sup>61</sup>, instabilă şi nesigură. Dacă pentru alii observatorii britanici contemporani cu ea, Bucureştiul era „Parisul Balcanilor”, un oraş civilizat şi

<sup>59</sup> R.H. Bruce LOCKHART, *Guns of Butter*, Putman & Co., London, 1938, pp. 182–184.

<sup>60</sup> Olivia MANNING, *Oraşul decăzut*, p. 89.

<sup>61</sup> Ibid., p. 6.

sofisticat, locul unei misterioase împletiri a influențelor care nu îi sperie, ci îi încântă, Bucureștiul Oliviei Manning este reprezentat în lumina rece a decepțiilor personale și a iminenței războiului. Este un oraș european aristocratic, de modă veche, pe cale de dispariție, dar, în același timp, un oraș balcanic ostil, instabil ori un oraș oriental, înșelător și străin de orice îi era familiar. Dacă și pentru alți călători britanici ai acestor ani, precum Patrick Leigh Fermor și Sacherverell Sitwell, România apare ca un tărâm îndepărtat, situat într-un alt timp și spațiu, la Olivia Manning nu este o trăire romantică a exoticului (ca la acești protejați ai unor doamne din înalta societate, devenind ele însele simboluri ale unei Românie pitorești), ci este asociată cu frica și ostilitatea în fața necunoscutului și a tranzitoriului. Ea descrie lumea trecută, aristocratică cosmopolită, aşa cum o întâlnește pe Calea Victoriei sau în cafenelele luxoase.

Decorul bucureștean care o încântă pe scriitoarea britanică poartă toate atributele europenității, atât timp cât oamenii nu-i poluează atmosfera, imaginată, regizată, de ea ca o punere în scenă. Iar printre recuzitele cele mai sofisticate Olivia Manning privește cu nesăt, de parcă s-ar fi etalat în fața ei bogăția plăcerilor interzise, voluptoasele aranjamente culinare la restaurante selecte sau la seratele strălucitoare ale unor nobile gazde, lipsite, de altfel, de orice venit.

La serata dată de prințesa Teodorescu, de pildă, a cărei chirie la hotel i-o plătea un oarecare baron Steinfeld, autoarea descrie prin privirea hămesită a prințului Jakimov (întruchipare a jurnalistului Derek Patmore), „un sir de curcani fripți, cu piepturile deja tăiate în felii, două bucăți de jambon gătit cu zahăr ars și ananas, raci, somon, diferite preparate în aspic, fructe zaharisite, budinci sofisticate, ciorchini de struguri de seră, ananas și zmeură de toamnă, toate așezate pe platouri de argint și decorate cu orhidee albe”<sup>62</sup>. Cât despre oameni, Harriet Pringle se întreabă ea însăși „dacă va ajunge vreodată să-i placă”<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Ibid, p. 70.

<sup>63</sup> Ibid, p. 139.

Astfel, după imaginile culinare de un extraordinar rafinament ornamental și de o bogăție luxuriantă, inspirate de ofertele grădinii restaurant „La Pavel”, urmează primele ei întâlniri cu femeile Bucureștiului, voluptoasa și insinuanta Sophie, rivala ei „orientală” sau femeia sălbatică, agresivă, precum cântăreața de muzică lăutărească, Florica, pe care Ernest Latham Jr. o identifică cu Maria Tănase: „Cântând acolo, printre grăsanele din public, părea un pisoi sălbatic, mort de foame, scuipeând înspre pisicile mari, hrănite cu smântână. Muzica se stingea și vocea ei coborâse într-un fel de mărâit. Se ridică, răsucindu-și capul, parcă de mânie, strângându-și pumnii, lovindu-și fustele și încheie cu un alt strigăt ascuțit, pătrunzător, de stihie, susținut pe deasupra ropotului teribil al aplauzelor”<sup>64</sup>. Cam atât înțelegea Olivia Manning din România, căci, în rest, „Ah, e o poveste mai complicată. Știi cum sunt țările balcanice!”, aşa cum o previnea un prieten britanic.

Iar din această colecție de stereotipuri împrumutate din discursurile orientaliste și balcaniste, nu putea să lipsească nici cel al pericolului „imperialismului invers” ce amenința Apusul, un imperialism al forțelor primare, senzual, insinuant și perfid (diferit de imperialismul apusean civilizator, al rațiunii și al cunoașterii). Și când te gândești că ideea i-a fost inspirată de grămezile uriașe de peperi galbeni ce-i asaltau parcă simțurile: „Dezugastă de această risipă, se simți cuprinsă de o plăsmuire stranie – adunați acolo într-o masă strălucitoare de galben și auriu, pepenii nu erau cu adevărat inerți, ci ascundeau germanii unei violenții care, scăpată de sub control, ar fi putut cucerî lumea într-o zi”<sup>65</sup>.

Câtă ficțiune și câtă realitate există în societatea bucureșteană reprezentată de Olivia Manning, câtă corectitudine politică și câtă autoreflexivitate constituie reprezentările sale despre români, este o problemă asupra căreia nici personalități istorice sau diplomatice engleze nu reușesc să cadă de acord, experiențele lor românești fiind total diferite. Evident este faptul că Olivia Manning nu percepe, voit sau întâmplător, România profundă, care, oricum nu s-ar fi putut integra în tiparul discursului balcanist, întotdeauna

<sup>64</sup> Ibid, p. 49.

<sup>65</sup> Ibid, p. 75.

depreciator, dar și ostil în cazul ei. Construcția ei s-ar fi năruit dacă ar fi inclus în societatea bucureșteană și elitele culturale, științifice, politice ori diplomatice ale Bucureștiului interbelic. Euopenitatea autentică a societății românești nu ar mai putut fi eludată. Chiar dacă în cei aproximativ 30 de ani care au trecut de la prima schiță a trilogiei și până la publicarea ei, ar fi putut să se documenteze pentru a lumina și această parte nevăzută de ea a Bucureștiului, se pare că nu aceasta a fost intenția autoarei. Oricum, acest București exotic, incomprehensibil și străin de orice îi era familiar britanicului, garanta un succes de public mult mai sigur. Dacă a sfârșit prin a-i înțelege pe români, declarațiile sale izolate nu vor schimba cu nimic impactul pe care trilogia l-a exercitat și continuă să-l exercite asupra britanicilor. Recunoștea prea târziu, prin 1970, faptul că „temperamentul lor (al românilor n.n.) adaptabil, intelligent, mistic, impresionabil, i-a menținut de-a lungul secolelor de jug turcesc. Germanii îi găseau de neînvins și, fără îndoială, simțul ironiei și al umorului va supraviețui chiar și în condițiile de austерitate impuse de socialism”<sup>66</sup>. Între timp, *Trilogia Balcanică* rămâne un simbol al hibridității acestui spațiu cultural și istoric, o societate patriarhală dominată și manipulată de femei, pendulând între Orient și Balcani (cu vagi urme europene), între feminitate senzuală și virilitatea primitivă (în aceeași măsură agresive și periculoase), între stereotipurile „moștenite” pe linie masculină de la călătorii britanici precedenți (vezi atracția vinovată a puritanului față de femeia care i se oferă privirii în România și investită cu attributele orientalității senzuale<sup>67</sup>) și fantasmele femeii complexate fizic și prin educația primită. Oricât de adecvate ar fi frustrările personale la realitățile istorice ale Bucureștiului interbelic, auto-cenzura (mai curând mimată, decât exercițiu al rațiunii

---

<sup>66</sup> Apud Ernest LATHAM Jr., *op. cit.*, p. 85.

<sup>67</sup> Vezi pentru comparație eseul lui Claude KARNOOUH, „Sexul la români sau virtuțile erotice ale celuilalt”, în *Cronica unui sfârșit de secol*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999, pp. 158–160): „Celălalt, femeia celuilalt, reprezintă un spațiu-corp al sexului asupra căruia se proiectează atracția și repulsia. Atracția pentru acest corp feminin, aparținând celuilalt – emblemă a unei etnii detestate – proiectează toate fantasmele erotismului depășind convențiile sociale, abolind cenzura impusă de educație și de religie”.

dominante) nu face altceva decât să dezvăluie într-un mod mai subtil strategiile unui imperialism ideologic și imaginativ. Iar femeia din spațiul Celuilalt, cea care leagă șidezleagă cu aceeași ușurință legăturile maritale (ale ei și ale celor care îi ies în cale, fie români, fie străini), simbolizează astfel însuși pericolul care pândește dinspre Răsărit stabilitatea civilizației apusene. Și pentru ca acest pericol potențial să nu devină activ, se cere supraveghere din afară, sau chiar pedeapsă, la nevoie.

## „Cum își găsesc <și> alte fete sărace dreptatea”. De la concubinaj la căsătorie în Țara Românească la sfârșitul secolului al XVIII-lea

În noiembrie 1795, boierii tribunalului penal bucureștean, Departamentul de Cremenalion, erau chemați să judece *jalba Marii fata răposatului Tomii postelnicel cu Zamfir brașovean ce-l cerea de bărbat*. Judecătorii trebuiau să afle o cale pentru a legitima, juridic, dar și religios, concubinajul liber consimțit dintre o fată orfană, deja însărcinată și un Tânăr care, deși făcuse promisiuni de căsătorie, la ora procesului amenința să-și părăsească victimă. Fără să fie nici unic, nici exemplar, acest caz poate demonstra cum se impune în practică, printr-o hotărâre judecătoarească, un model normativ, cum se implică justiția vremii în menținerea solidarității de clasă și în prezervarea coeziunii corpului social. Imperativul conservării ordinii sociale justifică și impune, în egală măsură, hotărârea judecătorilor, a căror Miză principală nu este numai recuperarea morală și socială a cuplului nelegitim, ci mai ales, evitarea marginalizării mamei și a declasării copilului ce urma să se nască. Ambele situații erau consecința firească a unei sarcini ilicite, urmată de o naștere nelegitimă.

Înainte de orice discuție asupra acestui document, nu putem să nu precizăm că nu am luat deloc în seamă posibila sa valoare exemplară, încercând să evităm astfel capcanele unor generalizări hazardate. Pe de o parte, pentru că utilizarea unui singur document impune aproape de la sine această precauție metodologică, pe de altă parte, pentru că anumite caracteristici ale vechiului drept românesc îndeamnă la maximă prudență pe cercetătorul avid de paradigme general valabile. Autoritatea legală a pravilei (legea scrisă) este legată de conceptul bizantin de lege, în virtutea căruia o lege anterioară nu este abrogată de una

posterioară ei; legile coexistă în timp, iar opțiunea pentru una sau alta dintre ele aparține judecătorului<sup>1</sup>. Iar judecătorul prin excelență este domnul. Unic depozitar al voinței divine, de la care purcede capacitatea să de a recunoaște dreptatea și de a găsi justiția, domnul devine sursă permanentă de drept, căci orice judecată a să prevalează asupra oricarei prescripții de drept scris sau cutumiar și chiar asupra propriilor sale hotărâri anterioare<sup>2</sup>. Chiar și atunci când, din necesități practice, domnul transmite prin delegare boierilor judecători parte din atributele sale juridice, el nu se desparte total de acestea. Dregători domnești specializați, boierii judecători nu fac decât să instrumentalizeze judecătile, alcătuind dosarul fiecărui caz în parte (din depoziții ale celor implicați direct în proces și ale martorilor lor) și propunând soluția juridică în acord cu pravilele și cu obiceiul locului. Decizia cu valoare executorie aparține însă exclusiv domnului. Astfel încât, deși limitat de necesitățile practice ale guvernării, arbitrariul domnesc rămâne totuși o realitate incontestabilă.

Pe de altă parte, citit din perspectiva studiilor dedicate crizei de sensibilitate din lumea românească de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, documentul nostru poate sta mărturie pentru o anume disoluție a valorilor tradiționale legate de cuplu sau de familie, care tind să se individualizeze, să se umanizeze la limită și, prin raportare la situațiile anterioare, să devină mai puțin rigide. De la sfârșitul anilor '80, istoriografia românească a semnalat și a luat în discuție criza de afectivitate ce se manifestă în anii 1800, după o lungă perioadă de inhibiție<sup>3</sup>. O schimbare capitală, o *revoluție a*

<sup>1</sup> Pentru diverse aspecte privind valoarea pravilei și modul practic de aplicare al acestiei, vezi studiul nostru „Despre judecătele penale în Vechiul Regim românesc: lege și practică juridică”, în Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanțe penale muntene (1794–1795)*, Editura Nemira, București, 2002, pp. 9–46.

<sup>2</sup> Pentru raportul între „lege” și „dreptate” și rolul domnului în gestionarea generală a actului de justiție, vezi Daniel BARBU, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, Editura Nemira, București, 2001, pp. 31–45.

<sup>3</sup> Andrei PIPPIDI, „Amour et société: arrière-plan historique d'un problème littéraire”, în *Cahiers Roumains d'Études Littéraires*, 3/1988, p. 14.

*moravurilor* (Andrei Pippidi) aproape, se produce la cumpăna celor două secole. La originea sa stau banii și cultura: în secolul al XVIII-lea, pe măsură ce statul favorizează dezvoltarea burgheziei (administrative, în principal) cultura se răspândește și se vulgarizează, pentru a deveni cultură a pădurilor de mijloc, promotoare pătimașe ale legii succesului personal. Moravurile acestei burghezii sunt pătrunse de un puternic individualism, valabil inclusiv la nivelul relațiilor sexuale. Generația născută către 1795 va fi fost cu siguranță cea mai liberă din acest punct de vedere, căci codul social a explodat în pragul noului secol<sup>4</sup>. Simptomele care au permis identificarea acestei crize de sensibilitate sunt apariția pornografiei și răspândirea literaturii licențioase, epicurismul literar de la începutul secolului al XIX-lea, criza raporturilor de cuplu și o dorință nemăsurată de plăcere. În 1805, însuși domnul Țării Românești intervenea pentru a pune stăvilă răspândirii unui fenomen neliniștitor: din ce în ce mai multe fete își pierdeau virginitatea înainte de căsătorie, iar numărul cazurilor de adulter crescuse rapid, prea multe femei părăsindu-și bărbații, pentru a se lăsa răpite de iubiți. Si nu la vârful ierarhiei sociale, în marile familii aristocratice, ci în mediul negustorilor și al prăvăliașilor din mahalalele orașelor și târgurilor. Toate acestea lasă să se întrevadă un puternic elan orientat către eliberarea individului și către egalitatea sexelor<sup>5</sup>.

Aceeași criză de sensibilitate, sesizabilă prin transgresarea normelor tradiționale de funcționare a cuplului în cadrul strict reglementat al căsătoriei, a fost remarcată și de Ștefan Lemny<sup>6</sup>. Întreaga pledoarie creștină a căsătoriei este vehiculată acerb în secolul al XVIII-lea, ca parte a unui amplu program de renovare a moravurilor în spiritul moralei tradiționale<sup>7</sup>. La acest program participă în egală măsură statul și biserică. Reafirmarea și întărirea barierelor laice și canonice era menită „să asigure conservarea

---

<sup>4</sup> Ibid, p. 22.

<sup>5</sup> Ibid, p. 24.

<sup>6</sup> Ștefan LEMNY, *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*, Editura Meridiane, București, 1990, pp. 73–115 (capitolul intitulat „Viața între Eros și Agapé”).

<sup>7</sup> Ibid, p. 80.

structurilor tradiționale ale societății, supuse treptat disoluției, iar tentația Erosului de a străbate opreliștile impuse era una dintre cauze<sup>8</sup>. Puternic ancorată în tradiție, lumea românească este totuși subminată de tentația păcatului. Greu de sesizat documentar, *agresiunea sexualității* (Ștefan Lemny) este de bănuit în spatele avorturilor, nașterilor ilegitime și a abandonurilor infantile, ca indicatori ai relațiilor preconjugale. Cu toate interdicțiile bisericești, aceste practici par să constituie o mare problemă a societății românești la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Pentru a evita mult mai gravul pericol al uciderii copiilor rezultați din raporturi sexuale extra sau preconjugale, cu toată opoziția față de abaterile de la morala creștină, lumea era nevoită să tolereze nașterile ilegitime, făcând dovada noilor ei orizonturi afective<sup>9</sup>.

Asaltul pe care afectivitatea și individualitatea născândă a partenerilor din cadrul unui cuplu legal constituie, îl dău asupra cadrelor rigide ale acestuia, îi poate deveni, din ce în ce mai des, fatal. Analizând o cantitate impresionantă de acte de divorț din perioada 1780–1850, Violeta Barbu identifică teme noi ale sensibilității celor ajunși în dramatică postură de a se separa, dar și a celor chemeți să rezolve această situație limită, judecătorii laici sau ecclaziastici: „descoperirea alterității, a realității celuilalt: nepotrivirea de caracter, caracterul urât al unuia dintre soți, diferențele etnice sau confesionale devin motive pentru care se cere desfacerea căsătoriei; <...> impotența, sterilitatea, teama de propriul trup, comportamentul sexual sunt puse explicit în discuție, certificate de mărturia medicilor, smulse din tabu-urile pudorii”<sup>10</sup>. Transformarea unei căsătorii eșuate în spațiu al confruntării publice dintre foștii parteneri, îi obligă pe aceștia să învețe să se exprime, să-și elaboreze o retorică personală, să-și asume propria subiectivitate pe care o transformă în discurs<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Ibid, p. 84.

<sup>9</sup> Ibid, p. 91.

<sup>10</sup> Violeta BARBU, „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă”. Studiu asupra divorțului în Țara Românească în perioada 1780–1850”, în *Revista de Istorie*, 11–12/1992, p. 1146.

<sup>11</sup> Ibid, pp. 1154–1155.

Individual se opune și uneori, se impune în fața puterii generalizatoare a normei.

Revenind la exemplul pe care îl propuneam la începutul demersului nostru, vom prezenta în continuare documentul ales, atât în calitatea sa de sursă, cât și din perspectiva faptelor și a situațiilor de viață la care face referire. *Jalba* (plângerea) și *anaforaoa* (document cu valoare informativă alcătuit de judecători; instrucția procesului) *Marii fata răposatului Tomii postelnicel cu Zamfir brașovean ce-l cerea de bărbat*<sup>12</sup>, care datează din 13, respectiv 23 noiembrie 1795, împreună cu foaia de zestre a Marii (20 noiembrie 1795), adeverința foii de zestre dată de Zamfir (24 noiembrie 1795) și zapisul de învoială între Zamfir și Athanasie (fratele Mariei) pentru 1000 de taleri zestre cu soroc de șase luni (15 decembrie 1795) alcătuiesc dosarul unui proces judecat între datele amintite de Departamentul de Cremenalion din București.

Despre ce este vorba în acest proces? Jăluitoarea Maria, în vîrstă de 16 ani, fata răposatului Toma postelnicel, orfană de un an de zile de ambii părinti și lăsată singură în București, în casa părintească, de unicul frate, Athanasie, plecat și el de un an de zile peste Olt, la Craiova, îl reclamă pe Zamfir brașoveanul, „june” care i-a promis că o va lua de soție, cu care s-a logodit în taină și care i-a și luat în păstrare bijuteriile și alte obiecte prețioase. Tinerii au trăit două-trei luni într-o casă la țară, apoi au revenit în casa fetei la București, unde el a căzut bolnav, iar ea l-a căutat până s-a înzdrăvenit. Între timp, Maria rămăse în sărnicată, iar Zamfir pare să fi uitat promisiunile făcute fetei, refuzând în plus să-i returneze lucrurile pe care i le luase în păstrare. Maria se adresează domnului cerându-și dreptatea, iar acesta înaintează pricina Departamentului de Cremenalion, în sarcina căruia cădeau procesele de “stricare de feciorie”.

---

<sup>12</sup> Documentul este cuprins în *Condica lui Alexandru Constantin Moruzi Vv. de anaforale criminalești, cu întăriri, tacriruri, jelbi. 1794–1796* de la Arhivele Naționale București, inv. 292, colecția „Manuscrise”, mss. 30, transpus pe microfilm rola 15, cadrele 238–445; un rezumat destul de consistent al documentului, în V.A. URECHIA, *Istoria Românilor*, VI, București, 1893, pp. 802–803; documentul este publicat de noi în Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *op. cit.*, pp. 84–86.

Chemându-i pe amândoi la judecată și informându-se și printre vecini, boierii judecători constată că, dintru bun început, Zamfir a „ficlenit-o” pe Maria în două chipuri: mai întâi logodindu-se ei între ei (în secret) prin schimbare de inele, apoi luându-i la sine „sculisoarele”; „și după toate acestea <...> rădicând-o din casa părinților au dus-o afară din București la Vitan în casă cu chirie lăcuind amândoi într-un așternut trei luni”<sup>13</sup>, pentru ca în cele din urmă să o părăsească, susținând că se va logodi cu altă fată. Pârâtul nu tăgăduiește, dar se justifică acuzând-o, la rândul său, pe Maria că n-a găsit-o fecioară. Boierii judecători nu par deloc impresionați, ba dimpotrivă, pentru că „și aşa de ar fi fost precum zice, trebuia de la întâiași împreunare să o fi părăsit și să-i fi lepădat odoarele înapoi iarăși pe taină cum le-au și luat, ca să nu-i facă zvon pentru că o avea știută de fată mai ales de boierinaș, iar nu vădană și nu o luase de pe drumuri, ci din casa părinților ei”<sup>14</sup>.

„Sfătuit creștinește” de judecători să nu-și „vatemе sufletu”, Zamfir acceptă „însuși de a lui bună voie nesilit” săvârșirea cununiei legiuite. Aceasta este oficiată de „cucernicul popă Costandin protopopul vecin jăluitorei” chiar în fața boierilor judecători și în incinta Departamentului de Cremenalion. În plus, după săvârșirea cununiilor, preotul înfățișează judecății testamentul pe care însăși mama Mariei i-l încredințase și prin care îi lăsa lui Athanasie bunurile ei imobile (o casă în București și o vie la Scăieni-Prahova), cu condiția ca acesta să-și înzestreze sora cu 1000 de taleri. Fratele Mariei însă se purtase „fără nici o milostivire asupră surori-si”, părăsind-o în București, tocmai „pe vreme de lipsă și de foamete”, astfel încât ea a fost silită să-și amaneteze obiectele personale, pentru a supraviețui. Athanasie încălcase și „cel păzit obicei al țării”, care îi obligă pe frați să-și mărite și prin urmare să-și înzestreze surorile din chiar avereia proprie, dacă părinții le-au murit săraci. Judecătorii propun domnului ca Athanasie să plătească dota de 1000 de taleri prevăzută prin testament și 74 de taleri zălogul obiectelor amanetate de soră-sa. În

<sup>13</sup> Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *op. cit.*, p. 85.

<sup>14</sup> Ibid.

condițiile în care Athanasie ar fi fost de negăsit, judecata se însărcina cu scoaterea la mezat a casei și a viei, pentru a i se plăti Mariei partea ei de moștenire. În cele din urmă cununații se întâlnesc și se înteleg în instanță la un soroc de șase luni pentru achitarea zestrei Mariei.

Tipologic procesul prezentat trimite la delictul de „stricare de feciorie cu învoirea fetei”. Pe de o parte, înregistrând abaterile de la normele privind logodna și căsătoria, el reafirmă și confirmă norma. Pe de altă parte, soluția aleasă de judecători este dacă nu atipică, cel puțin mai rar întâlnită la data desfășurării procesului și oricum, în vădită contradicție cu hotărâri domnești anterioare, care interziseseră rezolvarea pe cale juridică a acestui gen de situații. Decizia judecătorilor, ca și întreaga lor atitudine, pe cât de favorabilă fetei, pe atât de atipică în epocă, se explică, în opinia noastră, prin apartenența socială a reclamantei, invocată de instanță însăși și confirmată de quantumul destul de important al dotei<sup>15</sup>.

Cererile de căsătorie forțată pe care fetele le adresau instanțelor judecătorești invocau de regulă pierderea virginității și acceptarea raporturilor sexuale în afara cununiei, ca urmare a unor promisiuni mincinoase ale părăților. În funcție de perspectiva din care instanța aborda plângerea (și care nu era deloc evidentă în momentul formulării acesteia), se contura fie o speță de stricare de feciorie (în care vinovat este bărbatul), fie una de „curvie” – denumire generică pentru orice fel de relație sexuală în afara cununiei – în care vinovată era femeia. Ambele situații trimit însă la statutul logodnei și al căsătoriei în Vechiul Regim.

Taină bisericească și instituție socială, căsătoria trebuia să fie publică și religioasă datorită faptului că din această situație decurgea un nou statut juridic pentru părți. Biserica ortodoxă respingea energetic căsătoria secretă, care era lovită de nulitate<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> O enumerare destul de amănunțită a obiectelor care alcătuiau zestrea Mariei, în V.A. URECHIA, *Istoria Românilor*, VI, pp. 802–803.

<sup>16</sup> Iolanda ȚIGHILIU, *Societate și mentalitate în Tara Românească și Moldova, secolele XV–XVII*, Editura Paideia, București, 1997, p. 231; Ion T. AMUZA, *Căsătoria și divorțul în vechiul drept românesc*, Editura Sylvi, București, 2001, p. 58 (autorul citează *Sintagma* lui Matei Vlastares: „Nimeni să nu fie cununat în taină, ci să fie mai mulți de față. Iar cine ar îndrăzni să facă aşa să fie pedepsit precum cer rânduielile bisericii”).

Aceleiași exigențe i se supunea cu certitudine și logodna, căci „se chiamă acea logodnă și acea făgăduială ca o nuntă deplină”<sup>17</sup>. Caracterul logodnei de contract premergător căsătoriei apare și în *Legiuirea Caragea* și în *Codul Callimah*, în timp ce Andronache Donici susținea ca logodna „ca o nuntă să socotească”<sup>18</sup>.

Logodna și căsătoria se încheie în interiorul aceluiași grup social. Abaterile de la normă sunt sancționate în primul rând în ceea ce privește urmările lor sociale. În 1705, în Țara Românească, văduva unui boier, calificată drept femeie fără minte și judecată, era acuzată că, dorind să se recăsătorească, nu și-a găsit un bărbat care să-i fie egal în rang, măritându-se cu un personaj inferior din punct de vedere social. Gestul său este interpretat ca un afront, nu doar la adresa defuncțului său soț, ci al întregului său neam<sup>19</sup>. Drept urmare i se permite să-și păstreze pământurile cât timp va trăi, cu condiția ca la moartea sa întregul patrimoniu să revină verilor ei paterni. Astfel, neamul, familia în sens extins, își impune controlul asupra cuplurilor, prezervându-și cu încăpățânare bogățiile<sup>20</sup>. În 1780, *Pravilniceasca Condică* prevede explicit ca „frați cei săraci să fie siliți de a mărita pe surorile lor după puterea lor, dar să păzească cinstea neamului lor, adecă de a nu le mărita după obraze proaste și defăimate <...>; asemenea și frații cei bogăți să fie siliți de a mărita pe surorile lor după avereia ce au lăsat tatăl lor la moartea lui <...>; unii frați ca aceștia ori săraci sau bogăți să aibă netăgăduită datorie, când vor mărita pe surorile lor, să le mărite cu știrea rudelor lor celor mai de cinstă și cu știrea arhiereului locului, pentru ca să nu se întâmpile ca unii din scumpe și alții din neavere să dea pe surorile lor pe la bărbați de necinste și de neam prost”<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Îndreptarea Legii, ediție critică, Editura Academiei RPR, București, 1962, glavele 172, 174, 177.

<sup>18</sup> *Legiuirea Caragea*, ediție critică, Editura Academiei RPR, București, 1953, p. 72; *Codul Callimah*, ediție critică, Editura Academiei RPR, București, 1958, p. 91; *Manualul juridic al lui Andronache Donici*, ediție critică, Editura Academiei RPR, București, 1959, p. 92.

<sup>19</sup> Apud Andrei PIPPIDI, *art. cit.*, p. 15.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> *Pravilniceasca Condică*, ediție critică, Editura Academiei RPR, București, 1957, pp. 95–96.

În afara cununiei, orice relație sexuală era clar interzisă. Coabitarea extraconjugală era lovită nu numai de pedepse canonice, dar și civile<sup>22</sup>. Cei prinși în flagrant sau reclamați de femeile cu care avuseseră legături și aflați în imposibilitatea de a-și dovedi nevinovăția, erau condamnați la plata „dușegubinei”, o amendă încasată de marele vornic pentru încălcarea moralei. Cuantumul ei varia în funcție de statutul femeii: 12 galbeni de fata mare „burdihoasă” și 12 lei de văduvă (prețul unui bou<sup>23</sup>). Dacă erau dovediți, bărbații plăteau „gloaba pântecului”, cum mai era numită amendă, iar femeile plăteau doar câte doi ughi, „ciubotele” încasatorilor<sup>24</sup>. Pedeapsa fetelor era infinit mai aspră și în mod vădit infamantă: erau plimbate goale pe un măgar, căruia trebuiau să-i țină coada în mâna<sup>25</sup>.

Oricât de stricte sunt însă interdicțiile, ele nu reușesc să împiedice total practicarea sexului în afara căsătoriei. Dimitrie Cantemir, la începutul secolului al XVIII-lea, susține că „tinerii socotesc că nu e de rușine, ci de laudă, ca până se căsătoresc să facă dragoste într-ascuns” căci în cazul „împreunărilor oprite ... nu te paște nici o primejdie de moarte, atâta timp cât vei da bani pentru șugubinat (aşa se numește acela care caută fete necinstite și femei stricate)”<sup>26</sup>.

Alți posibili indicatori al relațiilor premaritale sunt avorturile și nașterile ilegitime. Cu toate interdicțiile bisericesti, practicile de abandonare a copiilor și avorturile au continuat să constituie o problemă în viața societății. Cu timpul percepția acesteia se modifică, iar accentul începe să se deplaseze de la pedepsirea femeii vinovate, către ajutarea, între anumite limite evident, a acesteia, tocmai spre a salva copiii rezultați din legături

<sup>22</sup> Ecaterina LUNG, „L'église orthodoxe roumaine, le pouvoir politique et le mariage (XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles)” în *Sud-Estul și Contextul European. Buletin al Institutului de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române*, coordonator: Paul H. STAHL, volum îngrijit de Ligia LIVADĂ-CADESCHI și Laurențiu VLAD, X, 1999–2000, pp. 38 și următoarele.

