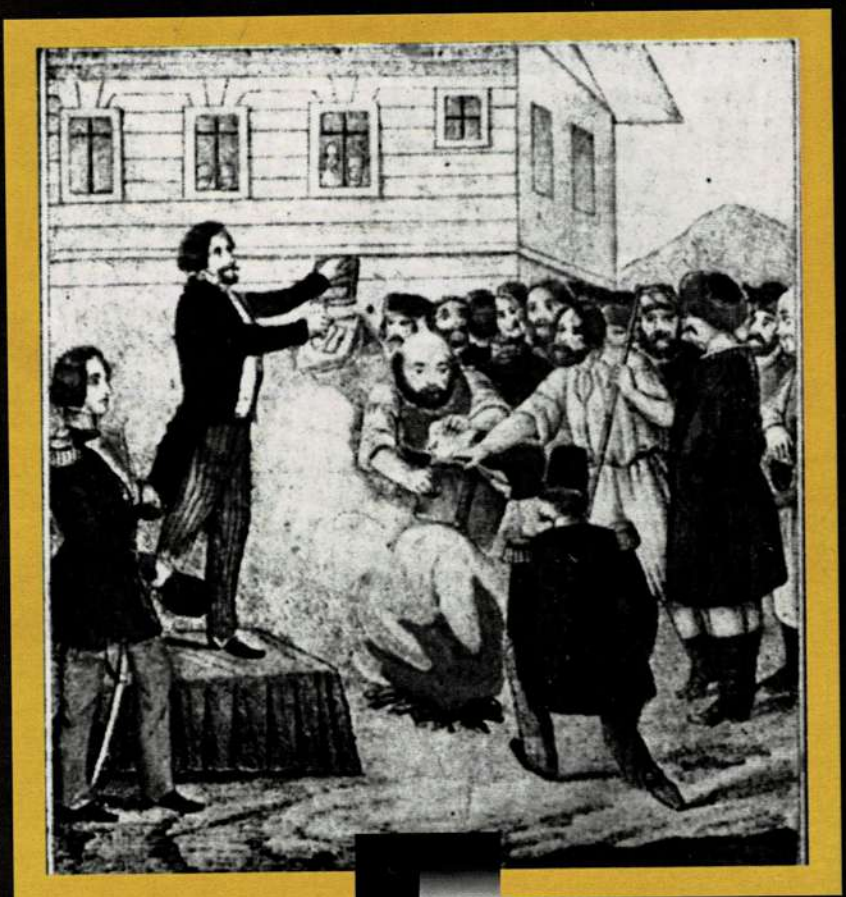
NICOLAE MIHAI

Revoluție și mentalitate în Țara Românească (1821-1848). O istorie culturală a evenimentului politic



aius

NICOLAE MIHAI

Revoluție şi mentalitate în Țara Românească (1821-1848). O istorie culturală a evenimentului politic

Pentru Biblioteca Institutului meu, cu gândul meu cercetătorii care s-ar încumeta la marea de conținutul ei.

Craiova
21.06.2011

Editura Aius PrintEd este acreditată de CNCSIS (244).

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
MIHAI, NICOLAE
Revoluţie şi mentalitate în Ţara Românească : (1821-1848). O istorie culturală a evenimentului politic / Nicolae Mihai.
- Craiova : Aius PrintEd, 2010
Bibliogr.
ISBN 978-606-8021-15-7

94(498)"1821/1848"

© Editura **Aius PrintEd**, Craiova, 2010
str. Paşcani, nr. 9, 200151
tel./ fax: 0251-596136
e-mail: editura_aius@yahoo.com
www.aius.ro

ISBN 978-606-8021-15-7

Lista abrevierilor

ANIC=Arhivele Naţionale Istorice Centrale, Bucureşti
BAR= Biblioteca Academiei Române
DJAND= Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Dolj
DJANV= Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Vâlcea

În loc de mulţumiri

Dincolo de un traseu administrativ, uneori mai obositor şi mai enervant, o teză de doctorat rămâne înainte de toate un pariu intelectual. Unul care, se presupune, este asemenea unui ritual de trecere, marcând depăşirea fazei uceniciei şi accederea în breasla profesioniştilor disciplinei. Validitatea demonstraţiei, forţa argumentării, eleganţa formulării ideilor sunt câteva dintre elementele indispensabile acceptării sau respingerii intrării într-un cadru academic normal.

Însă fiecare dintre noi este, indiferent că o recunoaşte sau nu, tributar unor influenţe, ciocniri accidentale (uneori foarte fericite) sau interacţiuni cu diferiţi colegi, profesionişti consacraţi sau în devenire, medii intelectuale de calitate, care fasonează travaliul intelectual, stimulează şi impun autodepăşirea constantă, deschiderea spre alte orizonturi de explorare, puţin sau chiar deloc avute în vedere. În spatele lor, sprijinul delicat, constant şi nu lipsit de sacrificii al familiei completează un tablou al cercetătorului care nu este întotdeauna atât de singur pe cât poate crede.

Prin urmare, redactarea acestei lucrări datorează foarte mult, în diferitele sale faze, unor persoane pe care nu pot să nu le amintesc aici, cu riscul de a omite poate pe cineva care şi-a avut un rol cât de mic în apariţia rândurilor de mai jos şi căruia îi cer dinainte iertare.

Profesorului dr. Ioan St. Lazăr îi sunt închinate primele mele gânduri de recunoştinţă, pentru faptul că mi-a pus în mână, la 17 ani, cărţile lui Fernand Braudel, Jacques le Goff şi Alexandru Duţu, stârnindu-mi curiozitatea pentru ceea ce se chema istoria mentalităţilor şi învăţându-mă cât de importantă este metoda comparativă în domeniul umanistic. Regretatului universitar craiovean, lector dr. Janos Feher, care m-a incurajat constant şi ale cărui seminarii de istorie medievală universală erau prilej de dezbateri instructive, îi păstrez o caldă amintire.

Întâlnirea cu profesorul universitar clujean Toader Nicoară a fost vitală pentru formarea mea pe aceeaşi direcţie. Susţinerea constantă şi calda prietenie arătate de domnia sa timp de mai bine de zece ani ani m-au încurajat să continui timidele cercetări începute la finalul studenţiei.

Obţinerea unui stagiu la École des hautes études en sciences sociales/Maison des sciences de l'homme, Paris, în martie 2005, prin intermediul Colegiului Noua Europă, a fost esenţială pentru mine în aprofundarea subiectului, prin completarea bibliografiei sau prin dezbaterile avute cu unii profesori şi colegi străini. Întâlnirile cu Roger Chartier, Arlette Farge şi Simone Cerutti, seminarul lui Jordi Canal despre contrarevoluţie, discuţiile, într-o largă perspectivă comparativă, cu prietenul Alvaro Santana au fost tot atâtea stimulente de a continua pe un drum care se dovedea

rodnic. Mulţumirile mele se îndreaptă către domnii profesori Andrei Pleşu şi Hinnerk Bruhns, dar şi către doamna Anca Oroveanu şi domnişoara Neli Dobreva, datorită cărora experienţa parizianã a putut fi posibilă.

Recunoştinţa mea îi vizează deopotrivă pe profesorul Laurenţiu Vlad şi, în special, pe universitarii Bogdan şi Mirela-Luminiţa Murgescu cărora le rămân profund recunoscător pentru încurajările, suportul necondiţionat şi sugestiile oferite. Prin bunăvoinţa Institutului Cultural Român de la Berlin, am putut expune în toamna lui 2008, la Freie Universität, principalele concluzii ale demersului meu în cadrul unui seminar doctoral mixt, româno-german, coordonat de profesorii Bogdan Murgescu şi Holm Sundhaussen, cărora le exprim şi pe această cale întreaga mea gratitudine pentru ocazia oferită.

Distinsului academician Florin Constantiniu îi sunt îndatorat pentru calda încredere şi deosebita eleganţa cu care m-a întâmpinat, inclusiv acceptând să fie membru al comisei doctorale, ca şi profesorului Corneliu Lungu care m-a sprijinit în finalizarea traseului meu doctoral.

Cristinei Bogdan, Silviei Marin, lui Andi Mihalache, Marius Rotar, Mihai Chiper şi Andrei Sora le sunt dator pentru schimburile febrile de idei, pentru facilitarea accesului la o bibliografie străină, greu accesibilă în ţară, pentru întâlnirile plăcute în care ne-am putut verifica ipotezele şi ideile. Lor, dar şi Ancăi Marinescu, lui Mihai Vladimirescu şi lui Sorin Damean le mulţumesc mai ales pentru calda prietenie cu care m-au onorat întotdeauna, inclusiv în momentele dificile.

Un cuvânt special de mulţumire pentru domnişoara Vali Fratoştiţeanu care mi-a facilitat accesul liniştit la multe cărţi importante, la fel pentru doamnele Constanţa Deaconu şi Ramona Hogiu de la Direcţia judeţeană a Arhivelor Naţionale din Craiova. Fostului nostru coleg, dr. Paul-Emanoil Barbu, îi sunt recunoscător pentru o serie de informaţii puse la dispoziţie cu amabilitate, la fel, colegului Ion Militaru, pentru discuţiile noastre stimulante de la institut. Regretatului Petre Bardaşu şi lui Ilie Vulpe le sunt dator pentru introducerea în universul paleografiei chirilice şi nu numai. Oanei Sâmbrian-Toma îi exprim caldele mele mulţumiri pentru traducerea rezumatului tezei.

N-aş putea încheia fără a menţiona dragostea constantă, dar şi sprijinul cotidian, uneori cu mari eforturi, de care am beneficiat din partea părinţilor şi a fratelui meu, Costi, ca şi a unor foarte buni prieteni de familie ca domnişoara Ileana Tonenciuc sau domnul George Popescu-Glogoveanu. În familia soţiei mele am regăsit sprijinul cald şi discret care mi-au permis să continui şi să finalizez cercetările începute. Nicoletei, care m-a suportat cu multă răbdare şi m-a susţinut cu dragoste, îi închin toate gândurile mele de recunoştinţă. Naşterea băieţelului meu a coincis cu epilogul fericit al unui travaliu ale cărui rezultate îşi găsesc o primă şi modestă valorificare sub această formă* pe care o ofer acum publicului cititor.

Autorul

* lucrarea are la bază teza de doctorat care a beneficiat, în perioada 2007-2008, şi de o bursă doctorală acordată de CNCSIS (cod TD 545).

Introducere
Pentru o istorie culturală a revoluției în spațiul modern: o incursiune în istoriografia subiectului

Printre subiectele care și-au câștigat nu numai o notorietate, dar și o literatură de specialitate pe măsură, sufocante inclusiv pentru temerarii ce aleg să exploreze cât de puțin acest subiect, revoluția pare să dețină un loc aparte. Conceptualizarea sa rămâne încă una dificilă pentru specialiștii avizați, chiar dacă se pornește de la *ce nu este o revoluție*. În celebra sa carte consacrată subiectului, Hannah Arendt trasa contururile unei discuții necesare, stabilind că revoluțiile moderne „au puțin în comun cu *mutation rerum* a istoriei romane sau cu στάσις, conflictul civil care a răvășit polisurile grecești. Nu le putem asemăna nici cu μεταβολαι lui Platon, transformarea cvasinaturală a unei forme de conducere într-o alta, nici cu πολιτειοων άνακύκλωσις a lui Polybius, noul ciclu repetitiv în care treburile umane sunt legate prin rațiunea direcționării lor existențiale către extreme"[1]. O asemenea definiție este, cu siguranță, puțin încurajatoare în abordarea unui subiect care se anunță proteic, lipsit de margini concrete.

Cu toate acestea, nu este deloc exagerat în a remarca că revoluțiile din secolul al XVIII-lea și al XIX-lea par să fi determinat nu numai apariția unui foarte mare număr de lucrări științifice, dar și concentrarea în jurul lor a celor mai aprige dispute și înnoiri istoriografice[2]. Istoria culturală este unul dintre aceste domenii, a cărui celebritate prezentă datorează semnificativ unui obiect istoriografic de tradiție. O trecere în revistă a principalelor repere ale acestei noi priviri de specialitate ni se pare, inevitabil, necesară.

În 1989, Roger Chartier publica un studiu care avea să facă istorie prin perspectiva novatoare avansată[3]. Recunoscând limitele tradiționalelor

---

[1] Hanah Arendt, *On Revolutions*, London, Penguin Classics, 1990 (prima ediție 1963), p.21.

[2] Cf. textele semnate de David A.Bell, *À la recherche d'un nouveau paradigme ?* și Peter R. Campbell, *Redefining the French Revolution. New directions, 1989–2009*, publicate în „H-France Salon", Volume 1, Issue 1, No.1, 2010, pp. 1-6, 1-17.

[3] Roger Chartier, *Le monde comme représentation* în „Annales. Economie, Société, Civilisation", novembre-décembre 1989, no. 6, pp. 1505-1520. Reluat în idem, *Au bord de la falaise*, Paris, Albin Michel, 1998, pp. 67-86.Pentru impactul perspectivei propuse de Roger Chartier a se vedea și Philippe Poirier, *Les enjeux de l'histoire culturelle*, Paris, Editions du Seuil, 2004, pp. 17-21. Idem, *L'histoire culturelle en France. Retour sur trois itinéraires: Alain Corbin, Roger Chartier et Jean-François*

interpretări de istorie socială, reputatul specialist francez pleda pentru o trecere de la o *istorie socială a culturalului* la o *istorie culturală a socialului*. Avantajul noii abordări era aceea de a sublinia importanţa faptului că toate formele de exprimare (practici, discursuri) puteau fi văzute ca aparţinând unui sistem cultural şi simbolic destul de coerent şi, astfel, ele se puteau constitui lejer într-un obiect de studiu al ştiinţelor socio-umane[4]. Direcţia inaugurată de Roger Chartier se circumscria unei reflecţii ce devenea, treptat, mai sistematică după semnalele date încă din anii '60 de un Edward Hallet Carr, cel care avertizase: „cu cât istoria devine mai sociologică şi cu cât mai istorică devine sociologia, cu atât mai bine pentru amândouă"[5].

În acest sens, lucrările din ce în ce mai numeroase de istorie culturală nu puteau exclude domeniul politicului, subiect el însuşi reinterpretat prin prisma unor noi abordări conceptuale[6]. Dezbaterile care au avut loc în ultimele două decenii, în spaţiile anglo-american şi francez, au arătat o sensibilă diferenţă între *politică* şi *politic*. Dacă politica era definită ca ansamblul mijloacelor de exercitare a puterii într-un stat, politicul a început să fie luat în calcul ca totalitatea spaţiilor în care se reflectă puterea şi se organizează percepţia ei, incluzând astfel partea de reprezentare şi de emoţional[7].

Sirinelli în „Cahiers d'Histoire", volume XXVI, no. 2, hiver 2007, pp. 49-59. Interpretările au variat, Pascal Ory preferând, în contrapartidă, o definiţie sub forma unei „histoire sociale des représentations". Cf. *Pour une histoire culturelle de la France contemporaine*, în „Bulletin du centre d'histoire de la France contemporaine", no. 2, 1981, pp. 5-32, reluat şi extins în *L'Histoire culturelle de la France contemporaine. Questions et questionnement*, publicat în „Vingtième siècle.Revue d'histoire", 1987, pp. 67-82. Pentru o recapitulare mai recentă a întregii problematici a se vedea Dominique Kalifa, *Les Embarras de l'historien* în „Belphégor:Littérature populaire et culture médiatique", vol.1, nr.1, novembre 2001, http://etc.dal.ca/belphegor/vol1_no1/articles/ 01_01_Kalifa_Histor_cont.html.

[4] Cf. Jean-Pierre Rioux, Jean-François Sirinelli (coord.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Le Seuil, 1998. Penny Schine Gold, Benjamin C. Sax, *Cultural Visions: Essays in the History of Culture*, Rodopi, 2000. Miguel A. Cabrera, *Postsocial History: An Introduction*, Lexington Books, 2004, în special cap. *The Background: from Postsocial History to the New Cultural History*, pp. 1-18.

[5] Edward Hallet Carr, *What is History?* New York, 1965 (first edition 1961), p. 84.

[6] Wolfgang Reinhard, *Qu'est-ce que la culture politique européenne ? Fondement d'une anthropologie historique politique*, în „Trivium", 2–2008, nr. tematic *Culture politique et communication symbolique/Politische Kultur und symbolische Kommunikation*, dossier établi par Nicole Reinhardt, Pierre Monnet, Bernard Klesmann et Hinnerk Bruhns, http://trivium.revues.org/index902.html.

[7] Amintim în acest sens definiţia dată de Pierre Ronsavallon pentru care politicul trimite la „faptul existenţei unei 'societăţi' care apare în ochii membrilor săi ca formând un tot care dă sens" (Pierre Ronsavallon, *Pour une histoire conceptuelle du politique. Leçon inaugurale au Collège de France*, Paris, Collège de France, 2002, p. 9).

Astfel, vorbind despre *cultură politică*, Serge Bernstein acorda un loc important şi spaţiilor în/prin care se produce integrarea acesteia, spaţii care coincideau cu cele de socializare politică tradiţională (de la familie la reţeaua şcolară, armată, mediul de lucru) sau cu mijloacele media (presă, radio, televiziune)[8]. Individul devenea astfel posesorul unei *culturi politice*, rezultantă a mai multor influenţe iar nu a unui mesaj unilateral. Alain Corbin împingea şi mai departe limitele istoriei culturale a politicului, politica însemnând pentru el un univers din care nu puteau lipsi memoria şi emoţia, ritul şi emblemele, sunetele şi teatralitatea[9]. Cercetările recente confirmă în bună parte perspectiva istoricului francez şi definirea culturii politice ca un ansamblu de reprezentări, valori, ritualuri care constituie identitatea unui grup sau unei tradiţii politice, aşa cum propunea Serge Bernstein, pare deja încetăţenită.

Mai recent, într-un excelent articol, Sudhir Hazareesingh reuşea să sintetizeze toate aceste tendinţe. În viziunea tânărului istoric britanic întâlnirea dintre istoria politică şi istoria culturală a fost benefică pentru ambele părţi, ceea ce avea să se configureze, în bună parte în Franţa sau în jurul istoriei moderne şi contemporane a Franţei, ca o istorie culturală a politicului, remarcându-se prin câteva trăsături deja evidente[10]: interesul pentru ceea ce s-ar chema *simbolica politică, memoria colectivă, ritul politic, istoria medierilor şi istoria imaginarului şi a sensibilităţilor*, cu rezultatul direct al „lărgirii şi diversificării domeniului politicului" şi, mai ales, cu o mult mai fină abordare a acestuia[11].

De la istoria mentalităţilor revoluţionare la istoria culturală a politicului

Jean-Clément Martin remarca recent că depăşirea perioadei dominate de teoriile postmoderne, referitoare la sfârşitul istoriei (Fukuyama), şi de cele (incomode) care legau, totuşi, destul de simplist, revoluţia de totalitarismele secolului XX, demonstrează persistenţa revoluţiei ca „un laborator în care este posibil să înţelegem cum au fost experimentate mecanismele sociale, politice şi culturale"[12].

---

[8] Serge Bernstein, *La culture politique* în Jean-Pierre Rioux, Jean-François Sirinelli, *Pour une histoire culturelle*, p. 378 sq.

[9] Emmanuel Fureix, *Sensibilité et politique. L'exemple du culte des morts à l'âge romantique* în Anne-Emmanuelle Demartini, Dominique Kalifa, *Imaginares et sensibilités au XIXe siècle. Etudes pour Alain Corbin*, Paris, Creaphe, 2005, p. 138.

[10] Sudhir Hazareesingh, *L'histoire politique face à l'histoire culturelle: état des lieux et perspectives* în „Revue historique", 2007/2 , no. 642. pp. 355-368.

[11] *Ibidem*, p. 361.

[12] Jean-Clément Martin, *Introduction générale* în idem (dir.), *La Révolution à l'oeuvre: perpectives actuelles dans l'histoire de la Révolution française*, Rennes, 2005, p. 10.

În privinta revoluţiilor din spaţiul modern, trebuie să recunoaştem însă că noile perspective oferite de istoria culturală au fost rezultatul direct al dezbaterilor declanşate cu precădere în cadrul şi în jurul spaţiului francez. Astfel, polemica stârnită de François Furet asupra Revoluţiei Franceze[13] a marcat o ruptură cu viziunea tradiţională, punctând o serie de deficienţe ale interpretării *canonice* de până atunci, în principal dominată de istoricii de stânga şi de o lectură axată pe economic şi social. Accentul deplasat pe problemele de istoria ideilor şi istoria culturii politice au fost adâncite de o serie de contribuţii notabile în urma cărora s-au conturat deja câteva direcţii. Una a rămas fidelă *istoriei conceptuale a politicului* în care se inscriu studiile lui Pierre Ronsavallon[14], Monei Ozouf [15], Marcel Gauchet[16], o direcţie care avea să evolueze, ea însemnând la ora actuală un interes constant în urmărirea deopotrivă a analizei gândirii politice şi a participării ei la dinamica evenimentului revoluţionar.