<sup>23</sup> Andrei PIPPIDI, *art. cit.*, p. 21.

<sup>24</sup> Dimitrie CANTEMIR, *Descrierea Moldovei*, ediția Gh. GUȚU, Editura Academiei RSR, București, 1973, p. 317, nota 16.

<sup>25</sup> Andrei PIPPIDI, *art. cit.*, p. 21.

<sup>26</sup> Dimitrie CANTEMIR, *op. cit.*, p. 313.

nelegiuite și chiar pentru a permite reinserția socială a femeii păcătoase. O dispoziție din Moldova face dovada acestor mutații de mentalitate: „spre întâmpinarea acestui rău (avortul sau pruncuciderea, n.n.). Divanul socotește că iaste de trebuință ca <...> fieștecare femeie aproape fiind de nașterea pruncului ce l-au câștigat în nelegiuire, <...> cu îndrăzneală să vie la preotul satului sau la cel din urmă aproape, care le va fi dator a da loc de aciuare pe vremea nașterii pruncului și lăsând apoi pe pruncul la sine, îl va da cuiva din poporeni spre creșterea lui, fără să descopere cândva numele maicii pruncului, ce mai vârtos va păzi întâmplarea aceasta în cea mai strașnică taină, ca să <nu> poată cineva din cei de lături a înțelege pricina, pentru că iaste de trebuință a păzi pe femeia cea vinovată de rușină și de ocară”. Preotul însuși trebuia să cheme pe văduva sau pe fata bănuitură însărcinată la casa sa și să facă cercetare, ferindu-se însă, sub amenințarea pedepsei domnești, să întrebe cine este autorul faptei, ajutorul acordat urmărind să împiedice căderea femeii într-un păcat și mai grav, acela de pruncucidere<sup>27</sup>.

Alteori, pentru a reintra pe făgașul impus de normă și tradiție, fetele vinovate de relații premaritale, justificate de cele mai multe ori de promisiunile, în final neonorate, ale partenerului, de a le lua de soție, apelează la judecată, pentru legalizarea cuplului prin căsătorie. Argumentul invariabil al fetelor este pierderea virginității („stricarea de feciorie”), situație care punea serios sub semnul întrebării posibilitatea contractării unei alte căsătorii. „Stricarea fecioriei” apare în codurile de lege de la jumătatea secolului al XVII-lea, care prevăd ca pedepse pentru vinovat obligația de a-și înzestra victimă și de o lua de soție, cu consimțământul părinților acesteia. În cazul în care părinții fetei nu sunt de acord cu nunta, fata va fi doar înzestrată, iar pedeapsa inculpatului rămâne la alegerea judecătorului, iar dacă vinovatul este prea sărac pentru a-și înzestra victimă, ele este bătut în târg și gonit din județ<sup>28</sup>. O sută de ani mai târziu, *Manualul de legi* al lui Mihail Fotino prevedea pedeapsa cu bătaia pentru corupătorul

<sup>27</sup> Apud Ștefan LEMNY, *op. cit.*, pp. 90–91.

<sup>28</sup> Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *op. cit.*, p. 17, nota 1.

sărac ce a stricat virginitatea unei fete cu voia ei, dar ai cărei părinți nu sunt de acord cu nunta, iar el nu are bani să-și răscumpere vina (cumulat cu exilul)<sup>29</sup>. Puțin mai târziu, *Micul Cod Criminal* al lui Alexandru Ipsilanti reia aceleași pedepse<sup>30</sup>. Ceea ce ni se pare interesant de remarcat este faptul că, deși este vorba de situații în care bărbatul a avut învoirea fetei, ea este total absolvită, singurul responsabil în fața justiției rămânând el.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, iau o mare ampoloare procesele în care fetele își reclamă partenerii și cer ca acestora să li se impună să le ia de soție. Deși teoretic instanțele care judecă aceste procese funcționau sub imperiul legilor mai sus amintite, în practică judecătorii încep să-și pună problema culpabilității femeii în astfel de situații. Ea este acuzată de lipsă de moralitate, iar singura probă admisă este jurământul bărbatului. Frecvența acestor procese, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, ca și derapajele sociale (afectarea imaginii unor personaje bine situate social, reclamarea altui bărbat decât adevăratul autor, încăpățânarea fetelor de a fi nu numai înzestrare, ci și luate de neveste) sau morale (jurăminte strâmbă din partea împriinăților) cărora ele le pot da naștere, îl determină pe domnul Țării Românești, Mihail Suțu, (la cererea expresă a mitropolitului), în 1792, să transfere acest tip de conflicte din plan juridic, în planul strict al responsabilității individuale, interzicând tratarea în instanță a plângerilor de „stricare de feciorie” (cu excepția violurilor). Iată ce spune anaforaoa mitropolitului Cozma adresată domnului: „la unii din proștii locuitori <...> multe din fetele fecioare încă dându-se și îndrăgindu-se cu unii alții (mai nainte de cununia cea după lege) cadu și la fapta păcatului curviei cu nădejde că-l va cere de bărbat și în urmă după împlinirea păcatului, acei înșelători se întorc, se căesc, nu le primesc, apoi îndată intră în judecăți și-și dezgolesc rușinea faptelor, <...>, se sting cu cheltuielile, se dă pricina și zapciilor, atât politicește cât și bisericicește, de globe (amenzi, n.n.) și geremele (? , n.n.) și în cea de pe urmă își pierd și sufletele, că mulți din tineri, ca să-și apere

<sup>29</sup> Ibid, p. 19; Mihail FOTINO, *Nomikon proheiron*, ediția Pan. J. ZEPOS. Val. Al. GEORGESCU, Anastasia SIFONIU-KARAPAS, Atena, 1982, pp. 571–573.

<sup>30</sup> Biblioteca Academiei Române, fond „Manuscrite”, mss. rom. 1336, ff. 24-27.

fapta sau de rușine, ca să nu se arate vinovați sau de nevoe, nevrând ca să o iee nevastă, ci primesc blestem, fac înfricoșate jurământuri, ca să scape de pâra fetelor și amândouă părțile rămân într-o căire neîndreptată, unul cu perdere de suflet, alta cu perderea curațeniei fecioriei ei și rămâne ca o curvă; altele își strică fecioria cu unii și apoi, sau de sine-și sau îndemnate, cad în spinarea altora, ce-i văd sau mai cu chip sau mai chiverniști sau mai cinstiți, precum de acest fel două pricini s-au întâmplat și s-au dovedit chiar înaintea judecății smereniei noastre, altele iarăși se întâmplă de nasc copii și ca să nu fie rușinea lor vădită și pentru ca să scape de ispravnici, de zapcii, de protopopi, a nu le globi precum sunt obicinuiți, ele își omor copiii și peste fapta curviei se fac și ucigașe de prunci”; pentru toate aceste motive mitropolitul cere domnului să hotărască astfel: „de acum înainte sunt neprimite jălbi și cereri de cununii silnice și rușinate sau cereri de bani și de zestre și după aceasta din urmă <...> oricare fată sau muere văduvă va cădea în păcatul curviei cu vreun Tânăr sau de voie cu nădejde de însoțire sau cu alte măglisitoare amăgeli curvesci, la nici o judecată sau bisericească sau politicească, pâra ei să nu fie ascultată <....> și cu acest mijloc socotim că se va înceta și se va tăia acest rău obicei și nelegiute fapte <...> și precum fiecare se va purta și cinstea își vor păzi, aşa vor rămânea”<sup>31</sup>. Domnul aproba anaforaoa mitropolitului și ordonă publicarea ei în județe<sup>32</sup>. Dacă ar fi să urmăm acest document în litera lui, biserică practic își declină responsabilitățile sale tradiționale de gardian al moralei, pe un anume segment al ei și exclude dintre atribuțiile sale pe cele legate de recuperarea prin cununie a relațiilor premaritale. Ele ies din sfera delictelor, atât bisericești cât și „politicești”, rămânând un fapt de pură opțiune personală. Scoaterea relațiilor sexuale prenupțiale de sub presiunea legii poate fi interpretată ca un aspect al afirmării treptate a individualismului care caracterizează trecerea de la tradiționalism către modernitate.

Măsura amintită mai sus pare să nu fi avut ecoul scontat, nici din perspectiva moralității indivizilor, nici din perspectivă legislativ-judecătorească. Doi ani mai târziu, domnul Alexandru

<sup>31</sup> V.A. URECHIA, *op. cit.*, IV, București, 1892, pp. 101–103.

<sup>32</sup> Ibid, p. 104.

Moruzi, tot la sugestiile mitropolitului (de astă dată Dositei al Ungrovlahiei), interzice prezența femeilor în cărciumi motivând că „aici în pământul acesta cu o mare slobozenie se obicinuește păcatul curviei <...>, care amândouă unindu-se, adică curvia cu beția, turbează mințile omenești”<sup>33</sup>. Pe de altă parte, aşa cum demonstrează o serie de surse publicate de V.A. Urechia<sup>34</sup> și documentul însuși care a servit de pretext acestui studiu, cereri în căsătorie adresate instanțelor (domnul sau mitropolitul) au continuat să se înregistreze și după publicarea interdicției mai sus amintite. Maria răposatului Tomii postelnicel nu are sentimentul excepționalității cazului propriu, ba dimpotrivă se adresează domnului „ca după cum își găsesc și alte fete sărace dreptatea să-mi găsesc și eu”<sup>35</sup>. Fără a putea proba statistic aserțiunea noastră, credem totuși că, deși continuă să primească jălbi de „stricare de feciorie” și cereri de zestre sau de „cununii silnice”, instanțele sunt din ce în ce mai reticente în rezolvarea acestora în favoarea fetelor, invocând conduită lor imorală, lipsa de discernământ și nerespectarea valorilor tradiționale.

Competența în cazul pricinilor de „curvie” (concubinaj) și „preacurvie” (adulter) revenea în secolul al XVII-lea domnului, fiind considerate culpe majore<sup>36</sup>. În veacul al XVIII-lea, întâlnim astfel de judecăți și în instanțele laice și în cea mitropolitană. De competența judecății bisericești rămâneau, potrivit dispozițiilor lui Alexandru Ipsilanti: „curvii, hrăpirea fetelor (viol, n.n.), posatnice (prostituate, n.n.), amestecatrea săngelui (căsătorii între rude, n.n.), paronomiia (caracter ilegal, n.n.) nunții a patra, de fermecătorii, vrăjbi între bărbat cu soția lui”<sup>37</sup>. Același domn însă, inițiator al alcăturirii și publicării *Pravilniceștii Condici* (1780), include parte din aceste delicte și în competența nou înființatului Departament de Cremenalion: „iar pricinile cele vinovășești, adică de ucideri, de preacurviri și hrăpiri de fecioare <...> unii ca aceștia ce să vor prinde cu acest fel de vinovății să să trimiță

<sup>33</sup> Ibid, V, București, 1893, pp. 255–257.

<sup>34</sup> Ibid, VI, pp. 801–804.

<sup>35</sup> Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *op. cit.*, p. 84.

<sup>36</sup> Ioana ȚIGHILIU, *op. cit.*, p. 228.

<sup>37</sup> Apud Violeta BARBU, *art. cit.*, p. 1145.



## Din corespondența soților Brăiloiu (1847, 1861)

În cele ce urmează încredințăm tiparului patru epistole din corespondența Catincăi Brăiloiu cu soțul ei, una din 1847, iar celealte trei din 1861. Ele sunt păstrate la Biblioteca Academiei Române (secția manuscrise) în fondul Constantin N. Brăiloiu. Aceste scrisori sunt ilustrative în special pentru poziția intransigentă a lui Constantin N. Brăiloiu față de politica principelui Alexandru Ioan Cuza, poziție pe care liderul conservator nu s-a sfuțit nicicând să o afișeze. De altfel, sunt remarcabile frazele referitoare la confruntarea sa directă cu domnitorul ori caracterizările acide pe care le făcea adesea partizanilor lui Alexandru Ioan Cuza din Comisia Centrală de la Focșani.

Totodată, epistlele la care am făcut referire ne dau detalii despre relațiile sentimentale dintre Catinca și Constantin N. Brăiloiu la aproape un an de la nașterea primului copil, precum și la viața lor familială în vremea în care liderul conservator era demnitar al Comisiei Centrale de la Focșani. De asemenea, întâlnim numeroase notații cu privire la părinții Catincăi, la prietenii sau rudele celor doi eroi ai noștri, dar și o seamă de informații referitoare la starea financiară a familiei Brăiloiu, la amenajarea unor spații de locuit, la preferințele lor culinare ori la raporturile ce le aveau cu servitorii. Dar, înainte de orice, să vedem cine erau protagoniștii acestui fragment epistolar.

\* \* \*

Constantin N. Brăiloiu s-a născut la Craiova în ziua a treia a lui octombrie 1809<sup>1</sup>. Era fiul cel mare al lui Nicolae Brăiloiu și al Zoei

<sup>1</sup> O seamă de autori susțin că anul nașterii lui Constantin N. Brăiloiu ar fi 1809. Printre care se numără Dimitrie ROSETTI, *Dicționarul contemporanilor*, Editura lito-tipografiei „Populara”, București, 1898, pp. 34–35 / (p. 34); Theodor CORNEL, *Figuri contemporane din România. Dicționar biografic*, I,

ori Zincăi Vlădăianu sau Vlădoianu (1793–1871), în a căror familie mai veniseră pe lume alți cinci copii: George (răpus de o moarte timpurie), Ioan, Casia (căsătorită Rosetti), Cleopatra (soția lui Grigore Racoviță) și Maria (Faca)<sup>2</sup>. Nicolae, fiul lui Iordache Zătreanu și al Marghioalei Brăiloiu, fusese adoptat de logofătul Dumitrache Brăiloiu pe la 1788. Cât privește pe Iordache Zătreanu, știm că strămoșii lui au fost regăsiți în secolul al XVII-lea. De asemenea, despre Dumitrache Brăiloiu, se poate spune că se trăgea dintr-o veche familie de boieri olteni, fiind strănepotul marelui ban Cornea Brăiloiu, unul dintre contemporanii lui Constantin Brâncoveanu.

Nicolae Brăiloiu, care a moștenit averea logofătului Dumitrache, era un boier bogat, cu multe moșii (printre care se numărau Corzu și Oravița din Mehedinți ori Sălcuța din Dolj<sup>3</sup>), cu robi țigani, cu case la Craiova, veniturile sale ridicându-se după catagrafia din noiembrie 1831<sup>4</sup>, când împlinise vîrstă de 44 de ani,

---

București, 1909, pp. 396–397 / (p. 396); Mihai Sorin RĂDULESCU, "Les ancêtres de Constantin Brăiloiu", în *Sociétés Européennes*, 11, sous la rédaction de Paul H. STAHL, Paris-Bucarest, 1995, pp. 11–25 / (pp. 14–15) sau *Elita liberală românească (1866–1900)*, Editura All, București, pp. 46–54 / (p. 47) – optând pentru 1809. Aceeași dată în Lucian PREDESCU, *Enciclopedia României. Cugetarea*, ediție anastatică, Editura Saeculum S.A. – Editura Vestala, București, 1999, p. 123 și în *Dicționarul personalităților doljene*, coord.: Mariana LEFERMAN, Gabriela BRAUN, Adrian NĂSTASE, Editura Aius, Craiova, 1999, pp. 34–35 / (p. 34) – autorul textului despre Constantin N. Brăiloiu este Ion Pătrașcu. Însă alți cercetători au avansat anul 1810 ca an al nașterii lui Constantin N. Brăiloiu; este vorba, spre exemplu, de Pompiliu ELIADE, „Din arhivele Sorbonei”, în *Viață Nouă*, I, 10, 15 iunie 1905, pp. 223–232 / (p. 226) sau „Din arhivele Școalei de Drept de la Paris”, în *Viață Nouă*, I, 16, 15 septembrie 1905, pp. 365–380 / (p. 371); Octav George LECCA, *Familiile boierești române*, cu adnotări, completări și desene de Mateiu CARAGIALE, ediție de Alexandru CONDEESCU, Libra – Muzeul Literaturii Române, București, f.a., pp. 136–141 / (p. 141); Ion MAMINA, *Monarhia constituțională în România. Enciclopedie politică (1866–1938)*, Editura Enciclopedică, București, 1999, p. 380.

<sup>2</sup> Detaliile genealogice au fost preluate din Octav George LECCA, *op. cit.*, pp. 136–137, 141 și Mihai Sorin RĂDULESCU, „Les ancêtres de Constantin Brăiloiu”, pp. 13–15, 20.

<sup>3</sup> Despre Sălcuța, vezi *Anul 1848 în Principatele Române*, V, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, București, 1904, p. 386. 14 ani mai târziu, Zinca Brăiloiu, care locuia atunci la București, „pe strada Mogoșoaia, lângă Vornicie”, își anunță intenția de a o da în arendă (*Unirea*, III, 43, 23 iulie 1861, p. 172).

<sup>4</sup> Ioan C. FILITTI, *Catagrafie oficială de toți boierii Țării Românești la 1829*, Tipografia Curții Regale F. Göbl Fii S.A., București, 1929, p. 50.

la circa 35.000 de lei. A avut de-a lungul timpului mai multe slujbe domnești: a fost ispravnic de Dolj (1818), reprezentant al Eforiei Școalelor la Craiova (1831–1832), membru al Obșteștii Obicinuite Adunări a Munteniei (1837) și președinte al Divanului Criminal din vechea reședință a banilor olteni (1837, 1841, 1842, 1844)<sup>5</sup>. Totodată, Nicolae Brăiloiu a cunoscut o ascensiune remarcabilă în ierarhia boierilor valahi din acea vreme: de la mare paharnic în 1829 (rangul al VII-lea în nomenclatorul *Arhondologiilor* după intrarea în vigoare a Regulamentului Organic), la mare agă în 1839 (rangul al V-lea), până la mare logofăt al credinței în 1844 (rangul al IV-lea)<sup>6</sup>. Cât despre mama lui Constantin N. Brăiloiu, Zoe sau Zinca Vlădoianu ori Vlădăianu, ea se trăgea dintr-o altă cunoscută familie de boieri olteni, a căror urmă o regăsim în secolul al XVII-lea.

\* \* \*

De prin 1822 Constantin C. Brăiloiu a început să frecventeze școlile Sibiului, Genevei și Parisului<sup>7</sup>, pentru ca, în 1832 să-l aflăm supranumerar la Secretariatul Statului<sup>8</sup>. Astfel, în

<sup>5</sup> *Almanac Curții Statului și a Prințipatului Valahiei pentru 1837*, Valbaum și Veise, București, f.a., f. 10; *Almanahu Statului din Prințipatul a toată Țara Românească pe anul 1837*, Zaharia Carcalechi, Buda, f.a., p. 74; *Almanahu Statului din Prințipatul a toată Țara Românească pe anul 1841*, Zaharia Carcalechi și Fiul, București, 1841, p. 103; *Almanah al Statului pentru anul 1842*, Zaharia Carcalechi și Fiul, București, 1842, p. 108; *Almanah al Statului pe anul 1844*, Zaharia Carcalechi, Tipograful Curții, București, 1844, p. 86. Vezi și Ioan C. FILITTI, *Domniile române sub Regulamentul Organic (1834–1848)*, Socec & Comp. și C. Sfetea – București, Otto Harrassowitz – Leipzig, Gerold & Comp. – Viena, 1915, p. 52.

<sup>6</sup> Paul CERNOVODEANU, Irina GAVRILĂ, *Arhondologile Țării Românești de la 1837*, Muzeul Brăilei – Editura Istros, Brăila, 2002, pp. 20, 28, 64.

<sup>7</sup> NICOLAE IORGA, „Contribuții la istoria învățământului românesc în țară și străinătate (1780-1830)”, în *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Literare*, II, XXIX, 1906-1907, pp. 33-58 / (pp. 46-48). De asemenea, vezi *Documente privitoare la istoria românilor*, culese de EUDOXIU DE HURMUZAKI, adunate, adnotate și publicate de NECULAI IORGA, X, București, 1897, pp. 621-623, precum și POMPILIU ELIADE, „Din arhivele Sorbonei”, p. 226 sau „Din arhivele Școalei de Drept de la Paris”, p. 371. Datele acestea au fost reluate ulterior în alte studii dedicate perioadei de POMPILIU ELIADE, NICOLAE IORGA, PAUL CORNEA sau NICOLAE ISAR.

<sup>8</sup> DIMITRIE ROSETTI, *op. cit.*, p. 34. În general, toți autorii citați de noi, care schițează scurte biografii ale lui Constantin N. Brăiloiu, reiau datele din dicționarul lui Dimitrie Rosetti.

anii '30-'50 ai veacului al XIX-lea, a mai deținut funcțiile de procuror la secția criminală a Curții Judiciare (1837), la cea de Apel (1841, 1842), pentru ca în fine să fie și membru al Curții Apelative Criminalicești (1853); în 1855 a revenit la Secretariatul Statului ca asesor, pentru ca în 1856 să fie numit în Comisia pentru dezrobirea țiganilor, iar apoi membru al Înaltei Curți de Justiție și președinte al Curții Comerciale, demnitate pe care a deținut-o efectiv în 1859<sup>9</sup>.

În 1838 și între 1841–1843 Constantin N. Brăiloiu se regăsea printre profesorii Colegiului Sfântul Sava, fiind titular la “drept criminalicesc”, iar apoi la procedură judecătorescă civilă și comercială; cinci ani mai târziu, după consumarea evenimentelor din vara anului 1848, devinea director al Eforiei Școalelor<sup>10</sup>. În aceeași perioadă el a cunoscut și o ascensiune considerabilă din punctul de vedere al rangului ocupat în ierarhia boierilor valahi. Astfel, *Arhondologile* vremii l-au înregistrat pe rând ca pitar (1841), serdar (1842), paharnic (1847), clucer (1850) și, în cele din urmă, agă (1855); aşadar, conform nomenclatorului, el a urcat de la rangul al IX-lea în ierarhie până la cel de-al V-lea<sup>11</sup>.

Din 1859 se dedică politicii militante. S-a dovedit a fi un critic acerb al politicilor de tip liberal (în colaborările sale din

---

<sup>9</sup> În Ibid se vorbește de o primă numire în funcția de procuror pe 30 decembrie 1834. *Almanac Curții Statului și a Prințipatului Valahiei pentru 1837*, Valbaum și Veise, București, f.a., f. 9v.; *Almanahu Statului din Prințipatul a toată Țara Românească pe anul 1841*, Zaharia Carcalechi și Fiul, București, 1841, p. 100; *Almanah al Statului pentru anul 1842*, Zaharia carcalechi și Fiul, București, 1842, p. 105; *Almanah al Statului pa anul 1853*, Zaharia Carcalechi, Tipograful Statului, București, 1853, p. 105.

<sup>10</sup> *Almanahu Statului din Prințipatul a toată Țara Românească pe anul 1841*, p. 133; *Almanah al Statului pentru anul 1842*, p. 148; V. A. URECHIA, *Istoria scolelor de la 1800 la 1864*, II, Imprimeria Statului, București, 1892, pp. 35, 211, 301, 353–354, 356–358 (III, pp. 14–18, 22); ANDREI RĂDULESCU, *Cercetări asupra învățământului dreptului în Țara Românească până la anul 1865*, Institutul de Editură și Arte Grafice “Flacăra”, București, 1913, pp. 33–34, 38–39, 43–44; NICOLAE ISAR, *Școala națională de la Sf. Sava și spiritul epocii (1818–1859)*, Editura Universității din București, București, 1994, pp. 51, 63–64, 102 etc.

<sup>11</sup> PAUL CERNOVODEANU, IRINA GAVRILĂ, *op. cit.*, pp. 20, 64.

*Conservatorul Progresist*<sup>12</sup>, *Unirea*<sup>13</sup>, *Desbaterile*<sup>14</sup>, *Timpul*<sup>15</sup> etc.), găsindu-se în dese rânduri printre deputații, senatorii ori miniștrii conservatori ai României acelor ani. Astfel, a fost ales deputat de Gorj în Adunarea Electivă și apoi în cea legislativă a Țării Românești (1859, 1861), pentru ca mai apoi să fie desemnat de Cameră în Comisia Centrală de la Focșani (1859–1861)<sup>16</sup>, o seamă de detalii ale acestei din urmă activități regăsindu-le și în epistolele sale din 1861 pe care le reproducem mai jos. A fost Secretar de Stat (1858–1859), deținând și portofoliul Justiției în două rânduri în guvernele Barbu Catargiu (aprilie–mai 1861, ianuarie–iunie 1862). De asemenea, a luat parte la dezbatările Adunării Legislative a Principatelor Unite (1862–1864)<sup>17</sup>. În 1866 era trimis în Constituantă de alegătorii orașului Târgu Jiu, participând ladezbatările din Cameră în 1873–1874; a fost reales deputat în 1875, ca reprezentant al județului Gorj, îndeplinind

<sup>12</sup> Numele jurnalului se pare că a fost sugerat de Barbu Catargiu, care sublinia că formula respectivă este mai potrivită decât *Conservatorismul și progresul* (*Conservarea și progresul*), cel puțin aşa reiese dintr-o scrisoare adresată lui Constantin N. Brăiloiu în 20 noiembrie 1859, păstrată la Biblioteca Academiei Române, fondul: Corespondență Constantin N. Brăiloiu, cota: S 6(1)/CXXIV.

<sup>13</sup> Vezi, spre exemplu, articolele „Către publicul român” (III, 1, 16 februarie 1861, p. 1), „Cutezarea napoleoniană” (IV, 2, 5 ianuarie 1862, pp. 6–7) ori polemicile sau recenziile din numerele 14 (8 aprilie 1861, p. 54) și 56 (5 septembrie 1861, pp. 222–223) etc.

<sup>14</sup> Vezi, spre exemplu, articolele „Nerăbdările” (I, 3, 1866, pp. 10–11), „Câteva questiuni și obiecțiuni” I, II (I, 22, 23, 1866, pp. 87, 94–95) etc.

<sup>15</sup> Vezi, spre exemplu, articolul „Ghicitori parlamentare” (II, 51, 4 martie 1877); apud APOSTOL STAN, *Putere politică și democrație în România (1859–1918)*, Editura Albatros, București, 1995, pp. 114–115, 119.

<sup>16</sup> *Protocolle ședințelor Adunării Legislative a Țării Românești (1860)*, I, *Typographia Statului*, București, 1861, p. 28; *Unirea*, III, 13, 4 aprilie 1861, p. 50; *Acte și documente relative la istoria renascerii României*, VIII, publicate de DIMITRIE A. STURDZA și J. J. SKUPIEWSKI, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, București, 1900, pp. 95–96, 108–113, 505.

<sup>17</sup> *Protocolle ședințelor Adunării Legislative (1862–1863)*, passim; *Desbaterile Adunării Legislative a României, 1863–1864*, Imprimeria Statului, București, 1864, passim; DAN BERINDEI, „Guvernele lui Alexandru Ioan Cuza (1859–1862). Liste de miniștri”, în *Revista Arhivelor*, II, 1, 1959, pp. 147–163 / (pp. 156, 158).

de-a lungul timpului și mandatele de senator de Dolj (1866, 1868), respectiv de Craiova (1869)<sup>18</sup>.

\* \* \*

Pe 28 august 1846 Constantin N. Brăiloiu devinea tată pentru prima oară, în familia sa născându-se o fetiță, ce a fost botezată Maria. Nu avusese copii din prima căsătorie cu Coralia Ghica, dar cea de a doua soție, Ecaterina (Catinca) Hagi Mosco (1819–1904), care l-a încurajat cu dragoste și respect, după cum mărturie stă corespondența dintre cei doi, îi dăruia trei fete și trei băieți<sup>19</sup>. Pe lângă Maria (1846–1927), căsătorită cu Anton Berindei, Constantin și Catinca Brăiloiu au mai avut două fete, pe Olga (1853–1938), soția arhitectului Gheorghe Duca respectiv pe Zoe, ce a avut trei soții: pe Gh.A. Florescu, pe Gheorghe Costa-Foru și, în fine, pe I. Lenș. Soții Brăiloiu au mai avut trei băieți, pe Constantin (1849–1881), pe Alexandru (1851–1929), soțul Mariei Boerescu și pe Nicolae (1855–1911), căsătorit cu Maria Lahovari (părinții cunoscutului folclorist Constantin Brăiloiu).

Ecaterina (Catinca) Hagi Mosco era fiica clucerului Ștefan Mosco și al Ziei Băleanu, descendenta a marelui ban Grigore; precizăm că familia Mosco, originară din Corfu și Tessalia, se găsea în Țara Românească de pe la 1700, Ștefan fiind urmașul marelui vistier Ion (1784–1828), cel care se împotrívase statoric

<sup>18</sup> Rezultatele alegerilor din perioada 1866–1900 în *Monitorul Oficial*; apud Mihai Sorin Rădulescu, *Elita liberală românească (1866–1900)*, pp. 164, 169, 173, 182, 194. În parte, aceste detalii se regăsesc în majoritatea notișorilor biografice dedicate lui Constantin N. Brăiloiu, notișe care mai stăruie și asupra demnităților de vicepreședinte al Senatului ori de primar al Bucureștilor, deținute de omul politic conservator în anii '60–'70 ai veacului al XIX-lea. În CORNELIA BODEA, 1848 la Români. O istorie în date și mărturii, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 232, Constantin N. Brăiloiu este menționat ca membru al Obșteștii Obicinuite Adunări (1844), iar în Anuarul presei române și al lumii politice, Institutul de Arte Grafice „Eminescu”, București, 1909, p. 133, ca președinte al Camerei (februarie–mai 1876).

<sup>19</sup> Detaliile genealogice au fost preluate din Octav George LECCA, *op. cit.*, pp. 136–137, 141 și Mihai Sorin RĂDULESCU, „Les ancêtres de Constantin Brăiloiu”, pp. 11, 25.

politicii rusești în Principate la începutul veacului al XIX-lea, motiv pentru care a și fost întemnițat în două rânduri<sup>20</sup>.

Ca și tatăl său, Constantin N. Brăiloiu a căutat să ofere copiilor săi o educație aleasă. Prin 1864 unul dintre fii săi se găsea la Paris, iar prințul Basarab Brâncoveanu îl ținea la curent cu chestiunile financiare ale Tânărului, care lua o serie de lecții particulare, dar și cu progresele pe care acesta le făcea în studiile sale<sup>21</sup>.