O altă direcţie, în apropierea istoriei conceptuale a politicului, mai sus amintite, a venit din partea celor preocupaţi de lexicologia politică. S-a ajuns recent la o combinaţie între *istoria lingvistică a usajelor conceptuale*, îmbrăţişată în special în Franţa[17], *istoria discursului*, iniţiată în anii '70 de britanicii John Pocock şi Quentin Skinner[18] în rândul cercetării anglofone, şi de *istoria semantică*, centrată în special în jurul lui Richard Koselleck[19] şi Rolf Reichard[20] (istoric care a şi făcut o trecere comparativă în revistă a ultimelor direcţii sincrone din spaţiile german şi francez)[21].

---

[13] François Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978. Pentru rolul de pionierat al lui Furet şi impactul său asupra colegilor de generaţie a se vedea Philippe Poirier, *Les enjeux..*, pp.105-107.

[14] Pierre Ronsavallon, *Le Peuple introuvable: histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998; idem, *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, 2000; idem, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Folio Histoire, 2001; idem, *Pour une histoire conceptuelle du politique*, Paris, 2003; idem, *Le Modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Editions du Seuil, 2004.

[15] Mona Ozouf, *L'Homme régénéré. Essai sur la Révolution française*, Paris, 1989.

[16] Marcel Gauchet, *La révolution des droits de l'homme*, Paris, 1989.

[17] Jacques Guillhamou, R. Monnier (dir.), *Des notions concepts en révolution. Autour de la liberté politique à la fin du XVIIIe siecle*, Paris, 2003.

[18] Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vol., Cambridge University Press, 1978.

[19] Richard Koselleck, *The Practice of History. Timing History, Spacing Concepts*, Stanford, 2002. *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Editions de l'EHESS, 1990.

[20] Hans-Jürgen .Lüsebrinck, Rolf Reinhart, *Die "Bastille". Politische Symbolik von Herrschaft und Freiheit*, Frankfurt-am-Main, Fischer, 1990 (în engleză: *The Bastille. A History of a Symbol of Despotism and Freedom*, Duke University Press, 1997).

[21] Rolf Reichardt, *Histoire de la culture et des opinions* în M. Lapied, C.Peyrad (dir.), *La Révolution française au carrefour des recherches*, Aix en Provences, 2003,

Într-o recentă contribuţie, sintetizând rezultatele cercetării cu privire la Revoluţia Franceză, Jacques Guillhamou insista asupra importanţei studierii relaţiei dintre constituirea limbii politice, prin introducerea unor noţiuni-cheie (precum *popor, naţiune, patrie, onoare, egalitate, libertate*) şi usajul lor intensiv, ca metodă potrivită de a înţelege formarea unui discurs politic modern[22].

Cealaltă direcţie s-a îndreptat spre *istoria mentalităţilor revoluţionare*, iniţiativa şi eforturile meritorii revenindu-i lui Michel Vovelle, cu o serie de lucrări publicate în anii '80[23], dar ea era deja vizibilă şi în cadrul preocupărilor altor colegi de generaţie precum cele ale Monei Ozouf despre sărbătoare[24] sau Maurice Agulhon referitoare la sociabilitate[25]. Deşi rămas mai apropiat de istoria socială, meritul lui Vovelle a fost acela de a fi insistat pe o abordare mult mai fină, care lua în calcul atât sensibilităţile colective prin analiza unor teme ca violenţa, frica, moartea, cât şi practicile specifice (cultul revoluţionar, sărbătorile).

Ultimul subiect încuraja o perspectivă antropologică, mai ales ca istoriografiile nord-americană şi europeană deveneau sensibile la lucrările unor antropologi precum Clifford Geertz[26]. Meritorie ne apare în special lucrarea lui Antoine de Baecque, consacrată metaforelor corpului politic[27], pornind de la surse precum caricaturile şi broşurile[28]. Miza cercetării era

---

p. 213. Reacţiile, de exemplu din mediul istoric francez, nu au fost întotdeauna cele aşteptate, ele depăşind chiar spaţiul elegant al unei polemici de calitate. Cf. Hans Ulrich Gumbrecht, Hans-Jürgen Lüsebrink, Rolf Reichardt, *Lettre à la Rédaction des 'Annales Historiques de la Révolution Française'* în „Annales historiques de la Révolution française", année 1986, volume 263, no. 1, pp. 103 – 105.

[22] Jacques Guillhamou, *La langue politique: des notions concepts en usage* în Jean-Clément Martin (dir.), *La Révolution à l'oeuvre: perspectives actuelles dans l'histoire de la Révolution française*, Rennes, 2005, pp. 125-138.

[23] Michel Vovelle, *Les Métamorphoses de la fête en Provence de 1750 à 1830,* Paris, Flammarion,1976; idem, *La mentalité révolutionnaire. Société et mentalités sous la Révolution française*, Paris, Editions sociales, 1985.

[24] Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire 1789-1799* Paris, Gallimard, 1970.

[25] Maurice Agulhon, *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*, Paris, 1968.

[26] Cf. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973 p. 89, celebra definiţie a culturii ca „un *pattern* de sensuri incorporate în simboluri, transmis istoric, un sistem de concepţii moştenite, exprimate în forme simbolice prin intermediul cărora oamenii comunică, perpetuează şi-şi dezvoltă cunoaşterea despre viaţă şi atitudinile faţă de ea". Cf. şi lucrarea lui David I.Kertzer, *Ritual, politics and power*, Yale, 1988, ediţia românească, Bucureşti, Editura Univers, 2002. Aletta Biersack, *Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond* în Lynn Avery Hunt, *op.cit.*, pp. 72-96.

[27] *Le Corps de l'histoire. Métaphore et politique 1770-1800*, Paris, 1993, publicat în engleză la Stanford, 1997.

[28] Extrem de „gustate" în ultima vreme, ca surse relevante pentru istoria vizuală a politicului. Cf. Rolf Reichardt, Wolfgang Cilleßen, *Satirische Begräbnis-Rituale in der*

mare, autorul demonstrând importanţa formelor de reprezentare şi autoreprezentare în efortul revoluţionarilor de a-şi contura propriul spaţiu de acţiune. Subiectul a continuat să se bucure de un interes sporit, după cum o demonstrează o serie de contribuţii recente, venite dinspre spaţiul german[29].

Două cercetări recente ni se par reprezentative la ora actuală. Una este originată în spaţiul francez şi aparţine lui Emmanuel Fureix[30], cealaltă provine din cel britanic şi este ilustrată notabil de Sudhir Hazareesingh[31]. Ambele demonstrează că istoria culturală a politicului, raportată la relaţia dintre ceremoniile puterii şi spaţiul public din secolul al XIX-lea, indiferent că este analizată prin prisma unor abordari particulare (funeraliile din perioada anilor '30 ai secolului al XIX-lea la Emmanuel Fureix, sărbătorile civice ale primului şi celui de-al doilea imperiu francez la Sudhir Hazareesingh), este deja o direcţie consacrată şi fecundă, confirmând importanţa sărbătorilor civice, inaugurate în timpul Revoluţiei Franceze. Cercetările de acest fel trebuie însă continuate şi pentru alte spaţii, pentru a măsura, la adevărata lor importanţă, fuziunea dintre un model politic care s-a bucurat de succes în epocă (mă refer la cel francez, desigur) şi tradiţiile locale.

Marcând net trecerea de la o istorie socială a culturalului la una culturală a socialului, Roger Chartier publica, în 1990, *Les origines culturelles de la Révolution française*, în care se concentra mai puţin asupra ideilor, cât mai ales asupra reprezentărilor şi practicilor culturale construite în jurul cărţii şi a circulaţiei cuvântului tipărit în locul simplei circulaţii a cărţilor, indicând rupturile care au făcut posibile, de exemplu, distanţarea dintre rege şi supuşi. De altfel, cercetările europene au revenit asupra importanţei semnificaţiei politicului înţeleasă ca sumă de reprezentări despre exercitarea puterii într-o comunitate sau într-un spaţiu, indiferent că aparţine *centrului* sau *periferiei*. Putem integra aici

---

revolutionären Bildpublizistik 1786-1848 în Rolf Reichardt & Rüdiger Schmidt & Hans-Ulrich Thamer (Hg.), *Symbolische Politik und politische Zeichensysteme im Zeitalter der französischen Revolutionen (1789-1848)*, Münster, Rhema Verlag, 2005, pp. 17-81.

[29] Rolf Reichardt, Christine Vogel, *Visuelle Revolutionserinnerung in französischen und deutschen Volkskalendern 1789-1848*, în Wolfgang Cilleßen & Martin Miersch Rolf Reichardt (Hg.), *Revolutionäre und gegenrevolutionäre Grundpositionen in der europäischen Druckgraphik 1789-1889*, Köln, 2007.

[30] Emmanuel Fureix, *Mots de guerre civile. Juin 1848 à l'épreuve de la représentation* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", no. 15, 1997/2, pp. 21-30; idem, *Présent, passé, futur: la mort et le temps politique (1820-1830)* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", no. 25, 2002/2, pp. 155-164.

[31] Sudhir Hazareesingh, *A Common Sentiment of National Glory: Civic Festivities and French Collective Sentiment under the Second Empire* în „Journal of Modern History", 76, June 2004, pp. 280-311; idem, *The Saint-Napoleon: Celebrations of Sovereignty in 19th Century France*, Harvard, Harvard University Press, 2004 (am utilizat ediţia în franceză *La Sainte Napoléon. Quand le 14 Juillet se fêtait le 15 Août*, Paris, Tallandier, 2007).

foarte uşor studiile lui Maurice Agulhon şi James Epdike despre sociabilitatea politică[32] sau cele ale lui Serge Bianchi[33].

Analizele nu au ocolit nici imaginarul politic, în rândul cărora se pot identifica direcţii diferite de cercetare, de la contribuţia esenţială a lui Raoul Girardet despre semnificaţia deosebită a unor mituri politice precum *Conspiraţia, Salvatorul, Vârsta de aur, Unitatea*[34], până la importanţa zvonurilor ca formă originală de comunicare şi de percepţie a politicului, aşa cum realizase deja Bronislaw Backzo[35] şi, mult mai recent, François Ploux într-un remarcabil studiu despre zvonuri în societatea franceză al secolului al XIX-lea[36]. Ultima contribuţie merită tot interesul pentru demonstraţia impecabilă despre rolul acestei forme originale de comunicare în politizarea francezilor, între întoarcerea Bourbonilor şi căderea celui de-al doilea imperiu. Întemeiat pe raportul nemijlocit dintre aşteptările populare şi reflectarea schimbărilor politice, zvonul îşi păstrează astfel o importanţă enormă în studierea comportamentelor colective, a reprezentărilor despre evenimentul politic, a exprimării sensibilităţilor comunităţilor rurale sau urbane.

Pornind de la definiţiile date de Jurgen Habermas spaţiului public[37], o nouă direcţie de studiu a început sistematic explorarea acestui subiect. Rolul saloanelor, a cluburilor, a cafenelelor sau a cârciumilor chiar[38], a

---

[32] Maurice Agulhon, *La république au village (les populations du Var, de la Révolution à la seconde République)*, Paris, Plon, 1970; Idem, *Pénitents et francs-maçons...*, 1968. John Epdike, *Radical expression. Political Language, Ritual and Symbol in England 1790-1850*, New York, Oxford, 1994.

[33] Serge Bianchi, *La Révolution et la Première République au village*, Paris, Éditions du C.T.H.S., 2003.

[34] Raul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Editions du Seuil, 1986 (ediţie română, Iaşi, Institutul European, 1997).

[35] Bronislaw Backzo, *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1989 (ediţie română, Bucureşti, Humanitas, 1993).

[36] François Ploux, *De bouche à l'oreille. Naissance et propagation des rumeurs dans la France du XIXe siècle*, Paris, Aubier, 2003.

[37] Jurgen Habermas, *Sfera publică şi transformarea ei structurală*, Bucureşti, Editura Comunicare.ro, 2005.

[38] Craig Calhoun, *Habermas and the Public Sphere*, Massachusetts, MIT Press, 1993, în special secţiunea a II-a, pp. 181-358. Steven Kale, *French Salons: High Society and Political Sociability from the Old Regime to the Revolution of 1848*, Baltimore, John Hopkins Univeristy Press, 2005. Antoine Lilti, *Sociabilité et mondanité: Les hommes de lettres dans les salons parisiens au XVIIIe siècle* în „French Historical Studies", vol. 28, no. 3 (Summer 2005), pp. 415-445. Lawrence E. Klein, *The Figure of France: The Politics of Sociability in England, 1660-1715* în „French Studies", no. 92, tematic, *Exploring the Conversible World: Text and Sociability from the Classical Age to the Enlightenment*, (1997), pp. 30-45. Steve Pincus, *„Coffee Politicians Does Create": Coffeehouses and Restoration Political*

spaţiilor în care se coagulează şi se difuzează, la nivel elitist, dar nu numai[39], o opinie publică, în care se manifestă un spirit critic la adresa puterii, a devenit un alt interesant obiect pentru istoriografia oocidentală şi nord-americană, cu rezultate pe măsură.

Locul simbolurilor în structurarea noilor solidarităţi, în afişarea ataşamentelor sau a refuzului, în constituirea unei memorii culturale a evenimentului politic a devenit parte integrantă a istoriei culturale a revoluţiei. Meritul îi aparţine lui Maurice Agulhon care a realizat o amplă analiză în durata lungă, concretizată prin publicarea a trei volume[40]:

Cercetări recente, precum cea iniţiată de Clément Thibaud[41], insistă asupra modului în care trupele patriote au devenit în America de Sud stâlpii proiectului revoluţionar al elitelor liberale. Constituind o matrice a unui *popor regenerat*, dar totodată şi baza simbolică, socială şi politică a suveranităţii noilor state, ele apar ca loc privilegiat de analiză pentru raporturile loialitate/patriotism, practici militare/cultură politică.

Garda Naţională este o altă ipostază care mobilizează astăzi atenţia specialiştilor[42], interesaţi de studiul de formelor de sociabiliate, de reprezentările naţiunii sub arme, de miturile politice sau de memoria culturală, relevant fiind volumul recent publicat de Serge Bianchi si Roger Dupuy[43], reunind lucrările prezentate în cadrul unui colocviu ţinut la Universitatea Rennes 2, în octombrie 2005.

Culture în „Journal of Modern History", vol. 67, no. 4, (December 1995), pp. 807-834. Michael L. Kennedy, *The Jacobin Clubs in the French Revolution, 1793-1795*, New York and Oxford, Berghan Books, 2000. Pentru termenul de sociabilitate, dintr-o perspectivă sociologică, facem trimitere la încă utilul articol semnat de Georg Simmel şi Everett C. Hughes, *The Sociology of Sociability* în „The American Journal of Sociology", vol. 55, no. 3, (November 1949), pp. 254-261.

[39] Cf. Arlette Farge, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIIIe siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1992.

[40] Maurice Agulhon, *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, Paris, Flammarion, 1979; idem, *Marianne au pouvoir. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1880 à 1914*, Paris, Flammarion, 1989; idem, *Les Métamorphoses de Marianne. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1914 à nos jours*, Paris, Flammarion, 2001.

[41] Clément Thibaud, *Republique en armes. Les armées de Bolivar dans les guerres d'indépendance du Venezuela et de la Colombie*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.

[42] Sarah Maza, *The Social Imaginary of the French Revolution: The Third Estate, the National Guard, and the Absent Bourgeoisie* in Colin Jones, Dror Wahrman (eds.), *The Age of Cultural Revolutions: Britain and France, 1750-1820*, Berkeley, University of California Press, 2002, pp. 106-123.

[43] Serge Bianchi, Roger Dupuy, *La Garde nationale entre nation et peuple en armes. Mythes et réalités, 1789-1871*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.

La frontiera dintre discipline: exemplul nord-american

Sensibil atentă la dialogul cu discipline precum sociologia sau antropologia, istoriografia din Statele Unite ale Americii avea să adopte de timpuriu o atitudine mult mai nuanțată față de subiecte precum revoluțiile moderne. Într-un volum de contribuții care radiografia statutul noii istorii culturale în anul 1990[44], Lynn Hunt analiza critic acest traseu, recunoscând că dacă inițial paradigma sociologică era cea care atrăsese mai mult interesul istoricilor, cel puțin în Statele Unite și Anglia, ulterior antropologia și literatura preluaseră locul cu un succes confirmat de noile teme abordate de istorici. Discursul postmodern al lui Richard Rorty, Hayden White, influența crescândă a unor antropologi precum Clifford Geertz sau Victor Turner poate fi recunoscută în studiile și lucrările unor istorici americani reprezentativi ca Robert Darnton[45], Lynn Hunt[46], Timothy Tackett. Relația de apropiere dintre discipline precum antropologia și istoria a fost recent analizată de William Reddy care a evaluat corect contextele istorice de evoluție a „fascinației reciproce", respectiv a transferurilor culturale dintre cele două. Antropologul american a atras însă atenția că succesul de export al *culturii și perspectivei culturaliste* dinspre antropologie spre istorie nu a fost unul de durată[47].

Un prim semnal era deja dat de curentul *Linguistic Turn*, reprezentativ fiind volumul publicat de Victorie Bonnel și de Lynn Hunt în 1999, care avea să declanșeze numeroase dezbateri în spațiul nord-american și european[48]. Dintre istoricii care au reacționat pozitiv în fața noii provocări, Lynn Hunt este, probabil, cel mai pertinent exemplu. Într-o lucrare de referință[49], ea a propus o noua grilă de lectură care îmbrățișa deopotrivă retorica revoluționară și formele simbolice ale practicilor revoluționare,

---

[44] Lynn Avery Hunt, *History, Culture and Text* în eadem, *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press, 1989, pp. 7-14.

[45] Robert Darnton, *Marele masacru al pisicii și alte episoade din istoria culturii franceze*, Iași, Polirom, 2000.

[46] Lynn Hunt, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1984 (urmată de două reeditări în 2004 și 2008).

[47] William Reddy, *Anthropology and the History of Culture* în Lloyd Kramer, Sarah C. Maza, *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford, Blackwell Publishing House, 2002, pp. 277-296.

[48] Cf. Victorie E. Bonnell et Lynn Hunt (dir.), *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1999.

[49] Lynn Hunt, *Politics*, passim. Istoricul nord-american și-a continuat cercetările în acest sens, revenind cu contribuții substanțiale în ceea privește cu alte subiecte. Cf. eadem, *The Family Romance of the French Revolution*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1992.

demonstrând cât de important a devenit politicul ca manieră sensibilă de stimulare a ataşamentului cetăţenilor, de modelare culturală a relaţiilor sociale şi de refacere a solidarităţilor colective.

Opinia publică a fost un alt subiect frecventat cu interes. Keith Michael Baker a fost unul dintre istorici americani atraşi de această temă, căreia i-a consacrat două cărţi de referinţă[50]. Evident, această *seducţie* a politicului nu trebuie exagerată, mai ales când se consideră că îndeosebi discursul construieşte realitatea. Acest lucru explică reţinerile manifestate de unii specialişti europeni (Roger Chartier *vs* Keith Michael Baker; Annie Duprat *vs* Antoine de Baecque) faţă de *Linguistic Turn*, ca să nu mai amintim demonstraţii elocvente, precum cea a istoricului american de origine română, Eugen Weber, care a aratat încă din anii '70 că transformarea ţăranului în cetăţean era un proces încă nedefinitivat în Europa occidentală, chiar la finele secolului al XIX-lea[51]. Ca rezultat al întalnirii noilor tendinţe franco-americane se poate spune că stă şi editarea de către Keith Michael Baker, împreună cu Colin Lucas şi François Furet, a unei masive lucrări dedicate relaţiei dintre Revoluţia Franceză şi naşterii unei culturii politice moderne[52].

Alte perspective au fost oferite de cei care s-au ocupat de relaţia dintre eveniment şi revoluţie, demonstrând rolul jucat de emoţii în radicalizarea comportamentelor şi a opiniei publice[53]. Cercetările recente au început însă să se deplaseze, incluzând istoria genului, istoria practicilor politice, mergând până la o istorie a emoţiilor *à la Norbert Elias* şi chiar a „comercializarii" politicului. Lynn Hunt se întreba pe bună dreptate de ce manierele inedite în care memoria Revoluţiei a fost cultivată şi transmisă prin comercializarea de *obiecte politice* (de la demolarea Bastiliei, comercializată de antreprenorul Palloy, până la producerea de cocarde, farfurii patriotice, cărţi de joc cu imagini specifice etc) nu a beneficiat de un interes mai mare din partea specialiştilor, tocmai datorită faptului că astfel s-a facilitat vulgarizarea şi popularizarea unui anumit tip de politic[54].

---

[50] *Inventing the French Revolution. Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, reluat parţial şi completat în *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIIIe siècle*, Paris, Payot, 1993.

[51] Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen The Modernization of Rural France, 1880–1914*, Stanford, Stanford University Press, 1976.

[52] *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Oxford - New York, Pergamon Press, vol. 1-4, 1987-1994.

[53] Timothy Tackett, *Collective Panics in the Early French Revolution, 1789-1791: A Comparative Perspective*, în „French History", 2003, no.17, pp. 149-171.

[54] *Relire l'histoire du politique* în Jean-Clément Martin, *op.cit.*, pp. 117-124.

Scurtă privire critică asupra istoriografiei române

În mod surprinzator, deşi revoluţia a fost unul dintre subiectele larg frecventate de istoricii români, există o sensibilă întârziere în raport cu toate aceste tendinţe. Dacă la nivelul informaţiilor introduse în circuit s-au facut progrese, la nivel metodologic lucrurile au continuat să fie tratate într-o manieră prea puţin atentă la inovaţii. Chiar dacă există şi excepţii ale unor cercetători de la Cluj, Bucureşti sau Iaşi, acestea apar mai degrabă ca eforturi singulare şi nu ca rezultate ale unor programe sistematice de cercetare[55].