Nu avem prea multe date cu privire la avereia lui Constantin N. Brăiloiu; trebuie să fi fost un om cu stare dat fiind faptul că provenea dintr-o familie cu destulă avere, iar soția sa, de asemenea. Mai stim că prin 1857 avea un onorariu de 200 de galbeni (mai bine de 6000 de lei la cursul epocii) ca avocat al Ruxandrei Suțu, iar doi ani mai târziu, ca membru al Comisiei Centrale de la Focșani primea 5000 de lei (3000 leafă, 2000 diurnă); stim, de asemenea, că în 1861 încerca să vândă o pădure pe moșia Coeni, „la două poște de București” și „unu locu cu grădină, livede de fân și de duzi, cu case de locuitu, lângă șoseaua Bănesii, pe moșia Herăstrău”; cei interesați puteau să se adreseze proprietarului, pe care-l găseau „în casele dumisale, ulița Batiștii, spre a se înțelege pentru prețu cu însuși dumnealui sau cu soția dumisale”<sup>22</sup>.

Dragostea lui Constantin pentru soția sa, Catinca, temeiul căminului lor, precum și sentimentele părintești pe care nu a ezitat nicicând să le exprime<sup>23</sup>, i-au determinat chiar și pe unii

<sup>20</sup> Vezi Octav George LECCA, *op. cit.*, pp. 647–648.

<sup>21</sup> Date din scrisorile lui Basarab Brâncoveanu către Constantin N. Brăiloiu din 14 iunie, 2 iulie și 6 august 1864; BAR, fond: Corespondență Constantin N. Brăiloiu, cotele: S 5(2–4) / CXXIV.

<sup>22</sup> Înscrisul din 22 iunie 1857 redactat pentru Ruxandra Suțu; Arhivele Naționale Istorice Centrale, București (ANIC, B), fond: Familia Suțu, inventar nr. 1244. Pentru anul 1859, apud Constantin C. ANGELESCU, „Comisia Centrală de la Focșani (1859–1862)”, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie – A. D. Xenopol*, XVI, 1979, pp. 239–269 / (p. 263). Cu privire la anunțurile despre terenurile puse în vânzare, vezi *Unirea* din perioada mai-iunie 1861 (nr. 28–36).

<sup>23</sup> Vezi, spre exemplu, scrisorile Gheorghe Costa-Foru către Constantin N. Brăiloiu; BAR, fond: Corespondență Constantin N. Brăiloiu, cotele: S 8(1–19) / CXXIV. De asemenea, tot aici o epistolă a soției lui Costa-Foru către tatăl ei (cota: S 9/CXXIV).

dintre adversari să recunoască faptul că "în viața sa privată a fostu onestu"<sup>24</sup>.

\* \* \*

Nu mai știm prea multe lucruri despre Constantin N. Brăiloiu după 1876. Aparent, dispare din viața politică, o ultimă apariție a sa fiind intervenția în dezbaterea publică din 1879 asupra revizuirii constituției<sup>25</sup>. Se pare că s-a dedicat avocaturii, pe care o mai practicase în anii '50-'60 ai secolului al XIX-lea. Il găseam atunci fie ca angajat al Ruxandrei, soția lui Constantin Suțu, în procesul ei cu părintele Calinic, arendașul pădurii de pe moșia Grebeni (1857), fie ca sfătuitor al lui Grigore C. Suțu, în legătură cu afacerile Olimpia, Putrezeni, Vernescu etc.<sup>26</sup>. Șapte ani mai târziu, se ocupa de procesul lui Basarab Brâncoveanu cu arhitectul Burelli, acesta din urmă solicitând o indemnitate ce i s-ar fi cuvenit în virtutea contractului semnat pentru aşezămintele patronate de prinț; prin 1880, avocatul Brăiloiu ducea tratative cu Vasile Boerescu pentru cumpărarea moșiei Mânda în numele unui mai vechi client al său, Grigore C. Ghica<sup>27</sup>.

\* \* \*

De prin 1880 Constantin N. Brăiloiu s-a pierdut pentru noi în negura timpului. Nouă ani mai târziu, se stingea din viață la București, în a nouăsprezecea zi a lunii iunie, iar de atunci, odihnește la Cimitirul Bellu, acolo unde i s-a alăturat în 1904, iubita și iubitoarea lui soție, Catinca.

---

<sup>24</sup> I. G. VALENTINEANU, *Biografiea oamenilor mari scrisă de unu omu micu*, Paris, 1859, p. 40.

<sup>25</sup> Constantin N. BRĂILOIU, *Revisuirea Constituției*, Typographia Curții F. Göbl, București, 1879.

<sup>26</sup> Înscrisul din 22 iunie 1857 redactat pentru Ruxandra Suțu și scrisorile din 6, 25 februarie și 1 martie 1861 adresate lui Grigore C. Suțu de Constantin N. Brăiloiu; ANIC, B, fond: Familia Suțu, inventar nr. 1244.

<sup>27</sup> Date din scrisorile lui Basarab Brâncoveanu către Constantin N. Brăiloiu din 14 iunie, 2 iulie și 6 august 1864; BAR, fond: Corespondență Constantin N. Brăiloiu, cotele: S 5(2-4) / CXXIV. Vezi și scrisorile lui Constantin N. Brăiloiu către Grigore C. Ghica din 14 și 18 iulie 1880; ANIC, B, fond: Familia Suțu, inventar nr. 1244.

1.

(cota: S 2 / CXXIV)

1847, 28 mai

Je profite mon bon ami du départ de ton cousin qui est revenu ce soir de Bucarest pour te donner de mes nouvelles et de celles de la petite, et pour te prier de m'en donner des tiennes. Dis moi, mon ange, ton voyage a-t-il été heureux? Es-tu arrivé le jour même à Tîrgușor? Je désire savoir tout cela pour être un peu tranquillisée. Ton absence me coûte beaucoup, mon cher Costică, ta pensée ne me quitte pas d'un seul instant, le nom Mitzica sort souvent de ma bouche sans m'apercevoir; ce n'est que lorsqu'on me le fait remarquer que je sais que je suis une sotte, heureusement que le petit goucou vient souvent me faire sortir de mes rêveries. Que deviendrais-je donc sans elle? Aujourd'hui surtout j'ai cru devenir folle par la journée triste qu'il a fait. Depuis ce matin il ne fait que pleuvoir, tu me diras que cette pluie vaut des trésors, mais moi je te répondrais qu'elle pouvait très bien nous arroser deux jours plus tôt, sans venir augmenter à ma douleur. Je ne veux pas suivre mes idées à ce sujet là, car je t'en dirais trop.

J'ai eu par Corneille des nouvelles de Bucarest, qui ne sont pas trop intéressantes. Dimitrachi part demain pour Georgeo, c'est ton frère qui gardera la maison pendant son absence. Grégoire Bengesco s'est marié dimanche dernier. Mr. Soutzo va à Paris avec sa belle Lizica. Blaremburg épouse le médecin Caillot, à Bucarest et même ici ils sont inséparables, ne crois pas que cessaiient des comptes; ta maman même les suit, mais n'en dis rien à personne puisque c'est encore secret. Toutes ces nouvelles ne m'ont guère faire plaisir, il n'y en a qu'une qui m'ait fait (...)<sup>28</sup> de joie, si cela est vrai. Ton cousin m'a dit qu'il avait un Froumoushano à Bucarest tout prêt à te compter l'argent de l'achat de la terre s'il t'avait trouvé. Il doit être déjà de retour à B<sup>29</sup>; tâche de le voir, cher ami,

<sup>28</sup> Neclar în original.

<sup>29</sup> Bucarest.

fais ton possible pour terminer cette affaire, cela nous arrangerait bien; charge Politimos ou quelqu'un autre de lui parler, puisque ton cousin ne tardera<sup>30</sup> à sa terre et ne sera à B<sup>31</sup> que samedi. Ecris-moi, mon cher ange, et tâche de revenir lundi, au plus tard. Si tu ne veux cependant il te faut un jour de plus pour terminer l'affaire en question, je le supporterai avec patience.

Adieu mon petit chat, reçois mille baisers bien tendres de ta Tincoulitzza.

La petite Marie dort en ce moment, elle ne peut te rien dire, elle a eu aujourd'hui 9 mois, c'est pourquoi elle a été plus folle que jamais. Nos parents t'embrassent tendrement. Cléopatre et Marie t'envoient mille amitiés.

2.  
(cota: S 3 (2) / CXXIV)

(1r) Focshani, le 14 février 1861

Quoique le courrier ne doive partir que demain, ma bonne amie, cependant, comme je viens de recevoir à l'instant même à la tombée de la nuit ta lettre; et que je n'aie pas de plus douce occupation, je viens d'allumer les bougies pour faire ma correspondance avec toi. Sitôt que j'aurai déposé ma plume je t'avertis que je me mettrai en frais de toilette pour aller adoucir les belles dames de Focshani au pique-nique. Nous nous sommes mis en frais, grands commissaires que nous sommes de leur donner cet amusement et pour nous créer à nous même une atmosphère un peu plus (1v) gaie et plus sereine que celle que nous présente depuis quelques temps l'état du ciel et l'enceinte de la Commission Centrale, vraie bergerie de moutons marqués à la couleur rouge terne bêlant au son de la clochette ou du grelot du bâlier conducteur. Car tu dois l'apprendre: nos rouges, dans une conversation que nous avons eue avec le Prince avant-hier à son passage ici, ont reçu ses éloges; il a dit

---

<sup>30</sup> Inițial, Catinca Brăiloiu folosise cuvântul „sera”, după care a renunțat, l-a tăiat și a scris „tardera”, probabil pentru a evita o repetiție în interiorul aceleiași fraze.

<sup>31</sup> Bucarest.

en parlant d'eux et en leur présence qu'ils étaient doux comme des moutons, qu'il les connaissait mieux que tout autre. Peut-être il était de sa part un satyre; mais, quant à moi je les (2r) qualifie depuis lors des moutons. Ils le sont en effet et ils viennent nous en donner une nouvelle preuve après demain dans la discussion qui va s'ouvrir sur la motion que nous avons faite en faveur des droits de l'assemblée, motion dont je t'ai envoyé une copie avant hier par courrier. Aujourd'hui je t'envoie un nouvel exemplaire imprimé que tu pourra, que je te prie même d'envoyer à Brancoveanu. Eh bien, nous sommes sûrs d'avance de voir notre proposition rejetée sous des prétextes plus ou moins plausibles. Voilà ce qu'est aujourd'hui la Commission Centrale, ce grand et magnifique corps (2v) de l'État métamorphosé en Corpus Domini ou assemblée de moutons. Je ne sais pas si Granville a rencontré une assemblée comme celle-ci parmi ses animaux (...)<sup>32</sup>; mais elle aurait mérité les honneurs de son crayon s'il vivait encore, car je crois, Dieu me pardonne, qu'il est mort sans avoir achevé, ni moins revu ou corrigé son oeuvre.

Tu t'étonneras après cela de mes distractions et des (...)<sup>33</sup> de ma lettre à Greg Soutzo. Lorsque j'ai pris la plume pour lui écrire, je sortais de chez Cantacuzène où s'étaient trouvés deux de nos collègues. Une conversation (3r) très vive et très aimable s'était établi. J'étais saisi d'une irritation nerveuse dont ma lettre s'est ressentie peut-être. J'espère pourtant que Grégoire ne m'en voudra pas d'autant plus que l'acte du tribunal que je t'ai chargé de lui remettre doit l'avoir tranquillisé sur l'issue de l'affaire Callinique. Dis-lui cependant que ce qui me fâche et m'irrite c'est de voir que je suis obligé de m'adresser à des juges prévenus et que je ne puis être utile comme je le désirais; je me sens humilié de me trouver en présence d'animaux stupides et sauvages et cela me révolte.

(3v) Mais après avoir éclaté au risque d'attendre même nos amis, après avoir laissé échapper ma mauvaise humeur par toutes les issues je reviens en définitive à ma philosophie et je répète pour la millième fois: patience, le monde ne peut pas être livré pour longtemps entre les mains des méchants, Dieu ne le remet pas, la lumière se fera comme elle s'est fait dans l'affaire Crayova et mieux encore. Souvent aussi je me dis que c'est une punition

<sup>32</sup> Neclar în original.

<sup>33</sup> Neclar în original.

que Dieu nous inflige. Comme aux premiers auteurs de la démorisation effrayante et de la dissolution qui règnent aujourd'hui dans notre société.

(4r) Car s'est nous qui avons élevé tous ces hommes qui nous défient aujourd'hui. Les Vernesco ne sont-ils pas en effet les créateurs de la famille de Grégoire et n'ont examinait la généalogie des puissants du jour, ne les trouverait-on pas tous dans les antichambres de nos boyards, ceux-ci les nourrissant, les protégeant, les élevant d'eux; ceux-là volant leur maîtres et s'engraissant de leurs dépouilles et conquérant en définitive la société pour la gouverner à leur profit. Ils ont raison, mon Dieu, ils sont dans leur droit sous tous les rapports. Ils ont été plus actifs, lus industriels et plus prévoyants que nos chers gouvernans (4v) d'autrefois, ils ont fait leur fortune qu'ils conservent en travaillant à l agrandir encore, tandis que nous avons perdu par notre incurie le patrimoine de nos pères, je ne parle pas des débauches qui, nous ont coûté notre considération; et aujourd'hui encore nous ne faisons aucun effort pour nous relever.

Nos enfants seuls pourraient établir l'équilibre dorénavant s'ils ont l'énergie, l'aptitude au travail qui nous manque. La génération actuelle est une génération bâtarde et incapable de quoi que ce soit, si ce n'est de se plaindre et de fumer son cigare, en acceptant quand la loi offre l'aumône (5r) d'une place et d'un traitement; véritable génération de lazzaroni et de mendians. C'est pourquoi le gouvernement aura beau jeu et aura le dessus s'il est énergique et fin. Il parviendra même à nous faire sacrifier de nos propres mains nos propriétés.

Oh, notre stupidité n'a pas des bornes; j'ai sous les yeux le journal dirigé par Héliade, *Proprietarulu romanu*, journal communiste s'il fut, et pourtant il est soutenu et entretenu aux frais de propriétaires moyens, comme les Paltineano, Sergiesco &, qui ont plus à perdre que les grands propriétaires. Les doctrines d'Héliade sont un philtre empoisonneur beaucoup (5v) plus dangereux que les idées des Roussetiens et pourtant les propriétaires sont éblouis. C'est la plus satanique manière de répandre le germe corrupteur dans les esprits contre propriété et personne ne comprend rien; je suis sur que ton frère Jean doit être tout extasié devant ce génie artificieux.

Je voudrais beaucoup ma chère amie pouvoir être à Bucarest à la fin du mois, comme je le dis à Triandafil; mais tu a pris ma stratagème dirigé à l'endroit de sa bourse pour une réalité a son (ton) adresse. Au reste je ne puis rien certifier. Nous avons encore quelques travaux importants à la (6r) Commission et malgré la gêne moutonnière qui y fait majorité, nous n'avons pas nous éloigner avant le moment de l'élections et en l'absence de la Chambre. On ne sait d'un jour à l'autre quel tournure cela peut prendre. Les moutons pouvaient profiter de notre absence pour faire quelques démarches de saute-ruisseau. Notre présence les contraints toujours un peu et le rend plus réservés.

Dans ma dernière lettre je t'ai répondu de faire l'escalier et la galerie du chalet; tu le dois puisque tu l'as tonné. Quant à la pension de Toto tu pourras la (6v) payer mensuellement comme celle d'Alexandre pour plus le faciliter; je suis sur que Mme Vichy ne trouvera pas cela mauvais. Pour mon compte, je ne promet de payer à (...)<sup>34</sup>, ni à la Commission, car j'ai dû restituer à M. Arsaky les cinq lires qu'il m'a prêté pour payer à Radoucano; j'ai donné à ce dernier au moment de mon départ encore une lire et deux sfanți pour les frais de voyage, j'ai payé le loyer de la maison pour le mois courant, et s'il m'arrivait de devoir me mettre en route à présent j'aurais à peine de quoi payer la poste.

(... 7v)<sup>35</sup> Et ton père est-il parvenu à mettre en ordre les choses de ce monde dans sa haute sagesse. Ta maman t'as elle chargé encore de quelque (...)<sup>36</sup> de toilette pour (...)<sup>37</sup> de notre ministre de Justice; car elle dit y être allée, je le pressens; ce să faci trebue să mergu, qu'apoi d'aici n'colo nu mă mai chiamă nicăire. Et les moustaches de Nicolas sont-elles toujours soigneusement pommadées et retroussées au moins qu'il les présente résolument à la pointe dans l'attaque des élections, qu'il s'en serve (8r)<sup>38</sup> pour une charge à la (...)<sup>39</sup> contre messire Lièvre et accompagné (...)<sup>40</sup>?

---

<sup>34</sup> Neclar în original.

<sup>35</sup> 7r scris indescifrabil (orizontal și vertical)

<sup>36</sup> Neclar în original.

<sup>37</sup> Neclar în original.

<sup>38</sup> 8v scris indescifrabil (orizontal și vertical).

<sup>39</sup> Neclar în original.

<sup>40</sup> Neclar în original.

As tu remis à Plagino la lettre à son adresse et cela destiné a Deschliu.

Le prince nous a fait l'honneur de nous recevoir; il s'est arrêté ici à cet effet une vingtaine d'heures à peu près pour donner le mot d'ordre à ces moutons. Nous avons échangé des paroles assez vives sur le conflit survenu entre son gouvernement et la chambre; il a fini par nous menacer de faire appel à la nation contre nous si les collègues ne lui donnaient pas raison. Je me suis montré inébranlable et nous sommes séparés dans des termes polis pourtant. Ton Costică

3.

(cota: S 3 (3) / CXXIV)

Focshani, le 2 juin 1861<sup>41</sup>

Ma bonne amie, hier je t'ai adressé une dépêche télégraphique pour t'annoncer mon heureuse arrivée ici, je pense que tu l'a reçue et que tu es rassurée de me savoir parvenu à ma destination. Le voyage s'est passé sans accidents, seulement j'ai été accompagné à mon entrée à Focshani par une pluie battante pareille à celle qui a précédé de quelques minutes mon départ de Bucarest. Le chemin n'était boueux que par intervalles mais le ciel de Focshani est gris depuis avant-hier et à plusieurs reprises il a plu. Tu peux t'imaginer comme ça doit être agréable pour moi de tomber pour mes premières heures de solitude sur un temps et sur une température anglais. J'ai vu déjà la plupart de mes collègues, les uns flegmatiques comme J. Cantacuzène, les autres heureux comme les moutons couzistes et les autres soucieux comme Docan et Arsaky. Ce dernier a été tant heureux de me revoir et m'attendait avec impatience. Mourouzi est à sa terre et ne reviendra que lundi. Demain la Commission tiendra séance pour entendre le rapport de Mr. Steege sur la nouvelle loi électorale

<sup>41</sup> Adăugat transversal pe marginea din stânga a primei pagini: „À propos, la Préfecture de Brăila a brûlé dimanche dernier et toutes les archives ont été la proie des flammes”. Mai urmau două rânduri pe care nu am putut să le descifrăm datorită suprapunerii acestora cu începutul scrisorii.

préparée dans le cabinet de Couza à Jassy et présenté pour la forme comme l'oeuvre d'un comité de la Commission. Mardi prochain s'ouvriront les débats qui seront chauds. On dit que ces messieurs ont l'intention de proposer et de promouvoir la suspension des travaux de la Commission Centrale jusqu'à la consommation de l'union, sitôt après le vote de la loi électorale et du projet de la loi sur la réorganisation des postes. De la sorte se mettra en vacances le mois prochain. Ils veulent donner une preuve de plus de leur obéissance aux ordres du chef qui veut anéantir et rendre paralytique ce corps de l'État.

Quant à moi personnellement je serai content de pouvoir retourner à Bucarest et chercher à mettre un peu d'ordre si c'est possible dans nos affaires. Dis-moi comment va le ménage depuis mon départ. Le domestique Georges a laissé en partant de là une partie de ses hardes, quelques chemises, je crois, chez nous à la maison. Dis à Jonitză de les empaqueter et de les remettre au courrier de dimanche pour les apporter. Dis aussi à notre cuisiner d'acheter de ces pains au lait longs et de m'en faire de biscuits pour mon déjeuner et envoient les par courrier. Tu recevras cette lettre par la poste, je n'ai pas voulu attendre jusqu'à demain voir le départ du courrier. Adieu. Ton Costică

#### 4. (cota: S 3 (1) / CXXIV)

Focșani, le 30 juin 1861<sup>42</sup>

Ma chère amie,

Ce misérable Radoucano est détenu à la police maintenant pour une somme de 250 piastres qu'on le condamne à payer à un individu qu'il a (...)<sup>43</sup> l'été dernière. Tant qu'il était chez moi, personne ne l'inquiétait, maintenant qu'il n'y est plus on l'a saisi

<sup>42</sup> Adăugat transversal pe marginea din stânga a primei pagini: „Nos collègues revenus à Bucarest de leurs députation ont apporté la nouvelle que j'étais destiné pour une présidence à la Cour de Cassation. Si cela est vrai pepare moi tes bras pour me recevoir”.

<sup>43</sup> Neclar în original.

au cachet. Il m'a demandé cette somme et je ne sais pas si je dois la lui donner, car je ne sais qu'il a à prendre. Quoique je n'aie pas pour le moment de quoi payer cette somme mais je pourrais cautionner pour quelques jours si je savais ce qu'il a à prendre. J'attends donc ta réponse. Mon cousins est fait jusqu'à ce point par un huissier de la commission. En ce moment un domestique s'est présenté, je le connais et je vais l'engager, ainsi (ne) soit pas inquiété.

Je t'avertis que notre Président a reçu hier du Prince une dépêche qu'il va nous communiquer officiellement et dans laquelle SA<sup>44</sup> nous fait savoir que d'après ce qu'il lui est mandé par M. Négris, notre agent à Constantinople, la Porte et l'Angleterre ne s'oppose plus à l'union de Principautés pour faciliter l'administration du Prince. Mais la Porte se réserve l'initiative de cette mesure et (...)<sup>45</sup> conditions stipulés pour la connaissance du Prince; c'est à dire qu'elle consent à l'union pendant le règne du Prince. La question sera résolue d'ici à deux mois dans une conférence (...)<sup>46</sup>. Voila le conseil d'union qui s'était répandu ce jours-ci. Dès ce moment l'union est considérée comme faite définitivement, les réticences de la Porte n'y pourront rien. Adieu. Ton Costică

---

<sup>44</sup> Son Altesse.

<sup>45</sup> Neclar în original.

<sup>46</sup> Deteriorat în original.

## Strategii de reacție față de colectivizarea pământului în două sate din nordul României

Unul dintre cele mai semnificative evenimente care au marcat istoria recentă a societății rurale din România a fost colectivizarea pământului. Această temă a fost abordată după 1990 în câteva lucrări, dar demersul lor a fost mai degrabă unul descriptiv și cronologic<sup>1</sup>. În acest studiu propun o perspectivă diferită. Anume, argumentez teza după care în ciuda similitudinilor istorice și sociale a două sate vecine din Maramureș, ele au adoptat strategii fundamental diferite atunci când autoritățile comuniste au încercat colectivizarea lor după modelul sovietic. Factorul determinant al acestei diferențe de strategie colectivă a constat în mobilizarea unui set de atitudini și comportamente, pe care le pun, în partea finală a lucrării, sub umbrela conceptului unei *culturi comunale* specifice celor două cazuri. Acest concept diferă de noțiunea, binecunoscută în științele politice, de „cultură civică”, întrucât apariția și eficacitatea lui nu presupun anihilarea solidarităților sociale tradiționale, în primul rând *rudenia*. Dimpotrivă, cultura comunală își extrage conținutul din mediul structurat de aceste solidarități. Mai mult, influența și eficacitatea culturii comunale se datorează implicării actorilor reprezentativi ai solidarităților tradiționale.

---

<sup>1</sup> O carte recentă reprezintă însă o excepție. Este vorba despre lucrarea semnată de Alina MUNGIU-PIPPIDI și Gérard ALTHABE, *Secerea și buldozerul. Scornicești și Nucșoara. Mecanisme de aservire a țărănlui român*, Polirom, Iași, 2002. De asemenea, trebuie semnalat și proiectul de cercetare pe această temă coordonat de antropoloagele americane Gail Gligman și Katherine Verdery, intitulat *The Transformation of Property, Persons and State: Collectivization in Romania, 1949–1962*, aflat încă în curs de derulare.

Cele două sate, Dănești și Cetățele, se află în aria urbană delimitată în prezent de orașele Baia-Mare, Baia-Sprie și Cavnic<sup>2</sup>. Trebuie spus încă de la început că altfel decât în regiunile de câmpie ale României, în zona geografică a celor două sate nu există nici una dintre condițiile care să favorizeze exploatarea pământului pe suprafețe mari și cu o forță de muncă numeroasă. Cu toate acestea s-a încercat impunerea gospodăriei colective motivele acestei decizii fiind de natură strict ideologică. Comunitățile celor două sate au reacționat diferit, de unde și rezultate diferite după încheierea oficială a colectivizării agrare. Astfel, în Cetățele s-a reușit includerea aproape în totalitate a gospodăriilor individuale în ferma colectivă (GAC / CAP). Au rămas în afara ei doar 11 familii nucleare ale căror membri au rezistat opresiunii activiștilor locali. În ce fel însă și sprijinindu-se pe ce tip de atitudini vom vedea în continuare. În Dănești, în schimb, localnicii au reușit să evite gospodăria colectivă. După cum am găsit consemnat în procesele verbale ale ședințelor Sfatului popular al comunei Șișești, disponibile acum în Arhivele Naționale, filiala județului Maramureș, ei au încercat și reușit sistematic să echivaleze conținutul semantic al expresiei uzuale „transformarea socialistă a agriculturii” în formulele efective ale întovărășirilor agricole, TOZ, respectiv, cooperăției de consum și contractelor cu statul. Oricât de opresive acestea au lăsat proprietatea asupra pământului în seama gospodăriilor individuale. Mai mult, după 1965, care a fost anul relaxării presiunii autorităților, ei au reușit chiar să lucreze pământul cu profit, folosindu-se mai ales de cooperăția de consum și contractele cu statul<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Acum cele două sate depind de comuna Șișești. În perioada colectivizării însă, numai Dăneștiul ținea de comuna Șișești. Cetățele era pe atunci în componența comunei vecine, Făurești. Trebuie spus că în timp ce toate satele dependente până în 1968 de Șișești nu au fost colectivizate în cazul satelor comunei Făurești, dimpotrivă, în anii 1961–1962 s-a impus cu mijloace violente formula colectivistă a GAC / CAP.

<sup>3</sup> Articolul de față se bazează pe cercetări de teren desfășurate intensiv în anii 1995–1996. Afirmația după care între două sate vecine există o diferență în ce privește cultura politică și civică poate surprinde. Îmi propun însă să o argumentez cu referință la perioada colectivizării. Trebuie să adaug încă plus că în alegerea celor două sate am ținut cont nu numai de reacția lor diferită în acea perioadă, dar și de modul diferit în care după 1990 s-au confruntat cu revenirea

Programul de colectivizare a societății rurale din România s-a încadrat într-un proces mai amplu de schimbare socială. Pe de o parte, acest proces, diferă de industrializarea și urbanizarea forțată survenită în anii 1970. Pe de altă parte, el continuă o serie de schimbări la scară regională desfășurate încă în perioada interbelică. Aceste aspecte au fost abordate în mai multe lucrări de sociologie și antropologie<sup>4</sup>. Deși sunt prețioase, în aceste lucrări colectivizarea văzută ca parte a procesului mai larg de schimbare socială, își pierde dimensiunile specifice. Ele oferă totuși un punct de plecare pentru înțelegerea modurilor în care colectivizarea și-a făcut loc treptat în societatea rurală din România.

---

la cultul greco-catolic. Fiind sate greco-catolice în întregime înainte de 1948, după 1990, aproximativ jumătate din populația fiecărui sat a revenit la acest cult. Conflictele care au apărut din acest motiv nu diferă de situația generală din Transilvania în această problemă. Sunt disputate proprietatea parohială, mai ales lăcașurile de cult. M-a atras însă la cele două sate felul în care au gestionat aceste conflicte. În Cetățele unde există o singură biserică dispută asupra acesteia a degenerat în conflicte de stradă, de câteva ori fiind necesară chiar intervenția trupelor de ordine. Nu s-a ajuns la nici o înțelegere privind utilizarea lăcașului bisericesc, în vigoare rămânând deciziile justiției care a atribuit biserică cultului ortodox. În prezent comunitatea greco-catolică își desfășoară serviciul religios în localul vechi al școlii din sat. S-a început totuși de anul trecut ridicarea unei biserici greco-catolice. și în Dănești au existat conflicte similare, dar care nu au escaladat. Mai mult, imediat după 1990 comunitatea greco-catolică și-a ridicat un nou lăcaș de cult. La câțiva ani ea a fost urmată de credincioșii ortodocși. În prezent în Dănești, un sat ceva mai mic decât Cetățele, există trei biserici, vechea biserică a satului, atribuită cultului ortodox, folosită rareori, și celelalte două noi lăcașuri.

<sup>4</sup> Ilie BĂDESCU, Nicolae RADU, *De la comunitatea rurală la comunitatea urbană*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, passim; Michael CERNEA, *Changing Society and Family Change. The Impact of the Cooperative farm on the peasant family*, Center for Advanced Studies in the Behavioral Sciences, Standford, 1971, passim; John W. COLE, „Family, Farm and Factory: Rural Workers in Contemporary Romania”, în Daniel N. NELSON (ed), *Romania in the 1980's*, Westview, Boulder, 1981, pp. 71–116; Katherine VERDERY, *Transylvanian villagers. Three Centuries of Political and Ethnic Change*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1983, passim; Steven SAMPSON, *National integration through socialist planning*, East European Monographs, Boulder, 1984, passim; David KIDECKEL, *The solitude of collectivism*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1993, passim.

Într-un articol anterior am abordat problema schimbării sociale în cele două sate în perioada 1930–1960, ajungând la concluzia că acest proces a luat căi diferite. Afirmam în acel loc că în timp ce în Dănești odată cu anii 1930 schimbarea socială s-a făcut în forma unei *modernizări organice*, și în Cetățele a avut loc un proces de modernizare dar profilul acestuia a fost mai degrabă *forțat*<sup>5</sup>. Aceasta a făcut ca în cel din urmă caz schimbarea socială să fie însoțită de o serie de conflicte locale deschise. și în Dănești au existat conflicte dar solidaritățile tradiționale și un tip de cultură centrată pe menținerea coeziunii comunitare a prevenit escaladarea lor. La începutul anilor 1950 actorii locali care au gestionat colectivizarea au încercat înrolarea părților implicate în aceste conflicte și folosirea lor pentru a împământeni sistemul colectivist. În acest sens, îmi propun în acest articol să abordez modul de desfășurare a colectivizării în cele două sate din unghiul de vedere al gestionării conflictelor locale.

În rândul autorilor care s-au ocupat de problema colectivizării rurale există un consens asupra funcției de sursă ideologică pe care Uniunea Sovietică a îndeplinit-o<sup>6</sup>. Din acest motiv, cel puțin în cazul României, înainte de a lua decizia aplicării acestui program (martie 1949), autoritățile comuniste nu au alcătuit o politică guvernamentală de lungă durată<sup>7</sup>, ci „au fost preocupate în primul rând cu tacticile de realizare a obiectivelor

<sup>5</sup> Stelu ȘERBAN, „Structuri comunitare în schimbare în două sate din Maramureș”, în *Sud – Estul și Contextul European. Buletinul Institutului de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române*, coordonator: Paul H. STAHL, volum îngrijit de Laurențiu VLAD, IX-B, 1998, pp. 24–41. Am împrumutat distincția *modernizare organică* vs. *modernizare forțată* din Guy HUNTER, *Modernizing Peasant Societies. A comparative Study in Africa and Asia*, New-York, London, 1969, p. 43.

<sup>6</sup> Octavian ROSKE, *Dosarul colectivizării agriculturii în România 1949–1962*, București, 1992, p. 13; Andrew CARTWRIGHT, *The return of the peasant. Land reform in post-communist Romania*, Ashgate Publishing, Ashgate, 2001, p. 70.

<sup>7</sup> În ciuda fatului că în România de dinainte de 1945 exista deja o solidă și durabilă tradiție cooperativistă, noua putere a acceptat *ad litteram* programul sovietic al colectivizării. În plus, ea nu a ținut seama nici de experiența contemporană dobândită de politicile cooperatiste, care în multe dintre societățile țărănești în curs de modernizare, stau la baza politicilor agrare (cf. Guy HUNTER, *op.cit.*, pp. 156–161).

brutale ale statului”<sup>8</sup>. Rezistența țărănimii a transformat însă agresiunea regimului comunist într-o strategie de tip „înaintare și retragere” / *pull and push strategy*<sup>9</sup>. Astfel, scopurile colectivizării s-au modificat urmărindu-se mobilizarea societății rurale după modelul luptei de clasă, fie că aceasta însemna exercitarea unei puternice presiuni din afara comunităților rurale, fie că pur și simplu se căutau „aliați în interior”<sup>10</sup>.

Pe lângă acest concurs de împrejurări trebuie luate în considerare și argumentele din lucrări cu caracter comparativ în ce privește modernizarea pe baze ideologice, inclusiv după model marxist, a societăților țărănești. În timp ce autorii acestora au exprimat serioase îndoieri privind capacitatea ideologiilor politice de a mobiliza masele țărănești<sup>11</sup>, în cazul României postbelice s-a susținut că ideologia marxistă a fost ineficientă<sup>12</sup> vorbindu-se chiar

---

<sup>8</sup> Dean M. A MURVILLE, Anton WEKERLE, „Land and peasant in Romania”, p. 1858, în Vladimir GSOVSKI, Kazimierz GRZYBOWSKI (eds), *Government, Law and Courts in the Soviet Union and Eastern Europe*, 2, Atlantic Books, London, 1959, pp. 1852–1877. Trebuie reținute și afirmațiile, deși retrospective, după care aplicând programul colectivizării regimul comunist a gestionat „un tip de «o schimbare proiectată», condiționată economic și girată politic de sus în jos” (Michael CERNEA, *op. cit.*, p. 18). Această aserțiune este oarecum justificată dacă plasăm analiza în contextul menționat mai sus al colectivizării ca proces de schimbare socială. și în cazul Ungariei acest lucru a fost făcut, dar plecând de la cercetări de teren de tip antropologic (cf. Nigel SWAIN, *Collective farms which works?*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, *passim*).

<sup>9</sup> David KIDECKEL, *op. cit.*, pp. 80–82.

<sup>10</sup> Andrew CARTWRIGHT, *op. cit.*, p. 72; Paul H. STAHL, „La distribution des terres”, în *Études et Documents Balcaniques et Méditerranéens*, 17, Paris, 1993, pp. 62–66; Gheorghe ȘIȘEȘTEAN, „Une collectivisation agressive (Département de Sălaj, Roumanie)”, p. 56, în *Études et Documents Balcaniques et Méditerranéens*, 24, Paris, 2002, pp. 55–75; Bogdan TĂNĂSESCU, *Colectivizarea între propagandă și realitate*, Globus, București, 1992, p. 48.

<sup>11</sup> Teodor SHANIN, „Class, State and Revolution. Substitutes and Reality”, pp. 319–320, în Hamza ALAVI, Teodor SHANIN, *Introduction to the Sociology of „Developing Societies”*, Monthly Review Press, New-York and London, 1982, pp. 308–331.

<sup>12</sup> Dan CĂTĂNUŞ, Octavian ROSKE, *Colectivizarea agriculturii în România. Dimensiunea politică*, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2000, p. 15.

despre „crize post-dictatoriale de haos social”<sup>13</sup>. Voi încerca mai departe să prezint și această latură în cele două cazuri considerate.

Pentru moment trebuie cred, reținut faptul că reacția țărănimii din România față de programul colectivizării a însemnat și o reacție la stilul ideologic în general de mobilizare politică. Astăzi sunt evidente mai degrabă rezistența deschisă și care a luat adeseori forma violentă a revoltelor<sup>14</sup>. Trebuie însă considerate în plus și strategiile „discrete” dar de lungă durată alcătuite ca răspuns la opresiunea comunistă. În timp ce, în general, reacțiile țărănimii împotriva modernizării ideologice au fost incluse în sfera conceptului de „economie morală”<sup>15</sup>, în ce privește colectivizarea după model sovietic aceasta au fost denumite plastic „armele celor slabii” / *the weapons of the weak* (James C. Scott). Acest din urmă tip de rezistență a fost identificat și în cazul societății țărănești din România<sup>16</sup>, în acest articol nefiind vorba decât de rafinarea și aprofundarea analizei strategiilor de acest gen.

Încă o remarcă introductivă cred că este necesară. Anume distingerea în cadrul colectivizării rurale a dimensiunii strict economice, anume comasarea și exploatarea pământului în unități colectiviste, adică având un număr mare de membri, de dimensiunea strict sociologică de colectivizarea a persoanelor, indivizilor, însotită de anihilarea spațiului privat și public prin mecanismele opresive ale partidului unic. Chiar la o prima vedere a cursului colectivizării rurale se relevă acest lucru. Astfel dacă la începutul colectivizării formula întovărășirilor, TOZ, era de departe preferabilă în comparație cu cea a gospodăriilor colective, GAC, decizia politică a făcut ca în martie 1962, data oficială a încheierii colectivizării balanța să încline decisiv în favoarea celor din urmă (Tabelul 1). Astfel că, după cum s-a observat, formula

<sup>13</sup> Henri H. STAHL, „Les crises post-dictoriales de chaos social”, în *Études et Documents Balcaniques et Méditerranéens*, 15, Paris, 1990, pp. 180–183.

<sup>14</sup> Octavian ROSKE, *op. cit.*, pp. 26–29, 34–35, 48.

<sup>15</sup> Peter WORSLEY, *The Three worlds. Culture and Development*, Weidenfeld & Nicolson, London, 1984, pp. 119–125.

<sup>16</sup> Andrew CARTWRIGHT, *Against 'decolectivisation' land reform in Romania, 1990–1992*, Max Planck Institute for Social Anthropology, Working Paper 4, Halle/Saale, 2000, p. 12.

întovărășirilor nu era decât o capcană pentru a aduce țărăniminea mai aproape de fermele colective<sup>17</sup>.

Tabelul 1

Anul	1958		1959		1962	
	% din total fond funciar agricol	% din forța de muncă din agricultură	% din total fond funciar agricol	% din forța de muncă din agricultură	% din total fond funciar agricol	% din forța de muncă din agricultură
GAS	26.3	—	28.6	—	29.2	—
GAC	13.1	10.1	20.6	19.2	61.8	82.2
TOZ	17.7	39.7	23.5	52.0	3.0	6.1
INDIVIDUAL	42.9	47.3	27.3	25.7	6.0	7.1

Sursa: Direcția Centrală de Statistică, *Dezvoltarea agriculturii Republicii Populare Române. Culegere de date statistice*, București, 1965, pp. 38, 81. În coloana „forță de muncă din agricultură” restul de 100% din total procente este acoperit de numărul salariaților, majoritatea angajați în GAS.

La prima vedere se poate spune susține că societatea țărănească din România a fost în întregime colectivizată. Totuși dacă luăm în considerare și alte genuri de statistici situația pare mult mai nuanțată la nivel regional. În primul rând, trebuie reținut că deși primele în „competiția” colectivizării erau regiuni precum Banat și Constanța, acestea erau și printre cele mai dezvoltate din punct de vedere agricol. Dimpotrivă, regiunile cele mai rezistente la colectivizare, centrul și nordul Moldovei, ca și nordul Munteniei, erau și printre cele mai slab dezvoltate agricole. Desigur că a contat în acest sens mărimea și fragmentarea proprietății agrare. Proprietățile mici și în plus fărâmîțate în locații diferite a împiedicat comasarea<sup>18</sup>. A contat însă și o tradiție locală de tip conservator care respingea reforma și inovația în exploatarea agricolă. Nu întâmplător aceste regiuni au reprezentat centre ale revoltei țărănești din 1907, revoltă care, aşa cum a arătat sociologul american Daniel Chirot, a avut ca motivație principală tocmai respingerea proiectelor de modernizare agrară<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Octavian ROSKE, *op. cit.*, p. 66.

<sup>18</sup> N. S. DUMITRU, *Cooperativizarea agriculturii în Republica Populară Română*, Editura de Stat pentru Literatură Politică, București, 1957, p. 257.

<sup>19</sup> Daniel CHIROT, *Social Change in a Peripheral Society. The Creation of Balkan Colony*, Academic Press, New York, 1976, passim.

În al doilea rând, trebuie considerată în sensul distincției de mai sus și diferențele regionale sensibile în ce privește structura populației rurale. De pildă, dacă în anii 1970 la nivelul întregii României raportul dintre numărul țăranilor ce lucrau pământul individual și cooperatiști era de 1 la 4,34 în ce privește regiunile istorice acesta varia foarte mult (Dobrogea 8,02; Muntenia 7,23; Moldova 6,87; Oltenia, 4,96; Crișana-Maramureș, 2,43; Transilvania, 2,26 și Banat 1,65)<sup>20</sup>. Aș interpreta această situație ca reflectând o radicală diferențiere a procesului de colectivizare a societății rurale din România. Nu toată țara a suferit în urma colectivizării rurale în același sens și nici țărăniminea nu a reacționat la fel. Și această teză este una dintre cele pe care intenționez să o argumentez în prezentul articol.

### Colectivizarea în ritmul a trei pași înapoi

În Cetățele este interesant de reținut mai întâi evenimentele instaurării puterii comuniste. În toamna anului 1944, după întoarcerea frontului împotriva Axei, noile autorități locale au încercat să arresteze pe foștii deținători ai funcțiilor politice, sub acuzația de colaboratori ai administrației maghiare, „fasciști și miloșiști”. Aceasta a fost prima ocazie a unui grup din sat apropiat noii puterii de a controla și elibera fostele notabilități ale satului<sup>21</sup>. Acuzația a avut loc în fața adunării întregului sat, care a intervenit însă reușind să anihileze acțiunea instigatorilor. Miza conflictului este limpede ținând cont de compoziția celor două părți. Grupul acuzaților era compus din cei doi foști primari ai satului în

<sup>20</sup> Vezi Vladimir TREBICI, „Satul românesc și țărăniminea”, p. 100, în Ioan MATEI, Ioan MIHĂILESCU, *Satul românesc. Studii*, Editura Academiei RSR, București, 1985, pp. 65–104.

<sup>21</sup> În mai multe părți din Transilvania colectivizarea a debutat pe fondul unor impulsuri etnocentrice. În Binținți de exemplu, un sat din Banat denumit acum Aurel Vlaicu, deportarea germanilor a lăsat o sumă de pământuri care fie au fost atribuite prin reforma din 1945 țărănimii sărace, aderentă în primele rânduri la programul de colectivizare, fie a servit la înființarea fermelor de stat (Katherine VERDERY, *op.cit.*, pp. 35–36). Și în alte comune din Transilvania proprietățile etnicilor germani deportați au oferit căile de implantare a puterii comuniste la nivel local (Andrew CARTWRIGHT, *op. cit.*, pp. 4–8).

perioada interbelică, fratele unuia dintre ei, învățătorul P.C., precum și unul dintre cantorii bisericii. De cealaltă parte s-au plasat persoane fără status sau funcții în comunitate (cu excepția fratelui unuia dintre cei doi primari interbelici), dar care făceau parte, fie dintre neamurile numeroase ale satului, fie dintre marginali. Acest grup a format ulterior organizația locală a Frontului Plugarilor. Unul dintre membrii lui, rudă colaterală cu cel mai bogat om al satului, care însă a lăsat cea mai mare parte a averii lui I.C. înfiat de el, a devenit primar.

Eliminarea „moșierilor” și a „chiaburilor” a fost metoda generală prin care puterea comunistă a pătruns în sânul unor comunități până acum închise influențelor politice externe. În Cetățele aceasta a îmbrăcat o formă opresivă chiar înainte de 1950. În martie 1946 poliția a arestat în timpul nopții pe I.C., proprietarul a celei mai mari suprafețe de pământ din sat. El avea aproape 60 de hectare, aşa că a fost trecut în categoria „moșierilor”. În fapt, pe de o parte, averea lui era ținta invidiei sociale. Nu întâmplător printre denunțatorii lui s-a aflat unul dintre primii denunțatori ai „fasciștilor” și „miloșiștilor” din sat. Pe de altă parte, se bucura de prestigiul în sat, deși aşa cum s-a arătat încă în cursul interviurilor luate după 1990, aceasta însemna un sentiment de frică amestecat cu respect. Autoritățile i-au fixat lui I.C. domiciliu obligatoriu în orașul Gherla. Aici nu a făcut încisoare, ci a fost angajat ca mecanic la o gospodărie de stat. Abia la sfârșitul anilor 1970 frații lui rămași în sat au aflat vești despre el. Nu s-a întors însă niciodată în sat. Pământul pe care „l-a părăsit” (după cum scrie în actele primăriei) a devenit lot zootehnic sub îngrijirea Sfatului Popular Făurești, care l-a numit în 1951 ca administrator pe G.C. a Rujichii, viitorul conducător al colectivizării în sat.

Urmărirea chiaburilor a continuat în 1952, când s-au întocmit liste cu oamenii din raza comunei care erau considerați chiaburi. Criteriile acestei etichetări erau date mai mult de exploatarea muncii altora, decât de suprafața de pământ deținută. În orice caz ca pe între teritoriul țării ele erau mai degrabă aleatorii<sup>22</sup>. Din Cetățele au fost declarați chiaburi M.C. (ginerele fostului primar

<sup>22</sup> Octavian ROSKE, *op. cit.*, pp. 16–18.

interbelic V.T., de la care moștenise atât averea cât și prestigiul), care conform scriptelor primăriei avea „9,41 ha de pământ, 2 cai și căldare de țuică”, V.T. a lui Petre (în perioada interbelică împreună cu soția lui fuseseră nași de cununie la nu mai puțin de 25 de familii din sat), care avea 4,73 ha de pământ și o moară, cazan cu țuică, avusese servitori și „este dușmanul regimului” și G.H. („a avut batoză, servitori, este recalcitrant și sabotează planul de stat”, avea 13,89 ha de pământ). Cei trei declarați chiaburi aparțineau neamurilor mijlocii ca număr, dar doi dintre ei deținuseră poziții de maxim prestigiu în sat.

Etichetarea acestora a fost făcută pe baza declarațiilor a doi oameni din sat, Ș.C. (aparținea unuia dintre cele mai numeroase, dar și mai sărace, neamuri din sat, fără poziții de prestigiu; fusese în perioada interbelică simpatizant atât al legionarilor, cât și al comuniștilor<sup>23</sup>) și P.R., președintele organizației locale a Frontului Plugarilor (și el din cadrul unui neam numeros în sat dar cu prestigiu redus). Motivele acestei aversiuni erau în 1996 încă proaspete pentru Ș.C.: „V.T. lui Petru a fost un piscălău... de n-o avut copii... – Îi plăcea să le fie frică la oameni de el?... – Da...”, iar fostul primar „era aşa un fel de om de nu putea să vândă nimeni din sat fără să știe el... să aibă și el ceva acolo... ăsta o fost murită și

<sup>23</sup> Înainte de 1944 fiind angajat ca muncitor în Baia-Mare, deși simpatiza și ideile comuniste Ș.C. a intrat în rândul Mișcării Legionare. După 1945 s-a înrolat în rândurile Partidului Muncitoresc Român. După câțiva ani însă cu ocazia verificării dosarelor de cadre i s-a descoperit trecutul politic și a fost exclus din partid. La întrebarea dacă cele două angajamente nu i se par disonante răspunsul a fost negativ, cu justificarea că l-au atras la ambele ideologii „apărarea săracilor”, slogan pe care ambele partide îl clamau. Ș.C. a avut și alte comportamente greu de explicat. Înainte de 1948 atât Cetățele cât și Dănești erau în întregime greco-catolice. Interzicerea de către putere a Bisericii Greco-Catolice a permis Bisericii Ortodoxe ca în cele două sate, după o perioadă de opozиie violentă, să treacă de partea sa pe toți credincioșii. Deși lucrurile se așezaseră indubitat în favoarea Bisericii Ortodoxe, Ș.C. a crezut că este necesară o măsură suplimentară. În 1955 timp de câteva luni, a făcut diligențele necesare trecerii proprietății fostei parohii greco-catolice în proprietatea Bisericii Ortodoxe. Deși atunci implicarea lui a fost greu de rationalizat, în prezent ea are consecințe. Asfel că astăzi, în ciuda faptului că jumătate din sat a revenit la credința greco-catolică nu există baza juridică pentru refacerea proprietății parohiei greco-catolice interbelice.

o rămas ginerele, M.C., în locul lui...”. Cei trei au rămas din aceste cauze chiaburi pînă în 1957, când în urma numeroaselor cereri excepțional motivate ideologic, au fost scoși de pe listă.

În același timp cu „lupta de clasă”, iar în Cetățele suprapunându-se cu aceasta prin temele propagate și actorii implicați, a avut loc *munca de lămurire*<sup>24</sup>. În Cetățele ea a avut o influență decisivă în instaurarea unei atmosfere tensionate, de nesiguranță și suspiciune, pe fondul căreia s-a reușit în doar câteva luni, decembrie 1961 – februarie 1962, impunerea fermei colective. Aparent inedită în viața comunitară a satului „munca de lămurire” a antrenat totuși atitudini, comportamente, actori și instituții prezente încă din perioada interbelică. Există, de pildă, încă din acea perioadă un proiect de ridicare a unei case de cultură. Suporterul cel mai fervent al proiectului nu era altul decât P.C., învățător născut în Cetățele și revenit apoi în sat. În ciuda unui trecut politic interbelic în anii 1950 devenise director al școlii din sat. El a solicitat în această postură autorităților comuniste sprijin pentru ridicarea casei de cultură. Autoritățile au acceptat cu condiția însă ca realizarea ei să se facă în centrul satului lângă biserică, școală, cimitir și casa parohială. Membrii Consiliului parohial s-au opus deschis, dar în urma unei întâlniri la Sfatul popular au fost siliți să-și dea acordul scris<sup>25</sup>.

Implicarea lui P.C. și a soției sale, și ea învățătoare, fostă președintă a Ordinului Marianelor în sat, și care a devenit în aceste circumstanțe președinta casei de cultură, au fost decisive. Se pare totuși că nu a fost vorba doar de oportunitism. P.C. notează în memoriile lui că astfel dorea să se „răspândească alfabetizarea în rândul poporului, satul să se ridice din înapoiere și ignoranță... să se lumineze mintile oamenilor”. El a încercat să și propage acest proiect personal în sat. Oamenii însă l-au primit cu neîncredere. De pildă, P.C. a Rahilei, președintele CAP-ului în anii 1980, afirma în interviul luat: „În biserică nu se putea face propagandă... El (P.C. –

<sup>24</sup> Subiectul „muncii de lămurire” ca mecanism al colectivizării a fost abordat și în cazul satului Mirșid, județul Sălaj (cf. Andrew CARTWRIGHT, *The return of the peasant*, p. 142).

<sup>25</sup> Procesul verbal al acestei ședințe s-a păstrat la Arhivele Naționale Maramureș, Fond Primăria Șișești.

n.n.) nu era un suflet rău, dar niciodată nu îndurase greutățile vieții țărănești... el a văzut socialismul ca un beneficiu...”.

Pe fondul acestor evenimente imaginea colectivizării în Cetățele este violent contrastantă. Există deja în 1959 o proprietate de stat, GAS, constituită pe de-a întregul din exproprierea fostei proprietăți a lui I.C.. Cel care răspunde de ea, G.C. a Rujichii, supranumit din acest motiv „firmașul”, aparținea neamurilor marginale și ca număr și ca status. În afară de tinerețea aventuroasă nimic nu anunță rolul central și nefast pe care îl va juca în curând. Însă după cum o arată intervențiile sale în ședințele Comitetului Executiv al Sfatului popular se identificase cu ideologia colectivizării, era un om inflexibil chiar și în detaliile vieții sociale, executant fanatic al ordinelor autorității politice și legilor ei. P.C. a Rahilei îl descrie astfel: „El s-o bucurat că partidul l-o pus, și a intrat sub influența lor... că colectivul te face de multe ori, trăind între ăștia, organele de partid, organele comunale... a început să creadă... neavând studii deloc a început să creadă... și se ținea după lege, că legea-i lege, el știa să aplice, nu știa nimica (altceva)”. Rolul său în colectivizarea din Cetățele este unanim recunoscut, inclusiv de către soția lui. El a fost cel care a făcut colectivul în sat întorcând pe reprezentanții raionali de partid, când aceștia erau deja convinși că din cauze de sol, climă, structura culturilor, dar și datorită mentalității economice individualiste, nu se poate face gospodărie colectivă. El s-a angajat atunci (în ianuarie 1962) personal să-și convingă consătenii.

Colectivizarea nu ar fi prins însă rădăcini dacă în răstimpul deceniului șase nu s-ar fi constituit în sat o nouă elită politică flancată de o elită culturală care se bucura de încredere în săt. Întrucât influența lor a fost discretă dar de profunzime mă voi referi la ambele în partea finală a articolului.

Până în iarna anului 1961–1962 numărul cererilor de înscriere în gospodăria colectivă a oscilat în jurul a 10–11, chiar unii deputați locali ezitând să se înscrive. Cu excepția GAS-ului până atunci nu existase în sat vreo formă intermediară de colectivizare (întovărășiri agricole, cooperative de consum). Această situație se datora atât neîncrederii localnicilor în performanțele economice ale gospodăriei colective, cât și, mai important dar paradoxal, neimplicării și pasivității celor două elite menționate mai sus în

ceea ce regimul comunist numea „transformare socialistă a agriculturii” (expresie curentă în procesele verbale ale şedinşelor primăriilor). Abia în ianuarie – februarie 1962 la presiunea activiștilor de partid raionali și sub impulsul fanatic al lui G.C. a Rujichii s-a ajuns la organizarea „colectivei”. Au fost atrași mai întâi familiile mai bine văzute. Un fost membru de partid își aduce astfel aminte: „Cei care erau un pic mai influenți... care aveau mai mult pământ și dovediseră că sunt buni gospodari, intrau în speranța că vor căpăta o poziție mai bună”. Ulterior însă când au apărut rezistențe fățișe autoritațile au șantajat oamenii. Fie folosindu-se de amenințările cu exmatricularea copiilor lor care erau la școli, fie făcând presiuni la locurile de muncă din mine și fabrici unde mare parte dintre bărbații din sat se angajaseră. S-au folosit de asemenea, și de munca forțată, obligând persoanele recalcitrante să presteze munci voluntare la mare distanță de sat. Între toți locuitorii satului doar 11 familii au rezistat terorii autoritaților. Motivele rezistenței lor sunt însă semnificativ diferite față de satul vecin Dănești. Mă voi referi mai departe la ele.

În Dănești colectivizarea nu a fost atât de spectaculoasă. Despre perioada imediat următoare anului 1945 nu am găsit relatari scrise în arhivele oficiale sau în sat. Opiniile celor care au trăit acele evenimente sunt generale: la început „oamenii aceștia care erau mai calici... dându-le putere ei s-au afirmat... nu chiar aşa săraci, da s-au afirmat... Până la urmă s-au ridicat oamenii mai învățați (în ierarhia partidului – n.m.)” (T.F., fiul fostului primar țărănist A.F.). Se pare deci că organizația locală a partidului era mai flexibilă, încurajând ascensiunea unor cadre de merit. Învățătorul V.C., al cărui tată a fost primar liberal în perioada interbelică, a dat doavadă chiar de idealism comunist, cedându-și toate pământurile la stat. El „era membru, mare luptător în partid, a fost foarte convins”, afirmă A.C., fost secretar la școală din sat și cantor la biserică.

Totuși și în Dănești colectivizarea a fost deschisă de eliminarea „chiaburilor”. T.F. în interviul menționat mai sus spune că în 1952 tatăl lui împreună cu frații acestuia au fost ridicați într-o noapte și trimiși fără nici un proces pentru a munci forțat la canalul Dunăre – Marea Neagră. Fiecare dintre ei aveau proprietăți semnificative (unul dintre ei avea 20 ha de pământ, cea

mai mare proprietate funciară din sat, altul o moară), dar modeste față de satul vecin, Cetățele. Cel care a făcut etichetarea a fost M.P., secretar de partid pe atunci, care a ocolit însă această temă în interviul pe care i l-am luat.

Rudele lui T.F. au fost singurii chiaburi din Dănești. Locuitorii satului au acceptat aparent cu resemnare puterea comunistă. Mai mult, ei au încercat să elimine orice conotații conflictuale din circumstanțele locale ale „luptei de clasă”. Au realizat de pildă, cotele obligatorii fără vreo opoziție deschisă, poate și pentru că după cum spune ironic T.F., chiaburii s-au străduit să fie un exemplu de onestitate și corectitudine. De aceea eliminarea chiaburilor a avut în Dănești un caracter strict administrativ, fără să angreneze puternice motivații psihologice sau ideologice, ca în Cetățele.

Locuitorii din Dănești nu au fost nici interesați în ridicarea unei case culturale. Ei au preferat în schimb să-și repare și extindă localul școlii din sat în ideea de a oferi copiilor lor un nivel minimal de instrucție. Pentru a realiza acest lucru în 1954 au cerut sprijinul autorităților. Acestea au răspuns pozitiv, încă cu condiția ca una dintre încăperile școlii să fie destinată „activităților culturale”. În 1961 însă odată cu introducerea obligativității de a absolvii șapte clase, activiștii culturali „au înțeles că școala este priorităță” (A.C.). Este semnificativ, de asemenea, și faptul că pe lângă conținutul non-ideologic al educației, exista un puternic ethos religios moștenit din perioada interbelică<sup>26</sup>. Chiar și I.F., care era în acei ani secretarul organizației locale de partid, a declarat într-o ședință a consiliului local că membrii de partid „merg în prezent la biserică, și aşa vor face și în viitor”<sup>27</sup>. Semnificativ este că respectiva ședință fusese destinată „combaterii misticismului”.

<sup>26</sup> În Arhivele Naționale ale județului Maramureș se păstrează intervențiile preotul paroh din Dănești, făcute cu ocazia întrunirilor periodice ale parohiilor din protopiatul local (vezi Fondul Protopopiatului Greco-catolic Baia Sprie ca și Fondul Episcopiei Greco-catolice a Maramureșului). Între temele principale ale acestora trebuie reținute menținerea coeziunii *comunității* locale a credincioșilor, implicarea în viața socială, integrarea grupurilor marginale, respectul față de ordinea și instituțiile tradiționale (în primul rând față de Biserică).

<sup>27</sup> Declarația a rămas consemnată într-unul dintre procesele verbale ale ședințelor Consiliului Sfatului popular al comunei Șișești.

Aparenta resemnare a locuitorilor din Dănești s-a dovedit în timp a fi o strategie eficace. Ei s-au menținut astfel în cadrul „transformării socialiste a agriculturii” dar fără ca proprietatea asupra pământului să le fie esențial afectată. S-a înființat mai întâi o asociație întrucât în urma „părăsirii” sau cedării unor loturi de pământ de către chiaburi<sup>28</sup> s-a comasat suprafața de 21,71 ha, trecută în custodia Sfatului popular Șișești. Acesta din urmă a încredințat-o prin contracte scrise unui număr de șase dăneșteni, printre care se aflau secretarul local de partid din acea vreme, I.F., care a rămas în funcție până după încheierea colectivizării, precum și viitorul președinte al cooperăției de consum din comună, E.R. Ei trebuiau să lucreze această suprafață *în comun*, conform clauzelor contractelor, dar după câteva luni, același pământ a fost redistribuit unui număr de 17 persoane (dintre care 10 din satul vecin, Bontăieni). Spre deosebire de Cetățele aşadar, primele poziții sociale create de presiunea ideologiei oficiale au fost ocupate fără concurență de un grup slab structurat comunitar (din grupul primilor șase trei aparțineau unor neamuri marginale).