Astfel, Sorin Antohi, într-o serie de articole şi eseuri reunite dupa 1990[56], a emis câteva reflecţii interesante despre semantica revoluţionară[57] şi, implicit, despre utopia modernă, construită pe relaţia mai largă dintre discursul modern revoluţionar şi lumea românească, în esenţă, rurală, la 1848 (reflecţii reluate, dar, la fel, nedezvoltate, de Brânduşa Palade în introducerea la ediţia în română a studiului lui Peter Calvert despre revoluţie şi contrarevoluţie[58]). Fără a reveni cu studii temeinice pe documentele de arhivă, care să-i valideze ideile exprimate, lui îi revine totuşi meritul de a fi spart gheaţa şi de a fi propus câteva ipoteze de urmat.

Mai consistent a fost demersul istoricilor clujeni. În prefaţa unui prim volum de memorialistică referitoare la Transilvania, editat de Nicolae Bocşan şi Valeriu Leu[59], există câteva analize interesante asupra percepţiei revoluţiei şi a revoluţionarului, dar fără a insista prea mult pe un cadru metodologic solid. Altfel se prezintă demersul Simonei Nicoară care, din perspectiva imaginarului politic, a abordat într-o teză de doctorat[60] o serie de mituri politice care au structurat discursul revoluţionar paşoptist şi au

---

[55] Cu o mică excepţie, cea a *Seminarului de antropologie istorică*, inaugurat la Cluj şi coordonat de profesorul Toader Nicoară, dar care grupează cercetări pe o arie mai largă.

[56] Cf. Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, Editura Litera, 1994.

[57] Semnalăm şi articolul de pionerat, aparţinând lui Laurenţiu Vlad, *La Constitution au milieu du XIXe siècle. Le destin d'un mot* în „Revue des Études Sud-Est Européennes", XXX, no. 3-4, 1992, pp. 269-273, precum şi cap. I, *Inventarea „constituţiei". O istorie a cuvintelor* în Radu Carp, Ioan Stanomir, Laurenţiu Vlad, *De la pravilă la constituţie. O istorie a începuturilor constituţionale româneşti*, Bucureşti, Nemira, 2002, pp. 11-52. Toate converg în sensul direcţiei fixate de Jacques Guillhamou, amintită mai sus, dar, din păcate, par să rămână singulare în spaţiul istoriografic românesc.

[58] Peter Calvert, *Revolutie şi contrarevoluţie*, Bucureşti, Editura Du Style, 1998, p. 20 sq (Brânduşa Palade, *Introducere* la ediţia românească).

[59] Nicolae Bocşan, Valeriu Leu, *Revoluţia de la 1848 în Transilvania în memorialistică*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000, pp. 7-88.

[60] Simona Nicoară, *Mitologiile revoluţiei paşoptiste româneşti. Istorie şi imaginar*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1999.

inspirat o serie de comportamente specifice. Deşi autoarea nu a insistat asupra unor subiecte precum sărbătoarea revoluţionară sau politizarea culturii populare, cercetarea iniţiată din perpectiva istoriei imaginarului politic şi al mentalităţilor, pentru prima dată construită temeinic metodologic, a demonstrat că la nivel interpretativ mai sunt multe de spus. De altfel, Simona Nicoară a lărgit sensibil spaţiul de analiză, aplecându-se asupra mitologiilor legate de naţiunea modernă[61] si, mai recent, asupra secularizarii[62], insistand şi pe alte aspecte esenţiale în intepretarea culturală a fenomenului revoluţionar (construirea solidarităţilor naţionale, politicul ca religiozitate modernă, mesianismul).

Numere tematice ale puţinelor reviste româneşti, care îmbrăţişează antropologia istorică sau istoria culturală, dedicate sărbatorii[63] sau ritualurilor politice[64] demonstrează prin contribuţiile incluse că începe să existe deschidere şi la noi pentru abordarea curajoasă a unor teme novatoare. Cercetările lui Mihai Chiper, de la Institutul de Istorie de la Iaşi asupra memoriei revoluţiei, văzute prin prisma comemorărilor[65], funeraliilor[66] (unde se apropie de studiile lui Emmanuel Fureix), vin sa acopere un subiect care este încă puţin vizitat, autorul folosind masiv o varietate de surse (presă, memorii, jurnale, corespondenţă, rapoarte oficiale), oferind o grilă intepretativă interesantă. La fel de promiţătoare ni se par şi contribuţiile lui Cristian Ploscaru[67], precum şi un recent proiect despre satira şi pamfletul politic, la care putem adăuga câteva proaspete contribuţii despre studiul formelor de sociabilitate[68].

---

[61] Eadem, *Naţiunea modernă. Mituri, simboluri, ideologii*, Cluj-Napoca, Accent, 2002.

[62] Eadem, *O istorie a secularizării. Avatarurile creştinismului şi triumfalismul mesianismelor noilor ere*, vol. 2, Cluj-Napoca, Accent, 2006.

[63] „Caiete de antropologie istorică", anul IV, nr. 1 (7), *Sărbătoare, celebrare, comemorare*, număr îngrijit de Simona Nicoară.

[64] Andi Mihalache, Adrian Cioflâncă (editori), *Ritualuri politice în România modernă*, „Xenopoliana. Buletinul Fundaţiei Academice «A. D. Xenopol»", XIV, 2006, 1-4.

[65] Mihai Chiper, *Ştefan cel Mare în memoria generaţiei paşoptiste* în „Anuarul Institutului de Istorie 'A.D.Xenopol' " t. XLI, 2004, pp. 1-20.

[66] Idem, *Rolul funeraliilor în construcţia panteonului paşoptist* în „Xenopoliana. Buletinul Fundaţiei Academice «A. D. Xenopol»", XIV, 2006, 1-4, pp. 59-75.

[67] Cristian Ploscaru, *Politici culturale şi influenţă franceză în primii ani ai regimului regulamentar din Moldova* în „Analele Ştiinţifice ale Universităţii Iaşi", seria Istorie, 2005, pp. 114-142. Idem, *Sărbătoarea culturală şi imaginea publică a puterii în Moldova primilor ani ai regimului regulamentar* în „Xenopoliana" XIV, 2006, nr. 1-4, pp. 34-50.

[68] Dan Dumitru Iacob, *Premise pentru o istorie a formelor de sociabilitate mondenă. Salonul boieresc din prima jumătate a secolului XIX*, în „Xenopoliana. Buletinul Fundaţiei Academice «A. D. Xenopol» din Iaşi", vol. X, 2004, nr. 1-4, Iaşi, pp. 80-

Nu pot încheia subiectul fără a aminti contribuţiile consistente ale lui Radu Păun, publicate într-o serie de reviste ştiinţifice cu greutate (*Revista istorica, Revue des Etudes Sud-Est Europennes*[69], *New Europe College Yearbook*[70]) sau în volume recente, precum cel consacrat „spectacolului public"[71], în care autorul construieşte excelent, la nivel metodologic şi de interpretare a surselor, o analiză în filigran a ceremoniilor puterii din care nu lipsesc şi referinţe la perioada din vremea lui Tudor Vladimirescu[72]. Studiile sale permit o buna comparaţie cu sărbătorile specifice Vechiului Regim din care doar intrările triumfale ale lui Tudor Vladimirescu în Bucureşti mai păstreaza tiparul, la 1848 asistând deja la adevărate sărbători revoluţionare după model francez.

Deşi are tangenţă doar parţial cu subiectul revoluţiei, cercetarea Mirelei Murgescu despre rolul şcolii primare în educaţia naţională[73] merită toată atenţia, ea demonstrând importanţa uneia dintre filierele de transmitere a modelului „bunului cetăţean", membru al naţiunii moderne. Acest model, care va evolua între 1821 şi 1848 pe linia a ceea ce noi am numit de la „bunul patriot la bravul cetăţean", n-a beneficiat încă de o cercetare sistematică, deşi sursele pentru spaţiul românesc sunt destul de consistente şi variate.

Cercetarile iniţiate de Roger Dupuy asupra populismului şi construcţiei poporului ca actor principal al istoriei[74] nu-şi au nici un corespondent în spaţiul românesc, dacă exceptăm teza de doctorat a Andreiei Roman[75], care a trecut aproape neobservată în rândul istoricilor romani.

---

87. Alexandru Istrate, *Teatre, saloane şi banchete. Tipuri de sociabilităţi în lumea românească a primei jumătăţi a veacului al XIX-lea* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2009, pp. 401-418.

[69] Radu Păun, *Fêtes et prises en possession de la capitale au XVIIIe siècle roumain: quelques réflexions sur la centralité du pouvoir* în „Revue des Études Sud-Est Européennes", 1-4, 2002, pp. 125-139.

[70] Idem, *Mémoire d'un jour , mémoire d'un siècle : espaces et vécu du pouvoir sous l'Ancien Régime* în „New Europe College Yearbook", 2005-2006 (sub tipar).

[71] Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, Maria Pakucs-Willcocks (coord.), *Spectacolul public între tradiţie şi modernitate. Sărbători, ceremonialuri, pelerinaje şi suplicii*, Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2006.

[72] Radu Păun, *Scenă şi simbol: reprezentaţii ale puterii în Vechiul Regim românesc*, în Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, Maria Pakucs-Willcocks, *op. cit.*, pp. 115-118.

[73] *Între „bunul creştin" şi „bravul român". Rolul şcolii primare în construirea identităţii naţionale româneşti 1831-1878*, Iaşi, Editura A'92, 1999.

[74] Roger Dupuy, *La Politique du peuple. Racines, permanences et ambigüités du populisme*, Paris, Albin Michel, 2002.

[75] Andreiea Roman, *Le populisme quarant-huitard dans les Principautés Roumaines*, Bucarest, Institut Culturel Roumain,1999.

Chiar dacă este geografic depărtat de subiectul nostru, studiul lui Sorin Mitu despre implicarea în revoluţia de la 1848 a ţăranilor români din Transilvania[76] are meritul de a reveni asupra impactului real al revoluţiei în lumea rurală transilvaneană (deşi grănicerii năsăudeni nu sunt chiar nişte simpli ţărani, cum consideră autorul la un moment dat). Demonstraţia sa, deşi bazată în bună parte doar pe documentele anchetei Kozma[77], sesizează corect percepţiile şi reprezentările specifice care circulau într-un univers rural, modul în care ele marcau concret şi determinau comportamentele ţăranilor înrolaţi în regimentul de grăniceri din Năsăud. Din păcate, cu excepţia studiilor lui Barbu Ştefănescu, consacrate lumii rurale şi mentalităţilor specifice[78], nu avem cercetări de istorie rurală, care să îmbraţişeze printre altele şi percepţia politicului în lumea satelor, deşi documentele de arhivă conservă informaţii despre circulaţia zvonurilor, abuzurile adminstraţiilor locale, perceperea noilor măsuri de modernizare (introducerea unor taxe, de exemplu).

După cum lesne se poate observă, revoluţia ca subiect al unei istorii culturale româneşti a politicului este ca şi inexistentă. În afara referinţelor mai sus amintite, care pot converge spre deschiderea unui şantier de cercetare, majoritatea cercetarilor româneşti continuă să reflecte acelaşi nivel simplist de interpretare[79], care este departe de a încuraja o dezbatere reală asupra faţetelor nevăzute ale revoluţiei. Faptul ca tentative personale încearcă să puna bazele unor înnoiri interpretative rămane demn de apreciat, în condiţiile în care anul 2008 va prilejui o aniversare cam sărăcăcioasă, cel puţin dacă ţinem cont de producţia istoriografică de până acum.

În plus, se poate constata cu tristeţe, chiar şi la o lectură superficială, că exceptând câţiva universitari, marea majoritate a specialiştilor români rămâne departe de marile dezbateri care animă istoriografiile occidentale şi americane, inclusiv la capitolul bibliografiei de specialitate frecventate.

---

[76] Sorin Mitu, *De ce au făcut ţăranii revoluţie?* în idem, *Transilvania mea. Istorii, mentalităţi, identităţi*, Iaşi, Polirom, 2006, pp. 135-152.

[77] Ioan Bolovan, Gelu Neamţu, *Revoluţia de la 1848 în Transilvania. Ancheta Kozma din Munţii Apuseni*, Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română, 1998.

[78] amintesc dintre cele recente doar *Sociabilitatea rurală, violenţă şi ritual*, Oradea, Editura Universităţii, 2004.

[79] Cf. Nicolae Isar, *Din istoria generaţiei de la 1848. Revoluţie, exil, destin istoric*, Bucureşti, Editura Universităţii, 2006.

CAPITOLUL 1
Societate şi „climat mental" în Principatul Ţării Româneşti (1780-1840)

A vorbi despre „climatul mental" al unei societăţi aflate în curs de modernizare, fără a renunţa la formele sale de solidaritate tradiţionale, trimite, inevitabil, la un discurs marcat de o uşoară patină a timpului. Istoricii îşi amintesc că părinţii fondatori ai revistei *Annales*, Marc Bloch şi Lucien Febvre, deşi aflaţi sub influenţe diferite, din domeniul sociologiei durkheimiene sau psihologiei walloniene, au fost interesaţi de un univers care avea să fie explicitat ulterior de Robert Mandrou în ceea ce cu prudenţă şi modestie numea un *eseu*[80].

Alexandru Duţu[81] sau Toader Nicoară[82] în spaţiul românesc vor prelua şi ei conceptul, punctând diferit longevitatea unui concept care părea prea marcat de psihologia istorică de la începutul secolului al XX-lea. Am încercat aşadar să grupăm sub acest nume percepţia spaţiului şi a timpului, supuse presiunii întâlnirii cu o alteritate militară, socio-culturală şi politică, relaţia dintre cultura orală şi scrisă, apariţia unor concepte dinamizatoare pe măsura revederii şi re-inventării Tradiţiei, în acord cu noile întâlniri culturale precum efectele Revoluţiei Franceze. Societatea din Principatul Ţării Româneşti participa, în felul său, la dialogul cu dinamica unei temporalităţi istorice în faţa căreia era departe de a rămâne imobilă, după cum s-a crezut uneori exagerat.

---

[80] Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, 1961, ediţia a II-a, 1974. Marc Bloch, *Societatea feudală*, vol. I. *Formarea legăturilor de dependenţă*, traducere Cristina Marcovici, postfaţă de Maria Crăciun, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1996, pp. 92-120. Lucien Febvre, *Religia lui Rabelais: problema necredinţei în secolul al XVI-lea*, traducere Horia Lazăr, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1996-1998.

[81] Alexandru Duţu, *Literatura comparată şi istoria mentalităţilor*, Bucureşti, Editura Univers, 1984, p. 10, 19. Idem, *Dimensiunea umană a istoriei. Direcţii în istoria mentalităţilor*, Bucureşti, Meridiane, 1986.

[82] Toader Nicoară, *Climat politic şi climat mental în societatea românească la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea*, în vol. *Cultură şi societate în epoca modernă*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990, pp. 15-32. Idem, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală şi mentalităţi colective*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997.

1.1 Orizonturi spaţiale şi temporale în societatea românească la început de modernitate

Într-un studiu consacrat sensibilităţii pre-revoluţionare, Michel Vovelle atrăgea atenţia asupra faptului că istoricul care studiază timpul „scurt" al revoluţiei trebuie să-şi orienteze privirea puţin mai larg, respectiv spre stabilirea subiectului cercetat în contextul unei evoluţii de lungă durată „în cadrul căreia comportamentele revoluţionare ar putea fi doar o rezultantă sau o cristalizare la „cald"[83].

Ori, important pentru teza noastră este faptul că „sensibilitatea revoluţionară" din Ţara Românească, marcată de cele două repere fundamentale, 1821 şi 1848, îşi are resorturile într-o perioadă anterioară pe care vom încerca s-o prezentăm în ceea ce are mai semnificativ pentru subiectul nostru. Ipoteza noastră de lucru porneşte nu de la o simplă transformare a unor structuri politice, sociale şi economice, cum s-a insistat uneori excesiv în istoriografie, cât de la acordarea unei mai mari atenţii schimbărilor care au afectat un anumit mod de raportare la timp şi spaţiu, respectiv a viziunii asupra lumii. Mai întâi se cuvin însă făcute câteva precizări de ordin conceptual.

Atunci când utilizează termenul de *viziune asupra lumii* sau *utilaj mental*, specialiştii în istoria mentalităţilor se referă la faptul că orice societate sau comunitate admite un număr de reprezentări mentale privind raporturile sale cu spaţiul înconjurător, cu alte comunităţi care împărtăşesc valori diferite sau chiar raporturile dintre membrii săi în cadrul unor forme de solidaritate şi sociabilitate ca familia, parohia, breasla, palatul, armata, naţiunea etc, dar, de asemenea, şi raporturile cu divinitatea, cu lumea de dincolo, cu viaţa şi moartea etc[84], reprezentări care se traduc într-o suită de imagini, gesturi, comportamente, limbaje specifice.

Pe de altă parte, dacă adoptăm mai vechea teorie a lui Fernand Braudel, referitoare la cele trei paliere temporale, unul marcat de eveniment, celălalt de conjunctură (câteva decenii, maxim un secol), ultimul de mişcarea

---

[83] Michel Vovelle, *Sensibilitatea pre-revoluţionară* în Alexandru Duţu, *Dimensiunea umană*, p. 166.

[84] Robert Mandrou, *Istoria mentalităţilor* în Toader Nicoară, *Introducere în istoria mentalităţilor colective. Antologie de texte*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1998, pp. 108-109. Termenul de „utilaj mental" îi aparţine lui Lucian Febvre, *op. cit.*, II, p. 21. Cf. şi Alexandru Duţu, *Literatura comparată*, p. 10; Simona Nicoară, Toader Nicoară, *Mentalităţile colective şi imaginarul social*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană/ Mesagerul 1996, pp. 61-62.

lentă a duratei lungi[85], se observă că segmentul cronologic la care ne-am oprit se încadrează în cea de a doua categorie. Domeniul conjuncturilor mentale este considerat de către specialişti ca fiind unul de intersecţie al ritmurilor lungi cu cele scurte, care dă naştere crizelor, definitorii, de exemplu, pentru perioadele de tranziţie. Este perioada în care ia naştere o nouă sensibilitate, nu atât prin distrugerea totală a vechilor structuri mentale, cât prin inserarea altora noi, rezultate în urma întâlnirii dintre mai multe culturi şi modele culturale[86]. Robert Mandrou oferea ca exemple pentru societatea franceză, atmosfera tragică, patetică, a deceniilor care au precedat Frondele sau tonurile şi stilul regenţei anilor 1715- 1720[87], după cum anii de dinaintea Primului război mondial, cunoscuţi sub numele de *la Belle Epoque*, pot reprezenta un alt exemplu sugestiv.

Sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea coincid şi pentru Europa Răsăriteană cu o serie de transformări care sunt rezultatul unor schimbări de mentalitate, proces care marchează şi în această zonă trecerea de la Vechiul Regim la modernitate. Conflictele militare care au loc în această perioadă, războiul austro-ruso-turc din 1787-1792, ruso-turc din 1806-1812, campania lui Napoleon în Rusia (1812-1813) pot fi privite ca aparţinând sfârşitului unei vaste mişcări care a redimensionat prin extensie continentul. Talleyrand poate admite acum, este adevărat, din punct de vedere diplomatic, că „marginea de jos a frontierelor Europei s-a mutat pe Dunăre"[88]. Începând cu secolul al XVIII-lea s-a produs o basculare spre est, o redescoperire a unei Europe integrale, prin trecerea de la o Europă mică la o Europă mare[89].

Printre cei care călătoresc cel mai mult în această perioadă sunt soldaţii şi diplomaţii. În egală măsură ei sunt vehiculatorii unor informaţii despre realităţi noi, care uimesc pe cei cu care iau contact sau stârnesc interesul celor de acasă pentru aceste regiuni. Desigur, observaţiile diplomaţilor, ambasadorilor sau agenţilor consulari ruşi, austrieci, francezi,

---

[85] Fernand Braudel, *Histoire et Sciences Sociales: la longue durée* în *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion 1969, pp. 42-50; Simona Nicoară, Toader Nicoară, *op. cit.*, p. 21.

[86] (înţelegem termenul de cultură în accepţia sa antropologică, în sensul definiţiei oferite de Clifford Geertz, *supra* nota 25). Simona Nicoară, Toader Nicoară, *op. cit.*, p. 62. Alexandru Duţu, *Literatura comparată*, p. 161; cf. şi recenzia sa la cartea lui Peter Dinzelbacher, *Europaïsche Mentalitätsgeschichte*, Stüttgart, Alfred Kröner Verlag 1993 în „Revue Roumaine d'Histoire", nr. 1-2/1995, p.199 sq.

[87] Robert Mandrou, *Istoria mentalităţilor*, loc. cit., p. 111.

[88] Teodor Pavel, *Între Berlin şi Sankt Petersburg. Românii în relaţiile germano-ruse din secolul al XIX-lea*, I, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000, p. 45.

[89] Pierre Chaunu, *Civilizaţia Europei în secolul Luminilor*, I, Bucureşti, Meridiane, 1986, p. 62.

englezi, prusaci nu sunt deloc „dezinteresate". Dincolo de dimensiunea pregnant politică a rapoartelor lor, majoritatea constată însă alte obiceiuri, alt mod de a fi, definind, printr-o percepţie luministă, diferenţa dintre o Europă civilizată şi o Europă încă barbară.