Cea mai eficace cale de a deturna colectivizarea a fost în Dănești angajarea în sistemul cooperăției de consum. Astfel sub umbrela Sfatului popular comunal, în sat nu s-a constituit nici o gospodărie colectivă, cum s-a întâmplat în celelalte trei sate ale comunei (Șișești, Bontăieni și Negreia). Activitatea cooperăției de consum nu avea în anii 1950 funcțiile tradiționale interbelice ci era mai degrabă un mecanism de realizare a planului de stat prin contractări și valorificări de produse. În plus, deși acest sistem era foarte bine organizat într-o rețea care lega permanent comunele de autoritățile centrale<sup>29</sup>, scopurile urmărite erau pragmatice, nu

<sup>28</sup> „Părăsirea” nu însemna în Dănești nimic altceva decât faptul că proprietari care aveau mai mult pământ decât îl puteau ei munci împreună cu familia, pentru a nu angaja mâna de lucru străină, putând astfel să fie etichetați drept chiaburi, preferau să-l lase în paragină, fără însă să-și piardă titlul de proprietate. Regimul communist a emis însă HCM 308/1953 prin care a decis trecerea tuturor acestor pământuri în proprietatea statului și administrarea Sfaturilor comunale. În acest fel după șapte ani a fost „reglementată” juridic și proprietatea „moșierului” I.C. din Cetățele, considerându-se că „a părăsit-o”.

<sup>29</sup> Bogdan TĂNĂSESCU, *op.cit.*, pp. 73–75.

ideologice. În acest fel, spre deosebire de satele comunei vecine, Făureşti, de care aparținea Cetățele pe atunci, cifrele planului de stat erau realizate, oamenii percepând chiar pozitiv formula cooperăției de consum (după părerea lui I. F.).

Această formulă a avut însă și o utilizare mai specială, și anume aceea de explicitare a proiectului de colectivizare agrară. Analiza proceselor verbale ale ședințelor adunărilor Sfatului comunal arată limpede intențiile participanților de a echivala colectivizarea agrară, care de fapt era desemnată curent nu ca atare ci prin expresia „transformare socialistă a agriculturii”<sup>30</sup>, fie prin formula întovărășirilor agricole, care era o organizare temporară și limitată, și nu presupunea renunțarea la dreptul de proprietate, fie prin cea a cooperăției de consum.

După 1959, când se decisese deja colectivizarea forțată, fiecare ședință a Comitetului Executiv al Sfatului popular Șișești (la care participau și activiști de partid din afara comunei) la care se discuta „transformarea socialistă a agriculturii” decurgea după aceeași schemă: prelucrarea documentelor de partid pe acest subiect, evidențierea îndeplinirii planului prin cooperativa de consum, angajamente că se vor înființa întovărășiri și gospodării colective, angajamente a căror respectare nu era verificată. A.C., participant la câteva asemenea ședințe, spune: "din mai multe motive s-a amânat, s-a tărgănat... și după doi ani când s-au colectivizat Șurdești și Cetățelele... și s-a lovit de greutăți, de neajunsuri... n-a mai insistat nici la TOZ nici la nimic". La începutul anului 1961 s-au înființat în trei sate din comună întovărășiri. Acțiunea a decurs fără conflicte sau presiuni ideologice. Deși după părerea lui T.F. „întovărășirea a fost o momeală... s-a plantat niște

<sup>30</sup> La nivelul politicii agrare centrale a existat o permanentă tensiune între proiectele *colectivizării*, asimilată cu modelul sovietic al anilor 1929–1931, și cel al *cooperativizării*, care accentua liberul consimțământ al țăranilor (deși propaganda era înăbușitoare), precum și criteriile de eficiență economică (cf. Ghiță IONESCU, *Comunismul în România*, Editura Litera, București, 1994, pp. 333–337). Desigur, nu pot afirma că țăranii din Dănești și Cetățele cunoșteau această distincție. Cu toate acestea notabilitățile politice din Șișești o foloseau din plin. Chiar și cele din Făurești erau conștiente de ele, din moment ce au utilizat-o, e drept cu o singură ocenzie când s-a propus într-o ședință a Sfatului popular realizarea colectivizării prin intermediul întovărășirilor agricole, și nu prin gospodăria colectivă.

pomi aiurea”, I.F. afirmă în cunoștință de cauză că aceasta a reprezentat o încercare „să se vadă dacă merge munca în comun”.

Semnificativ este că implantarea puterii comuniste în sat nu a dat naștere la o nouă elită locală, dependentă de regim, care să coaguleze viitoarea gospodărie colectivă. Mă voi referi la aceasta în partea finală. În Dănești nu a existat, cum spuneam, nici un cămin cultural, locul unde în Cetățele s-a desfășurat aşa numita „muncă de lămurire”, și nici vreun grup care să pună ideologia culturală în slujba propagandei comuniste. Aceasta se pare că a fost o altă tactică a strategiei de evitare a colectivizării, dacă luăm în considerație rapoartele comisiei de cultură învățământ a Sfatului popular Șișești. Abia se amintește în acest loc de activitatea culturală (obiect și ea al planificării centrale), rezervându-se însă cea mai mare parte activității didactice.

## Ideologiile colectivizării

Cea mai frapantă diferență între modurile în care colectivizarea a avut loc în cele două sate constă în tipul de conflicte sociale generate. Astfel a luat naștere o dislocare de natură ideologică a atitudinilor și valorilor tradiționale, a cărei amplitudine a fost maximă în ceea ce privește actorii direct implicați<sup>31</sup>. Dincolo aşadar de actorii implicați în conflictele colectivizării pământului, s-au constituit în ambele sate importante referințe ideologice, cu un rol nu mai puțin important. În Cetățele implicarea agenților colectivizării a fost de multe ori totală și dramatică. Iată ce scrie învățătorul P.C.: „nu mă puteam plânge de lipsă de sarcini și că nu pot să-mi omor timpul. Si atunci

<sup>31</sup> Trebuie ca în acest punct să disting în ansamblul culturii locale amprentele ideologice. Voi reveni în continuarea articolului mai amănunțit asupra subiectului. Pentru moment aş vrea să precizez că folosesc o definiție a ideologiei împrumutată din domeniul antropologiei sociale, anume că “ideologiile sunt într-adevăr totalizatoare, normative, suverane și agresive în toate pretențiile lor; dar, în același timp, ele nu conceptualizează și domină lumea în întregime. Ele sunt articulate într-o limbă cu o referință ce depășește lumea pe care pretind că o definesc și legitimează... De aceea, ele sunt duble atât în limbaj cât și conceptual” (Ernest GELLNER, „Notes towards a theory of ideology”, p. 75, în *L'Homme*, 3–4, 1978, pp. 69–81).

se aplica vechea zicală: Dă pă calul care trage. Eram foarte ocupat și multe zile plecam de acasă pe la diferite ședințe. Ca o ilustrare dureroasă a acestui fapt voi aminti că atunci în 1955, când a murit mama, eram plecat de la căpătâiul ei unde trebuia să mă aflu, la o ședință a cercului pedagogic de la Cavnic, iar în 1958, când a urmat-o și tata, eram la o consfătuire la Târgu Lăpuș, lucru pe care nu mi-l voi ierta niciodată”.

Totuși dincolo de implicarea individuală între ideologiile curente deceniu lui șase prima prezentă în sat a fost cea a luptei de clasă. De fapt, la începutul anilor 1950 tematica „luptei de clasă” s-a suprapus în anumite grade cu „eliminarea chiaburilor”. Utilizată ca justificare a aplativării structurilor comunitare în primul rând prin eliminarea chiaburilor, formele pe care ideologia luptei de clasă le-a luat au fost însă mai degrabă non-violente. Într-o ședință a Comitetului provizoriu comunal Făurești se spune: „organele financiare aplică just lupta de clasă încasând, în primul rând, impozitele de la cetățenii mai înstăriți, și apoi de la cetățenii mai săraci după posibilitățile fiecăruia”. Ca urmare a perioadei lungi de presiune asupra comunităților locale s-a ajuns astfel la o „împământenie” dublată de o „domesticire” a acestei ideologii.

Lupta de clasă era prin urmare convertită într-o presiune politică și administrativă de lungă durată, ceea ce desigur ușura interiorizarea și stabilizarea comandamentelor regimului în conștiința socială. Este remarcabilă în acest context că cei vizăți au putut reacționa. Reacțiile lor se află expuse în primul rând în cererile de ștergere de pe liste de chiaburi, în care bunurile incriminate trebuiau să fie justificate de către posesorii lor. Aceste justificări pot fi clasificate în trei categorii: i) „ab antiquo”, ii) bazate pe principiul asocierii sau iii) acuzând pur și simplu ura și invidiile personale. Un exemplu combină aceste tipuri de reacții: „Socrul meu avea o căldare de fierit țuică pe care o moștenise de la părinții lui. El cu frații lui au fost șase, fiecare moștenind câte o parte... Fiindcă socrul meu a fost cel mai în vîrstă, căldarea a fost trecută pe numele lui dar ei o foloseau împreună. Socrul meu a murit în 1951, iar căldarea a fost trecută pe numele soției mele...” (M.C.). Prin replici de acest gen se pare că în Cetățele chiaburii

încercau să prezinte proprietatea lor mai degrabă a fiind moștenită decât acumulată de ei însiși.

Frecvența utilizării expresiei „lupta de clasă” începe să scadă în documentele oficiale ale autorităților locale de după 1956. Din ce în ce mai în intensă este însă referința la transformarea socialistă a agriculturii. În același timp propaganda privind acest obiectiv devine și mai intensă, căpătând acente particulare în încheierile ședințelor autorităților locale din Cetățele. Astfel, diferit de Dănești, vorbindu-se de „transformarea socialistă a agriculturii” nu se prezintau avantajele economice ale acestui program, ci expunerea lui avea accente moralizatoare. Activiștii spuneau: „Cu sprijinul partidului este necesar să întreprindem o continuă muncă de ridicare a țărănimii muncitoare din întunericul proprietății individuale la un nivel superior al agriculturii: proprietatea socialistă asupra mijloacelor de producție”. De aceea în transmiterea unor asemenea teme și semnificații implicarea activiștilor culturali din sat era esențială. Si ei au făcut-o după cum arată rapoartele de activitate ale casei de cultură dinn Cetățele. Formele cele mai obișnuite erau organizarea de conferințe despre avantajele colectivizării, expunerea unor situații tehnice legate de cazuri în care gopsodării colective deja funcționau și chiar adaptarea unor dansuri, cântece și poezii populare pentru a îndemna oamenii să se înscrie în GAC.

Și reacțiile celor 11 proprietari care au rezistat colectivizării se înscriu în același tipar. Mai mult, merită menționat că cel puțin câțiva dintre ei aveau în sat poziții sociale marginale. Unul fusese membru al Mișcării Legionare, altul era cunoscut ca având înclinații homosexuale, în timp ce al treilea era numit „prostul satului” (pentru că nu vorbea prea mult și în plus locuia izolat la o margine a satului).

Felul în care locuitorii din Cetățele au respins colectivizarea a îmbrăcat forme instinctiv eshatologice. Această amprentă se vede foarte limpede în interviul luat N.C., care împreună cu soțul au rezistat sistematic colectivizării: „(După 1962) ei au ținut-o pe-a lor. Veneau aici și luau tot, din pod dădeau jos fânul... Aveam o singură vacă... Aveam porumb, l-au luat... Aveam mere, le-au luat. Întotdeauna eram cu moartea în inimă. Îmi aminteam ce îmi s

tată-miu... că vor fi timpuri când vor veni și numai vă vor necăji... dar să ne rugăm lui Dumnezeu... când oamenii vor unul după altul, ei nu vor munci, ci numai vor sta și vă vor necăji... Tatăl meu nu a trăit până la colectivizare... dar știa Biblia pe dinafară”<sup>32</sup>.

Reacții asemănătoare a avut și M.F., despre care se spune într-o notă a unei comisii de anchetă a Sfatului popular că „are o atitudine nesănătoasă față de Hotărârile Guvernului fiindcă în trecut a făcut parte din partidul istoric „legionar”... exprimându-se că el nu se lasă de pământul pe care l-a moștenit și că nu primește pământ în schimb”. Fiica lui își amintește că, amenințat de autorități, tatăl ei a dormit mai mult de doi ani prin pădurile de lângă sat ori în locuri ferite.

În Dănești colectivizarea a fost mai puțin dependentă de ideologiile puterii politice. Și aici s-a propagat „lupta de clasă”, fără însă ca cei vizatai să fi reacționat violent. Nu s-au păstrat cereri de ștergere de pe liste de chiaburi, deși probabil fiu lui G.F. a lui Găvriluț au făcut asemenea demersuri (conform mărturiei orale a lui T.F.). Există însă 10 cereri în care se justifică proprietatea individuală cu ocazia decretului 115 / 1959<sup>33</sup>. În comparație cu Cetățele, doar două dintre acestea invocă ereditatea, celelalte justificând proprietatea prin schimb (3 cazuri) sau cumpărare (1 caz). În 4 dintre cazuri aceasta nu este justificată deloc.

Cealaltă tematică a propagandei colectiviste, transformarea socialistă a agriculturii, este prezentă în paralel cu ideologia „luptei de clasă”. În 1952 activiștii de partid locali au primit ordinul de a începe „de la om la om, munca de lămurire a țăranilor că ei trebuie să se asocieze, folosind grupurile compuse din delegații în sfatul comunal și membrii deja asociați”. Elita politică a luat în serios acest ordin și în multe întâlniri publice

<sup>32</sup> În câteva lucrări recente autorii au abordat tema reaților față de colectivizare în România prin prisma teoriilor psihanalitice. Ei conchid că reacții de genul celei N.C. exprimă „un creștinism «sătesc», primitiv, naturalist... fără nici o nunață politică și, curios, fără vreo tendință universalistă” (Irina TALABAN, *Terreur communiste et résistance culturelle*, PUF, Paris, 1999, p. 267).

<sup>33</sup> A existat o continuă politică de limitare a proprietății țărănești în deceniul săse. Scopul era de a crea, chiar dacă prin constrângere, o pătură majoritară de țărani mijlocași, viitori membri ai cooperativelor agricole. Decretul 115 / 1959 este ultimul din seria actelor normative care vizau acest scop.

membrii ei au vorbit despre scopurile transformării agriculturii. În același timp însă ei au fixat și urmărit realizarea unor scopuri precise: producerea unui surplus de bunuri suficient pentru populația urbană învecinată și contractarea cotelor impuse pentru procesarea în fabricile de stat. Localnicii au cooperat în acest fel cu reprezentanții statului, dar până la limita la care proprietatea asupra pământului nu era în principiu amenințată.

Așa cum spuneam ei au echivalat „transformarea socialistă a agriculturii” cu forme care le lăsau pământul în proprietate, ori întovărășiri, ori cooperăția de consum. Așa au ajuns ca să afirme într-o dare de seamă a Comitetului executiv al Sfatului popular Șișești, din 1959, cu puțin înainte aşadar de declanșarea colectivizării forțate, că întreg satul este colectivizat, chiar și tinerii de 16 ani<sup>34</sup>.

## Economie și politică în comunități tradiționale

Așa cum spuneam la începutul articolului pentru a identifica factorii care să explice strategiile diferite de reacție în cele două sate mă voi referi la conceptul de *cultură comunală*. Aceasta trimite la un ansamblu de atitudini, valori și practici de natură „civică” opuse ideologiilor politice venite din afara comunității<sup>35</sup>. Inițial intenționam folosirea conceptului de cultură civică. Însă, fiindcă ar fi apărut confuzii din faptul că acesta este deja legat de atitudinile și normele specifice societăților politice complet modernizate, am preferat celălalt termen. În plus am avut în vedere și motive de adecvare a cadrului teoretic la cazurile considerate aici. Anume, trebuie notat că una dintre premisele de bază ale conceptului de cultură civică este aceea că subiecții sunt

<sup>34</sup> Trebuie notat că în multe dintre interviurile luate în ambele sate oamenii au replicat la întrebarea despre felul în care s-a evitat colectivizarea în Dănești, ca de altfel în toate satele comunei Șișești, că primarul de atunci, C.D., a fost extrem de abil și a păcălit activiștii care veniseră să decidă colectivizarea. Puțin timp după 1962, eliberat din funcție, C.D. a fost găsit însă mort în condiții neclare.

<sup>35</sup> David Kideckel descrie și analizează excelent cum acest tip de cultură comunală a apărut într-unul din satele Transilvaniei în anii interbelici (David KIDECKEL, *op. cit.*, pp. 46–50).

complet autonomi iar orientările lor valorice le permit calculul rațional al unui set de variante de acțiune și alegerea între acestea a celei cu beneficiul cel mai ridicat<sup>36</sup>. Atunci când vorbim însă despre colectivizarea rurală din România, aceste presupozitii nu sunt valabile. Deși a existat o suiată de alternative pe care locuitorii lumii rurale le-au avut la dispoziție în timpul colectivizării se poate spune că mai degrabă ei au ales soluția nu pentru a câștiga cât mai mult ci pentru a pierde cât mai puțin. Acest model de raționalitate a acțiunii sociale poate înlocui în anumite condiții calculul rațional de tip cost – beneficiu<sup>37</sup>. De fapt, strategii asemănătoare au adoptat și alte comunități rurale din România<sup>38</sup>.

Ceea ce contează într-o strategie de genul celui din urmă este că angajamentele de tip ideologic antrenează “într-un mod vizibil și public identități până atunci dificil de recunoscut ori structurat”<sup>39</sup>. Deși ideologiile câștigă teren și se inserează în comunitățile de tip tradițional acest lucru se face doar într-o măsură limitată întrucât geneza acestor identități este un proces bazat pe conținuturi culturale nu ideologice. În acest sens, în satele la care mă refer

<sup>36</sup> Gabriel A ALMOND, Sydney VERBA, *Cultura civică. Atitudini politice și democrație în cinci națiuni*, Editura Du Style, București, 1996, passim.

<sup>37</sup> Ernest GELLNER, „L'animal qui évite les gaffes, ou un faisceau d'hypotheses”, în Pierre BIRNBAUM, Jean LECA (sous la dir.), *Sur l'individualisme. Théories et methods*, PUF, Paris, 1986, pp. 27–44.

<sup>38</sup> Vintilă MIHĂILESCU, „Două sate în tranziție. Tipuri strategice dominante în lumea rurală”, în *Revista de Cercetări Sociale*, 3, 1996, pp. 3–24. Într-o excelentă lucrare asupra transformării pe durată lungă a societății rurale din România Daniel Chirot folosește foarte des termenul de „communal” (cf. Daniel CHIROT, *op.cit.*, passim). Referința lui este însă una extrem de precisă. Anume prin „communal village” el înțelege organizarea socială a satelor de țărani liberi din Muntenia și Moldova, așa numitele „sate devălmașe”. Recent Vintilă Mihăilescu reia această temă punând-o în comparație cu „zadruge” slavilor de sud. Însă semnificația conceptelor de organizare și unitate socială de tip comunal diferă. El respinge explicit punctul de vedere exprimat de Chirot și plecând de la o sugestie a antropoloagei Margaret Mead afirmă că în cazul satelor cu organizare de tip comunal există o „tendință de accentuare a apartenenței și responsabilităților satului, cu reducerea corespunzătoare a unităților sale domestice” (Vintilă MIHĂILESCU, *Cea mai mică unitate socială*, mss). Prin conceptul de „cultură comunală” mă apropiu mai degrabă de acest din urmă tip de comunitate. Mulțumesc pe această cale lui. Vintilă Mihăilescu pentru amabilitatea de a-mi pune la dispoziție manuscrisul lucrării citate.

<sup>39</sup> François CHAZEL, „Individualisme, Mobilisation et Action Colective”, p. 266, în Pierre BIRNBAUM, Jean LECA (sous la dir.), *op. cit.*, pp. 244–268.

colectivizarea a stârnit un proces de coagulare a unor culturi comunale specifice, dar numai parțial bazate pe ideologii.

Pentru delimitarea tipurilor de cultură comunală generate în cele două sate aduc în atenție mai întâi dihotomia *consens* al elitelor, în Dănești, versus, *competiție* a acestora în Cetățele<sup>40</sup>. Am arătat în ce privește Cetățele, rolul central jucat de G.C. a Rujichii în impunerea colectivizării. Totuși nu ar trebui să vedem doar actorii individuali implicați în acest process, din moment ce aşa cum spuneam după 1945 în sat au apărut noi centre de influență și putere. De fapt, chiar din rândurile lor s-au recrutat cadrele politice ale organizației locale a partidului. Mai mult, nici G.C. al Rujichii, nici ř.C. denunțătorul chiaburilor din sat nu au fost cooptați în pozițiile politice cheie, ci acei care au acționat în culisele colectivizării păstrându-și astfel o anumită legitimitate locală. Această nouă elită a adus și impus pe termen lung directivele puterii centrale comuniste.

Nucleul dur al acestei elite a fost de natură politică, adică un grup de persoane prea puțin legate de structurile sociale interbelice ale satului, dar cu funcții în noul regim (este vorba de membrii organizației locale de partid și de delegații în Sfatul popular). Este semnificativ că cei mai mulți dintre aceștia făceau parte dintr-un neam în mare ascensiune ca număr de familii, T1 (numărul lui de familii crescuse de la 5 în 1938 la 12 în 1963; în 1963 existau în sat 200 de familii nucleare). În jurul acestuia se aflau membri ai neamurilor marginale, cu excepția secretarului organizației de partid din sat (din neamul cantorilor) și al soției lui P.R., fost președinte al Frontului Plugarilor. Indubitatibil, această elită datoră în întregime ascensiunea regimului comunist. Totuși trebuie spus că cel puțin în ce privește neamul T1 membrii acestei elite s-au dovedit extrem de adaptabili la schimbarea socială prin care trecea societatea locală atunci. Mai precis, asemenea altor neamuri mari din societatea rurală dinn Transilvania<sup>41</sup> ei s-au orientat imediat din punct de vedere economic către noile

<sup>40</sup> Deși unii autori s-au arătat sceptici, cred că se poate vorbi despre existența unor elite politice locale în societatea rurală din România perioadei comuniste (Steven SAMPSON, *op. cit.*, pp. 233 și urm.).

<sup>41</sup> David KIDECKEL, *op.cit.*, p. 148.

industrii finanțate de guvernul central. În 1965 de pildă, nu mai puțin de 10 familii din cele 13 ale neamului T1 aveau cel puțin un membru angajat în industrie. În această privință neamul T1 se plasa în fruntea celorlalte neamuri<sup>42</sup>.

Pe lângă elita politică a acționat în timpul colectivizării și o grupare „culturală” concentrată de școala din sat și căminul cultural. Exponentul ei, învățătorul P.C., avea însă o poziție politică periferică fiind umilit și chiar exclus un timp din partidul muncitoresc pentru că fusese cuzist în perioada interbelică. Cu atât mai mult pare inexplicabil angajamentul său total (după cum însuși mărturisește în amintirile sale). În comparație cu elita politică grupul de acțiune culturală se bucura de statusuri de prestigiu anterioare. P.C., pe lângă funcția sa de director al școlii din sat, era și naș de cununie la câteva familii din sat și deținea un loc în biserică în strana din dreapta. Atribute similare deținea și un alt membru al grupului, președinte al căminului cultural, C.C., care era fiu de curator, el însuși curator, și moștenind statusul de naș deținut de tatăl său. Era de-altfel și văr primar pe linie paternă cu P.C. Un al treilea membru al grupului era F.L., soția lui P.C., și ea învățătoare la școala din sat, dar care, aşa cum am menționat, fusese și președintă a asociației locale a Ordinului Marianelor. Rudenia care lega toate aceste persoane de comunitate era consolidată atât de locurile de prestigiu din biserică satului cât și de faptul că erau nași de cununie la un mare număr de familii nucleare.

---

<sup>42</sup> Între celelalte neamuri mari (grupul G1 din tabelele 2 și 3, vezi pagina următoare) această fracție era: P2 4/13 (0,3), Cr1 6/15 (0,4), H 5/9 (0,55), P1 6/8 (0,75) și R1 7/9 (0,77). Este semnificativ că după T1 urma în această ierarhie R1, un neam de asemenea având membri cu rol important în colectivizare. În același timp însă secretarul organizației locale de partid aparținea neamului P2 plasat pe ultimul loc în ce privește orientarea către industrie dar având un mare prestigiu în sat. Se pare așadar că tactica promovată de liderii partidului unic a fost aceea de a încurajare a coabitării noilor și parțial a vechilor elite. Mai mult, dacă acceptăm excelenta tipologizare neamurilor elaborată de David Kideckel se poate spune că tactica partidului a fost de a concilia familiile „mobile” cu cele „integrate” (T1 și R1 vs. P2 și Cr1), evitând însă sistematic neamurile „cu importanță” / *aggrandizing* (P1 în Cetățele). Aceste din urmă neamuri erau formate din gospodării care „ocupau sau încercau să ocupe o nișă înaltă în ierarhia socio-economică a comunității, dar nu necesar și în ierarhia partidului-stat” (David KIDECKEL, *op. cit.*, pp. 141).

În Dănești altfel decât în Cetățele, noile funcții politice au fost ocupate de vechii exponenți ai structurilor comunitare. I.F., de pildă, aparținea unui neam cu prestigiu în ierarhia bisericii locale (furnizor al curitorilor parohiei). De-altfel, spre deosebire de personalități precum G.C. a Rujichii din Cetățele, el nici „n-a dat importanță la calitatea lui (de secretar de partid – n.m.)” (T.F.). Printre deputații locali, care în mod obligatoriu erau și membri ai partidului unic, se aflau două persoane din neamul P. (deținător prin tradiție al funcției de cantor), anume, soția cantorului din acea vreme, și un reprezentant al unei alte spițe. Remarcabil este faptul că deși aceste două spițe fuseseră la un moment dat în competiție pentru funcția de cantor, nimic din vechea dispută nu a amenințat solidaritatea în fața presiunii colectivizării.

Diferența în ce privește atitudinile elitelor locale de competiție, respectiv, consens în cele două sate provine într-o anumită măsură din perioada interbelică, mai precis din distribuția diferită a principalei resurse locale, pământul. Am arătat că procesul de colectivizare a păstrat solidaritățile tradiționale, îndeosebi rudenia. Se poate spune astfel că programul colectivizării nu a determinat schimbarea structurii sociale, ci mai degrabă a angrenat actorii reprezentativi ai acestor solidarități în noi conflicte sociale, generate de apariția unei noi resurse, anume puterea politică. S-a argumentat de altfel, chiar în legătură cu sate din Transilvania că la apariția unor noi resurse în aceste comunități, solidaritățile tradiționale nu dispar ci se adaptează, își asumă noi funcții<sup>43</sup> și chiar se extind, precum de pildă, fenomenul de dată recentă al nășiei multiple<sup>44</sup>.

Elasticitatea rudeniei, legătura pe neamuri în zona satelor la care mă refer, s-a manifestat însă încă din perioada interbelică.

---

<sup>43</sup> David KIDECKEL, *op. cit.*, pp. 144–162.

<sup>44</sup> Am observat acest fenomen, anume invitarea mai multor perechi de nași la cununia unei singure perechi de tineri căsătoriți, în mai multe regiuni ale României, cel mai adesea în Transilvania și Moldova. El a apărut la începutul anilor 1970 și s-a păstrat și după 1990, fiind un efect al schimbării sociale de profunzime care a afectat societatea rurală din România. Subiectul este mai vast și merită o cercetare comparativă în țările din Sud Estul Europei. Din discuțiile cu colegii entnologi din Bulgaria și Serbia, în aceste țări relația de nășie și-a păstrat caracterul original.

Rudenia s-a pliat pe stratificarea după proprietatea asupra pământului și a determinat atât conflicte ca atare cât și moduri specifice de gestionare a lor. Voi arăta aceasta folosind o tehnică de codificare a acestor structuri pe care am mai utilizat-o și în alte articole<sup>45</sup>. Plecând de la repertoriul neamurilor în cele două sate<sup>46</sup> am construit trei categorii după numărul de familii nucleare al fiecărui neam: în clasa G1, neamurile cu număr mare de familii nucleare, în G2 cele cu un număr mediu, iar în G3 neamurile mici și familiile izolate. Mai departe, în interiorul fiecărei dintre aceste clase separ grupă în funcție de proprietatea asupra pământului, mare, medie și mică (G11 de exemplu, înseamnă grupă de familii nucleare din neamurile mari care se plasează în partea superioară a ierarhiei proprietății asupra pământului; G13, dimpotrivă, include neamuri mari dar ale căror familii au puțin pământ). Am pus aceste date în forma tabelelor 2 și 3.

La prima vedere se pare că polarizarea bogați – săraci este asemănătoare în ambele sate. Astfel în timp ce în Cetățele cele mai bogate 20 de familii dețineau 36% din total fond funciar (arabil, fânețe, livezi, păduri) iar 20 dintre cele mai sărace doar 1,6%, în Dănești cele mai bogate 15 familii dețineau 29% din total fond funciar, iar cele mai sărace 14 familii 1,5%. În ce privește afilierea după mărime a neamurilor în Cetățele grupa neamurilor bogate era formată din 7 G1 + 10 G2 + 3 G3, în timp ce aceea a neamurilor sărace din 8 G1 + 3 G2 + 9 G3. Această situație pune în lumină faptul că polarizarea bogați – săraci, se suprapunea celei neamuri mijlocii (G2) bogate vs. neamuri mici (G3) sărace. și în Dănești există această suprapunere din moment ce grupa neamurilor bogate era formată din 6G1 + 7G2 + 2G3, iar a celor sărace din 4G1 + 1G2 + 9G3.

---

<sup>45</sup> Stelu ȘERBAN, *art. cit.*, *passim*.

<sup>46</sup> Am determinat înrudirea pe neamuri folosind interviurile cu persoanele în vîrstă din cele două sate. Trebuie spus că în această zonă memoria genealogică, patrilineară și virilocală, este extrem de puternică mergând până la a 7-a ori chiar a 8-a generație în urmă. Mai mult, datele orale s-au dovedit adesea corecte. Am verificat acest lucru comparându-le cu matricile de botezați, cununați și decedați din parohiile celor două sate. Acestea se găsesc, pentru anumite sate începând chiar de dinainte de 1800, la Arhivele Naționale, județul Maramureș.

Mergând mai departe însă trebuie să notăm o diferență esențială. În Cetățele media proprietăților din neamul G2 era superioară cu mult celei din neamurile G1 ( $Mg2 = 9,353$  față de  $Mg1 = 6,492$ ). Situația nu se schimbă nici dacă lăsăm deoparte proprietatea lui I.C., ceea mai mare din sat, 109 iugăre (în acest caz mediile sunt  $Mg2 = 7,043$  respectiv  $Mg1 = 6,492$ ), ceea ce arată că polarizarea din Cetățele era o caracteristică structurală a comunității și nu se datora exclusiv unui singur proprietar. În Dănești în schimb cea mai mare medie a proprietății se afla în categoria G1 a neamurilor mari.

*Tabelul 2*

**Cetățele, proprietatea asupra pământului (1938)**

<i>Grupul</i>	<i>Procent din fondul funciar</i>	<i>Număr și/sau componență (familii nucleare)</i>	<i>Media proprietății (în iugăre; 1 iugăr = 0,57ha)</i>
G1	26,2% din pământul satului	45	$Mg1 = 6,492$
G11	55% din pământul neamurilor G1	4P2 + 3ț2 + 1P1 + 2T1	$Mg11 = 14,116$
G13	3,7% din pământul neamurilor G1	3Cr1 + 3P1 + 1T1 + 3R1	$Mg13 = 1,110$
G2	39,2% din pământul satului	47	$Mg2 = 9,353$
G21	65% din pământul neamurilor G2	2ț1 + 2Co3 + 2Pd + 1H + 3Co1	$Mg21 = 28,128$
G23	3,9% din pământul neamurilor G2	1Co3 + 2Bo + 1Co4 + 1ț6 + 1ț8 + 1Cr2 + 1An + 1H + 1P4	$Mg23 = 1,116$
G3	16,3% din pământul satului	44	$Mg3 = 4,1388$
G31	47% din pământul neamurilor G3	10	$Mg31 = 10,425$
G33	6% din pământul neamurilor G3	10	$Mg33 = 0,1588$
Biserică	3% din pământul satului	--	--
Proprietate publică	10,7% din pământul satului	--	--
Proprietari din afara satului	4,5% din pământul satului	18	$Mext = 2,81$

## Dănești, proprietatea asupra pământului (1938).

Grupul	Procent din fondul funciar	Număr și/sau componență (familii nucleare)	Media proprietății (în iugăre; 1 iugăr = 0,57ha)
G1	28.6% din pământul satului	28	Mg1 = 9.958
G11	52% din pământul neamurilor G1	3F1+3F2+1Pd	Mg11 = 19.558
G13	7% din pământul neamurilor G1	4Pd+2F2+1F1	Mg13 = 2,976
G2	23.3% din pământul satului	27	Mg2 = 8.394
G21	49% din pământul neamurilor G2	1A+1Ci+2F3+1G1 +2P2	Mg21 = 15.228
G23	13.5% din pământul neamurilor G2	2Ci+1F3+2A+2P2	Mg23 = 4.397
G3	19.7% din pământul satului	49	Mg3 = 3.923
G31	53% din pământul neamurilor G3	7	Mg31 = 9.162
G33	3% din pământul neamurilor G3	7	Mg33 = 0.727
Biserică	2% din pământul satului	—	—
Proprietate publică	9.4% din pământul satului	—	—
Proprietari din afara satului	17% din pământul satului	44	Mext = 3.79

Sursa: Registrul cărții funciare 1938. Arhiva Primăriei comunei Șișești.

Diferențele sunt și mai mari dacă plasăm analiza la nivelul structurii pe neamuri. Astfel dacă în Cetățele neamurile mari aveau majoritatea familiilor lor nucleare fie în grupa superioară de proprietate, fie în ea inferioară (P2 și ț2 între „bogați”, Cr1, P1 și R1 între săraci), în Dănești fiecare dintre neamurile mari avea „reprezentanți” atât în grupa superioară, cât și în cea inferioară. Se poate spune aşadar că diferențierile bogați – săraci și neamuri numeroase – neamuri reduse, se suprapuneau în Cetățele, dar se intersectau în Dănești. Conflictele generate de proprietate aveau astfel șanse mai mari să devină acute în Cetățele decât în Dănești,

unde legăturile de rudenie atenuau diferențierea socială. La potențialul conflictual din Cetățele contribuia și poziția superioară în ierarhia proprietății a neamurilor din G2 ceea ce le expunea invidiei sociale din partea neamurilor mari dar sărace.

Și alți factori de natură economică au contribuit la apariția motivațiilor în sensul competiției, respectiv, consensului elitelor. Este vorba de maniera de integrare economică a celor două sate în rețelele economiei locale. Mai întâi, trebuie reținut în tabelele 2 și 3 situația proprietarilor de pământ care nu locuiau în sat. Aceștia fie moșteniseră proprietăți în sat, ori le cumpăraseră. În ambele situații însă aceasta însemna funcționarea unor practici de negociere, un anumit grad de încredere socială și nu mai puțin capacitatea de asumare a riscului. Comparând situațiile din cele două sate vedem că în această privință resursele menționate mai sus erau mai consistente în Dănești, din moment ce numărul proprietarilor de pământ care nu locuiau în sat este mult mai mare, similar de altfel ca și suprafața de pământ deținută de aceștia.

Un alt factor care și el sugerează integrarea mai mare în economia locală ca și un tip de raționalitate a acțiunii colective în Dănești este numărul mai mare de persoane care în 1961, înainte de colectivizarea forțată, erau angajate în economia non - agricolă. Existau astfel în Dănești la acea dată 39 de asemenea persoane (la un număr de 148 de familii nucleare). Semnificativ, majoritatea lor aparțineau grupului G3, marginal, în sat, dar și cel mai sărac (24). Orientarea lor către resursele economice din afara satului atenua competiția pentru proprietatea ori controlul fondului funciar din sat. În Cetățele numărul angajaților de acest gen era de 28 de persoane (la 163 de familii nucleare), mai mult de jumătate dintre ele aparținând neamurilor mari G1<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> Situația din 1961 reflectă mai adevarat structura preferințelor populației locale. Din acest motiv am considerat-o aici. După 1962 și în Cetățele numărul angajaților în alte domenii decât agricultura a crescut (în 1965 de pildă aproximativ 2/3 din totalul familiilor nucleare aveau cel puțin un membru angajat în aceste domenii), dar motivația a fost colectivizarea forțată a satului și nu, ca în cazul celor din Dănești, o alegere economică rațională. În fapt, în Cetățele forța de muncă era caracterizată de „muncitorul – țăran”, care locuia în sat făcând naveta zilnic la locul de muncă, și care în timpul rămas se ocupa cu agricultura (David KIDECKEL, *op. cit.*, pp. 92–93).

În același sens decurge și analiza structurii datoriilor de credit din perioada interbelică, a căror situație a rămas din fericire în arhive ca urmare a aplicării legii de conversiune și anulare a lor din 1934. Pentru Dănești, deși numărul debitorilor ca și sumele împrumutate erau mai mari, 125 de persoane aveau împrumutate sume ce totalizau 576 712 lei, doar un procent foarte mic din aceste sume provenea de la particulari (16% de la persoane din afara satului). În Cetățele în schimb 92 de persoane împrumutaseră 366 961 lei, dar 57% din această sumă fusese furnizată de persoane particulare, între care cea mai mare parte, adică 46%, de la C.C. deținătorul celei mai mari proprietăți din sat, care a revenit apoi lui I.C., „moșierul” perioadei comuniste (restul de 11% din datoria către particulari se diviza între alți creditori din sat, 6%, și persoane din afara satului, 5%). Din această comparație rezultă că în Dănești creditul se organiza prin intermediul instituțiilor, bănci populare ori comerciale, ceea ce impunea un grad mai mare de raționalizare economică și socială<sup>48</sup>.

A doua dihotomie prin care conceptul de cultură comunală descrie starea de fapt din cele două sate este cea dintre angajamentele *ideologice* vs. cele *pragmatische*<sup>49</sup>. Astfel voi încerca să încadrez cultura comunală din Cetățele în tipul „ideologic”, iar cea din Dănești în tipul „pragmatic”. Am văzut de-altfel mai sus în

<sup>48</sup> O foarte bună analiză a funcției creditului rural într-un sat din Transilvania anilor interbelici se află într-o lucrare semnată de Katherine Verdery (Katherine VERDERY, *op. cit.*, pp. 307 și urm.). Rețin de aici că utilizatorii acestor credite nu erau în toate cazurile cei mai înstăriți țărani (*Ibid*, pp. 323–324).

<sup>49</sup> Dacă dihotomia culturi *consensuale* vs. cele *de competiție* trimite la cunoscuta teorie a politologului Arendt Lijphardt (cf. Mattei DOGAN, Dominique PELLASSY, *Cum să comparăm națiunile?*, Editura Alternative, București, 1994, §11 și 21), fără să aibă însă vreo legătură de conținut cu aceasta, cealaltă dihotomie, *pragmatic* vs. *ideologic*, am împrumutat-o tot dintr-o lucrare de științe politice Joseph LAPALOMBARA, Myron WEINER, “The Origin and Development of Political Parties”, pp. 33–41, în Idem. (eds), *Political Parties and Political Development*, Princeton University Press, Princeton, 1966, pp. 3–43. Se poate argumenta că în această lucrare autorii abordează formarea sistemelor de partide în cadrul modernizării societăților politice naționale, nivelul de analiză fiind aşadar cel macrosocial. De fapt, deși în articolul de față mă refer la unități microsociale, miza analizei este în ce măsură structuri și culturi specifice proceselor de modernizare politică afectează modelele tradiționale de afiliere și acțiune socială.

secțiunea *Ideologiile colectivizării* că însăși strategiile cu care cele două sate au răspuns colectivizării pot fi caracterizate prin cei doi termeni. Îmi propun acum să ofer și o explicație teoretică la această situație.

Unul dintre factorii explicativi în această privință este gradul de instrucție din perioada interbelică. Astfel conform recensământului din 1930 în timp ce în Cetățele doar 41,8% (48,8% bărbați, 35% femei) din populație era alfabetizată, în Dănești acest indicator era de 74,4% (78% bărbați, 70 % femei)<sup>50</sup>. Pe de o parte, trebuie să precizez că înainte de 1945 biserică fusese în ambele sate instituția care oferise baza educației publice. Mai mult aflată într-o zonă puternic modelată de greco-catolicism (în Șișești, centrul de comună, militantul Vasile Lucaciu fusese timp de mulți ani preot), educația în limba maternă, română, era investită cu funcția de emancipare națională. Biserica și asociațiile locale pe care ea le obligeau erau atât obiect al consensului social, cât și ferite de orice contestare.

Pe de altă parte, însă colectivizarea a obturat căile de asociere și a descurajat modelele și instituțiile ce susțineau viața asociativă, între care biserică deținea locul central. Instituția școlii a căpătat treptat poziția cea mai importantă în această sens. Or, tocmai în acești ani, 1950 când locul școlii a devenit proeminent, s-a realizat și alfabetizarea a unei mari părți dintre locuitorii din Cetățele. Situația este oarecum paradoxală căci există o școală în sat încă din 1909, înființată de parohia greco-catolică, dar care a trecut în 1924 în sistemul educației publice. Totuși acest avantaj a fost doar aparent. Chiar din anii interbelici, școala prin-

---

<sup>50</sup> Cifrele sunt extrase din *Recensământul general al populației României pe anul 1930*, III, București, 1938–1939. Diferența dintre cele două sate corespunde și la nivel zonal. După Primul Război Mondial, Cetățele a ținut succesiv de mai multe unități administrative: fie cu centrul în Baia-Mare, de care a aparținut tot timpul satul Dănești, fie cu centrul în orașele mai mici Copalnic-Mănăstur și Târgu-Lăpuș. În 1930 cifrele privind alfabetizarea în unitățile administrative (plăși) Baia-Mare și Mănăstur erau, în ciuda vecinătății acestor unități: pentru plasa Baia-Mare, 60,7% (68,5% bărbați, 53,5% femei), iar pentru Mănăstur 45,5% (56,1% bărbați, 34,7% femei). Aceste diferențe sunt de fapt caracteristice întregii României interbelice ele suprapunându-se cu clivajele rural – urban și cele etnice.

reprezentanții ei intraseră în competiție cu biserică pentru controlul și modelarea vieții sociale. Foarte limpede o spune P.C., care era în anii 1930 învățător: „pe lângă activitatea școlară care urmărește înzestrarea oamenilor cu instrucție, învățătorii trebuie să întreprindă și o activitate în afara școlii”. Din acest motiv, încă de atunci P.C. a încercat să înființeze un cămin cultural, care alături de școală ar fi trebuit, asemenea ideologiei haretiste din Vechiul Regat, să emancipeze țărăniminea locală.

În Dănești abia în 1926 în două camere a unei foste cârciumi s-a organizat o școală. Până atunci, tinerii urmau școala în Șișești. Instituția bisericii nu a fost aşadar într-o situație de competiție, iar adeziunea la ea a fost neștirbită. Prin intermediul ei preotul paroh a promovat o doctrină socială centrată cum spuneam, pe ideea de comunitate și în care formarea credinței și adeziunii la biserică nu intra în conflict cu principiile instrucției laice.

Pe acest fond în perioada interbelică practicile politice și ideologii care le-au modelat au dat naștere la contraste încă și mai pronunțate. În Cetățele, în ciuda ratei scăzute de alfabetizare viața socială era politicată ca urmare a pătrunderii și înrădăcinării unor ideologii radicale, precum cele cuziste ori legionare. Ele au avut succes și pentru că partidele dominante interbelice, liberal și țărănist, se folosiseră de mijloace și persoane dubioase pentru a le reprezenta în sat. Despre primarul liberal, de pildă, P.C. notează: „El se compromisese în ochii sătenilor. Deși era primar încă din 1920, nu arătase nici cel mai mic interes pentru sat, se folosise de multe ori de dispoziții dictoriale și-și petrecea timpul în chefuri monstruoase cu polițaiul, agentul fiscal și alți hoți. Nimeni nu-l iubea”. Am menționat că alături de alți câțiva notabili locali, P.C. fusese cuzist, fapt datorită căruia și creionase acest portret fruntașului liberal. În Cetățele se bucura de succes și Mișcarea Legionară, ai cărei membri se organizaseră urmând doctrina liderului lor într-un „cuib”.

În Dănești partidele extremiste avea o susținere doar marginală. Mișcarea Legionară nu avea aderenți iar cuziștii, Partidul Național Creștin, adunaseră doar câțiva tineri. și aici exista un grad de neîncredere față de partidele dominante, încă viu, exprimat în interviurile luate, dar oamenii nu se orientaseră

către alte organizații politice ci, aşa cum spune un localnic, „se îngrijieau de familie și copii”. De fapt, nici nu exista o competiție în ce privește pozițiile politice, întrucât ele erau ocupate tradițional de membrii a două dintre neamurile mari ale satului: în timp de notabili neamului F2 erau de orientare țărănistă, cei din neamul Pd erau liberali. Din rândurile primului provenise și primarul (*birăul*) perioadei de dinainte de Primul Război Mondial, despre care locuitorii satului își amintesc că știa limba oficială de atunci, maghiara<sup>51</sup>. Se pare astfel că gradul mare de consens din perioada anilor 1950 avea rădăcini mai adânci.

Pentru a încheia această secțiune finală putem spune pe baza argumentelor de mai sus că în perioada colectivizării locuitorii celor două sate au elaborat mai mult sau mai puțin intenționat culturi comunale care le-a plasat comunitățile pe poziții opuse. În timp ce în Cetățele conținutul acestei culturi era de natură *ideologică* și favoriza *competiția*, în Dănești, acesta oferea baza unui *consens* motivat *pragmatic*.

\* \* \*

Comparând desfășurarea procesului de colectivizare în cele două sate mi-am propus să argumentez ipoteza că fiecare din cele două sate a elaborat strategii de reacție diferite. În Cetățele elitele locale, politice și culturale, au fost mult mai expuse controlului autorităților comuniste. În Dănești în schimb presiunea ideologică a fost micșorată prin reinterpretarea tezelor colectivizării. Nu a existat aici o elită culturală care să intre în competiția pentru putere astfel că returnarea sensurilor colectivizării s-a făcut, spre

---

<sup>51</sup> Și cei din Cetățele își amintesc despre C.C., deținătorul celei mai mari proprietăți din sat în anii interbelici, că fusese primar înainte de Primul Război Mondial și, fiindcă făcuse armata în Budapesta, învățase limba maghiară și avea noțiuni de administrație. Amintirile despre el sunt însă mai degrabă negative întrucât fiind în funcția de primar a stârnit opoziția întregului sat încercând să treacă o parte din pădurea bisericii în proprietatea sa. În fața împotrívirii organizate de membrii consiliului parohial a amenințat că va trece satul la confesiunea ortodoxă solicitând unui preot din satul vecin Făurești, de confesiune ortodoxă, să facă slujbele sărbătorilor de Paște. Prudent însă, acesta din urmă a refuzat.

în Dănești și modul în care autoritățile locale comuniste au impus programul colectivizării, anume mai degrabă într-o formulă birocratic administrativă, decât una ideologic politică.

Strategiile adoptate în timpul colectivizării au lăsat urme durabile în istoria locală recentă. Am considerat că practicile, atitudinile și comportamentele determinante de acea perioadă pot intra sub umbrela conceptului de cultură comunală, care deși pare un artefact teoretic, corespunde unor realități identificabile pe teren. În Cetățele, cultura comunală apărută atunci încuraja competiția pusă în termenii ideologici ai luptei pentru putere. În Dănești, în schimb, oamenii au reușit să pună în paranteze conținutul ideologic al colectivizării „tradicându-i” expresiile în termeni pragmatici. Ei s-au bazat pe consensul elitelor, ori cel puțin pe înțelegerea tacită de a evita conflictele deschise.

## Heurs et malheurs de la vie à deux dans la nouvelle presse féminine roumaine

Deux phénomènes contemporains relevant des changements engendrés par la chute du régime communiste se trouvent à l'origine de ce travail: d'un côté, la diversification de l'offre médiatique et l'ouverture d'un riche marché pour les productions destinées à un public féminin; d'un autre côté, une série de mutations des pratiques et des formes de sociabilité, en relation avec les réformes législatives concernant l'institution familiale. La connexion entre ces deux aspects, apparemment très éloignés, se fait par le biais de la vocation des magazines féminins à définir des modes de vie et à formuler des injonctions à la consommation: une intention „pédagogique” sous-jacente au projet de ces publications se retrouve, souvent explicitement formulée, dans les propos des éditeurs et dans leur programme professionnel, la presse féminine pouvant constituer dans cette perspective une grille intéressante pour l'étude de la réalité sociale et un document à ne pas négliger<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Depuis les années '60 déjà, les productions médiatiques de „culture populaire” ont fait leur preuve en tant que sources pour l'étude des représentations, des mentalités et des mœurs. Evelyne Sullerot ouvrait en 1963 le champ des recherches sur la presse féminine, avec un petit livre devenu classique: *La presse féminine*, Armand Colin, Paris. De nombreuses recherches se sont enchaînées, dont je vais juste citer quelques titres: Anne-Marie DARDIGNA, *Femmes-femmes sur papier glacé*, Maspéro, Paris, 1974; Eadem, *La presse féminine – fonctions idéologiques*, Maspéro, Paris, 1978; Josephine KING, Mary STOTT (éds.), *Is This Your Life? Images of Women in the Media*, Virago, Quartet Book, Londres, 1977; Françoise CAVE, *L'espoir et la consolation. Idéologies de la famille dans la presse du cœur*, Payot, Paris, 1981; Janice A. RADWAY, *Reading the Romance. Women, Patriarchy and Popular Literature*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1984, 1991; Samra-Martine BONVOISIN, Michèle MAIGNIEN, *La presse féminine*, PUF., Paris, 1986; Tania MODLESKI (éd.), *Studies in Entertainment. Critical Approaches to Mass Culture*, Indiana University Press, Bloomington et Indianapolis, 1986.

Prenant pour terrain d'observation quelques magazines féminins, je tenterai d'identifier les représentations du couple, en relation avec les transformations sociales enregistrées pendant les dix premières années de la „transition”<sup>2</sup>. Le recouplement avec des données démographiques et des informations concernant la législation de la famille va permettre une description des coordonnées selon lesquelles est construite la représentation du couple contemporain dans chacune des trois publications.

## La famille après le communisme: tendances démographiques

Afin de mesurer l'ampleur des changements contemporains, il est important de rappeler quelques éléments relevant de la situation de l'institution familiale sous le régime communiste. Dans sa dernière période notamment, l'État promoteur d'une politique démographique nataliste visait à contrôler les facultés reproductive de la population<sup>3</sup>. Partant du présupposé de la prédestination des femmes à la maternité naturelle et sociale, il avait confisqué la vie privée des familles, la transformant en moyen de mise en pratique de l'idéologie. Les effets de cette politique comptent de très grands taux de mortalité maternelle due aux interruptions clandestines de grossesse, un nombre important d'enfants abandonnés et placés en institutions, l'affaiblissement de la responsabilité paternelle, l'absence totale d'éducation sexuelle dans les institutions publiques (écoles, hôpitaux etc.).

---

<sup>2</sup> Pour une étude plus ample des magazines féminins roumains contemporains, je renvoie à Ioana CÎRSTOCEA, „Raisons de lire, raisons d'écrire: la presse féminine en Roumanie postcommuniste (1989–1999)”, mémoire de DEA en sociologie dirigé par Francine Muel-Dreyfus, soutenu à l'EHESS en juin 2000.

<sup>3</sup> De nombreuses études y ont été consacrées, la plus consistante appartenant à Gail KLIGMAN: *The Politics of Duplicity. Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley et Los Angeles, 1998 (version roumaine: *Politica duplicității. Controlul reproducerei în România lui Ceaușescu*, Éditions Humanitas, Bucarest, 2000).

Le régime communiste une fois aboli, une partie des lois concernant la famille ont été modifiées. La première mesure juridique adoptée par le pouvoir post-communiste frappait de nullité plusieurs actes normatifs répressifs et prévoyait expressément l'abrogation du décret n° 770/1966, qui interdisait l'interruption volontaire de grossesse, ainsi que les articles du Code pénal y faisant référence<sup>4</sup>. La législation sur le divorce a été reformée à son tour quelques années plus tard<sup>5</sup>. Au titre des changements institutionnels, il faut aussi remarquer la libéralisation de la contraception, la création de centres de *planning familial*, de cabinets de conciliation familiale et de divers ONG axées sur la protection des femmes et des familles.

Dans ces conditions, il était prévisible que les valeurs et les pratiques liées à la famille et à la gestion de la vie à deux changent et s'organisent selon d'autres règles. Les données démographiques en rendent compte d'une manière assez parlante: entre 1990 et 1999, l'âge moyen au premier mariage a augmenté de 1,2 mois par an en moyenne (de 25 ans en 1990 à 26,4 ans en 1999 pour les hommes, de 22 ans à 23,8 ans, pour les femmes); le taux de nuptialité a baissé de 8,3 mariages pour 1000 habitants en 1990 à 6,2 mariages pour 1000 habitants en 1999; en même temps, le taux des divorces a augmenté, bien que la tendance ne soit pas uniformément ascendante, de 1,4 divorces pour 1000 habitants en 1990 à 1,8 divorces pour 1000 habitants en 1999, soit de 17% du nombre des mariages à 30%; le nombre de naissances hors mariage a augmenté à son tour (de 15% en 1992 à 23% en 1998); le changement le plus abrupt enregistré concerne la natalité qui a atteint en 1995 le taux le plus bas du siècle, à savoir à 10,2 enfants pour 1000 habitants (par rapport à 13,6 en 1990)<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Il s'agit du Décret-loi n° 1, du 27 décembre 1989, articles 8, 24.

<sup>5</sup> Soumises elles aussi aux politiques démographiques, les procédures de divorce étaient extrêmement lourdes et coûteuses en Roumanie communiste. La Loi n° 59 du 30 juin 1993, modifiant le Code de procédure civile, le Code de la famille, la Loi n° 29/1990 du contentieux administratif et la Loi n° 94/1992, d'organisation et fonctionnement de la Cour de Comptes, stipule à l'article VIII la possibilité du divorce par consentement mutuel.

<sup>6</sup> Cf. *Tendințe sociale*, rapport publié par l'Institut National pour Statistiques et l'UNICEF, Bucarest, 2001, pp. 28–29.

Une réalité de plus en plus répandue, c'est l'apparition des couples consensuels ou unions libres, surtout parmi les jeunes et dans le milieu urbain<sup>7</sup>. Diverses enquêtes qualitatives ponctuelles attestent que les relations sexuelles avant le mariage ne sont plus un tabou, tendant à se généraliser. Tout en restant un modèle normatif fort, le mariage est souvent reporté, à cause d'obstacles tels que, par ordre d'importance: la pénurie de logements, les revenus insuffisants, la difficulté de trouver le partenaire adéquat, l'insécurité de l'emploi, l'immixtion des parents dans les affaires du jeune couple<sup>8</sup>.

Ces mutations peuvent s'expliquer autant par la diminution des contraintes sociales que par l'accentuation des contraintes matérielles: les réformes juridiques (visant une moindre intervention de l'État dans la vie privée, la modernisation de la législation et son adaptation aux réglementations internationales), la dynamique du contexte économique (accompagnée de la montée du chômage et de l'appauprissement d'un taux important de la population<sup>9</sup>), l'accès à l'information, l'apparition de la planification familiale, la pénétration des modèles culturels occidentaux.

S'inspirant de la littérature occidentale, les sociologues avancent aussi des raisons symboliques des mutations récentes dans l'institution familiale et parlent de l'émergence d'un modèle de socialisation désigné comme „révolution personnelle”, dans la lignée de l'individualisme moderne, caractérisé par la prééminence

<sup>7</sup> La législation communiste interdisait le „concubinage” et surtaxait les célibataires et les couples sans enfants. La pratique juridique roumaine ignore encore le couple non marié. Les statistiques mêmes l'ignoraient jusqu'il y a peu, seules les enquêtes qualitatives s'y référant, sans donc qu'il existe une possibilité de quantification. En 2002, à l'occasion du recensement général de la population, la notion d'„union consensuelle” a été introduite comme unité pertinente.

<sup>8</sup> Cf. Georgeta GHEBREA, „Revoluția personală în România” (La révolution personnelle en Roumanie), in *Dilema*, n° 360, 7-13 janvier 2000, p. 6; Ionica BEREVOESCU, „Schimbări în familia românească” (Transformations de la famille roumaine), in *Dilema*, n° 363, 27 janvier-3 février 2000, p. 6.

<sup>9</sup> Comme dans les autres pays de l'Europe de l'Est, le passage du socialisme étatique à l'économie de marché, traduit par la dégradation du niveau de vie, est durement ressenti. La proportion de la population pauvre était de 33,8% en 1998, le taux du chômage de 10,4% (cf. *Tendințe sociale*, pp. 189, 193).

de l'individu par rapport au groupe, de la satisfaction personnelle par rapport aux commandements sociaux, de l'amour et de l'affectivité par rapport aux motivations économiques, sociales, politiques. S'y ajouteraient la transformation de la perception du rôle de la femme dans l'espace public et l'imposition progressive d'un modèle féminin refusant l'assignation aux rôles traditionnels, mais visant un accomplissement personnel sur des axes multiples (carrière, famille, vie personnelle)<sup>10</sup>.

### *Formula As, Avantaje, Elle Roumanie*

Mon corpus se compose des collections de l'année 1999 de trois magazines sélectionnés au sein d'une offre diversifiée et consistante, selon le critère de l'audience et de l'ancienneté sur le marché. Pour une visée comparative, une création autochtone sera confrontée avec des versions à vocation roumaine de publications étrangères.

Le premier titre retenu est l'hebdomadaire *Formula As*, propriété du groupe ISIS, dirigé par Sânziana Pop<sup>11</sup>. La revue a été créée en 1992 et tirait en 1999 à 280.000 exemplaires, avec une moyenne de 8 lecteurs pour une copie<sup>12</sup>.

Le magazine mensuel *Avantaje*, première revue „sur papier glacé”<sup>13</sup>, entrée sur le marché roumain en 1995, est le titre le plus ancien de sa catégorie et la revue la plus lue au moment où j'ai effectué cette recherche<sup>14</sup>. Elle paraît sous licence „ipc

<sup>10</sup> Bien que de nombreux aspects liés à la dynamique de l'institution familiale ne soient pas abordés par des recherches systématiques en Roumanie, les sociologues assimilent son évolution aux modèles identifiés dans les pays européens développés (cf. Ioan MIHĂILESCU, *Familia în societățile europene*, Éditions de l'Université de Bucarest, Bucarest, 1999, p. 13, note 1).

<sup>11</sup> Ecrivain, membre de l'Union des Écrivains de Roumanie.

<sup>12</sup> En 1999, la revue avait 2.250.000 lecteurs environ et occupait la première position dans le classement selon l'audience des publications périodiques en Roumanie. Les chiffres proviennent de sondages maison et sont certifiés par le Bureau roumain d'audit des tirages. En 2003, ils ont atteint 300.000 à 350.000 pour le tirage, dix lecteurs par copie et 1,5 millions environ lecteurs de la version en ligne.

<sup>13</sup> Cf. Anne-Marie DARDIGNA, *Femmes-femmes sur papier glacé*, déjà cité.

<sup>14</sup> Selon un sondage IMAS de décembre 1998, cette publication était la première, par son audience, parmi les mensuels féminins roumains.

magazines”<sup>15</sup> étant éditée à Bucarest par Romanian Publishing Group (RPG) sous la direction d’Anthony Gray<sup>16</sup>. En 1999 elle tirait à 100.000 exemplaires, couvrant 20% du marché des publications féminines mensuelles roumaines<sup>17</sup>.

À part ces deux premiers choix, j’ai trouvé utile d’ajouter au corpus la version roumaine du magazine français *Elle*<sup>18</sup>, l’intérêt de la démarche résidant dans la possibilité d’étudier la manière dont une même maison d’édition, après avoir imposé un titre sur le marché, crée et exploite une nouvelle „niche de public” à qui elle adresse une publication réalisée d’après la recette consacrée<sup>19</sup>.