Conflictele militare mai sus menţionate, la care se adaugă şi cel ruso-turc din 1828-1829, au adus şi în Principatele Române trupe austriece şi ruseşti care dezvăluiau un alt mod de viaţă în raport cu cel cotidian. Spaţiul tradiţional devenea astfel marcat de prezenţe şi experienţe noi, limitele geografice erau fracturate, iar contactul cu *Celălalt* obliga la o tensionare a cunoaşterii tradiţionale şi o încorporare a noilor informaţii în acord cu elaborarea de reprezentări specifice. Iniţial, cel puţin la finele secolului al XVIII-lea, noii veniţi au fost întâmpinaţi cu speranţă, datorită dublei dimensiuni, antiotomane şi creştine, a percepţiei celor două imperii la nivelul mentalităţii colective din societatea românească a celor două Principate.

Contactul a fost însă nu mai puţin dramatic şi, la nivel cotidian, atât în spaţiul rual, cât şi în cel urban, imaginea „neamţului" şi cea a „muscalului" au căpătat imediat conotaţii negative[90]. Câteva exemple dintre numeroasele mărturii ale perioadei sunt sugestive. Dionisie Eclesiarhul îşi aminteşte că la 5 noiembrie 1788, aflându-se la mânăstirea Horezu şi, „ocoliţi fiind şi împrejuraţi de cumpliţi volintiri nemţeşti, cu foc cumplit ne-au ars toate zidirile, bucatele şi altele ale mânăstirii dinprejur"[91]. Abuzurile şi rechiziţiile forţate care însoţesc aceste trupe contribuie la consolidarea dimensiunii negative. La 13 decembrie 1808, un zapciu, aflându-se „cu slujba oeritului", era nevoit să ceară găzduire la schitul Başcov, „neavând loc a merge în sat pentru muscalii ce erea pân casile lăcuitorilor"[92].

Începutul domniei lui Caragea părea să coincidă cu o anumită relaxare după plecarea trupelor ruseşti care-şi creaseră o tristă celebritate în principat, fiind asemănate lăcustelor, potrivit opiniei unui martor contemporan: „s-au făcut oarecare linişte în ţară, după ce s-au văzut lăcuitorii izbăviţi de greutăţile şi năcazurile oştirilor muscăleşti, care poezisă ca lăcustele de nu le mai ajungea casă sau loc a încăpea, supărând foarte rău cu mâncarea pe lăcuitori, că aşa îi orânduisă de la domnie, să-i hrănească lăcuitorii ţării şi nu-i mai putea sătura. Şi încă şi fura tot ce găsiia. O, vai ce pătimiia toţi lăcuitorii de obşte!"[93].

---

[90] Cf. Valeriu Leu, *Imaginea neamţului în însemnările de pe cărţi vechi din Banat* în Al. Zub (coord.) *Identitate şi alteritate în spaţiul cultural românesc*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I Cuza", pp. 240-246.

[91] Ilie Corfus, *Însemnări de demult*, Iaşi, Junimea, 1975, p. 78.

[92] *Ibidem*, p. 88.

[93] Dionisie Ecleziarhul, *Hronograf (1764-1815)*, ediţie de Dumitru Bălaşa şi Nicolae Stoicescu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1987, p. 116.

O parte dintre mărturiile din timpul ocupației austriece se raportează la o nouă autoritate acceptată în locul celei otomane, „prea înălțatul împărat Iosif", și se declară impresionate de „armadiia pre puternicei împărăție chesariceşti"[94], după cum, la 1809, Gavril monahul nu uita să pomenească că „să afla aicia în Țara Rumânească stăpânitori prea tarii și izbânditorii la războiu muscali"[95]. Alteori, victoriile puternicului vecin de la Răsărit sunt notate cu o oarecare indiferență, lipsite de speranța cu care acestea puteau fi însoțite: „să să știe când au venit muscalii la Craiova de s-au bătut cu turci la Calafat în zilele luminatului Grigorie Ghica Voevod, la leatu 1828 și când ne-am câștigat un copilaș anume Gheorghe, leat 1823 ghenar 2"[96]. Ultima mărturie întărește *cadrele memoriei*, combinând înregistrarea unui eveniment militar, poate cu impact negativ asupra comunității, cu unul mai fericit în plan familial, într-o perioadă dominată de o percepție pozitivă a puterii domnitoare.

Memoria colectivă este marcată însă de evenimente cu puternic impact negativ. Un loc special revine incursiunilor turcilor, mai ales acelora de o tristă celebritate ale trupelor lui Pasvan Oglu. Este epoca „pasfangiilor", una de teroare, care a rămas înregistrată ca atare de numeroase mărturii: „să să știe că la anul 1794 s-au sculat Osman aga pazmangiu, o luat...asupra împărăției făcând și mare zarvă între dânșii și supuindu-i împăratu numitului Paşa lui tot au rămas...întru voia lui" notează un popa Barbu. În alte cazuri, atacurile trupelor lui Pasvan Oglu sunt înregistrate conform unei mentalități tradiționale, religioase, în care evenimentul neobișnuit este echivalat cu un episod din istoria biblică, fiind inclus deopotrivă unei pedagogii divine care marchează întreaga istorie a omenirii.

Dintr-o altă însemnare din 15 mai 1800 (?), aparținând preotului Gheorghe, aflăm că „aicea am scris în zilele pasfangiilor când s-au bătut cu împăratu și (s-au) bătut un an, și când au fost...au lovit turcii pasvangii pă ai împăratului și au gonit două mii ai pasfangii: trei sute de mii ai împăratului și într-acea vreme au fost Țara Românească de bătaie de joc că umbla catanele pă toate drumurile și pă cine găsea, pă acelu om luoa și-lu ducea la ordin legat"[97].

Victoria trupelor imperiale ruse apare aşadar nu neapărat ca una încărcată de consecințe pozitive pentru comunitățile locale, nevoite printre primele să suporte abuzurile și violențele tipice soldaților. Poate nu întâmplător și plecarea acestora era notată cu o anumită ușurare pentru o comunitate sătulă de întreținerea lor: „și am scris eu popa Costandin ca să să știe când s-au dus muscalii la Rusia în an 1812 octomvrie 2 pentru mai

---

[94] *Ibidem*, p. 81.
[95] *Ibidem*, p. 88.
[96] Aurelia Florescu, *Tezaur de carte românească veche 1557-1830*, Craiova, Editura Aius, 2000, p. 88.
[97] *Ibidem*, p. 242.

adevărata credinţă ne-am dat zapis puindu-şi deştu în loc de pecete"[98]. Efectele acestor conflicte repetate contribuiseră la crearea unui peisaj specific, dezolant, pe care oamenii nu mai doreau să-l modifice, având o continuă teamă de un viitor care putea fi marcat oricând de experienţele istorice negative. Rezultatul concret al unei asemenea percepţii locale avea să fie întărit şi de către observatori străini ca Thouvenel la 1838: „De la malurile Oltului până la Bucureşti ţara este pustie; este o câmpie de treizeci de leghe, devastată de război şi care a rămas necultivată, ca şi când, în opinia românilor, ea trebuia să redevină câmp de luptă"[99]. Sentimentul puternic de insecuritate care pare să domine acest spaţiu este reflexul imediat al unei situaţii sintetizate succint de către F.J.A. Schneidawind: „dacă o armată rusească cruţă ţările române, atunci un paşă le pustieşte"[100].

Cu siguranţă, agresivitatea nu a putut favoriza înţelegerea tuturor elementelor noi. „Neamţul" şi „muscalul" au fost percepuţi de cei mai mulţi în ipostaza militarului, evident, de cele mai multe ori, una negativă, legată de dimensiunea violenţei specifice conflictelor militare care au afectat teritoriul principatului Ţării Româneşti. Putem însă reduce această percepţie doar la o singură culoare? Lecturarea mărturiilor epocii pare să indice existenţa unui tablou mult mai complex, din care nu lipsesc nici tuşele deschise de culoare.

Referindu-se la ocupaţia austriacă din 1789-1791, un contemporan nota printre altele că „neamţii, după ce s-au aşezat în Bucureşti şi în Craiova, s-au apucat de musică şi de baluri, după obiceaiul lor ... şi îmbia şi boieri şi mai vârtos muierile cu musicele şi balurile nemţeşti, că să aduna cu ei la ceale veselitoare"[101]. Această formă de sociabilitate, care încerca să netezească asperităţile unei convieţuiri forţate, nu era îmbrăţişată fără rezerve. Lady Elisabeth Craven, aflată la 1786 în trecere prin Ţara Românească, trebuia să facă faţă curiozităţii critice a soţiei lui Nicolae Mavrogheni în privinţa dansurilor apusene, interlocutoarea manifestându-şi uimirea ca persoane „oneste" să poată fi luate în braţe de bărbaţi străini şi să danseze cu ei de-a lungul saloanelor[102]. Asistăm astfel la manifestarea unei

---

[98] *Ibidem*, p. 89 sq.

[99] *Călători români străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. III (1831-1840), coordonatorul colecţiei Paul Cernovodeanu †, coordonatorul volumului Daniela Buşă, autori Paul Cernovodeanu, Daniela Buşă, Cristina Feneşan, Georgeta Filitti, Adriana Gheorghe, Adrian-Silvan Ionescu, Marian Stroia, Lucia Taftă, Raluca Tomi, Şerban Rădulescu-Zoner, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, serie nouă, III, p. 817.

[100] F.J.A. Schneidawind, *Imagini de călătorie din Serbia, Moldova şiŢara Românească* în *Călători străini*, III, p. 66.

[101] Dionisie Eclesiarhul, *op.cit.*, p. 52.

[102] Nicolae Iorga, *Istoria românilor prin călători*, Bucureşti, Editura Eminescu 1981, p. 397.

structuri mentale de mare rezistenţă în spaţiul sud-est european potrivit căreia există o netă delimitare între comportamentele care definesc *spaţiile public* şi *privat*. Capitala Bucureşti devenise la 1833 emblematică pentru acest „amestec foarte ciudat de moravuri orientale şi occidentale" care caracterizau noul *proces de civilizare* cum ar fi spus Norbert Elias.

Transformarea treptată a societăţii româneşti, mai ales a elitelor sale, era înregistrată cu curiozitate de diferiţi contemporani străini. Aceştia remarcau diversificarea ei accentuată la anumite nivele precum cel al habitudinilor vestimentare, un indice al dorinţei de schimbare, nu întotdeauna uşor de explicat. Pentru Miklós Bárabás „această epocă era foarte ciudată la Bucureşti, unde lumea voind a se linguşi pe lângă muscali, a început să se lase de obiceiurile turceşti, imitând şi luând pe cele europene. Hainele turceşti erau purtate de boieri şi de slugile ei, arnăuţi, pe când ţăranii şi-au păstrat portul strămoşesc, tot aşa ca şi cea mai mare parte a femeilor, însă cucoanele din înalta aristocraţie purtau mai toate rochii după moda franceză"[103].

Adoptarea noilor forme vestimentare nu însemna însă renunţarea la vechile habitudini, mult mai familiare. Dorinţa de civilizare putea fi contracarată de stânjeneala creată de anumite accesorii, de imposibilitatea de a renunţa brusc şi în totalitate la practici încetăţenite. Schimbarea mentalităţilor legată de practicile vestimentare nu era un proces comod şi numeroase mărturii ale epocii o indică clar. De exemplu, Miklós Bárabás aminteşte două cazuri sugestive, emblematice pentru sensibilităţile elitelor. Primul este cel al prietenului său, Obedeanu, „care ajunsese să poarte pantaloni, cizme şi şapcă în urma îndemnului prietenilor săi, **voind să se modernizeze cu totul [s.n-N.M]** şi-a comandat un frac din stofa cea mai fină, iar cilindru i-am comandat eu din Sibiu de la renumitul Bayer. Îmbrăcându-se apoi de probă cu jobenul pe cap, **s-a simţit atât de străin în costumul acesta modern [s.n-N.M]** în faţa oglinzii încât a trântit cilindrul la pământ şi nu s-a putut îndupleca să-l poarte, aşa că l-a dăruit tot unui prieten mai puţin conservator"[104]. Al doilea caz a fost întâlnit în timpul vizitei salonului unui cunoscut boier al epocii: „Am văzut vreo zece boieri fumând din nişte ciubucuri lungi, însă şezând fiecare turceşte lângă câte un scaun pe jos, dar cu jobenul pe // cap şi cu aripile fracului tăvălite pe duşumelele odăii! Cantacuzino însuşi şedea pe canapaea, însă celorlalţi boieri le venea mai bine să stea pe pământ, cu picioarele încrucişate după moda veche şi fiindcă pe atunci nici turbanul nu se lua de pe cap, uitaseră să-şi ia jobenul. Aceasta scenă era aşa de ridicolă, încât ar fi meritat să o desenez"[105].

---

[103] Miklós Bárabás, *Viaţa bucureşteană între anii 1831-1833* în *Călători străini*, III, p. 58.
[104] *Ibidem*, p. 58 sq.
[105] *Ibidem*, p. 59.

Potrivit lui Adrian Silvan Ionescu, care a studiat îndeaproape fenomenul, „această întoarcere de 180° spre Apus avea o ascunsă şi aparent inofensivă notă politică, căci în ea rezidau formele incipiente, timide de emancipare faţă de Poartă, chiar dacă ele afectau mai întâi nivelul formal, superficial al vieţii prin modele adoptate"[106]. Această opinie este confirmată de numeroase mărturii din epocă. Pentru un observator atent ca medicul britanic William Mc Michael, schimbarea îmbrăcăminţii se poate preta uşor unei lecturi politice. În ajunul mişcării patriotice iniţiate de Tudor Vladimirescu, acesta scria: „sub ochiul gelos al bănuitorului guvern turc, îmbrăcămintea nu este deloc o chestiune lipsită de însemnătate şi folosirea costumelor din Europa civilizată ar fi privită ca o inovaţie tot atât de primejdioasă, ca şi adoptarea vederilor celor mai luminate asupra politicii moderne"[107].

Conform unei observaţii pertinente, referitoare la perioada regulamentară, „trecerea aceasta de la portul vechi la cel nou european, a fost mult înlesnită prin uniforma militară, prin care lumea s-a obişnuit cu noile forme ale veşmintelor, căci după ocupaţiune, primul lucru al ruşilor a fost înfiinţarea unei armate române cu uniformă europeană, asemănătoare celei ruse"[108]. Uniforma militară, care combina elemente ruseşti şi franţuzeşti, era mult mai bogată decât a altor naţiuni, după cum remarcau unii martori ca Raoul Perrin la 1835. Nu se poate vorbi doar de o modă şi de dorinţa de epatare, cât şi de dorinţa de a scăpa unei presiuni. Spre deosebire de viaţa civilă, unde fracul continua să fie mai mult atributul reprezentanţilor străini, costumul militar s-a bucurat de o mai mare atracţie în rândul societăţii. În condiţiile în care înfiinţarea miliţiilor pământene în 1830 a deschis porţile spre adoptarea masivă a uniformei militare, procesul a fost favorizat în plus de echivalarea rangurilor cu gradele militare, chiar dacă el avea să fie unul uşor amuzant pentru martorii străini care remarcau că tinerii ofiţeri mai purtau şi elemente vestimentare „tradiţionale"[109]. Dacă femeile îi depăşeau pe bărbaţi în privinţa „ritmului europenizării stilului de viaţă", mai ales la capitolul vestimentaţie şi forme de sociabilitate, ultimii, concuraţi serios de străini, mai ales de ofiţerii armatelor străine, vor încerca să recupereze acest serios „handicap de imagine"[110]. O anumită ipostază eroică

---

[106] Adrian Silvan Ionescu, *op. cit.*, p. 57.

[107] William Mac Michael, *Relaţia călătoriei prin Moldova şi Ţara Românească*, în *Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea*, Paul Cernovodeanu (coord.), serie nouă, vol. I (1801-1821), Bucureşti, Editura Academiei, 2004, p. 748.

[108] Miklos Barabas, *Viaţa bucureşteană între anii 1831-1833* (traducere după memoriile pictorului Barabas) în *Călători străini*, serie nouă, vol. III, p. 59.

[109] Adrian-Silvan Ionescu, *Modă şi societate urbană în România epocii moderne*, Bucureşti, Paideia, 2006, pp. 111-115.

[110] Dan Dumitru Iacob, *Duelul de onoare în societatea românească a secolului XIX: factori de receptare* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi*

şi eroizantă, legată de cultivarea virtuţilor legendare ale eroilor populari de tipul haiducilor, devine din ce în ce mai manifestă. Însă şi femeile au jucat un rol important în modernizarea „civilizaţiei moravurilor" ca să vorbim în termenii lui Norbert Elias[111], observaţiile unor contemporani cum că „femeile sunt mobilul revoluţiunilor, mai ales în ceea ce priveşte moda"[112] nefiind deloc deplasate.

Modernizarea societăţii pare să înceapă cu eliminarea departajărilor tradiţionale dintre cele două spaţii, public şi privat. Însă prin reconfigurarea raporturilor dintre ele, *procesul civilizării* ameninţă să devină unul al stricării moravurilor. Este cel puţin opinia unor martori mai conservatori precum Ioan Dobrescu. Acesta face dovada unei mentalităţi tradiţionale, potrivit căreia orice noutate este privită cu circumspecţie iar contactele cu alte modele de civilizaţie ca aducătoare de nenorociri: „Apoi, ce să vezi? Muerile cu capetele goale şi tunse, dezgolite până la brâu[113]. Oamenii îşi lepădaseră portu şi-şi luoase portu strein, ca păgânii, unii nemţeaşte, alţii sfranţozeşte, alţii în alte chipuri, cu părul tuns, cu zulufi ca muerile... La biserică mergeam ca la o priveală, care şi mai care cu haine mai bune, muerile cu felurimi de podoabe turceşti...Nu credeam în Dumnezeu, numai în ziduri, în haine şi înşălătorii, în mâncari bune, în beţii şi mai vârtos curviia în faţă"[114].

Schimbarea vestimentaţiei şi atenţia excesivă acordată *civilizaţiei corpului* i se păreau meşteşugarului bucureştean (şi cu o formaţie religioasă) discordând cu viziunea tradiţională răsăriteană potrivit căreia accentul trebuie să cadă pe ceea ce lui Alexandru Duţu îi plăcea să numească *înţelepciunea «dinăuntru»*. Pe de altă parte, Ioan Dobrescu nu se dovedeşte străin de stereotipurile şi clişeele mentale invocate în Imperiul Otoman la începutul secolului al XIX-lea, ce continuau să îi prezinte pe europeni ca „necredincioşi", deci dintr-o perspectivă strict confesională, în ciuda avansului occidental din ce în ce mai evident în domeniul ştiinţific şi tehnic, ca şi a noii organizări a societăţii pe baze laice, care aveau să atragă schimbări la nivelul reprezentărilor despre celălalt. În mod firesc, asistăm la

---

modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 2009, p. 429.

[111] Norbert Elias, *Procesul civilizării*, vol. 1-2, Iaşi, Polirom, 2002. Cf. şi Yves Bonny, Jean Manuel de Queiroz et Erik Neveu, *Norbert Elias et la théorie de la civilisation. Lectures et critiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003.

[112] Adrian-Silvan Ionescu, *op. cit.*, p. 95.

[113] este vorba de moda *empire*, cu părul tuns scurt, rochia cu talia sus şi foarte decoltată. O analiză competentă la Adrian-Silvan Ionescu, *Politică şi modă la cumpăna secolelor XVIII-XIX* în „Anuarul Institutului de Istorie «A.D. Xenopol»", t. XXXIII, 1996, p. 66.

[114] Ilie Corfus, *Cronica meşteşugarului Ioan Dobrescu (1802-1830)* în „Studii şi articole de istorie", VIII, p. 341.

un proces cultural în care se renunţă la „vechile stereotipuri religioase care vorbiseră despre distrugătorii creştinătăţii sau de schismatici" în favoarea celor moderne, inspirate de opoziţia luministă între civilizat şi barbar sau evoluat şi primitiv"[115]. Europa devine sinonim cu acele state în care domină progresul, raţiunea, Luminile. Din acest punct de vedere, opoziţia Nord/Sud[116] va fi înlocuită în Secolul Raţiunii prin antiteza Vest/Est care a separat lumea civilizată de lumea barbară[117] şi ea se va regăsi ca atare în corespondenţa intelectualilor Luminilor[118].

Nu altfel sunt percepute principatele Ţării Româneşti şi Moldovei de către călătorul apusean pentru care, la sfârşitul veacului al XVIII-lea, acestea sunt sinonime cu intrarea în Imperiul Otoman sau, dacă vine dinspre răsărit, înseamnă că încă nu a ieşit definitiv din cadrul acestuia. Pentru abatele Lionardo Panzini, aflat la Bucureşti în calitate de preceptor al fiilor lui Alexandru Ipsilanti (1774-178, 1796-1797), Muntenia, „o ţară atât de frumoasă... inspiră mila străinului şi a europeanului care se gândeşte la starea de sărăcie şi înjosire în care se găseşte ea"[119]. Constrastul puternic dintre posibilităţile de dezvoltare ale principatului şi starea sa deplorabilă este unul dintre locurile comune, prezent în mai toate relatările călătorilor străini care străbat regiunea la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea.