Je vais me concentrer sur l’identification et l’interprétation des modèles de vie à deux proposés par chacune des trois publications. Par modèle j’entends à la fois un ensemble de traits représentatifs désignant une situation-type et une représentation servant d’objet pour imitation, proposée pour être reproduite. À travers une analyse du contenu des revues, les éléments significatifs seront détachés et les situations-type classifiées.

---

<sup>15</sup> Un groupe de presse britannique qui fait publier depuis 1988 plusieurs versions étrangères du magazine *Essentials*. L’internationalisation des titres est une des caractéristiques les plus importantes des magazines: le „concept” d’une publication est adapté dans divers pays, sans que son style soit radicalement modifié: „la licence est la formule la plus légère et la moins complexe d’internationalisation d’un titre. Son propriétaire confie l’adaptation, le lancement, puis l’exploitation de celui-ci à un éditeur local qui en fait la demande ou qui peut avoir été sollicité à cette fin (...) Le point central porte sur ce que sont les caractéristiques essentielles du titre, ce qui constitue son identité. Ces éléments se trouvent dans un cahier des charges qui peut être plus ou moins contraignant et complet” (cf. Jean-Marie CHARON, *La presse magazine*, La Découverte, Paris, 1999, p. 111).

<sup>16</sup> Manager britannique ayant une formation en sciences de la communication, cf. Anthony GRAY, *Avantajul de a fi printre primii* (L’avantage d’être parmi les premiers), interview accordée à Bogdan MARCHIDANU, in *Print and Publishing*, n° 1/1999, pp. 18–19.

<sup>17</sup> Sources: Anthony GRAY, *op. cit.*, p. 18; sondage IMAS commandé par le RPG en décembre 1998.

<sup>18</sup> *Elle Roumanie*, éditée par le RPG, sous licence Hachette-Filipacchi, depuis décembre 1998.

<sup>19</sup> Ce sont notamment les publics cibles de *Avantaje* et *Elle Roumanie* qui déterminent le choix d’images à la fois différentes et complémentaires.

L'espace destiné par chaque publication aux rubriques et aux articles explicitement consacrés au couple n'est pas le même. Qui plus est, il se peut que, dans certains numéros, de tels articles et rubriques soient totalement absents. D'un autre côté, sur l'ensemble d'une publication, il n'y a que très peu d'articles qui n'y fassent référence, d'une manière ou d'une autre, qu'il s'agisse, à part les éditoriaux, d'articles de fond, d'interviews de personnalités, de consultations juridiques, de conseils ménagers ou bien de rubriques de décoration et d'aménagement des maisons. Le courrier des lecteurs et la publicité s'y ajoutent, qui sont à leur tour inégalement représentés sur l'ensemble des trois publications. Il faut souligner également que *Formula As*, la création indigène, pratique un type de journalisme largement centré sur la correspondance avec les lecteurs (25% environ de son contenu étant réalisé à partir de leurs messages), ce qui conduira, dans le cadre de cette analyse, à une insistance particulière sur le courrier.

L'approche qui m'a semblé à la fois la plus adéquate et la plus fertile fut un dépouillement de l'ensemble des publications, suivi du repérage et de l'indexation des occurrences „couple”, „famille”, „vie à deux”. Plusieurs coordonnées structurent ces occurrences: la constitution du couple (la rencontre); l'amour (le rituel du mariage ou bien le choix de la formule nouvelle de la cohabitation); le cycle conjugal (étapes de la vie à deux); l'univers domestique (la distribution des tâches ménagères, le partage des rôles masculins/féminins, les conflits, la communication); les relations avec les enfants (les problèmes spécifiques, dont la socialisation, la gestion de l'autorité, le soutien scolaire, les soins); les relations avec la belle famille et avec la famille élargie; les ruptures du couple (les divorces, les séparations); les relations passagères; les itinéraires de la solitude (la définition du couple par son négatif)<sup>20</sup>.

Selon la manière dont chacune des publications met en scène et organise ces aspects, une logique spécifique en sera dégagée et confrontée ensuite avec les mutations de société présentées plus haut.

---

<sup>20</sup> Pour cette distribution, voir Jean Claude KAUFMANN, *La sociologie du couple*, PUF, Paris, 1993.

Dans le cadre de cette analyse, je me suis aussi servie des documents produits autour de l'édition des revues, c'est-à-dire le discours que les éditeurs tiennent sur les publications respectives, censé rendre compte des enjeux idéologiques présidant au choix de telle ou telle stratégie rédactionnelle. L'ordre de présentation des revues respecte l'ordre chronologique de leur apparition sur le marché et correspond en même temps à une gradation, depuis un modèle traditionnel de couple (*Formula As*) jusqu'à une représentation centrée sur la valorisation extrême de l'individu (*Elle Roumanie*), passant par le juste milieu du „couple psychologique” qui met en scène l'harmonie de la famille idéale (*Avantaje*).

### **„Le mariage, quo vadis?”**

Création autochtone, *Formula As* paraît depuis 1992 et a une large audience dans tout le pays. Son contenu est assez hétéroclite, cherchant à couvrir les zones d'intérêt les plus diverses, depuis le commentaire politique jusqu'aux articles consacrés aux séries télé. Son classement parmi les titres de presse féminine est dû à une audience à majorité féminine<sup>21</sup>.

Du point de vue de mon analyse, une de ses caractéristiques les plus intéressantes, c'est le poids du courrier reçu et publié: environ un quart de la revue est consacré aux échanges de messages entre lecteurs, destinés à les aider à trouver les solutions de divers problèmes. C'est notamment sur le dépouillement des lettres et des débats qu'elles suscitent que s'appuie l'interprétation des représentations du couple dans cette publication. Des tests psychologiques destinés à faciliter la connaissance réciproque des

---

<sup>21</sup> La proportion des femmes sur l'ensemble du lectorat est de 71%. Plusieurs critères, pas nécessairement remplis en même temps, permettent de classer une publication dans la catégorie de la presse féminine: la mention explicite d'un public féminin dans le projet d'édition, une audience féminine, des sujets „typiquement” féminins (mode, beauté, cuisine, famille), cf. S.-M. BONVOISIN, M. MAIGNIEN, *op. cit.*, p. 4. Les sujets et les thèmes abordés dans *Formula As* se retrouvent, avec des accents parfois différents, dans les magazines féminins sur papier glacé réalisés selon des formules internationales (cf. Ioana CÎRSTOCEA, „Raisons de lire...”, pp. 49–50).

partenaires et des rubriques de conseils généraux concernant la vie à deux s'y ajoutent aussi, mais leur poids n'est pas si important que dans les magazines „sur papier glacé”, catégorie à laquelle appartiennent les deux autres publications.

Comme la plupart du corpus est constitué de lettres qui dénoncent une situation de crise et sollicitent un conseil ou une intervention pour y porter remède, ce sera principalement sous l'angle d'un univers conflictuel que le couple sera perçu. D'un autre côté, en vertu de leur portée émotionnelle, ces textes ont la qualité de restituer une tranche de réalité brute, constituant un complément nécessaire des aspects dominants dans les deux autres publications, qui fonctionnent notamment d'après un programme „prescriptif”, assumant une tâche pédagogique et recommandant des modèles.

Les indices sont plutôt rares à *Formula As* qui décrivent la constitution de la relation, la majorité des situations mettant en scène des couples déjà formés, en majorité mariés, avec ou sans enfants. Parfois, on précise que le choix du partenaire s'est heurté à une difficulté, à l'opposition d'une des familles d'origine. Tels parents refusent d'accepter une potentielle belle-fille qui n'a pas de dot, n'est pas du même milieu social et vient d'un „autre village” (n° 346). Ils donnent ainsi voix à une conception traditionnelle encore forte du mariage, fonctionnant sur les lois de l'endogamie. Une autre famille n'accepte pas le „premier amour” de la fille adolescente censée étudier et passer ses examens, et non pas fréquenter les garçons et, de plus, avoir des relations sexuelles avant le mariage (n° 346). En dépit des obstacles qui peuvent rendre la relation difficile, il persiste une „conviction que l'amour peut les franchir tous”. „L'entente parfaite” est invoquée comme argument suprême (n° 353) et les jeunes gens doivent trouver une solution pour imposer et faire respecter leur choix, ce qui les amène à s'adresser au journal pour se faire aider.

On trouve aussi des lettres de personnes seules, qui vivent intensément la nostalgie de l'amour, fort valorisé et envisagé comme enjeu principal de la vie: „Je me sens seule, quoique j'aie beaucoup de copains et copines, mais eux, ils ne sont pas comme moi, ils ont des familles, des petits amis... La vie sans amour n'a

pas de sens, je suis orpheline d'amour" (n° 353). Un correspondant qui se trouve très laid, se dit complexé et annonce des idées suicidaires affirme „rêver d'une femme en chair et en os, d'une amante, d'une future épouse" (n° 389).

Pourtant, la plupart des textes sont axés sur les problèmes de la vie à deux, dans les couples institutionnalisés, à l'intérieur de l'univers domestique. Un grand nombre de messages vient de la part de lectrices traversant diverses situations de crise personnelles, qui manifestent leur besoin de communication et de soutien. Les correspondants s'adressent à la fois au journal – notamment à la directrice imaginée comme „médecin des âmes” – et à d'autres personnes, lecteurs de la revue, susceptibles d'avoir traversé des situations semblables et, à partir de leur expérience, de formuler des suggestions pour s'en sortir.

Les lettres étant généralement destinées à livrer une plainte, à solliciter une solution pour sortir d'un état de crise, la représentation de la relation en couple n'est pas peinte en couleurs gaies. Des dossiers thématiques réunissent des messages aux sujets du divorce et de la violence domestique. Le plus souvent, une femme écrit au journal pour se renseigner sur ses droits, sur les lois, pour obtenir des informations concernant des organisations, des institutions spécialisées dans la protection des victimes de la violence domestique. Une page destinée à fournir les renseignements et présentant aussi des opinions de spécialistes – juristes, policiers, psychologues, prêtres parfois – accompagne ces dossiers. Ils font connaître aux femmes victimes quels sont leurs droits, quelles sont les instances auxquelles elles peuvent s'adresser, leur apprennent à ne pas avoir peur de porter plainte et de solliciter l'aide de ceux en droit de les défendre<sup>22</sup>. L'appel lancé par les épistoliers est souvent une première prise de position face à une situation qui peut durer depuis plusieurs années. La

---

<sup>22</sup> Précisons qu'à l'époque, la loi contre la violence domestique n'était pas adoptée, le nombre d'ONG et d'institutions d'assistance était encore restreint, les informations circulaient difficilement. Le fait que le journal ouvre un espace de confiance, où le grand nombre puisse formuler ses plaintes, soit-il à l'abri de l'anonymat, est une initiative pionnière dans le monde roumain.

circulation des messages dans les pages de *Formula As* incite les lecteurs à proposer leur propre cas au débat, pour mieux le comprendre et pour, éventuellement, le résoudre, après l'avoir confronté avec l'opinion des autres.

L'image de la famille – et implicitement du couple – qui ressort de ces lettres est désastreuse: des maris infidèles, alcooliques, violents, jaloux et égoïstes, des femmes soumises, épouvantées et maltraitées, qui abandonnent leurs études et leurs emplois lorsque les hommes leur imposent de le faire, des enfants terrorisés (n°s 345, 358). Présenté comme „l'expérience la plus désespérée de la vie” (n° 358), comme „un calvaire” (n° 347), le mariage semble enfermer les femmes, qui n'ont ni le courage ni la force de s'en sortir. C'est pourquoi, avant de se décider à divorcer, à quitter la maison ou tout simplement à porter plainte à la police, elles écrivent d'abord au journal pour se faire conseiller et, dirait-on, pour être rassurées sur le bien-fondé de leur démarche. Elles ont peur de s'engager dans un divorce, le ressentant comme un „péché” (n° 345), comme un risque ou comme un danger. Et dans les situations extrêmes, il en est un, dans le pur sens du terme: „je suis décidée de divorcer, mais mon mari menace de payer quelqu'un pour me tuer” – n° 358). Selon la conception que ces attitudes laissent transparaître, la femme est presque la propriété de l'homme au sein du mariage, les sacrements religieux l'empêchant d'agir et l'obligeant à tout supporter.

Les réponses reçues de la part d'autres lectrices sont contradictoires et la rédaction manifeste une préoccupation constante de présenter les deux faces de la médaille, les „pour” et les „contre”, éclairant la situation sous plusieurs angles à la fois. Parmi les réponses que ces messages suscitent, certaines recommandent vivement le divorce, présentant à l'appui des histoires personnelles: „j'ai commis une faute en acceptant une situation malheureuse”; „j'ai revécu ma vie en lisant ta lettre” (n° 348); „au bout de 25 ans de calvaire, j'ai gagné ma liberté” (n° 347). D'autres invoquent le libre arbitre: „le divorce est un péché, oui, c'est vrai, mais tu as le droit de choisir, Dieu seul va en juger” (n° 348). D'autres, enfin, se réfèrent aux enfants, la femme devant se sauver, ne soit-il que pour accomplir sa mission de

mère<sup>23</sup>: „tu n'es pas seule, tu as une responsabilité envers l'enfant”, „l'enfant a besoin d'une mère calme et tranquille”, „l'exemple de la famille est le premier et le plus fort éducateur des enfants” (n° 348). Cela ne va pas de soi, le divorce, mais il faut avoir le courage de se libérer, parce qu'il faut mener au bout son devoir de femme et de mère et „en finir, une fois pour toutes, avec le préjugé que les femmes seules ne peuvent pas vivre” (n° 348). Il existe aussi des réponses qui prêchent la soumission et la patience, qui recommandent le pardon, la compréhension et l'amour: „une femme qui aime son mari et son enfant, qui croit en Dieu, finit par être récompensée” (n° 348). On peut donc se rendre compte que le divorce reste une pratique qui pose toujours problème dans la société roumaine, tout au moins dans les milieux populaires.

Sur le sujet des difficultés de la vie relationnelle, j'ai retenu un débat suscité par une lettre d'homme. Révolté par „la discrimination irritante”, parce que seuls les problèmes des femmes trouvent leur écho dans le journal, il se décide à écrire, afin de susciter une discussion sur „la faiblesse et la vulnérabilité des hommes” (n° 385). Sa situation – il a cinquante ans, a traversé une crise due au chômage, ayant perdu l'intérêt pour sa famille, pour le cercle d'amis et pour le nouvel emploi obtenu - déclenche une série de lettres au sujet de la solitude, de l'incapacité de communiquer avec les autres, mais notamment avec le partenaire de vie. Les lecteurs lui répondent (n°s 385, 391) pour le rassurer, pour exprimer le fait qu'ils partagent ces sentiments et pour lui recommander le refuge dans le travail, ou bien un effort pour retrouver la chaleur du foyer, par la création de nouveaux liens avec sa femme et son fils, „la vérification de ses ressorts affectifs” (n° 391). Loin d'être un havre de paix, la famille se donne comme espace difficile à maîtriser. Pour arriver à le faire il faut apprendre à se connaître, à connaître ses ressources et aussi à connaître et à comprendre le partenaire, envisagé plus que jamais comme un „autre”, un étranger.

<sup>23</sup> L'idéologie de la maternité comme mission ultime des femmes apparaît aussi dans les réponses que la directrice du journal écrit elle-même: „l'enfant est la justification de ta vie”, „la maternité est un miracle, un état de grâce”, „l'enfant est un ange, un contact avec Dieu” (n° 387).

Les références aux relations physiques ne sont pas absentes. Cet aspect de la vie à deux se présente dans la correspondance comme une *terra incognita*, qui fait peur aux jeunes autant qu'aux moins jeunes, et étant à l'origine de sentiments aigus de culpabilité. Ainsi, je peux citer le cas d'une adolescente de 18 ans qui vit son premier amour et qui craint se faire chasser de la maison par ses parents au cas où ils apprendraient qu'elle a commencé sa vie sexuelle. Un réseau compliqué de craintes, de solitude, de besoin de se confesser transparaît dans cette lettre, et c'est à la directrice du journal d'y répondre, de communiquer à la fille les risques qu'elle court, de lui conseiller la précaution (n° 346). Certains s'adressent au sexologue de la revue pour demander comment traiter à la maison diverses affections vénériennes, identifiées à travers la lecture des journaux et de livres de médecine naturelle, tout en affirmant la „gêne de se rendre chez le médecin” (n° 345). Le message le plus inouï est celui d'une femme qui a subi une hysterectomy totale à la suite d'un avortement et qui sollicite des détails concernant la fécondation *in vitro* (n° 354). Les réponses à ces lettres ne cessent de recommander les visites chez le médecin, elles communiquent des adresses de centres de planification familiale et de cabinets spécialisés. Parmi les peu nombreuses publicités présentes dans la revue, on peut citer un texte présentant les contraceptifs: „pour savoir quelle est la pilule qui te va le mieux, tu dois consulter ton médecin, pas ta copine, ni ton petit ami, ni la voisine”. D'autres publicités décrivent des cliniques nouvelles, spécialisées dans le traitement des „dysfonctionnements sexuels”, ainsi que des médicaments et des traitements naturels.

Avant de tirer une conclusion, je voudrais noter aussi le rôle de la famille élargie dans la grammaire de ces couples. Si on cherche à les situer dans un espace relationnel, on découvre qu'ils sont solidement ancrés dans l'univers de la parentèle, qui pèse sur eux et qui les conditionne. Une forte solidarité entre les générations se fait sentir, qui se manifeste sur tous les plans, pas nécessairement par des aspects ressentis comme positifs. Les familles d'origine tentent d'imposer leurs idées aux jeunes couples, qui sont parfois obligés de cohabiter avec les parents d'un des partenaires, faute de logements accessibles. D'autres familles

n'acceptent pas l'autonomie – y compris sexuelle – des jeunes adultes. Il faut remarquer, à ce sujet, une prise en charge des enfants jusqu'à un âge avancé, qui, même lorsqu'elle n'est pas effective (comme pour les malades et handicapés), persiste au niveau symbolique et affectif. Pour se recommander, une femme précise qu'elle a une „fillette de 27 ans, institutrice, et un garçon marié” (n° 355). La solidarité au sein de la famille élargie se traduit aussi par la préoccupation constante d'assurer le bien-être des membres de la parentèle. Parmi les lettres abordant le sujet des femmes battues, il y en a qui sont rédigées et envoyées par des membres de la famille de la femme en question, que ce soit une mère ou une sœur. À leur tour, les couples manifestent un fort degré de responsabilité à l'égard des parents âgés, dont le sort les concerne et qu'ils essaient de soutenir.

Tel qu'il se présente dans les pages de la revue la plus lue en Roumanie le couple contemporain est une expérience de la solitude et du désespoir, tiraillé qu'il est entre une conception traditionnelle qui commence à s'ébranler peu à peu, sans pourtant céder facilement le terrain, et une modernisation qui fait peur. Une lettre de lectrice suggérant l'ouverture d'un débat sur le thème „Le mariage – *quo vadis?*” (n° 383) synthétisant l'incertitude qui plane sur la vie à deux et trahissant une certaine déstabilisation des conceptions liées à la famille: „... Les jeunes n'ont plus le moindre respect pour l'institution du mariage... Le sentiment religieux a perdu son poids... La stabilité, la sincérité, le respect, l'amour, l'amitié sont devenus désuets... L'homme moderne n'a plus le temps de construire une relation stable... Toute liberté est permise... Quels seraient donc les critères pour choisir son partenaire sans risques ? ... À-t-on le droit de librement choisir si l'on est déjà marié? ... Est-il éthique de continuer une relation avec un partenaire infidèle?...”.

**„La vie n'est pas faite pour être seul, il faut à tout prix fonder une famille”**

En ce qui concerne *Avantaje*, tel que l'annonce son „dossier de presse” conçu à l'intention des annonceurs de publicité, il s'agit

d'un „magazine à grand succès commercial, avec un public bien défini, fait de femmes entre 25 et 45 ans, pour la plupart mariées, ayant des revenus moyens et supérieurs à la moyenne, qui ont fait des études secondaires et universitaires, résidant principalement en milieu urbain”<sup>24</sup>. La revue se présente comme un „guide complet de la femme”, qui propose „un nouveau mode de vie”, tout en se préoccupant de respecter „les valeurs traditionnelles”. „Elle veut fournir des repères qui guident les lectrices dans les divers domaines de leur vie, assume un rôle éducatif et tente de faire changer les mentalités”<sup>25</sup>. Les „axes” annoncés de ce nouveau style de vie sont l'image personnelle de la femme, sa carrière et sa *vie de famille* (c'est moi qui souligne). Le public visé, ce sont „à la fois les jeunes femmes en train de se définir une personnalité et les femmes mûres”<sup>26</sup>. La revue s'adresse aux „femmes roumaines ordinaires”<sup>27</sup>, elle est un „magazine familial”<sup>28</sup>.

Cela va donc expliquer le grand intérêt accordé aux rubriques centrées explicitement sur la vie des couples. Une rubrique permanente intitulée „Couples” débat divers problèmes de la vie à deux avec des invitées sélectionnées parmi les lectrices, sur la base de lettres envoyées à la rédaction. S'y ajoutent des tests psychologiques centrés sur la connaissance réciproque des partenaires et l'amélioration de leurs relations, des rubriques de „sociologie” et de „psychologie” tenues par des spécialistes et destinées à vulgariser un savoir à visée d'application immédiate dans la vie quotidienne et dans les relations avec les autres (enfants, parents, collègues etc.), des conseils juridiques voués à faire connaître la législation en matière de famille, une rubrique „santé” dont une grande partie concerne les problèmes liés à l'éducation

<sup>24</sup> Cette caractérisation s'appuie sur des études de marché périodiquement reprises, qui servent au groupe éditeur à ajuster sa démarche selon la demande du lectorat.

<sup>25</sup> Entretien réalisé en mars 1999 avec le rédacteur en chef Daniela Palade Theodorescu, diplômée de la Faculté de Journalisme et Sciences de la communication de Bucarest.

<sup>26</sup> Entretien cité de Daniela Palade Theodorescu.

<sup>27</sup> Cf. Anthony Gray, interview publiée in *The Business Review*, n° 7, février 1999, p. 12: „Avantaje tries to address ordinary Romanian women”.

<sup>28</sup> Ibid: „Avantaje is more of an us magazine, a family magazine”.

sexuelle et à la contraception. Presque chaque numéro propose des interviews de personnalités (acteurs, figures du *show-biz*, politiciens parfois), insistant sur leur vie personnelle et leurs familles. Le courrier des lecteurs, bien que peu présent et destiné notamment à recevoir des échos concernant l'accueil de la revue, transmet lui aussi des fragments de représentations sur la vie à deux.

La formule de réalisation de soi dessinée par cette publication est structurée sur plusieurs dimensions: la „féminité épanouie” implique à tout prix l'existence d'un partenaire et d'une famille sanctionnée par la société, c'est-à-dire consacrée par le mariage, d'un ou de plusieurs enfants et d'une maison en propriété. L'accent est mis sur le couple, envisagé comme enjeu principal de la réussite de la vie personnelle et comme source d'équilibre pour l'individu, mais aussi sur la communication entre les partenaires, l'entente réciproque, la collaboration. Tout dans les pages de la revue gravite autour de la notion de couple: comment faire pour en être un, comment le garder, comment améliorer la vie à deux, comment y trouver sa part de bonheur. „La vie n'est pas faite pour être seul, il faut à tout prix fonder une famille” (n° 50) semble être le mot d'ordre de cette publication.

Le contexte des premières rencontres est peu évoqué. Lorsqu'il apparaît quand même, il s'agit des cadres de socialisation classiques, notamment la famille, le groupe de pairs, plus rarement une agence matrimoniale.

Selon *Avantaje*, le partenaire se présente dans la plupart des cas comme „la moitié *parfaite*” (n° 47); „le *grand amour*, qui est devenu mon mari” (n° 46); lorsque celui qui écrit est un homme: celle que j'ai longtemps cherchée” (n° 41); „difficilement trouvée” (n° 49). Les partenaires „se trouvent, se complètent, s'aiment toujours comme au début” (n° 47). Le coup de foudre a un grand rôle à jouer: c'est ainsi que le couple naît, même si, plus tard, la relation est à négocier, comme on va le voir. L'amour est „spontané”, le choix „idéal”, le mari „idéal” aussi. Le couple peut ne pas être „parfait dès le premier moment” (n° 47), et c'est pour cela que la revue s'avère utile, avec ses conseils et ses recommandations. Très rarement et plutôt de manière incidente, la publication ouvre aussi ses pages à des annonces matrimoniales:

„Messieurs sérieux, allemands, autrichiens, suisses, cultivés cherchent des partenaires roumaines. ... Vous pourrez choisir *le partenaire idéal*” (n° 43).

Le partenaire parfait une fois trouvé, après un intervalle plus ou moins long de fréquentation (parfois dû à des causes objectives – dans le cas des jeunes la nécessité de finir les études, de trouver un emploi, de trouver une maison pour s'y installer sans solliciter l'aide des familles) le mariage s'ensuit inévitablement. Il est l'instance de consécration et de reconnaissance sociale du couple, l'acte fondateur d'une nouvelle famille. Bien évidemment, il est „fondé sur des sentiments, pas sur des intérêts matériels” (n° 47). Présenté comme moment de plénitude, l'événement confère à la femme „une splendeur unique, que seul le sentiment de bonheur peut induire” (n° 48). L'union est doublement célébrée, comme mariage civil et comme mariage religieux, „à la mairie et à l'église, comme il se doit” (n° 47). Toutefois, s'il n'est pas célébré à un âge jeune (n° 47), ou bien, s'il s'agit d'un couple mixte, dont les partenaires ont des religions ou des origines ethniques différentes, alors seul le mariage civil consacre l'union (n°s 43, 44). Sur les photos rituelles, la mariée, personnage central de l'événement, habillée de la robe blanche, „simple, longue et raffinée”, est entourée de la famille et des témoins (n° 48). Le choix et la confection de la robe représentent à leur tour des moments importants dans l'économie de la préparation de l'événement (n° 47). La revue consacre des pages entières au maquillage, à la coiffure, en général à la tenue de la mariée.

Après leur institutionnalisation, la principale préoccupation de ces couples (notamment des femmes, auxquelles la revue s'adresse) est de vivre en „harmonie”, de conserver „l'équilibre” obtenu. La notion qui revient le plus souvent pour définir les relations entre les partenaires est la communication (parfois, même le terme de „communion” apparaît – n° 49). „Concernant à la fois les âmes et les corps” (n° 50), la formule magique de l'harmonie semble pouvoir annihiler toute possible source de conflit. En fait, l'image de vie à deux telle qu'elle ressort des pages de la revue *Avantaje* renvoie, dans ses grandes lignes, à une conception familialiste moderniste, à une représentation psychologique du

couple: „la vie en couple suppose la communication et le développement en commun des personnalités des deux partenaires” (n° 48); „le couple signifie le développement harmonieux de deux personnalités” (n° 49); „tout couple se compose de deux individualités” (n° 46); „la communication est vitale pour préserver l’amour” (n° 40). Ainsi, de nombreux conseils sont donnés, censés aider à mieux régler les échanges entre les partenaires, avec une insistance particulière sur la nécessité de garder ses territoires personnels, ses espaces d’indépendance, ses propres préoccupations. Le partenaire est un „allié”, un „catalyseur”, celui sur qui on peut compter et qui va toujours manifester de la compréhension, qui va être là pour offrir son soutien (n° 42).

Présenté comme „attraction physique et spirituelle”, l’amour dans la revue *Avantaje* n’exclut pas le côté physique de la relation, valorisé et envisagé comme dimension importante de la „communication” dont il était question ci-dessus. Des conseils sont proposés à ce sujet aussi, notamment dans les rubriques à visée scientifique (psychologie, sexologie). Le langage et le ton sont professionnels, les intervenants insistent sur la nécessité de connaître son corps et son potentiel. Maintes fois, les spécialistes clament l’importance de l’éducation sexuelle dans la „société roumaine pudibonde” (n° 40). Des pages de publicités pour des moyens contraceptifs accompagnent ces rubriques, ainsi que des réponses aux lettres venant de la part des lectrices et soulevant des problèmes médicaux.

La fidélité est la valeur centrale dans la géographie des relations à deux. Consolidant le mariage et garantissant le bonheur, elle est valorisée à la fois du côté masculin et du côté féminin: „Puisque je suis marié, je suis l’homme d’une seule femme”, déclare dans le n° 47 un acteur, tandis qu’un autre insiste sur le caractère non fondé de la jalousie manifestée par son épouse (n° 40); „à n’importe quel âge, on attend de la part du partenaire la fidélité, le respect, la disponibilité” (n° 46). Tout peut s’ébranler au moment où cette règle est transgessée et pourtant *Avantaje* n’ignore ni les conflits, ni l’adultère, ni „le triangle conjugal”. L’infidélité une fois dévoilée, la revue conseille la tolérance, la réflexion mûre pour sauver cette entité supérieure à l’individu

qu'est le mariage. La morale des histoires à trois personnages, c'est que „le certificat de mariage ne garantit ni la stabilité du couple, ni la fidélité du mari” (n° 50). Puisque „les hommes s'ennuient plus vite”, qu'ils „ont peur de la routine” (n° 50), l'épouse va pardonner les escapades et s'efforcer de se perfectionner elle-même afin de les rendre improbables à l'avenir.