Se poate vorbi însă de o descoperire reciprocă. Este adevărat, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea numărul românilor care călătoresc în Occident este încă redus. Dar este suficientă trecerea Carpaţilor pentru a lua contact cu realităţile europene. Motivele călătoriei încep să se diversifice, mobilitatea se ataşează ca pandant şi posibilitate de comparaţie imobilismului de până atunci, evident, nici el absolut.

Călătoriile având raţiuni comerciale, dar şi diplomatice, par a fi cele mai frecvente. Cu o misiune secretă ajungea la Paris, în 1800, Nicolae Dudescu care trebuia să prezinte împăratului Napoleon un memoriu din

---

[115] Alexandru Duţu, *Y-a-t-il une Europe ortodoxe?* în „Sud–Estul şi Contextul European. Buletinul Institutului de Studii Sud-Est Europene", Bucureşti, VII, 1997, p. 17.

[116] Montesquieu definea Europa ca „un fel de echilibru între naţiunile din sud şi cele din Nord. Primele au tot felul de comodităţi ale vieţii şi puţine nevoi, celelalte au multe nevoi şi puţine comodităţi ale vieţii". Ori, remarcă pertinent Pierre Chaunu, mişcarea de basculare a Europei către est se datorează în mod special dinamismului Europei ca *frontieră deschisă* şi apoi stagnării Mediteranei (Pierre Chaunu, *op. cit.*, p. 95). Mai recent despre opoziţia Vest/Est, lucrarea fundamentală a lui Larry Wolf, *Inventarea Europei de Est*, Bucureşti, Humanitas, 2000.

[117] Alexandru Duţu, *op. cit.*, p. 20.

[118] Larry Wolf, *op.cit.*, pp. 259-309.

[119] Neagu Djuvara, *Între Orient şi Occident*, Bucureşti, Humanitas, 1995, p. 34.

partea boierilor munteni[120]. Episodul fugii beizadelelor Constantin şi Dimitrie Ipsilanti în Imperiul Habsburgic, la 15/16 decembrie 1781, a avut drept consecinţă nu numai sfârşitul primei domnii muntene a lui Alexandru Ipsilanti, la 4 ianuarie 1782, dar şi sosirea la Viena a învăţatului boier Ienăchiţă Văcărescu pentru reglementarea expresă a acestei chestiuni spinoase. Nu este lipsită de interes motivaţia gestului fiilor domnitorului (la a căror educaţie contribuiseră şi „dascăli evropeni") ce îşi exprimaseră dorinţa de a cunoaşte ţările Europei[121].

Cu alte cuvinte, asistăm la creşterea interesului pentru o geografie văzută, contactată direct, aşa cum depune mărturie Dionisie Eclesiarhul care, descriind palatul lui „Matheias, craiul ungurilor" de la Budapesta, oferă o serie de amănunte a căror credibilitate este sporită de faptul că „le-am văzut cu ochii mei"[122]. În schimb, lui Tudor Vladimirescu care sta o jumatate de an la Viena (iunie-decembrie 1814), preţurile extrem de ridicate şi „judecăţile evropenilor ce să trag cu anii"[123] nu i-au creat o impresie bună, „petrecând într-o ţară tirană"[124], apreciind doar calitatea educaţiei pe care o poate căpăta acolo un tânăr[125]. Afirmaţia sa nu este singulară, încadrându-se unei percepţii în creştere în rândul elitelor din principatul Ţării Româneşti. Acest motiv va sta la baza călătoriei primilor bursieri ai Ţării Româneşti la începutul secolului al XIX-lea. Ne referim expres la decizia luată de domnitorul Alexandru Şuţu care, la recomandarea membrilor Eforiei Şcolilor, prin anaforaua din 17 februarie 1820, aproba plecarea ieromonahului Eufrosin Poteca împreună cu alţi trei tineri, Constantin Moroiu, Ion Pandeli şi Simion Marcovici, la Universitatea din Pisa, pentru studii, „spre a înlocui, la întoarcere, pe dascălii ce se tot aduc din alte locuri străine"[126]. Interesul în acest sens era deja destul de vizibil din moment ce numeroşi călători străini îl reţin ca atare. Deplângând lipsa unui sistem de învăţământ mai avansat, chiar în plină perioadă regulamentară, Stepan Fiodorovici Dobanravov

---

[120] după alte date 1802 (*Ibidem*, p. 344, nota 39).

[121] Matei D. Vlad, *Iluminism şi modernism în politica reformatoare a domnitorului Al. Ipsilanti* în „Revista de istorie", t. 40, 10/1987, p. 1000; Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2008, 1972, p. 50 sq.

[122] Dionisie Eclesiarhul, *op.cit.*, p. 96.

[123] este vorba de reglementarea succesiunii soţiei boierului Nicolae Glogoveanu şi de confruntările lui Tudor Vladimirescu cu sistemul juridic imperial pentru rezolvarea acestei probleme.

[124] *Documente privind istoria românilor. Răscoala de la 1821 (DIR..R 1821)*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1959, p. 86.

[125] *Ibidem*, p.31.

[126] Arhim. Eufrosin Poteca, *Predici şi cuvântări*, studiu introductiv de arhim. Veniamin Micle, Sfânta Mănăstire Bistriţa/Eparhia Râmnicului, 1993, p. 6. Fenomen întărit şi de Ion Ghica, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, volum îngrijit şi prezentat de Al. George, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997, p. 18.

relatează că „în ultimul timp, boierii de rangul întâi, comunicând mai des cu europenii culţi şi simţind avantajele unei educaţii bune, îşi trimit azi copiii lor pentru învăţătură la universităţi străine"[127]. „Trebuinţa ce au Românii de oameni învăţaţi între dânşii obşte" devenise deja un principiu acceptat în rândul unei categorii tot mai largi a societăţii luminate a principatului român.

Plecările la universităţile străine aveau însă să devină spre perioada domniilor regulamentare ale lui Alexandru Ghica şi, mai ales, Gheorghe Bibescu, uşor interpretate în cheie politică. În calitatea sa de putere protectoare, Rusia se arăta extrem de îngrijorată faţă de contaminarea cu idei subversive, venite pe filieră occidentală, mai ales datorită frecventării universităţilor franceze. Cu toate acestea, rămâne un obiectiv important chiar la 1848, când guvenul revoluţionar va semna o serie de decrete de trimitere la studii la „universităţile Europei spre complectuirea învăţăturilor"[128].

La începutul secolului al XIX-lea se putea însă merge în „ţara nemţească" şi pentru alte motive, de exemplu, pentru tratament în cazul celor bolnavi, după cum reiese din solicitările înaintate consulului austriac în 17 aprilie şi în mai 1812 de către vornicul Iordache Slătineanu şi biv vel slugerul Fotache Ştirbei[129].

Dacă mobilitatea elitelor, motivată comercial, politic sau educaţional, poate fi uşor înţeleasă, şi mai interesantă ni se pare mobilitatea din lumea rurală care este departe de reprezentarea unui univers închis, izolat, pe care s-a tot bătut monedă. Sub presiunea unui regim de timp modern, cum este cel regulamentar, ţăranii sunt obligaţi să-şi depăşească orizontul spaţial al satului, marcat de repere ca turla bisericii şi sunetul clopotelor[130], şi să se deplaseze, forţat sau nu, către spaţii mai îndepărtate. Dar exemple pot fi identificate şi mai devreme, precum deplasările în scopul salahoriei cu carul şi cu braţele la cetăţile turceşti, obligaţie pe care Ioan Caragea încearcă s-o convertească în

---

[127] Stepan Fiodorovici Dobanravov, *Descrierea Moldovei şi Ţării Româneşti în anul 1831, cu adăugirea tabelului statistic al o<raşului> Bucureşti* în *Călători străini*, III, p. 48.

[128] *Documente privind Revoluţia de la 1848 în Ţările Române.B Ţara Românească 12 martie 1848-21 aprilie 1850 (DR1848.ŢR.)*, Bucureşti, Editura Academiei, 1983, p. 174 sq, cazul lui Grigore Peretu şi George Creţeanul, prin decretul din 28 august 1848.

[129] Vladimir Diculescu, *Viaţa cotidiană a Ţării Româneşti în documente (1800-1848)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980, p. 47. Călătoriile în afară ale boierilor se făceau încălcând unele restricţii. Cf. Pompiliu Eliade, *Influenţa franceză asupra spiritului public în România. Originile. Studiu asupra stării societăţii româneşti în vremea domniilor fanariote*, traducere din franceză de Aurelia Dumitraşcu, ed. a II-a, integrală şi revăzută, Bucureşti, Humanitas/Fundaţia Concept, 2000, p. 298. Un caz celebru este cel al boierului Toma Călinescu, supus unei severe pedepse corporale la 1782, urmate de surghiun la mânăstirea Snagov (V.A.Urechia, *Istoria românilor*, 1774-1786, t.1, Bucureşti, 1891, pp. 189-194).

[130] Alain Corbin, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle*, Paris, Flammarion, 1994, p. 79.

bani la 26 martie 1816. În ciuda restricţiilor, în aprilie 1819, ţăranii din Islaz şi din satele vecine s-ar fi deplasat „în zilele de Paşti, în cursul acelei săptămâni şi în joia mare, când se făceau pomeni...toţi s-au ridicat şi s-au dus la şi dincolo de Dunăre, unii cu butii şi alţii cu ploşti"[131]. Într-un raport înaintat de Cârmuirea de Gorj către Departamentul din Lăuntru, la 1842, se spunea clar că „cu ivirea primăverii, mulţi din locuitorii acelui plai au cerut voie, **după obiceiul lor** (s.n N.M), să plece la muncă peste Olt, în Valahia Mare, să-şi agonisească bani de capitaţie şi cele de hrană"[132]. Asistăm, aşadar, la exercitarea unei practici deja încetăţenite, ca urmare a unei presiuni de tip fiscal, specifice în ultimă instanţă unei puteri de tip modern care o exercită tot mai puternic, uneori chiar în dauna unor ritmuri cotidiene, supuse unui calendar tradiţional, după cum reiese din primul exemplu. Important este însă faptul că mobilitatea ţăranilor a devenit deja în ochii reprezentanţilor locali ai puterii princiare o realitate socială.

În perioada regulamentară putem vorbi de o nouă reconfigurare spaţială prin intermediul sistemului carantinelor, în fond un alt instrument de control al statului modern. Inspecţiile efectuate periodic permit supravegherea constantă a Carantinelor linii Dunării, rapoartele lor fiind publicate frecvent în gazeta oficială a Principatului, uneori la o distanţă de mai puţin de o săptămână de la ultima inspecţie[133].

Încă nu a fost subliniat cum se cuvine rolul publicaţiilor oficiale precum *Buletinul. Gazeta ofiţială a Prinţipatului* în principatul Ţării Româneşti sau al *Foii oficiale*, supliment al *Albinei româneşti*, în principatul vecin al Moldovei, în conturarea altui dialog dintre puterea princiară cu societatea, proces cultural bazat pe difuzarea şi controlul informaţiei. O lectură a numerelor lor ne dezvăluie nu doar inserarea deciziilor „mari" ale puterii princiare, dar şi informaţii referitoare la regimul proprietăţii (schimburi de moşii, succesiuni, vânzări), preţurile produselor agricole, schimbările administrative (numirile şi schimbările de funcţionari), aplicarea legislaţiei (semnalarea diferitelor infracţiuni şi a semnalmentelor autorilor acestora). Toate demonstrează o creştere a interesului faţă de circulaţia informaţiei, dar şi a controlării acesteia.

Într-o contribuţie recentă, Cristian Ploscaru atrage atenţia asupra apariţiei acestui „nou tip de comunicare între putere şi societate", construit pe baza textului tipărit, „introdus în Principate în mod sistematic de ocârmuirea provizorie, transformând editarea actului oficial, adus astfel la

---

[131] *DIR.R 1821*, I, p. 137.

[132] Ion Donat, *Geografia ca mijloc de cunoaştere în istorie* în „Studii", nr. 6, 1967, p. 1162.

[133] *Buletin. Gazetă Oficială*, nr. 2, luni, 12 ghenarie 1842, f. 7. Pentru regimul funcţionării carantinelor, detalii importante în *ANIC*, *Ministerul de război*, *Inspectoratul graniţelor*, dos. 8/1850-1851, f. 28^{r}-30^{v}.

cunoştinţa 'publicului', într-o practică procedurală şi simbolică de autorizare a legitimităţii sale"[134]. Îl putem identifica în experimentul cultural pe care Pavel Kiselev îl face în ambele principate româneşti, atunci când, preluând un model occidental, deja încercat cu succes în Rusia[135], decide înfiinţarea *Buletinului ofiţial* (Ţara Românească) şi al *Foii oficiale* (Moldova), supliment al *Albinei româneşti*. Ambele publicaţii au rolul de a fi veritabile „monitor oficial", urmând să popularizeze deciziile autorităţilor administrative, financiare şi judecătoreşti.

Lărgirea orizonturilor spaţiale se produce însă prin contacte indirecte, prin intermediul culturii îndeosebi. În acest sens, o puternică rezonanţă o are imaginea Europei luminate care va juca un rol important în orientarea conştiinţei colective din ultimul sfert al secolului al XVIII-lea. O întâlnim în 1773, la mitropolitul moldovean Grigore Callimachi, dar mai ales în elogiul din prefaţa *Triodului* de la 1798 al cărei autor, arhimandritul Grigore Râmniceanu, influenţat de lectura articolului *Europe* din *Enciclopedia franceză*, propune cititorilor un nou model valorizator: „Oamenii Evropei au mintea ascuţită, sunt nepregetatori şi viteji". Europa este locul unde „s-au născut atâţia înţelepţi, atâţia puitori de pravile, doftori, ritori şi voievozi aleşi care au domesticit, au învăţat şi biruit pe toate celelalte neamuri ale lumii cu puterea minţii lor, a limbii şi ale mâinii... într-însa au înflorit şi înfloresc ştiinţele, meşteşugurile, bunele obiceiuri şi buna nemurire", de aceea „iaste de cuviinţă ca aciasta Evropa să se numească podoaba lumii"[136]. De altfel, prelatul ortodox nu ezita de a integra Ţara Românească continentului, fiind aşezată „într-o aleasă parte a Europei"[137].

Această nouă reprezentare este semnificativă în viziunea lui Alexandru Duţu prin faptul că va marca o dramatică schimbare de alteritate de la opoziţia dintre Sud-Estul ortodox şi Europa catolică sau protestantă, mai puternică în mediile din Fanar, la opoziţia dintre Sud-Estul european, ca parte a Europei luminate, şi Orientul, reprezentat de Imperiul Otoman, care

---

[134] Cristian Ploscaru, *Politici culturale şi influenţă franceză în primii ani ai regimului regulamentar din Moldova* în „Analele Universităţii din Iaşi", seria Istorie, 2005, p. 123.

[135] Din 1801, Alexandru I a dispus publicarea tuturor rapoartelor care îi erau înaintate, a rezoluţiilor şi *ucazurilor* sale. În schimb, în anii redactării Regulamentului Organic, în Principatele Române încă se mai practica înştiinţarea publică, „vestindu-i pe toţi de obşte lăcuitori [...] prin pitac glăsuit cu telal" (V. A. Urechia, *op. cit.*, I, p. 139; document din 27 mai 1831).

[136] Vlad Georgescu, *Ideile politice şi iluminismul în Principatele Române*, Bucureşti, Editura Academiei, 1972, p. 37. N. Iorga, *Istoria românilor, vol. VIII Revoluţionarii*, ed. a II-a, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2006, p. 87.

[137] Alexandru Duţu, *Coordonate ale culturii româneşti în secolul al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968, p. 158.

stagna, un fel de „contra-Europă" în termenii lui Fernand Braudel[138]. O asemenea opoziţie se va traduce la nivel politic prin diferenţa dintre o guvernare luminată, a cărei expresie sunt suveranii Imperiilor Habsburgic şi Rus, şi „o stăpânire tirană", reprezentată de Imperiul Otoman[139]. Numai în acest context putem înţelege avalanşa de memorii înaintate de delegaţii celor două Principate Române către cele două mari puteri vecine, Austria şi Rusia[140]. Contemporanii atenţi ai epocii, cum era moldoveanul Costache Conachi, erau conştienţi însă că şi Turcia, ca „singur niam nevrednic de dânsa mai trăieşti încă pe marginile ei", nu va putea scăpa acestui curent sintetizat profetic: „Vremea însă nu eşti departe întru cari să va răsipi şi spuma aceasta"[141].

Se produce şi o departajare între activităţile publice şi private. Dacă boierii încă îmbracă în public costumul oriental şi se comportă după uzanţele orientale, în particular se arată interesaţi de noi norme şi idei, cumpără cărţi pentru bibliotecile private, angajează preceptori francezi pentru copiii lor[142]. Edouard Antoine Thouvenel remarca în impresiile sale de călătorie de la 1838 că „boierii citesc puţin dar numai cărţi franţuzeşti. Toţi bogaţii iau pentru copii lor institutori francezi"[143].

Concurenţa dintre Vechiul Regim şi modernitate poate fi uşor studiată urmărindu-se raportul dintre limba greacă şi cea franceză. Impusă de fanarioţi, expresie a puterii politice, dar şi a prestigiului la nivelul social

---

[138] Fernand Braudel, *Timpul lumii*, II, Bucureşti, Editura Meridiane, 1989, p. 123; Alexandru Duţu, *„Până nu vine iarna, primăvară nu se face". Transformări în mentalităţile sud-est europene la începutul secolului XIX* în *Sud-Estul European în vremea Revoluţiei Franceze* (sous la direction de ...), Bucureşti, ISSEE, 1994, pp. 7-33.

[139] Pentru o abordare recentă a subiectului la români, trimitem la teza de doctorat a lui Constantin Dobrilă, *Entre Dracula et Ceauşescu. La tyrannie chez les Roumains*, Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2006.

[140] pentru detalii Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de reforme dans les Principautes Roumaines 1769-1830*, Bucuresti, AIESEE, 1970; Idem, *Mémoires et projets de reforme dans les Principautes Roumaines 1830-1848*, Bucureşti, AIESEE, 1972, pp. 157-158.

[141] Costache Conachi, *Priviri politicească a Evropii toată, din anu* 1825, în *Scrieri literare inedite (1820-1845)*, alese, publicate, adnotate şi comentate de Paul Cornea, Andrei Nestorescu, Petre Costinescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1981, p. 67, în fond o traducere a broşurii *Revue politique de l'Europe en 1825* a lui Pierre François Xavier Bourguignon d'Hérbigny, după cum a descoperit Paul Cornea (*Ibidem*, p. 134), traducere presărată însă cu numeroase note care arată interesul lui Conachi pentru a explica viitorilor cititori o serie de concepte.

[142] Paul Cornea, *op. cit.*, pp. 54-57.

[143] Edouard Antoine Thouvenel, *La Hongrie et la Valachie (Souvenirs de voyage et notices historiques)*, Paris, 1840, apud Daniela Buşă, *Prefaţă* la *Călători străini*, serie nouă, vol. III, p. 12.

elitar, limba greacă domina vizibil, până la începutul secolului al XIX-lea, manifestările elitei boiereşti. Nu întâmplător un martor al epocii ţinea să noteze că abia cu numirea ca domnitori a lui Grigorie Ghica în Ţara Românească şi a lui Ioniţă Sandu Sturdza în Moldova „boierii începuse a se' zice români, a vorbi şi a scrie româneşte şi a se dezbăra de morfologia cuvintelor lui *pliroforosi, metachirisi, plictisi* care se întinsese chiar asupra cuvintelor ca *a regularisi, pursuivarisi*"[144], altfel spus să influenţeze în mod curios chiar neologismele proaspăt adoptate din limba franceză. Aflată într-o accentuată decădere în perioada regulamentară, ea mai suscita încă un oarecare interes cultural, pentru unii dintre membrii elitei, după cum par să indice unele mărturii.

A aparţine unui spaţiu civilizator exemplar înseamnă însă a-i învăţa limba. Franceza este deja în secolul al XVIII-lea nu numai limba diplomatică prin excelenţă, ci şi permisul de acces la o cultură model. *Le Spectateur du Nord*, foaie care apărea la Petersburg la sfârşitul secolului al XVIII-lea, conţinea informaţii potrivit cărora la Curtea de la Bucureşti în perioada lui Al. Moruzi se vorbea franceza „aproape ca la Paris"[145], lucru explicabil, dat fiind faptul că majoritatea domnitorilor fanarioţi erau foşti dragomani ai Porţii. În *Voyages à Constantinople, en Italie et aux îles de l'Archipel par l'Allemagne et la Hongrie*, contele de Salaberry, care vizitase în 1791 Oltenia, avea să mărturisească aceeaşi uimire, recunoscând că „la Craiova boierii vorbesc franţuzeşte chiar destul de bine"[146]. În schimb, cu foarte rare excepţii (cazul lui Ienăchiţă Văcărescu), românii refuzau să înveţe turceşte. La 1786 Nicolae Mavrogheni se arăta indignat că „nu ştie nici un boier turceşte", considerând că este „limba cea mai trebuincioasă în această ţară" şi hotărând să trimită la Constantinopol şapte fii de boieri de rangul al doilea. Din motive necunoscute, planul domnitorului a rămas doar la stadiul de intenţie[147].

Noul gust pentru lectură al elitei se reflectă, de asemenea, în cataloagele şi informaţiile păstrate, precum şi în corespondenţele prin care domnitori şi boieri deopotrivă îşi comandau cărţi din Franţa, Prusia, Austria. Bibliotecile ajung să fie şi ele înzestrate cu textele clasicilor greco-latini, ale gânditorilor politici ai secolului al XVII-lea, Grotius şi Pufendorf, dar şi cu cele aparţinând lui Condillac, Montesquieu, Voltaire şi Rousseau[148]. *Enciclopedia* era solicitată de episcopia Râmnicului la 1778 şi de Constantin Ipsilanti în 1802.

---

[144] Ion Ghica, *Scrisori*, p. 17 sq.
[145] N. Iorga, *op. cit.*, p. 396.
[146] *Ibidem*, p. 406; cf. Neagu Djuvara, *op. cit.*, p. 99.
[147] Vlad Georgescu, *Ideile politice*, p. 75.
[148] Paul Cornea, *op. cit.*, p.50 sq.

De un deosebit interes se bucură şi gazetele care nu mai sunt citite doar de domnitor şi de anturajul său[149]. De exemplu, Barbu Ştirbei era abonat din 1784 la o gazetă, reînnoindu-şi cererea în 1810 când comanda şi prospătul volum *Viaţa împăratului Bonaparte*[150]. Potrivit unei scrisori de la 1798, tot în Oltenia, „mulţi... din boieri, din neguţători au scris pentru gazeturi"[151].

Aşadar, la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui următor, citirea „gazeturilor" era un lucru obişnuit, cel puţin la nivelul elitei, ceea ce denotă nu numai o dorinţă crescută de a afla noutăţi, dar şi o creştere a spaţiului acordat lecturii. Care era mai precis funcţionalitatea acesteia este încă greu de precizat, fiind lipsiţi pentru spaţiul românesc de studii de genul celor întreprinse de Francois Furet, Jacques Ozouf sau Roger Chartier[152]. Pentru un membru marcant al stării a treia precum Tudor Vladimirescu, lectura era înainte de toate o formă de destindere şi relaxare. Aflat în septembrie 1816 la Mehadia, „ceru *Istoria rumânească*, calendare, c-o să şadă la bai, să cetească, să-şi petreacă", ne spune gazda sa, protopopul Nicolae Stoica de Hateg[153]. Acest exemplu demonstrează că lectura nu era doar un privilegiu exclusiv al unei anumite elite, dar pornind de aici nu trebuie să generalizăm. Nu oricine are pregătirea lui Tudor Vladimirescu, care rămâne apanajul celor instruiţi. Este foarte adevărat că fără a creşte în mod semnificativ, gradul de instrucţie se diversifică, astfel încât întâlnim şi în mediile populare, aflate la graniţa dintre sat şi oraş, o elită semi-alfabetizată (preoţi, dascăli itineranţi, meşteşugari) al cărei orizont cultural este din ce în ce mai larg, precum acel Simion, fiul preotului Constantin sin popa Ştefan din mahalaua bucureşteană a Sloboziei, menţionat la 1810, care ştia gramatica grecească şi învăţa „franţozeşte"[154].

Progresele alfabetizării sunt totuşi reduse, neputându-se vorbi de un sprijin consistent din partea statului, în ciuda bunelor intenţii ale unor domnitori fanarioţi ca Alexandru Ipsilanti sau Ioan Caragea. Reformele din

---

[149] *Ibidem*, p. 49.

[150] N. Iorga, *Scrisori de boieri şi negustori olteni şi munteni către casa de negoţ sibiana Hagi Pop (Studii şi documente referitoare la istoria romanilor, VIII)*, Bucureşti,1906, p. 3, 8.

[151] *Ibidem*, p. 35.

[152] Francois Furet, Jacques Ozouf, *Lire et ecrire: l'alphabétisation des Francais de Calvin à Jules Ferry*, I-II, Paris, 1977; Roger Chartier, *Lecturi şi cititori în Franţa Vechiului Regim*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1997. Dintre puţinele lucrări existente în istoriografia română merită semnalate Valeriu Leu, *Cartea şi lectura în lumea rurală din Banat 1700-1830*, Reşita, Editura Banatica, 1996 şi Daniel Barbu, *Scrisoare pe nisip.Timpul şi privirea în civilizaţia românească a secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura Antet, 1996.

[153] Nicolae Stoica de Hateg, *Cronica Banatului*, ediţie critică Damaschin Mioc, Bucureşti, 1969, p. 304.

[154] Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 219, nota 17.

1776, 1813 şi 1818 nu i-au adus decât schimbări relativ modeste[155]. Interesul crescut pentru educaţie în spirit iluminist duce însă la *democratizarea* acesteia, fiind acceptaţi şi fii ai negustorilor şi boierilor sărăciţi, precum şi „mojici şi ţărani cărora le este dată agricultura şi păstoria şi se disting în privinţa lucrării pământului sau creşterea vitelor", potrivit hrisovului lui Alexandru Ipsilanti din ianuarie 1776[156]. Situaţia se prezenta cu totul altfel cinci decenii mai târziu, în perioada domniei lui Alexandru Ghica. Domenico Zanelli, destul de critic în privinţa calităţii educaţiei dobândite în capitală, în urma experienţei avute la Colegiul Sf. Sava unde constatase „nenumăratele şi grosolanele greşeli făcute la ortografia franceză de cel mai bun şcolar, care frecventa cea din urmă clasă", nota totuşi cu satisfacţie „că dragostea de învăţătură se răspândeşte în această ţară şi ţi-e mai mare dragul să vezi ţărani vârstnici, îmbrăcaţi cu dimie groasă, venind de la şcoală cu cărţile atârnate de gât cu o sforicică"[157].

Profitând de impulsionarea gustului pentru lectură, autorităţile se vor implica în difuzarea gazetelor care începe să apară într-un număr relativ mai mare din perioada regulamentară. Un adevărat circuit al abonamentelor este pus în mişcare în timpul domniei prinţului Gheorghe Bibescu[158]. Departamentul Trebilor din Lăuntru este implicat în difuzarea cât mai largă a unor gazete în care ultimele informaţii legate de deciziile puterii se întâlnesc cu cele folositoare populaţiei rurale sau urbane (cunoştiinţe medicale, agricole, poveşti moralizatoare). Astfel *Învăţătorul satelor*, care va fi şi la 1848 o gazetă de succes, beneficiază din plin de sprijinul autorităţilor, cel puţin judecând după corespondenţa purtată cu subcârmuirile din judeţe pe marginea abonamentelor.

Creşte şi interesul pentru tipărirea de cărţi în Principate. Producţia de carte se diversifică în funcţie de noi gusturi, iar tirajele se măresc, ajungând la

---

[155] în Europa procentul celor alfabetizaţi este încă redus până în primele două decenii ale secolului al XIX-lea iar pentru regiunile Europei centrale şi răsăritene până dincolo de 1870. Cf. Eric Hobsbawm, *L'ère des révolutions*, Bruxelles, Edition Complexes 1988, p. 176-177.

[156] Matei D. Vlad, *op. cit.*, p. 1007.

[157] *Călători străini*, III, p.51.

[158] Începând cu 1842 asistăm la derularea unei corespondenţe periodice între autorităţile centrale, cele locale şi redacţiile unor periodice, cu referire directă la abonamentele fie ale instituţiilor statului, fie ale persoanelor private la gazetele „Curierul Românesc", „Cantorul de Avis şi Comers", Buletinul Oficial", dar şi la cumpărarea almanahurilor editate anual de către acestea (DJANV, *Prefectura judeţului Vâlcea*, dos. 50/1842, f. 2, 3, 4;). Cf. DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 5/1842, f. 7, 11, 23; dos. 26/1845. Unele publicaţii nu primeau însă aprobarea de apariţie, cum se întâmpla la Craiova cu ziarul politic şi literar „Foaia Olteniei" sau „Mica Românie" pe care Ioan Maiorescu şi un grup de profesori de la Şcoala Centrală doreau să-l publice (DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 94/1844, f. 9,11).

câteva mii pentru un titlu. O analiză sumară arată că deja cartea în limba română este tot mai solicitată. Potrivit unei statistici preliminarii numai între 1700 şi 1800 s-au tipărit 799 de cărţi dintre care 617 în română. Remarcabilă este acum creşterea cărţilor cu conţinut laic (istorie, filosofie, drept), un indice semnificativ pentru schimbările de mentalitate. Între 1717 şi 1750 cartea laică a reprezentat numai 15,6% din totalul tipăriturilor, pentru ca procentul să crească la 53% în perioada 1790-1800 şi la 74,8% în 1820-1830[159]. Conform unei alte analize seriale întreprinse de Daniel Barbu producţia tipografică este de trei ori mai mare în intervalul 1800-1819 comparativ cu cel din 1760-1779. Începând din anul 1780, cărţile destinate timpului liber cresc în dauna celor de cult, ceea ce poate foarte bine semnifica „un proces de secularizare a lecturii"[160]. Ţinând cont de caracterul tipografiilor de oficine publice este evident că avem de-a face cu un tablou al ofertei, respectiv cu „ceea ce li s-a părut nimerit autorităţilor constituite în Stat (puterea domnească şi instituţiile eclesiastice) să dea de citit românilor". Cu alte cuvinte, cartea tipărită în Principate apare ca „rezultatul unei economii politice, dirijate, patronate de stat...Tipografiile sunt un monopol de stat: timpul liber, timpul lecturii trebuie să fie subordonat timpului statului"[161].

Că lucrurile nu stăteau chiar aşa am văzut din exemplele prezentate mai sus. Pe de altă parte, un mijloc mai accesibil şi mai ieftin pentru răspândirea noilor cunoştinţe a fost manuscrisul care a continuat să se bucure până târziu de un real succes în toată Europa Sud-Estică. Acesta se putea preta mult mai uşor decât cartea tipărită la o lectură cu voce tare, ceea ce permitea şi celor neinstruiţi din lumea satului să ia cunoştinţă de noile idei[162]. Se adaugă la acestea invazia circularelor, proclamaţiilor trimise de autorităţile ruse şi austriece, care au introdus în existenţa cotidiană a satului informaţii de pe câmpul de luptă, dublate de o interpretare care nu se dovedea întotdeauna credibilă, mai ales în condiţiile aplicării unor măsuri represive.

Astfel, fenomenul proclamaţiilor oficiale ale armatele imperiale austriece sau ruse şi impactul lor asupra populaţiei merită toată atenţia dintr-o dublă perspectivă: pe de o parte, ele ajută la sesizarea modalităţilor de

---

[159] Mircea Tomescu, *Istoria cărţii româneşti*, Bucureşti, 1968, p.110. Cf. şi studiul Cătălinei Velculescu, Victor George Velculescu, *Livres roumaines à liste de souscripteurs (première moitié du XIXe siècle)*, I[e] partie in RESEE, XII, 1974, 2, pp. 205-220, IIe partie in RESEE, XIII, 4, pp. 539-548. Analizând cărţile tipărite pe bază de subscripţie, autorii constată că Muntenia şi Oltenia acumulau împreună cel mai mare număr de cărţi (11.358+3.109), fenomenul luând proporţii mai ales după anii 1830 şi 1840, în contextul formării unui public mai divers, dar şi al unei sensibile modificări de gust, devenit „veritabila raţiune de a fi a publicării unui text".

[160] Daniel Barbu, *op. cit.*, p. 66.

[161] *Ibidem*, p. 74.

[162] Alexandru Ofrim, *Cheia şi psaltirea. Imaginarul cărţii în cultura tradiţională românească*, Piteşti, Editura Paralela 45, 2001, p. 27 sq.

propagare şi difuzare a informaţiei, favorizând sensibilizarea memoriei comunităţilor locale, urbane sau rurale, la adresa evenimentelor de tip politic. Dacă adăugăm şi circularele legate de aniversările zilelor onomastice, căsătoriilor, naşterilor sau deceselor din familiile imperiale ale puternicilor vecini (în mod special Rusia şi Austria), avem o imagine relativ unitară a modului în care puterea forţa memoria colectivă ale cărei repere se lărgeau dincolo de spaţiul cotidian al satului sau oraşului. Dacă analizăm proclamaţia mareşalului Wittgenstein către români din aprilie 1828, observăm că ruşii se autoreprezentau ca „fraţi" şi ca „apărători naturali". „Legile, obiceiurile strămoşilor voştri, proprietăţile voastre, drepturile sfintei religii care ne e comună vor fi respectate şi protejate"[163]. Conform mărturiei reprezentantului francez Hugot, proclamaţia ar fi fost citită duminica, 15 mai 1828 în bisericile din Bucureşti[164]. Prestanţa pe care o avea Biserica, în ciuda problemelor legate de organizarea internă şi mai ales de instruire a membrilor săi[165], era suficientă pentru a susţine şi legitima mesajul lansat. Acest lucru nu trebuie să ne îndemne să credem în creşterea popularităţii armatelor ruseşti. Din exemplele oferite mai sus s-a observat uşor că imaginea Rusiei era una mai complexă din care nu lipseau tonurile închise. De altfel, numeroasele însemnări pe cărţi vechi constituie unul dintre cele mai bune izvoare istorice pentru a măsura dimensiunile fenomenului.

Propaganda Rusiei era însă una abilă şi făcea obiectul unei politici bine definite. Răspândirea ştirilor false era o metodă de care generalul rus Jeltuhin nu era străin, acesta inundând practic Principatele Române cu buletine de victorii închipuite repurtate de ruşi asupra armatelor lui Napoleon[166]. Este suficient să amintim faptul că unele dintre aceste apeluri, erau redactate în cadrul unui birou special al Departamentului Afacerilor Externe din Rusia, însărcinat cu conducerea opiniei publice în Europa[167]. Chiar presa locală devenea de multe ori un ecou al acestei politici de propagandă. *Curierul românesc*, editat de Heliade Rădulescu din 1829, cu aprobarea administraţiei ruseşti, publica deja şi buletinele oficiale ruseşti sau ştiri despre războiul ruso-turc. Într-o astfel de notă se spunea foarte clar că

---

[163] *Documente Hurmuzaki*, vol. XVII, p.57.

[164] *Ibidem*, p. 65.

[165] O contribuţie recentă, care oferă noi perspective interpretative asupra statului şi rolului preotului în societatea românească din principatul Ţării Româneşti, aparţine Constanţei Vintilă-Ghiţulescu, *În şalvari şi cu işlic. Biserica, sexualitate, căsătorie şi divorţ în Ţara Românească a secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Humanitas, 2004, pp. 31-39.

[166] V. Urechia, *Istoria românilor*, Bucureşti, 1902, t. X, partea B, p. 6.

[167] *Hurmuzaki*, XVII, p.171.

„toţi bravii panduri (nume dat soldaţilor valahi) sunt gata să moară cu sabia în mână pentru onoarea patriei şi a împăratului (Rusiei)!"[168].

În Europa Sud-Estică un impact încă insuficient studiat l-a avut Revoluţia franceză[169] care a grăbit procesul de destructurare a solidarităţilor tradiţionale, prin difuzarea unor principii generoase, precum *fericire, dreptate* şi *libertate,* transformate destul de repede în idei-forţă în jurul cărora s-au grupat aspiraţiile colective. Este relevantă în acest sens afirmaţia lui Theodor Kolokotronis, unul din liderii mişcării greceşti, potrivit căreia Revoluţia Franceză şi Napoleon au contribuit la deschiderea ochilor lumii, deoarece, dacă anterior oamenii se simţeau obligaţi să creadă tot ce le spuneau suveranii lor, după revoluţie a devenit „mai greu să conduci poporul"[170].

Pentru o temporalitate şi un cadru spaţial marcate de procesul transformării solidarităţilor, ştirile despre o ţară care lupta pentru libertate s-au răspândit foarte repede. Revoluţia şi războaiele napoleoniene aveau să contribuie cel mai mult la diversificarea şi lărgirea imaginii Europei în general şi a Franţei în particular.

Şi în Principate revoluţia s-a bucurat de un interes evident, cu atât mai mult cu cât receptivitatea faţă de cultura franceză era suficient de sporită[171]. Desigur, aceasta nu înseamnă că trebuie să acceptăm fără rezerve afirmaţii entuziaste, de genul celei aparţinând iacobinului Hortolan. Aflat la Bucureşti, în perioada 1795-1797, acesta credea că nu există o singură voce care să nu fie pentru revoluţie[172]. Este foarte vizibil însă că exista un „orizont de aşteptare" favorabil renovaţiei. Un rol important revine agenţilor, consulilor[173] şi ambasadorilor francezii care, deşi nu de puţine ori se expuneau unor represalii severe, se bucurau de o anumită popularitate. De exemplu, după numirea sa la Bucureşti, la 5 septembrie 1795, Emile Gaudin, bine primit de domn şi de boieri, frecventa regulat curtea, mitropolia şi

---

[168] *Ibidem*, p. 186.

[169] pentru istoriografia română merită reţinute dintre apariţiile mai recente Al. Zub (coord.), *La Révolution Française et les Roumains. Impact, images, interpretations*, Iaşi, Editura Universităţii,1989; idem *La sfârşit de ciclu. Despre impactul revoluţiei franceze*, Iaşi, Institutul European, 1994; Nicolae Bocşan, Petre Bona, Mihai Duma, *Franţa şi Banatul 1789*-1815, Reşiţa, Editura Banatica, 1994, iar pentru un cadru mai larg Al. Duţu (coord.) *Sud-Estul european în vremea Revoluţiei Franceze. Stări de spirit, reacţii, confluenţe*, Bucureşti, ISSEE, 1994.

[170] *Balkan Society în the Age of Greek Independence.* Edited by Richard Clogg, Macmillan, 1981, p.166-174 apud Alexandru Duţu,<*Până nu vine iarna...*>, loc cit., p. 25.

[171] Dan Berindei, *„Ideile franceze" în secolul al XVIII-lea şi Principatele Române* în idem *Românii şi Europa în perioadele premodernă şi modernă*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1997, pp. 82-96.

[172] Al. Zub, *La sfârşit de ciclu*, p.52; Eric Hobsbawm, *op. cit.*, p.106-107.

[173] Andrei Oţetea, *Înfiinţarea consulatelor franceze în Ţările Româneşti* în „Revista istorică", an XVIII, nr. 10-12, 1932, pp. 332-449.

saloanele banului Ghica şi spătarului Manu, organizând totodată recepţii somptuoase. Buna impresie lăsată de acesta stârnea iritarea reprezentantului austriac, Merkelius, care scria la 19/31 decembrie 1795 că „Gaudin beneficiază de multă ascultare la domn şi de multe legături cu cei dintâi boieri de curte constantinopolitani"[174].

Atitudinile n-au fost în totalitate favorabile. Autorităţile şi unii boieri conservatori au manifestat o anumită teamă faţă de *duhul franţozesc*, termen care se referă la o stare de spirit ce poate fi reiterată oricând. Nu degeaba agentul austriac scria, în contextul numirii generalului Carra Saint Cyr (17 octombrie 1796) ca însărcinat oficial la Bucuresti, că existau bănuieli ca „exaltaţii care vin şi trec pe aici să nu caute să răscoale şi în Muntenia poporul asuprit contra guvernanţilor"[175]. Autorităţile erau conştiente de faptul că modelul devenise deja molipsitor. Un an mai devreme, în aprilie 1795, se semnala faptul că polonezii stabiliţi la Bucureşti nu se sfiau să se afişeze public în costumele naţionale şi cu cocarda franceză tricoloră. Sprijiniţi de Hortolan, reprezentantul francez, aceştia ar fi iniţiat tratative secrete cu marele spătar şi alte persoane de încredere din anturajul domnitorului[176].

Prin intermediul tiparului, ştirile au pătruns în medii largi şi destul de rapid un adevărat război al foilor volante a răspândit cele mai contradictorii informaţii, contribuind însă la dezvoltarea unui anumit spirit critic al cititorilor şi ascultătorilor. Ştirile au fost deformate de autorităţile ruse şi austriece care pretindeau că francezii duc o politică de cucerire a popoarelor: broşuri tipărite la Budapesta au dus o campanie sistematică împotriva lui Napoleon şi ideilor pe care le reprezenta. Rusia, de asemenea, a iniţiat o politică de dezinformare, prin răspândirea de buletine false care anunţau pretinse victorii ruseşti asupra armatelor lui Napoleon[177].

S-a adăugat comerţul cu carte care, adesea, a introdus deliberat carte incendiară in Principatele Romane, după cum ne indică transportul din 1797 al lui Marchides Puliu. Scandalizat de descoperirile făcute, domnitorul ordona expulzarea negustorului aromân din Bucureşti. Printre broşurile găsite se aflau *La constitution des Etats Unis, La declaration des droits de l'homme, Histoire politique de la révolution en France*, exact genul de cărţi „pline cu cele mai vinovate maxime revoluţionare de modă nouă"[178]. În ciuda acestor măsuri, în Principate ajunseseră şi se citeau *De la souveraineté*

---

[174] *Hurmuzaki*, vol.XIX, partea I-a, Bucureşti, 1922, p. 759.
[175] Andrei Oţetea, *op. cit.*, p. 335.
[176] Hurmuzaki, *Documente privind istoria românilor*, seria nouă, I, Bucureşti, 1967, p. 718.
[177] *Observateur autrichien*, Bucarest, no. 282, 3 octombrie 1812, informaţie din 7 septembrie, în V.A.Urechia, *op. cit.*, t. X, partea B, 1902, p. 6.
[178] Paul Cornea, *op. cit.*, p. 55.

du peuple(Paris, 1790), Le manuel du citoyen (Paris, 1791), Cuvântul de deşteptare(1796)[179]. Dan Berindei crede că cel mai important document care dezvăluie receptarea ideilor franceze, inclusiv a celor revoluţionare, îl reprezintă proiectul de „republică aristo-democraticească, aparţinând munteanului Ioan Cantacuzino şi redactat, cel mai probabil, în jurul anului 1790[180]. Saint Luce a tradus şi a multiplicat în greacă şi română buletine ale Marii Armate pe care le-a difuzat apoi în Principate, după cum Parrant, dând curs solicitării exprimate de Talleyrand la 7 noiembrie 1806, făcea publice în Muntenia succesele acesteia[181].