Pour ce qui est du partage des tâches dans le couple, la revue propose un discours „progressiste”, apparemment libéré des tensions des conflits de rôles entre hommes et femmes. Les partenaires parfaits font le ménage, soignent le bébé et s'occupent du soutien scolaire des enfants (n° 49), ils font la lessive, le repassage et la cuisine (n° 47) et se déclarent „subalternes des femmes en ce qui concerne l'administration du ménage” (n° 41). Cela n'empêche que les discussions avec les lectrices expriment clairement l'idée „qu'il n'est pas normal que l'homme devienne la ménagère de la maison” et que „la place de la femme est près de son enfant” (n° 41). Un contexte législatif plus souple, permettant à l'homme d'assumer la tâche de s'occuper des enfants en bas âge<sup>29</sup>, provoque des réactions partagées, allant de l'ironie au scepticisme et même au rejet sans réserves: „une bonne leçon à apprendre aux hommes” (n° 42); „c'est inacceptable, il a sa carrière, ce ne serait pas correct” (*idem*). En dépit d'une image maintes fois reprise par les éditeurs fidèles à leur portrait de lectrice tiraillée entre plusieurs rôles qu'elle arrive à bien harmoniser menant une vie familiale correcte et une vie professionnelle à succès, l'avis généralement partagé des lectrices, qui transparaît dans les interviews et le courrier, défend le principe que l'homme est le principal pourvoyeur de revenus de la famille, les femmes ne devant pas „se laisser influencer par la carrière lorsqu'elles ont trouvé leur moitié” (n° 42). „Qui veut avoir une famille ignore les promotions, les bonifications, les longs voyages professionnels à l'étranger” (*idem*), puisque „le bonheur d'avoir un enfant ne se compare à aucune opportunité professionnelle” (*idem*).

<sup>29</sup> La Loi n° 120/1997, discutée et popularisée dans la revue, stipule que le congé payé pour élever les enfants de moins de deux ans peut être accordé, sur demande, à n'importe lequel des parents, qui a droit à une indemnisation équivalente à 85% de son salaire.

Avec cette dernière citation, on atteint une autre dimension centrale de l'idéologie spécifique de cette publication. Si fonder une famille est une condition *sine qua non* du bonheur et de l'accomplissement personnel, avoir des enfants en est une pour l'accomplissement du couple. Une demande en mariage citée dans la revue est formulée comme il suit: „Etes-vous prête à devenir mère?” (n° 40). Des problèmes concrets peuvent ombrager le bonheur: des difficultés matérielles sont citées, dont la pénurie de logements, les montants insatisfaisants des allocations familiales, la surveillance médicale insuffisante des grossesses, les prix élevés de certains produits, qui font qu’„avoir un enfant est devenu un grand luxe à présent” (n° 49). Pourtant, la note générale s'accorde sur l'idée que c'est l'enfant qui donne un sens à la vie (n°s 49, 50). À côté de ce parti pris émotionnel, on découvre aussi dans la revue des rubriques consacrées aux difficultés relationnelles avec les enfants de divers âges, le „conflit des générations” étant invoqué. Ce problème touche notamment les adolescents et les filles particulièrement, qui font l'objet d'une grande surveillance de la part des familles, surtout au sujet des relations sexuelles.

On évoque également le problème des enfants ignorés par des parents qui n'ont pas le temps de s'en occuper à cause des programmes professionnels trop chargés (n° 45). C'est là qu'intervient la famille élargie, le plus souvent les grands-parents, qui en assurent la garde pendant la semaine et assument même une partie importante de leur éducation. Bien que cet aspect ne soit pas un des plus visibles dans l'économie de la publication, il faut remarquer le rôle de la solidarité entre les générations dans la réussite de la formule de vie proposée par la revue *Avantaje* à ses lectrices.

Pour ce qui est de la définition du couple par son négatif, la solitude, il n'en est que très rarement fait mention dans cette publication. Vu son orientation vers la famille, *Avantaje* ne présente des célibataires que pour mieux mettre en lumière les bienfaits du couple. Chaque fois, il s'agit d'une incomplétude, d'une absence perçue comme telle, qu'elle soit douloureuse ou non, et, en même temps, donnée comme provisoire. En effet, la revue pousse à l'extrême la recherche du partenaire idéal et de l'accomplissement individuel par le couple. Dans mon corpus, il

n'y a que trois cas de célibataires, des personnes du monde du spectacle, deux femmes et un homme, qui affirment pathétiquement: „L'homme de ma vie sera celui à qui je vais faire un enfant... Le bonheur, c'est lorsque l'on aime son mari. Lorsqu'on est amoureuse et qu'il est à côté, tout va pour le mieux dans la vie” (n° 44). „Un amour passager n'est pas l'amour... Le mariage, c'est un acte que deux personnes doivent accomplir seulement si leur amour est parfait... Je n'approuve pas l'idée du divorce, parce que l'on peut pas se présenter devant Dieu après avoir rompu un serment” (n° 46). Un cas singulier doit être remarqué aussi, celui d'une femme qui élève toute seule la fille qu'elle a eue en dehors du mariage. Dans sa présentation, la question concernant l'attitude de la société par rapport à son acte, ressenti comme extraordinaire, n'est pas absente.

Les situations de rupture sont très vaguement évoquées. Il s'agit surtout de quelques conseils juridiques concernant le partage des biens en cas de divorce, ou bien de renseignements destinés à aider une veuve qui doit élever ses enfants toute seule. Ces articles, peu nombreux d'ailleurs et se limitant à une information strictement utilitaire, sont repoussés dans les dernières pages de la revue.

Dans l'économie de la revue *Avantaje*, tout plaide en fait pour une famille stable, pour un couple harmonieux. L'image proposée par cette publication est, comme dans les publicités pour électroménagers qu'elle présente, celle d'un bonheur paisible vécu à l'intérieur du nid protecteur du chez soi, au milieu de sa famille, qui résiste à tout prix et s'épanouit par des négociations, des adaptations, des petits compromis. Les ressorts cachés de son fonctionnement se trouvent entre les mains de la femme qui doit perfectionner sans cesse son art de tout mener à bien, s'en faisant en même temps un titre de réussite personnelle.

### **„Si ça marche pas, tu changes!”**

Destinée à une population jeune, la revue *Elle Roumanie* est la petite sœur de *Avantaje*, dans le sens qu'elle est le produit du même groupe de presse, qui l'a lancée plusieurs années après avoir

consolidé sa position en Roumanie<sup>30</sup>. Selon le directeur du RPG., *Elle Roumanie* s'adresse aux „femmes jeunes et indépendantes”. Comme partout en Europe de l'Est, le public de cette revue est situé dans la catégorie d'âge autour des vingt ans, „un segment, dont l'intérêt se porte surtout sur la consommation de produits de luxe et la socialisation”<sup>31</sup>. Le public visé sont les femmes „jeunes et actives, qui disposent de ressources financières importantes”. À la différence de *Avantaje*, qui est centré sur la famille, *Elle Roumanie* est un magazine orienté vers l'affirmation de soi<sup>32</sup>. Cette identité se traduit, dans le dossier de présentation destiné aux annonceurs, par des slogans tels „*Elle*, c'est l'expression d'une pensée ouverte et optimiste”, „la femme-*Elle*, c'est la femme qui sait ce qu'elle veut, qui exprime sa personnalité sans inhibitions”, „la femme-*Elle* est réceptive au changement, elle a une pensée positive, elle recherche la satisfaction personnelle, elle se réjouit de ce que la vie lui offre et vit pleinement. Elle n'a pas de complexes ou de préjugés qui l'empêchent de se sentir à l'aise”<sup>33</sup>.

Comme on le voit déjà, l'intérêt pour le couple stable n'est plus central, ne fait pas particulièrement partie de l'image dessinée par le projet d'édition. Dans les pages de *Elle Roumanie*, la femme est, avant tout, une individualité indépendante, à la recherche d'une réussite publiquement affirmée, qui peut se réaliser de plusieurs manières mais qui connaît obligatoirement le succès professionnel, source, en fait, de son indépendance et de son assurance. Cependant, les caractéristiques socio-démographiques du public majoritaire de cette revue – dont l'âge se situe entre 15 et 24 ans – indiquent clairement le décalage entre le modèle féminin et le „style de vie” proposés et la situation réelle du public, composé en grande partie d'élèves et étudiantes, pour qui l'univers de la revue est sinon inaccessible, encore éloigné.

<sup>30</sup> Selon le sondage IMAS réalisé en décembre 1998 et mis à ma disposition par Gabriela Gruia, directrice de marketing du RPG, 55% des lectrices se situent dans le groupe des 15-24 ans et font partie d'une population principalement urbaine qui dispose de revenus supérieurs à la moyenne.

<sup>31</sup> Interview citée.

<sup>32</sup> Interview d'Anthony Gray publiée dans *Bussiness Review*, déjà cité.

<sup>33</sup> Cf. dossier fourni par la directrice de marketing Gabriela Gruia, mars 1999.

Toutefois, les images du couple sont diverses dans *Elle Roumanie* et apparaissent dans de nombreuses rubriques, qu'elles y soient ou non consacrées de manière explicite. Des éditoriaux, des articles de fond, des interviews, des tests psychologiques, des conseils de spécialistes, ainsi que le courrier des lecteurs et les publicités en traitent et suggèrent un modèle, une attitude à adopter.

Si, pour *Avantaje* les enjeux principaux étaient la préservation de la famille et l'harmonie conjugale, ici on a affaire à une attitude différente sous maints aspects. Le mot d'ordre serait „Si ça marche pas, tu changes!”: „La relation avec celui que tu aimes commence à boiter. Il est peut-être jaloux, ou bien il s'ennuie, il ne te mérite peut-être pas, tout simplement. Là, il faut que tu changes!” (n° 14). L'important, cette fois, c'est, d'être libre et de ne pas faire de compromis, la stabilité de la relation n'est pas perçue comme une valeur en soi. Les engagements ne sont pas définitifs et le couple est une réalité mouvante et provisoire, maintenue aussi longtemps qu'il apporte satisfaction, rejetée dès que cela ne va plus de soi.

Telles qu'elles apparaissent dans la revue, les rencontres des partenaires ont lieu dans des cadres relevant principalement des formes de sociabilité professionnelle: des réunions de travail sont citées, des „sommets”, des fréquentations entre collègues, entre artistes, entre vedettes de télévision<sup>34</sup>. Le coup de foudre est présent, sans pourtant constituer la règle. En fait, les situations sont partagées, selon les personnages qui sont mis en scène, entre l'amour foudroyant, qui ne laisse pas de doutes, et la décision froide, le choix raisonnable: „on s'est regardé, ce fut le déclic”, affirme une présentatrice de télévision mariée avec un acteur (n° 14); „c'était le coup de foudre, j'y crois, moi, puisque cela m'est arrivé”, soutient la veuve d'un poète, qui évoque aussi „la prédestination” et la complémentarité des „moitiés” (n° 25); un acteur marié à 50 ans affirme avoir attendu de trouver „la femme idéale”, découvrir la personne „juste” (n° 23); „au début, on ne se

<sup>34</sup> Le magazine choisit ses sujets notamment dans l'univers du show-business et de la mode, ayant un penchant assez fort pour la mondanité.

plaisait pas du tout. Ce ne fut pas un coup de foudre. Seulement plus tard on a commencé à s'apprécier récipro-quement", affirme une femme d'affaires (n° 15).

L'initiative d'établir un contact revient principalement à l'homme, selon les histoires racontées dans les interviews et aussi selon l'avis des spécialistes sexologues et psychologues invités à se prononcer sur le sujet: „lui, bien sûr, il me semble anormal qu'une femme fasse le premier pas" (n° 16); „conformément au modèle encore en vigueur en Roumanie, c'est l'homme qui a l'initiative" (n° 23). Mais la revue apprend aussi aux femmes „les nouvelles règles du flirt" (n° 20) qui bannissent la timidité et recommandent de „prendre des risques", d'être „abordable", d'abandonner les inhibitions.

Se déclarant promoteur d'„une mentalité aérée, non inhibée"<sup>35</sup>, le magazine tente d'apprendre à petits pas un art d'aimer fondé sur une sexualité épanouie, largement valorisée. Bien que, selon les éditeurs, cette tâche ne soit pas du tout facile dans un pays où „l'érotisme avait été considéré comme tabou pendant une cinquantaine d'années" (n° 20), où la population n'est pas tout à fait préparée pour recevoir un discours osé à ce sujet<sup>36</sup>, la publication s'applique à faire reconsiderer l'attitude envers la sexualité, présentée comme un des moteurs principaux du couple: „pour qu'un couple dure, il faut qu'il y ait une sexualité épanouie" (n° 14). Des spécialistes divers sont convoqués (gynécologues, sexologues, urologues, psychologues) pour en argumenter, qui insistent sur l'importance de la communication, de la satisfaction physique qui, accompagnée d'amour et de tendresse, contribuerait à la construction d'une relation dynamique. Ils accusent une certaine codification sociale négative de la sexualité dans la mentalité roumaine, qui bloquerait l'instinct sexuel, tout en engendrant des

<sup>35</sup> Entretien réalisé en septembre 1999 avec Doru Iftime, rédacteur en chef adjoint de *Elle Roumanie*, diplômé de la Faculté de Journalisme et Sciences de la communication de Bucarest.

<sup>36</sup> „We try to avoid direct discussion on issues such as sexual technique. Maybe we might have something in *Elle Roumanie*, but in a light hearted way, not step-by-step instructions! We don't think that our audience is ready for such an orientation on sex", cf. Anthony GRAY, interview citée, *Bussiness Review*, n° 7.

sentiments de culpabilité et des craintes. La socialisation féminine notamment, encore traditionnelle, transmet, d'après eux, des préjugés et des normes restrictives, qui empêcheraient les femmes d'exploiter le potentiel de l'amour physique. Dans la même tendance, la revue propose des „enquêtes non inhibées”, avec des personnages réels: „Let's talk about sex!” (en anglais dans le texte), ou bien „Quelle est la fréquence des rapports sexuels chez les Roumains?”. Leurs protagonistes, adeptes de l'attitude réformatrice proposée, affirment: „Je suis une femme libre, je choisis le moment et le partenaire” (institutrice, 29 ans); „Je suis jeune, indépendante du point de vue matériel, mes parents ne m'imposent rien depuis longtemps, j'aime bien m'amuser. Je crois que n'importe quelle femme a le droit de choisir, et pour ce faire elle a besoin d'un terme de comparaison” (architecte, 25 ans); „Avant d'avoir trouvé la personne juste, j'ai mené une vie saine, de tous les points de vue. J'ai beaucoup de faiblesses et les femmes, cela en est la plus importante” (médecin, 32 ans).

Au même titre que l'éducation sexuelle faite par l'intermédiaire de la revue *Elle Roumanie* on peut citer la campagne „Stop le SIDA!” menée sur 12 numéros, en collaboration avec l'Association roumaine de lutte contre le SIDA, visant à populariser parmi les jeunes les moyens de protection contre l'infection au HIV et à sensibiliser l'opinion publique par rapport à cette maladie, encore peu connue en Roumanie, bien que faisant de nombreuses victimes. Des pages d'information médicale et des reportages ont été diffusés dans chaque numéro de 1999. Le discours sur la sexualité libérée s'est ainsi accompagné d'un discours second, dont l'accent portait sur la responsabilité individuelle, la lucidité et la conscience des dangers.

En lignes générales, le couple dans *Elle Roumanie* repose toujours sur le principe de la „communication”, de l'entente, de la collaboration et de la mise en valeur réciproque des partenaires. Mais, cette fois, couple et mariage ne sont plus équivalents, la fréquentation ne mène pas nécessairement devant le maire et l'autel. De plus, vivre en couple ne veut pas dire non plus avoir des enfants. Il est possible que la relation évolue dans ce sens aussi, mais ce n'est pas là l'enjeu principal.

Par ailleurs, la revue pratique un discours ironique et un ton de moquerie, affichant une distance critique par rapport à l'algorithme traditionnel selon lequel évoluent les couples vers l'institutionnalisation. Le „*happy-end*” (voire le mariage) est présenté comme un cliché un peu désuet, les étapes du cycle de vie à deux sont dénoncées une à une, dans le registre amusé, depuis le romantisme des débuts (bouquet de fleurs, invitations au cinéma et promenades) jusqu’aux conflits liés à la cohabitation (factures à partager, jalousie, habitudes différentes etc.). Une histoire parodique dessine les pas de la relation depuis sa constitution jusqu’à la rupture, retenant comme moments: le premier rendez-vous, le premier coup de fil, le premier dîner en ville, la première visite chez elle, la première visite chez lui, le premier verre à la maison, la première nuit d’amour, le premier week-end à la montagne, la première dispute, la première réconciliation, la vie à deux au quotidien, avec l’aménagement de la maison commune, la première visite chez les parents de la femme, avec le rituel des cadeaux et des discussions allusives au sujet du mariage (les parents étant vieux jeu!), l’escapade - un voyage dans un pays lointain et exotique, pendant lequel elle reçoit la bague de fiançailles –, la signature d’un contrat pré marital (en présence d’un juriste), la première visite chez les parents de l’homme, la deuxième dispute et la dernière, qui fait que le cycle reprend: elle change de partenaire après s’être offert une journée de shopping à titre de consolation, et lui il sombre dans le désespoir et mène une vie désordonnée.

L’idée qui en découle est que la décision de vivre en couple est une affaire privée, qui ne regarde que les partenaires, sans qu’il y ait immixtion des familles ou de quelque autre facteur extérieur, que l’officialisation de l’union est facultative et plutôt tardive, et, en tout cas, qu’elle doit se faire avec précautions, que c’est à la femme de rompre et de quitter dès que les choses ne marchent plus.

Par ailleurs, dans la même logique parodique, bien que l’homme „sans défaut” soit un „produit hollywoodien”, il est envisagé comme une bonne acquisition à ne pas manquer et la revue conseille, pour le cas où on le rencontrait tout de même, de

lui „mettre la couronne de marié” le plus vite possible, et si des „effets secondaires” se font sentir plus tard, ne pas hésiter à consulter un bureau d'avocats pour réparer l'erreur (n° 14). Encore une fois, on peut noter le rôle actif de la femme, qui détient le pouvoir absolu de décider du sort du couple.

Les couples mariés ne sont pas absents de l'univers dessiné dans *Elle Roumanie*. Il s'agit principalement de personnes publiques, de vedettes, de politiciens, d'hommes d'affaires. Là, ce qui importe, c'est la manière dont ils entendent concilier leur statut de professionnels surchargés, toujours en manque de temps, et les attributions privées, la „vie de famille”. „Je ne veux être ni un sex-symbol, ni la ménagère parfaite, ni l'épouse idéale, mais un peu de chacune”, déclare une vedette de télévision (n° 14).

Les partenaires exercent des professions similaires, chacun mène sa carrière, indépendamment de l'autre, ou bien ils s'occupent d’„affaires familiales”, prolongeant la collaboration dans l'espace public. Le principal problème dans une telle situation, c'est le manque de temps à consacrer aux enfants, quand il y en a, et qui, au-delà des carrières à succès, restent „la plus grande réalisation” (n° 15). On insiste sur „les week-ends” au sein de la famille, sur les petits déjeuners dominicaux et les vacances entièrement consacrés à l'univers domestique, intervalles pendant lesquels les personnes publiques endosseront les rôles parentaux, tout en se faisant des reproches concernant l'insuffisance de cet investissement temporel et partiel (n°s 15, 21, 24). Ces parents cherchent les enfants à l'école lorsqu'ils en ont le temps, les emmènent déjeuner chez MacDonald's ou les conduisent chez les grands-parents qui s'en chargent pendant la semaine.

Les mesures législatives concernant le congé payé des parents sont commentées par la revue qui présente des pères ayant choisi de rester à la maison pour s'occuper des bébés, afin de permettre à leurs épouses de se construire un chemin professionnel (n° 16), ce qui n'était pas le cas dans *Formula As* ou *Avantaje*. Les auteurs d'articles insistent sur la méconnaissance des nouvelles mesures et sur la faible diffusion de la pratique dans une société encore largement orientée sur le partage traditionnel des rôles masculins et féminins: „la mentalité ne valorise pas le

couple où l'homme ne travaille pas et s'occupe de l'enfant pendant que la femme mène une carrière politique brillante", soutient dans une interview le député qui avait proposé la modification de la loi (n° 16).

Les solitaires, les personnages qui ne vivent pas en couple, sont le plus souvent des personnes publiques, des femmes (plus rarement des hommes) ayant une carrière importante et une position sociale valorisante. Elles sont plutôt jeunes (30 ans environ) et se recommandent notamment par leurs activités professionnelles. Le fait de ne pas vivre en couple ou de ne pas avoir une famille est ressenti comme une incomplétude et là transparaît une nostalgie du modèle traditionnel de vie à deux que, jusqu'ici, *Elle Roumanie* avait eu l'air de chasser de ses pages. Une telle situation repose soit sur un choix personnel, fait en faveur de la carrière, soit sur un concours de circonstances qui n'a pas encore rendu possible la découverte d'un partenaire adéquat, soit, tout simplement, une option pour le non-engagement: „Ce que je fais actuellement est tellement fascinant, qu'il me reste en fait très peu de temps pour penser à autre chose. Pour moi, le mariage n'est ni une priorité, ni un aspect à négliger. Mais pour le moment je suis mariée avec mon boulot" (directrice d'un centre commercial à Bucarest, n° 22); „Parfois, je crois avoir besoin de la stabilité qu'offre le mariage, mais je me dis que le plus important, c'est de se réaliser soi-même" (manager d'un club de danse, n° 19); „Je voudrais avoir une vie normale de famille, mais je n'en ai pas le temps. Je voudrais avoir cinq enfants, mais je ne sais pas quand je pourrai les avoir" (actrice, n° 20); „J'aimerais bien me marier, mais pour le faire il faut bien en être deux" (mannequin, n° 21); „Ce n'est pas correct d'être avec quelqu'un juste pour ne pas être seule" (n° 19); „Je suis libre et je veux le rester à tout jamais" (musicien, n° 23). Pour une partie des femmes, la solitude suit une séparation (divorce généralement), qui attire des conclusions amères sur l'institution du mariage: „le couple, c'est le moment de communion parfaite, que le mariage détruit, le plus souvent" (diplomate, n° 18). La famille que ces femmes n'ont pas fondée est supplée par la famille d'origine, qui assume la fonction de refuge et d'espace protecteur. Ce sont notamment les mères qui, à côté des frères et sœurs, tissent un

réseau de sociabilité confortable autour de ces héroïnes du travail (n°s 18, 20, 22).

En tirant les conclusions de cette présentation des occurrences du couple dans la revue *Elle Roumanie*, je retiendrais une conception valorisant au plus haut degré l'individu, l'accent mis sur la liberté de choisir et d'organiser son parcours émotionnel selon des exigences personnelles. La femme semble disposer d'un pouvoir exclusif de décision, c'est à elle de rompre, de chercher ailleurs, d'explorer sans cesse et de se fixer sur la variante de relation qui lui convient le plus. C'est ainsi que le couple devient moins stable, moins institutionnalisé, mais en même temps plus valorisé. On retrouve là une image assez proche de celle que donnait Jean Claude Kauffman des „nouveaux couples”<sup>37</sup>, ces séquences de vie à deux, entrecoupées de séquences de vie hors-couple. Même sans être toujours présente, la référence au couple demeure importante et porte l'aspiration d'une vie privée garantissant de grandes gratifications affectives et sexuelles.

D'un autre côté, il faut bien préciser que la conception „progressiste” des relations à deux proposée par le magazine *Elle Roumanie* est, quand même, moins représentative d'une réalité vécue, que la revue présente, principalement, la projection abstraite d'un modèle valorisé. Ce modèle, en rupture avec le rêve traditionnel de la famille, se veut aller de pair avec une valorisation de l'indépendance et d'un individualisme vivement revendiqué.

## Conclusions

Ce regard successif porté sur les trois publications pourrait laisser croire qu'elles sont le produit de mondes séparés, qu'elles s'adressent à des sociétés qui n'ont aucun rapport entre elles et qu'elles reflètent des univers qui ne se croisent pas. Mais, en fait, la segmentation qu'elles opèrent rend compte de tout un ensemble de phénomènes complexes coexistant et se croisant dans une société en mouvement, qui change tout en ayant peur de ses changements.

---

<sup>37</sup> Jean Claude KAUFMANN, *op. cit.*, pp. 44–46.

Les tendances synthétisées par les études macro sociales trouvent dans les magazines féminins des nuances permettant une approximation plus fine des dynamiques de la famille en transition.

Ce sont les caractéristiques socio-démographiques des publics visés par les revues, notamment l'âge et le statut professionnel, qui déterminent la forme et le poids de la référence au modèle traditionnel du couple institutionnalisé par le mariage. Cette référence continue d'être forte dans *Formula As* et *Avantaje*, adressées aux mères de famille et lues surtout par les 25–35 et 36–45 ans. Par contre, une conception plus libérale et centrée sur la valorisation de l'individualité et de l'indépendance prend forme dans *Elle Roumanie*, adressées aux jeunes femmes des milieux urbains et consommée notamment par des élèves et des étudiantes. *Formula As*, publication populaire ayant une audience importante dans les petites villes et les villages et auprès d'une population aux petits revenus<sup>38</sup>, exprime le mieux la méfiance et les doutes par rapport aux transformations des attitudes face à la famille, une conception patriarcale, supposant la symbiose du couple et de la parentèle et la subordination des femmes aux hommes dans le mariage.

Une différenciation nette est visible aussi dans les options des trois rédactions quant à la manière de traiter les problèmes de société. *Avantaje* et *Elle Roumanie*, les publications d'importation, sont fidèles à la recette des magazines aux titres internationaux et fonctionnent dans une nette logique commerciale, se conformant aux lois du marché et essayant à la fois de se rendre utiles par la popularisation de nouvelles tendances et d'exercer une action pédagogique. *Avantaje* se situe dans un registre moyen: tout en se proposant d'intégrer l'enjeu du couple dans une relation familiale, son discours ne rompt pas totalement avec les valeurs traditionnelles, mais ne se conforme pas non plus aux exigences dures d'une société pétrie dans les moules patriarcales. Par contre, *Elle Roumanie* propose un discours en opposition évidente avec ce qui passe pour des valeurs encore très fortes dans la société roumaine

---

<sup>38</sup> Les prix des revues attestent de différences significatives des publics visés: *Elle Roumanie* est à peu près huit fois plus chère que *Formula AS*.

actuelle<sup>39</sup>. Au nom d'un individualisme vivement revendiqué, la revue propose aux lectrices un rapport d'identification différent, offrant une projection valorisante en rupture avec la référence commune. Parfois, un certain grossissement des touches s'y fait sentir, un durcissement des traits différencie ce discours, par rapport aux deux publications antérieures<sup>40</sup>.

La publication indigène, *Formula As*, ne vise pas à proposer un modèle normatif, mais se préoccupe notamment de rendre compte d'une réalité complexe, d'ouvrir un débat là-dessus, d'offrir un lieu d'écoute à ses lecteurs. L'expression de nombre d'aspects devient ainsi possible, qui témoignent de la persistance en Roumanie de références traditionnelles encore très puissantes : la subordination des femmes aux hommes dans le mariage, la force des solidarités entre les générations et le poids de la famille étendue comme forme structurant la société, l'assignation des femmes au rôle de mères et de responsables de la survie matérielle des familles. D'autres problèmes prennent forme aussi à travers la correspondance des lectrices, dont je retiendrais notamment l'attitude réticente par rapport au divorce et l'absence d'autonomie sociale des femmes, tout comme l'ignorance et la peur face aux aspects liés au corps et à la sexualité. Par rapport à ces expériences les représentations proposées par les revues sur papier glacé dévoilent toute leur artificialité et leur caractère conventionnel.

---

<sup>39</sup> Les personnes invitées à se prononcer sur des questions de mœurs dans les pages de la revue *Elle Roumanie* dénoncent le caractère traditionnel de la société roumaine et la „pudibonderie” qui la caractériserait, le discours tenu par la revue essayant de prendre parti contre ces aspects. Il me semble pourtant significatif de noter que, même si dans le corpus étudié aucune page n'est consacrée aux couples homosexuels et qu'aucune référence n'y est faite, cette réalité, bannie dans une zone de non-dit, a été abordée dans un des premiers numéros de *Elle-Roumanie*, sous le titre „Ils sont là!”.

<sup>40</sup> Cela pourrait s'expliquer aussi par la concurrence sur le marché des magazines, par la nécessité de se créer une image qui ne soit pas susceptible de se confondre avec une autre.



Vă prezentăm INFOTURISM CONFERENCE CENTER, care vă poate fi util pentru organizarea de conferințe, simpozioane, cursuri, mese rotunde, nunți, recepții etc.

**1. Componența:**

- sală de conferințe de 200 de locuri
- sală de conferințe de 40 de locuri
- sala pentru "coffee break"
- gradină de vară acoperită cu 500 de locuri

**2. Dotări:**

- instalații de climatizare
- echipamente pentru proiecție
- echipamente sunet

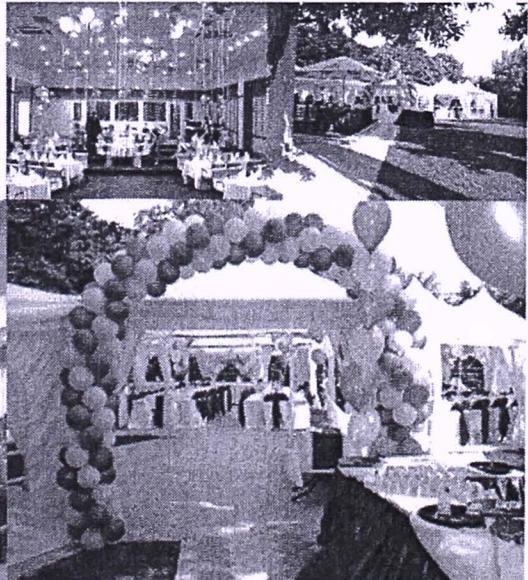
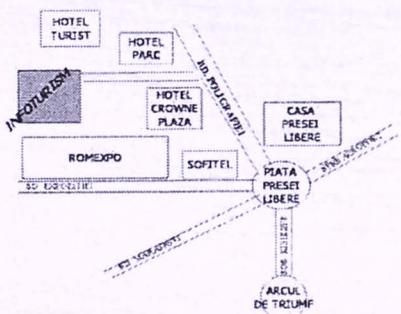
- cabine pentru traducere simultană

**3. Catering**

**4. Servicii auxiliare:**

- parcare păzită pentru 100 de autoturisme
- asistență tehnică
- rezervări de locuri la hoteluri, companii de transport aerian sau feroviar
- organizare excursii

**4. Localizare:** în vecinătatea hotelului Crowne Plaza-Parc-Turist



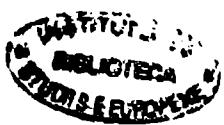
---

---

**Tiparul s-a executat sub comanda nr. 1435/2005 la  
Tipografia Editurii Universității din București**

---

---



ISSN 0035-2063



9770035||206302