Ne putem întreba cât de semnificativă a fost această influenţă a Revoluţiei Franceze la nivelul mentalităţii colective, urmărind căile prin care acestea au pătruns în societatea Ţării Româneşti. În mod cert, ştirile şi ideile transmise de textul tipărit s-au difuzat pe canalele tradiţionale ale comunicării orale. Acest lucru este vizibil dacă se urmăreşte modul în care informaţiile comunicate de foi volante sau broşuri s-au transformat în opinii colective redate de câte un cărturar cu un orizont cultural mediu, ca Dionisie Eclesiarhul sau Ioan Dobrescu. Ceea ce ne transmite primul despre Napoleon, crede Alexandru Duţu, nu poate fi prea departe de opinia locuitorilor Bucureştiului sau Craiovei, chiar dacă avem în faţă o reprezentare departe de realitatea istorică. În viziunea clericului oltean, Napoleon era de „neam greco-romeos", a primit comanda supremă a armatei în urma promisiunii pe care a făcut-o că va găsi un drum mai scurt spre America (autorul face o confuzie evidentă între Indiile occidentale şi Indiile orientale), iar înfrângerea sa este descrisă plastic prin piramida din „tunurile franţozeşti", ridicată la Moscova[182]. Acest proces cultural de reflectare a

---

[179] Vlad Georgescu, *Ideile politice*, p. 69. Lucrările utopiştilor francezi (Saint-Simon, Fourier) aveau să fie introduse la fel, ocolind cenzura, prin intermediul întreprinderii Rosetti - Winterhalder (G. Zane, *Enric Winterhalder tipograf, revoluţionar la 48, ideolog şi economist liberal* în idem, *Studii*, studiu introductiv de Costin Murgescu, ediţie îngrijită de Elena G. Zane, Bucureşti, Editura Eminescu, 1980, p.410).

[180] Dan Berindei, *Revoluţia Franceză şi resurecţia românească* în idem, *Românii şi Europa*, p. 102. Pentru o rediscutare a subiectului a se vedea Cristian Ploscaru, *Proiectul „republicii aristo-democraticeşti": consideraţii în jurul unei controverse istoriografice* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I.Cuza", 2009, pp. 115-142.

[181] Nicolae Bocşan, Petre Bona, Mihai Duma, *op. cit*, p. 25.

[182] Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, pp. 94-100, 108-109, 111-115; în bibliotecile mitropoliei din Bucuresti şi episcopiei din Craiova se aflau o serie de lucrări apărute la Buda pe care Dionisie le-a consultat cu siguranţă: *Întâmplările războiului franţozilor şi întoarcerea lor de la Moscova 1814, Seamne de biruînţă vrednica de pomenire, biruînta ce în vreamea noastra s-au facut,*sau *Piramida cea din tunuri*

unui eveniment european major în mentalitatea colectivă a fost explicat corect de Alexandru Duţu pornind de la faptul „că ştirea oficială se bucură de acelaşi credit ca şi zvonul colportat de la gură la ureche şi că imaginile preluate de pe gravuri şi litografii sunt considerate reproduceri autentice. Astfel, originea grecească a lui Napoleon îşi are originea în mediile greceşti care pretindeau că descinde dintr-un Calomeros, imigrant în Corsica care s-ar traduce literal 'Bona parte', după cum ştirea fantezistă, difuzată de Nicoale Stoica de Haţeg, că Napoleon a sfârşit prin a se turci trebuie să-i fi fost sugerată de o gravură austriacă, dornică să-l prezinte pe împăratul francez ca pe un apostat. Zvonurile deveneau credibile datorită faptului că proveneau din cercurile puterii politice. Imaginea autentică a acţionat direct asupra imaginii mentale care a putut fi atragătoare sau înspăimântătoare"[183].

Un alt caz similar, de data aceasta reprezentativ pentru Moldova, este reţinut de Paul Cornea. El îl are în centrul său pe Amfilohie Hotiniul care îl traducea la 1795 pe Claude Buffier sub titlul *De obşte gheografie*. Depăşind originalul traducerii, clericul moldovean încearcă să introducă o referinţă la evenimentele recente din Franţa. Concret, el ar fi auzit că s-ar fi sculat norodul, „cerându-şi slobozenie" şi că l-ar fi izgonit pe crai. „Dară noi, neştiind adevărul, pentru ca să nu vorbim în deşert, având această scrisoare pe mână, nu vom arăta alta decât acele vechi obiceiuri", completează ulterior, conştient poate de gradul exploziv al noutăţii politice[184].

Dintre exemplele sugestive, funizate de epocă pentru ceea ce înseamna receptarea unei ştiri noi şi „deformarea" ei, conform unei mentalităţi tradiţionale, nu putem exclude episodul Revoluţiei Franceze, aşa cum este el reflectat de cronica lui Dionisie[185]. El poate fi folosit ca un bun studiu de caz şi pentru analiza conceptului de revoluţie în spaţiul românesc, pentru că aşa putem evalua ce au înţeles contemporanii evenimentelor de la 1821 şi 1848[186]. De altfel, analiza lexicului este una dintre cele mai sigure

---

înalţată în marea cetate Moscova; Înălţarea cinstitei cruci în cetatea Drezda la ziua naşterii măriei sale AlexandruI, împăratul a toată Rossia, tiparită la Buda în 1815; Istoria piramidei tiparită la Moscova (*Ibidem*, studiul întroductiv de Dumitru Bălaşa şi Nicolae Stoicescu, p. 12).

[183] Alexandru Duţu, « *Până nu vine iarna* », loc. cit., p. 23.

[184] Paul Cornea, *op.cit.*, p. 42.

[185] Lucian Boia, *Réception et déformation: la Révolution Française dans la chronique de Dionisie l'Ecclésiarque* în Al. Zub (sous la direction de), *La Revolution Française et les Roumains*, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I Cuza", 1989, pp. 278-284.

[186] Cf. studiul *Revoluţie şi revoluţionar la românii din Transilavania în 1848-1849* în Nicolae Bocşan, Valeriu Leu, *Revoluţia de la 1848 din Transilvania în memorialistică (II)*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000, pp. 7-89.

căi pentru înţelegerea mentalităţilor, utilajul mental putându-ne dezvălui o parte din ceea ce gândeau oamenii.

Ori o trecere în revistă a însemnărilor celor formaţi în mediul de semi-oralitate/semi-scris ne arată că aceştia vorbesc mai curând despre izbucniri violente şi, nu despre mişcări ce urmaresc schimbarea radicală a stării de lucruri. Pentru Dionisie Eclesiarhul, revoluţia din Franţa apare ca rezultatul unei decizii luate de „divanul" boierilor de a tăia capul domnului „ca al unui ce au căutat să strice obiceiurile şi stăpânirile Franţei, act urmat de o altă acţiune iniţiată de Bonaparte care s-a finalizat cu desfiinţarea 'rumâniei'. Această decizie a fost luată în momentul în care mulţimea norodului a ameninţat că „va porni zurba asupra boierilor". O asemenea relatare a evenimentelor excludea din centrul său chiar simbolul Revoluţiei şi evenimentul său fondator, căderea Bastiliei[187]. În plus, evenimentul nu este privit ca o noutate, din moment ce desfiinţarea „rumâniei" s-a făcut cu voia autorităţilor, cu „decreturi tipărite de la judecătorie" şi în genul reformelor făcute şi în alte zone, precum în Principate, unde Constantin Mavrocordat desfiinţase „odinioară rumânia Ţării Româneşti"[188].

Toate aceste imagini, ştiri şi zvonuri au pătruns pe canalele oralităţii şi au fost adoptate la formele consacrate de gândire. Aşa se explică reacţia lui Ioan Dobrescu, dispus să vadă în transformarea modului de viaţă o influenţă directă a revoluţiei, bineînţeles nefastă. Exemplele prezentate şi analizate atestă deci lărgirea orizonturilor spaţiale şi la nivelul întregii societăţi a Ţării Româneşti, în ciuda unui aparent imobilism tradiţional şi politic, forţat să accepte să coabiteze cu elementele noi.

Am insistat asupra acestor aspecte tocmai datorită legăturilor care există între mişcările sociale şi naţionale din Sud-Estul european de la începutul secolului al XIX-lea şi influenţele iluminismului în culturile acestei regiuni a continentului[189]. Păstrând proporţiile de rigoare şi conştienţi de diferenţele existente, ne putem totuşi întreba în ce măsură se poate verifica şi pentru spaţiul românesc teza lui Roger Chartier care considera că dacă francezii au făcut revoluţia, aceasta se datorează faptului că anterior au fost transformaţi de către cărţi, mediu de difuzare, în ciuda unor forme tradiţionale îmbrăcate, a unui discurs abstract, critic la adresa tradiţiei şi care avea să submineze autorităţile[190].

---

[187] Hans-Jürgen Lüsebrink, *La Prise de la Bastille: archéologie d'un événement-symbole* în „Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée", année 1992, vol. 104, no. 1, pp. 115 - 128.

[188] Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 94.

[189] Paschalis Kitromilides, *Iluminismul neoelen. Ideile politice şi sociale*, traducere de Olga Cicanci, Bucureşti, Editura Omonia, 2005, passim.

[190] Roger Chartier, *Originile culturale*, p. 78.

Atenţia din ce în ce mai mare faţă de evenimentele cotidiene marchează şi o schimbare perceptibilă în privinţa reprezentărilor temporale. Acest lucru poate fi uşor constatat dacă urmărim însemnările de pe cărţile vechi care exprimă foarte bine ceea ce N.Iorga numea „istoria celor mici". Războaie, epidemii[191], calamităţi, moartea violentă a unor domnitori sunt tot atâtea evenimente care influenţează profund comunitatea la nivel mental, ceea ce explică atenţia cu care sunt înregistrate: „Şi s-au făcut cutremur în luna lui martie în 27 marţi spre mercuri, ca în trei ceasuri, fiind în săptămâna cea luminată, fiind Paştele în ale marte ale lui 24. Pisah erei Pârşcoveanu şi întru acea noapte de trii ori s-au cutremurat de cutremurat"[192]; „1802 oct. 14 în zioa Prea Cuvioasa Paraschiva s-au întâmplat cutremur foarte groaznic la şapte ceasuri...şi pentru ca să să ştie, am însemnat popa...în zilele prea Luminatului nostru Domn Io Constandin Alexandru Ipsilant Voevod, Elisaveta Doamna"[193]. Asemenea evenimente, care provocau pagube importante comunităţilor locale, erau notate cu atenţie de martorii vremii: „Aci însemnat de când s-au cutremurat pământul la ghenarie 11 zile marţi sara, la trei ceasuri din noapte şi acest cutremur de au fost înfricoşat au surupat coşori şi sobe pe multe locuri în zilele Domnului Alicsandru Dimitrie Ghica Voevod, 1838 ghenar 11"[194]. Tot pe un Molitvenic, Râmnic 1782, întâlnim şi următoarea însemnare: „Să să ştie de când au venit Domnul Ţării Româneşti, Alexandru Ghica la oraşul Craiovei şi au trecut la ...leatu 1834, noem., 6, mercuri seara. Popa Radu Vădăstreanu".

Observăm cum timpul natural, raportat la o cronologie tradiţională, de tip religios, exprimată prin referinţele la calendarul sărbătorilor, începe sa fie dublat, în alte mărturii chiar înlocuit, de raportări la un timp modern, mai exact, măsurat cu grijă în ore. Pe lângă exemplele de mai sus, semnificative sunt şi însemnările care se referă la mazilirea şi omorârea domnitorului Constantin Hangerli în 1799: „la fevruarie 8, marţi la şase ceasuri, au venit mazilie domnului Constandin Hangeri [sic] voivod. La 18, vineri, la 5 ceasuri şi jumatate, cu ferman de la împărăţie, au tăiat capul lui Constandin voda Hangeri..."; „la leat 1799 la 7 ceasur din zi, fevruarie 8, au venit maziliia lui Constandin voda Hangeriu. La leat 1799, vineri, la 7 ceasur din zi, fevruarie 18, au venit capegiu de la împărăţie si i-au tăiat capul lui Constantin voda Hangeriu si i-au luat toată avuţiia lui împărătească"[195]; „să

---

[191] Toader Nicoară, *Epidemii şi mentalităţi în societatea românească în zorile modernităţii (1700-1830)* în Sorin Mitu, Florin Gogâltan, *Studii de istorie a Transilvaniei. Specific regional şi deschidere europeană*, Cluj, 1994, pp. 152-163.

[192] Aurelia Florescu, *op.cit.*, p. 233 (însemnare pe o *Cazanie*, tipărită la Râmnic, în 1781).

[193] *Ibidem*, p. 239.

[194] *Ibidem*, p. 244.

[195] Ilie Corfus, *Însemnări*, p.22.

să ştii de cându s-au mazilit domnul nostru Ion Constandin Gheorghe Hagianrălău voevod, marţi, la 10 ciasuri din zi, 1799, fevruarie 8"; „la leat 1799, fevruarie 18, vineri, la cinci ciasuri din zi, au tăiat pă Angerlău, domn al Ţării Româneşti"; „la leat 1799, fevroarie 8, marti la 7 ciasuri din zi, au venitu maziliia lui Constandin Gheorghi Hangerli voivod"[196]. Ne aflăm în faţa unui eveniment care a marcat mentalitatea colectivă şi pentru care găsim numeroase referinţe. Dacă *frecvenţa* lor demonstrează permeabilitatea cadrelor colective ale memoriei faţă de ceea ce este considerat un eveniment major pentru comunitate, remarcăm însă modul de raportare la el prin intermediul *înregistrării* sale. Nu faptul că data nu coincide la toate aceste însemnări ne interesează, element până la urmă firesc pentru o cultură orală, cât acest efort generalizat de a se raporta la un *timp mai precis*, al ceasului[197], ceea ce presupune o modernizare a orizonturilor temporale.

Istoria domniilor era una a evenimentelor speciale, iar cele asociate puterii sunt reţinute ca avertismente divine, în acord cu o mentalitate racordată încă puternic la referinţele religioase ortodoxe. Domnia lui Constantin Ipsilanti părea să rămână în memoria colectivă ca intercalată între două momente negative, excepţionale, cutremurul din 1802 şi marele incendiu din 1804, incluse unei viziuni populare care caracterizează o comunitate atentă faţă de interogarea viitorului său. Aflat la 14 octombrie 1802 în satul Radovanu, „unde era toată gătirea conacului strânsă şi intrând în beserică să să închine cu doamna sa Elisafta şi după închinare au eşit domnul înaintea besericii şi în loc s-au făcut un cutremur mare, care ne-au povestit şi din o[a]meni mai sus câte o sută de ani că, acesta nu s-au mai pomenit, nici părinţii lor n-au pomenit. Şi numaidecât au căzut bolta besericii, încât puţin au rămas să apuce pă doamna de desupt, ei grăbind, au eşit nevătămată. Iar casele în feluri s-au sdrumicat, întrucât şi domnul au rămas rău mâhnit pentru acest semn gro[a]znec"[198].

Evenimentele memorabile sunt şi intrările turcilor sau ruşilor în Principatul Ţării Româneşti la 1821 sau războaiele ruso-turce din deceniul al treilea al secolului al XIX-lea. Înregistrate cu grijă de diferiţi martori români ei epocii, ele dovedesc expresia interesului societăţii faţă de temporalitatea care îi marchează traseul: „Să să ştie când au venit muscalii la Craiova în luna lui aprilie leatu 1812", notează popa Chircă. Sensibil la evenimentele remarcabile, să spunem din punct de vedere politic, acelaşi martor adaugă o serie de însemnări pentru un deceniu şi jumătate: „ să să ştie că la leatu 1821 ghenarie 18 au venit un omu, anume Todor şi au cuprins Boji şi s-au făcut

[196] *Ibidem*, p.23.
[197] Ştefan Lemny, *Sensibilitate şi istorie în secolul al XVIII-lea românesc*, Bucureşti, Meridiane, 1990, pp. 146-158.
[198] Ilie Corfus, *Cronica*, p. 320.

mare turburare în oraşu Craiovei. 1821. Popa Chirca" [199]. „1828, au venit muscalii la Craiova în luna mai. Popa Chirca of Sfinţii Aposoli". Această sensibilitate nu este singulară în epocă, însă ni se pare important să semnalăm o diversificare a ei prin integrarea şi a evenimentelor mai mici, mărunte, legate de cotidianul vieţii personale (naşteri, căsătorii, decese, reuşite profesionale), aşa cum procedează preotul Voicu: „aşa au fost în leat 1843, eram de 18 ani şi m-am înfiinţat candidat la satu Strâmbeni, învăţam la şcoala Ruşi de Vede judeţul Teleorman, profesor fiind D.D: Vasile Ortescu (?) în zilele mării sale, prea înălţatului Domn Gheorghe Bibescu Voevod"[200].

Explicaţiile interesului pentru aceste evenimente neobişnuite care marchează viaţa comunităţii, trebuie căutate într-un context mai larg. Războaie, violenţe, epidemii, flageluri, toate caracterizează un climat mental dominat de teamă, nesiguranţă, în care dialogul cu moartea este unul frecvent.

Potrivit cercetărilor lui Daniel Barbu, segmentul 1780-1820 marchează o schimbare semnificativă şi în privinţa mentalităţii populare[201]. Este vorba de un gust aparte pentru temele eshatologice, frecvente tot mai des în pictura exterioară a mânăstirilor şi bisericilor sau în cărţile populare care se bucură de o largă circulaţie. Dar această eshatologie nu se identifică nici cu proiecţia unui prezent frustrat într-un viitor fericit, nici cu aşteptarea colectivă a ceasului izbăvirii şi a eroului eliberator, ca în cazul mesianismului naţional grec din aceeaşi perioadă[202]. În opinia lui Daniel Barbu, mai degrabă putem vedea în interesul românilor faţă de acest subiect în pragul epocii moderne, „expresia unei crize de conştiinţă generalizată, ce se consuma în interiorul unui sistem tradiţional de siguranţă", marcat printre altele de disoluţia idealului unei solidarităţi comunitar-agrare, dar şi de o anumită criză socială a mesajului creştin. Reprezentanţii elitelor mijlocii şi mici din mediile urban şi rural realizau treptat că structurile tradiţionale ale cunoaşterii nu mai făceau faţă încercărilor timpului prezent. Din această perspectivă, apelul la eshatologie, dintr-o perspectivă diferită de cea a grecilor bunăoară, reprezenta mijlocul prin care mentalitatea colectivă a făcut descoperirea viitorului. La o distanţă de un secol faţă de elite, categoriile populare ale societăţii cunosc o uşoară alterare a reprezentărilor temporale în care viitorul începe să apară mai pregnant. „Aceasta reflecţie a făcut apel la singurele imagini-literare şi figurative - disponibile în repertoriul tradiţional, cele ale timpului de dinainte şi de dincolo de Judecată". Nu întâmplător iconografia din această perioadă abundă în reprezentări ale morţii şi ne referim la o iconografie cultivată înclusiv în

[199] Aurelia Florescu, *op. cit*, p. 246.
[200] *Ibidem*, p. 233.
[201] Daniel Barbu, *op. cit.*, p. 134.
[202] Paschalis Kitromilides, *op, cit*, pp.152-157.

mediul rural, aşa cum demonstrează recentele cercetări ale Cristinei Bogdan[203].

Potrivit specialiştilor, prin intermediul reprezentărilor apocaliptice, „imaginarul popular s-a lăsat antrenat şi el în prospectarea viitorului şi în inventarea individului", „cele doua demersuri intelectuale caracteristice modernităţii", într-o manieră inedită şi aparent tradiţională (prin responsabilitatea personală a fiecăruia),[204]. Acest lucru nu coincide neapărat cu o diminuare a distanţei dintre cultura populară şi cultura elitelor, dar va marca o schimbare de atitudine în condiţiile în care „viitorul luminos al patriei, concept care va contribui la formarea naţiunii ca solidaritate modernă, se va substitui veşniciei fericite a comunităţii[205].

O astfel de relaţie cu timpul este vizibilă şi în transformările care se produc în cadrul unui act social care se bucură de un prestigiu simbolic aparte: actul ctitorial. Dacă acesta reprezenta în Evul Mediu apanajul exclusiv al domniei şi al boierimii, în secolul al XVIII-lea, el devine reprezentativ pentru starea a treia (boierimea de ţară, poslușnici, negustori şi meşteşugari, vătafi de plai, preoţi, ţărani moşneni). Nu este vorba numai de a beneficia de o relaţie aparte cu memoria prin intermediul reprezentării picturale, dar şi de a face dovada unei *democratizări* prin reunirea unor membri cu origini sociale diferite[206]. Se poate foarte bine vorbi şi de o manifestare a unei anumite solidarităţi de grup, „toată gloata", locuitori ai satelor, aşa cum erau numiţi în 1814 cei care contribuiseră la ridicarea bisericii din Schela Horezu-Gorj[207].

Toate aceste elemente invocate demonstrează apariţia unor modificări şi în ceea ce priveşte structurile temporale ale societăţii din Ţara Românească care par, paradoxal să contrazică afirmaţiile celor care insistă pe imobilismul societăţilor din Europa Sud-Estică.

---

[203] Cristina Bogdan, *IMAGO MORTIS în cultura româna veche (secolele XVII-XIX)*, Bucuresti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2002.
[204] Daniel Barbu, *op. cit.*, p. 136.
[205] *Ibidem*.
[206] *Ibidem*, p.115
[207] Razvan Theodorescu, *op. cit.*, I, p. 200-201.

1.2. Spaţiul public şi critica puterii

O atitudine mentală fundamentală, care pregăteşte revoluţia ca fenomen de ruptură, este legată de afirmarea unui spirit contestatar la nivelul tuturor categoriilor sociale. Într-un cadru mai larg, specific pentru climatul mental din Sud-Estul European de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului următor, această atitudine este legată de destrămarea solidarităţilor izvorâte din vechea „Pax Ottomanica". Consecinţele sunt importante. Pe fondul desacralizării puterii, a creşterii abuzurilor funcţionarilor otomani şi a numeroaselor fenomene de anarhie[208] devine tot mai evident faptul că Imperiul Otoman nu mai este capabil să poată asigura respectarea înţelegerilor încheiate. Între programul propus de puterea imperială de la Istanbul şi patriotismul oamenilor din Balcani se produce treptat o distanţă care dă naştere unui conflict din ce în ce mai evident, deoarece „în locul vechii tradiţii întemeiate pe respectul faţă de autoritatea care acţionează conform unor principii apare ideea autorităţii care răspunde dezideratelor populare"[209].

Acest spirit contestatar poate fi remarcat, la nivel central, şi în Principatele Ţării Româneşti şi Moldovei prin manifestarea unei rupturi între domnitor şi supuşi, care va lua proporţii în ajunul revoluţiei de la 1821[210], explicabilă în contextul unui vid de autoritate din ce în ce mai evident. O asemenea situaţie este accentuată şi de caracterul efemer al domniei. Numai între 1791 şi 1802 au fost şase domnitori în Ţara Românească şi cinci în Moldova. Deşi, prin hatişeriful din 1802, sultanul Selim al III-lea acceptase ca durata domniei să fie de şapte ani, această prevedere nu a fost respectată, cel puţin în cazul Ţării Româneşti[211] unde cea mai lungă domnie a avut-o Ioan Gheorghe Caragea (27 august 1812-29 noiembrie 1818).

În ciuda apelului la vechi concepte precum caracterul harismatic al domniei, la un ceremonial tradiţional în care dubla legitimitate Dumnezeu/sultan este pusă în evidenţă, domnitorii fanarioţi nu mai

---

[208] ne referim la autonomia paşalalelor de la Dunare care nu de puţine ori se comportă ca nişte mici sultani cu domnitorii Ţării Româneşti. Este vorba de cereri abuzive de alimente, bani ca şi de raiduri violente. Amintim cu titlu de exemplu incursiunile cetelor lui Pasvan Oglu, rebelul paşă din Vidin, din anii 1799, 1800-1802, cu efecte dezastruoase asupra societăţii româneşti. Cf. Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, pp. 61-84; *DIR.. R 1821*, vol. I, Bucureşti, 1959, p. 89, 91; Neagu Djuvara, *op. cit.*, p. 282.

[209] Alexandru Duţu, « *Până nu vine iarna* »., loc. cit., p.12-13.

[210] cazul lui Alexandru Suţu, sechestrat la mânăstirea Văcăreşti.

[211] Keith Hitchins, *Românii 1774-1866*, Bucureşti, Humanitas, 1998, p. 33.

impresionează[212]. Ceea ce predomină este „enteresul", cum se exprimă Dionisie Eclesiarhul, iar interesul domnitorilor este să facă cât mai repede bani, mai înainte de a fi maziliţi. Interesantă pentru istoria culturală este apariţia termenului de *chiverniseală* care îşi capătă sensul în vocabularul român în strânsă legatură cu practicile politice fanariote: dacă *chiverneo* era sinonim în greacă cu a administra, derivatul său din română se referă la o guvernare sinonimă cu capătuiala.

Exemplele nu lipsesc şi contemporanii le-au notat cu atenţie. Astfel, Alexandru Moruzi, în momentul în care a fost mazilit, „s-au dus cu adunare multă de avuţii, fiind foarte maestru în a strânge bani"[213]. Potrivit generalului conte de Langeron, Ioan Caragea „a stors" 93 de milioane de piaştri din Ţara Românească, dintre care trei sferturi au mers la sultan, viziri, fanarioţi[214], deşi afirmaţia trebuie privită cu rezervă, estimări mai realiste vorbind de 20 de milioane de piaştri. Fiscalitatea excesivă, practicată în timpul regimului fanariot, evidenţiată de numeroase mărturii contemporane şi demonstrată ca atare de istoriografia noastră, contribuie la intensificarea nemulţumirilor[215].

Pe lângă erodarea caracterului vechi al puterii domneşti, se adaugă neputinţa principilor de a demonstra că sunt buni administratori, buni judecători, buni apărători ai ţării. Mărturiile în epocă sunt numeroase şi ele incriminează toate aceste aspecte. Chiar dacă caută să accentueze caracterul paternalist al puterii, în spiritul veacului[216], dominat de modelul monarhului luminat, ei nu au capacitatea de a desfăşura o amplă operă socială care să se bucure de aprecierea comunităţii[217]. Imaginea de *pater patriae* pe care

---

[212] Neagu Djuvara, *op. cit.*, pp. 41-48; Radu G. Păun, *Încoronarea în Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea. Principii, atitudini, simboluri* în „Revista Istorică" t. V, nr. 7-8, 1994, pp. 743-759; idem, *Dinamica politică în reprezentare rituală. O molitvă de încoronare copiată de Dionisie Eclesiarhul (1813)* în „Studii şi materiale de istorie medie", vol. XVIII, 1999, pp. 75-91.

[213] Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 60.

[214] Neagu Djuvara, *op. cit.*, p. 45.

[215] informaţii numeroase despre acest aspect figurează şi în corespondenţa străină. Cf. I. Ionaşcu, *Politica fiscală a lui Ioan vodă Caragea oglindită în corespondenţa inedită a lui Manuc-bei* în „Studii şi articole de istorie", VIII, 1966, pp. 45-83.

[216] Vlad Georgescu, *Ideile*, pp. 64-65, 103-104; Alexandru Duţu, *Histoire de la pensée et des mentalités politiques européennes*, Bucureşti, Editura Universităţii 1997, pp. 177-182.

[217] Nu este mai puţin adevărat că se poate vorbi despre trăsături iluministe în politica şi gândirea anumitor domni fanarioţi, fără îndoială sensibili la manifestările iluminismului european şi care au dorit să rămână în memoria colectivă ca nişte despoţi luminaţi. Constantin Mavrocordat sau Alexandru Ipsilanti ce desfiinţa tortura în 18 aprilie 1797, dupa ce măsura se bucurase de succes în Europa, fiind adoptată deja în 1772 de Gustav al III-lea al Suediei şi în 1776 de Maria Tereza.

principii fanarioţi aveau obiceiul să şi-o aroge imediat după sosirea de la Bucureşti nu mai convingea pe nimeni, manifestul de domnie nouă, nefiind în fond decât o listă de promisiuni pe care, cel mai adesea, prinţul fanariot o uita imediat. Este o diferenţă notabilă între un principe fanariot de tipul lui Nicolae Mavrocordat[218] şi Ioan Gheorghe Caragea. Lectura celui semnat de Ioan Caragea, la 25 noiembrie 1812 este în bună parte, relevant[219]. Domnitorul anunţa public că măsurile promise nu vor rămâne doar la nivel declarativ, depunând şi jurământ „pe vieaţa fiilor săi" că n-o să treacă cu vederea „răpirea şi nedreptatea".

Cum putea apărea figura principelui la finalul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea? O domnie sănătoasă, precum cea a lui Alexandru Ipsilanti, era caracterizată în primul rând prin „eftinătate...la mărfuri şi la dobitoace...era şi îndestulare rodurilor pământului. Un veac fericit era, care pot zice că nu va mai fi niciodată"[220]. Mai mult, domnitorul „nu era cu tiranie, nici pedepsia greu"[221]. Alexandru Ipsilanti apare astfel în opinia lui Dionise Eclesiarhul ca modelul principelui ideal, înţelept, paternal: „acest domnu, fiind domn înţelept şi cu minte înnaltă, au pus toate trebile ţării cu rănduială bună şi au aşezat boeriile, atât la Bucureşti, cât şi la Craiova. Şi era întru adevăr pă acea vreame darul şi mila lui Dumnezeu într-această ţară, cu linişte mare şi cu pace adâncă"[222].

Mai puţin obişnuit este portretul lui Nicolae Mavogheni, schiţat ca un domnitor ferm încă imediat după urcarea pe tron: „şi după ce au intrat în Bucureşti, au venit cu tot halaiul la beserica domnească, întru care i s-au cetit molitva de la mitropolitul pentru rădicarea la domnie, după obiceaiu. Poruncit-au măriia sa atunci de au făcut dascălul domnesc logos, adecă cuvînt către toată adunarea norodului în beserică, ca fieştecarele să să grijască a petrece bine şi cu fapte bune, căci cel ce să va prinde în vinovăţie i să va răsplăti de către măriia sa cu pediapsă grea în lumea aceasta, de nu-i va rămânea rămăşiţă a lua răsplătire în ceaialaltă lume de la D<u>mnezeu"[223]. Vizitele nocturne ale domnitorului, verificările făcute incognito, „pre uliţe şi prin curţile boereşti"[224], interesul constant pentru

---

[218] Pentru modul în care se realizează proiecţia subiectivă a puterii în perioada sa trimitem la excelentul studiu al lui Radu Păun, *Legitimatio Principis: Nicolas Maurocordato ou le savoir du pouvoir* în *Pouvoir et mentalités*, textes réunis par Laurentiu Vlad à la mémoire du Professeur, Alexandru Duţu, Bucureşti, 1999, pp. 89-110.

[219] V.A Urechia, *op.cit.*, t. X, A, pp. 454.

[220] *Ibidem*, p. 37.

[221] *Ibidem*, p. 38.

[222] *Ibidem*, p. 37.

[223] *Ibidem*, p. 39.

[224] *Ibidem*.

mersul treburilor obşteşti sunt dublate de reglementări neobişnuite, precum cele legate de obligaţia asumării la nivel colectiv a comportamentului creştin: „Poruncisă a fi pururea la toate besericile uşile deschisă zioa şi noaptea şi preotul cel de rînd să să afle nelipsit în beserică, peste toată vreamea, cu cuvînt că oricine va trece pe lîngă beserică să intre săs să închine sau să-ş<i> facă paraclis şi de cu seara să să slujască utreniia împreună cu vecerniia, cu cuvînt că dimineaţa oamenii nu pot veni la beserică, mergînd la lucru; iar la zile de sărbători, cu mic, cu mare, toţi să vie la beserică, că cel ce nu va merge la beserică să va bate rău, fără milă. Şi aşa să umplea besericile de oameni, de frica poruncii, iar nu pentru dragostea de Dumnezeu"[225].

Dacă calitatea paternală şi eficienţa socială a domniei lui Nicolae Mavogheni nu este negată, cel puţin la nivelul populaţiei şi a elitelor mici, în schimb el este departe de calităţile predecesorului său, prin conflictele permanente cu membrii elitei boiereşti: „Pe atunci nu era a vedea sau a auzi gălcevindu-să oamenii în sate sau a ucide şi nu să auziia nume de hoţi undeva, şi călătoriia oamenii şi neguţătorii oriunde, fără frică; iar la beserică veniia oamenii şi fără voe. Şi era cest domn milostiv şi bun asupra raelilor, iar asupra boerilor era cumplit şi-i prăda de fiece vină".

În contrast cu amândoi iese la iveală portretul lui Ioan Caragea. Abil în a întreţine iluziile unei bune domnii, el va dezamăgi repede prin măsurile iniţiate. La 23 noiembrie 1812, după sosirea sa la Bucureşti, Caragea adresa ţării obişnuitul manifest de domnie nouă, promisiunile făcute fiind garantate că vor fi „înfiinţate, iar nu numai cuvântate"[226]. Dacă ţinem cont de o serie de documente prin care Caragea intervine în organizarea şi aranjarea alaiurilor, aproape fiecare ocazie fiind luată în calcul, de la deplasarea la biserici cu ocazia marilor sărbători sau a hramurilor, la primirea peşcheşurilor sau recepţiile diferiţilor reprezentanţi importanţi ai naţiunilor străine[227], putem spune că asistăm la un amplu proces de *mise en scène* a puterii. Eforturile domnitorului nu pot ascunde însă realitatea dură, ilustrată de răspunsul antologic al boierului acuzat de participare la nişte hoţii din care domnitorului nu-i revenise nici o parte: „fur, furi, fură"[228].

În acest cadru, discursul princiar pe marginea modelului pe care trebuie să-l reprezinte elitele pentru comunitate (*politie*) apare mai degrabă ca unul menit să întreţină aparenţele, iar nu să pună bazele unor instituţii stabile. Caragea încerca totuşi să-şi asume o poziţie activă atunci când, la 24 iulie 1813, vorbeşte despre interesul pe care elita conducătoare trebuie să-l

---

[225] *Ibidem*. Informaţiile sunt confirmate şi de alte surse ale epocii, precum cronica pitarului Hristache (*Cronici versificate*, p. 262).
[226] V.A Urechia, *op. cit*, X, partea B, 1902, p. 11.
[227] *Ibidem*, pp. 15-18.
[228] *Ibidem*, p. 21.

aibă față de „acea bună petrecere a obștei norodului țării"[229] „după al patriotismosului datorie". Proclamația prin care încerca să potolească posibila plecare a boierilor din capitală, eveniment urmărit cu îngrijorare de populația capitalei, propunea o reprezentare paternală a puterii princiare, garantă a echilibrului social în virtutea căruia putea interveni pentru eliminarea oricăror posibile încercări de erodare: „acea dar liniștită petrecere a pururea îngrijind Domnia-Mea de a se păzi întru toate întru norod și necontenit chibzuind mijloacele câte sunt destoinice spre a păzi cu întregime și totdeauna cercetând ca un părinte doritor pentru petrecerea norodului, aflat-am chiar de la unul din dumneavoastră, că s-ar fi încuibat întru inimile norodului de aici din politie o frică pentru o bănuială neînființată, cu care acea bănuială tot aceia din dumneavoastră ne-ați făcut arătare, că pe de o parte au început a se potoli și a se șterge din inimile lor, iar pe de altă parte frica nu contenează de la ei din pricină că văd pe la casele unora din dumneavoastră *cară aduse într-adins*. Nu ne mirăm dar Domnia-Mea de acest fel de bănuială și frică a prostimei, pentru că cu drept cuvânt o au, văzând acest fel de gătire pe la obraze mari"[230]. Bătălia pentru tronul principatului era rezumată perfect de Edward Daniel Clarke la 1801: „depindea doar de tăria pungilor respective și de iscusința mai mare a uneia din părți în mânuirea artei mituirii"[231].

Ne putem întreba dacă pentru un spațiu în care structurile economice și sociale au o evoluție lentă, reformele respective nu instalează mai curând o *modernizare defensivă* [232]. Este vorba de adoptarea unor măsuri care pot asigura o mai bună funcționare a Principatelor din perspectiva otomană: o administrație mai eficientă, un mod mai practic de a strânge impozitele, o limitare a oricărei opoziții interne[233]. Așadar reformele par să vizeze o consolidare a Principatelor în folosul otoman și nu o reformare autentică a structurilor sale. În aceste împrejurări, dacă în Imperiul Habsburgic, de exemplu, propaganda politică a captat atenția țăranilor, doritori de a depăși constrângerile materiale și sociale, ceea ce a dus la apariția unei structuri mentale de mare rezistență, cea a mitului *bunului împărat*, manifestată și la românii ardeleni atât la 1784, cât și la 1848[234], reformismul fanariot nu a

---

[229] *Ibidem*, p. 28.

[230] *Ibidem*.

[231] *Călători străini*, serie nouă, I, p. 59.

[232] Alexandru Duțu, *op. cit.*, p. 181. Andrei Pippidi, *op. cit.*, p. 237, care atrage atenția că fenomenul funcționa încă din 1659.

[233] Florin Constantiniu, *Constantin Mavrocordat et l'abolition du servage en Valachie et en Moldavie* în *Symposium. L'époque phanariote*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1974, p. 377

[234] cum se întamplă în Imperiul Habsburgic, unde reformismul de tip iosefinist va duce la formarea unei structuri mentale de mare rezistență: „mitul bunului împărat".

reuşit să consolideze devotamentul pentru un domnitor care se schimbă mereu şi care este considerat străin de aspiraţiile populare.

Cel mai adesea, aşa cum am arătat, în sensibilitatea colectivă domniile bune sunt cele caracterizate prin „linişte", „bişug" şi „eftinatate"[235], iar acestea sunt excepţia de la regulă în timpului regimului fanariot. În contrapondere cu ele, apar mărturiile legate de instaurarea domnitorilor pământeni, cum este cazul lui Grigore Ghica. Potrivit altor surse, „cât a domnit el, a fost bine pentru toţi, liniştea domnea în ţară; pâinea şi carnea bună, ieftină, toat lumea, negustor, meseriaş şi ţăran mânca, bea şi chiuia; veselie pretutindeni"[236]. Alexandru Ipsilanti, unul dintre puţinii domnitori fanarioţi care ştie că datoria domnitorului este „folosul obştei", nu scapă nici el iluziei averii, care pare a fi, într-o lume instabilă, „firul conducător al cercului puterii"[237]. Potrivit unui contemporan, acesta a permis locuitorilor „ca oricine ar şti că sânt undeva bani îngropati în pamânt, să sape şi găsind cevaşi, să arate la domnie şi să i se dea şi aceluia parte bani"[238].

Din analiza textelor epocii reiese cu uşurinţă discrepanţa dintre intenţiile domnitorilor fanarioţi şi realitatea în sine. Măsurile luate de Alexandru Ipsilanti în 20 martie şi 26 iunie 1797, dar şi de Constantin Hangerli la 18 februarie 1798[239] împotriva abuzurilor administraţiei rămân ineficiente şi nu sensibilizează în vreun fel pe locuitorii expuşi în continuare tuturor vexaţiilor din partea reprezentanţilor domniei[240].

Dincolo de formele tradiţionale ale contestaţiei sociale, precum fuga, haiducia[241] sau, mai nou, insistenţa de a se prezenta în faţa Divanului pentru

---

Despre acest subiect vezi Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală şi mentalităţi colective*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană 1997, cap. *Mitul „bunului împărat" în sensibilitatea românească*, pp. 339-397.

[235] Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 37.

[236] Ion Ghica, *Scrisori*, p. 36.

[237] Alexandru Duţu, « *Până nu vine iarna* », loc. cit., p. 12.

[238] Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 38; cf. Keith Hitchins, *op. cit.*, pp. 34-35.

[239] V.A. Urechia, *Istoria romanilor*, t. VIII, 1774-1800, Bucureşti, 1894, pp. 48-49, 183.

[240] Deşi laudă măsurile luate de Alexandru Ipsilanti în domeniul justiţiei, inclusiv *Pravilniceasca Condica* din 1780, Dionisie Eclesiarhul ştie prea bine, ca şi contemporanii săi, că „judecătorii au pravili ca foile de piele şi încotro voieşte, într-acolo o înntinde să iasă bani" (Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, p.38).

[241] Mihaela Grancea, *Trecutul de astăzi. Tradiţie şi inovaţie în cultura română*, studiul *Haiducul şi tâlharul-o dilemă culturală? Schiţă de imagologie istorică şi literatură comparată*, Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă, 2009, pp. 118-160. Paul-Emanoil Barbu, *Haiducul Iancu Jianu. Adevăr sau legendă*, Bucureşti, Editura Nicolae Bălcescu, 1998. Uneori disocierea întra haiduci şi tâlhari este dificil de făcut, fenomenele de protest social îmbrăcând forme mai complexe în care „hoţia"

a-şi apăra pricina, se remarcă o creştere a agresivităţii la nivel rural, preludiu la viitoarea explozie[242].

Ţăranii încep să manifeste o solidaritate de grup care ameninţă să se întoarcă violent împotriva unei autorităţi din ce în ce mai contestate. Dionisie Fotino ne informează că înainte de mazilirea lui Constantin Hangerli în 30 ianuarie 1799, ţăranii „preziceau în gura mare şi în toate părţile, că asupra lui Vodă o să vie urgie împărătească şi că are să i se taie capul"[243]. Sunt semnificative în acest sens documentele din prima jumătate a secolului al XIX-lea potrivit cărora locuitorii Caracalului ameninţă cu „rebelion" în 1809, ţăranii sunt dispuşi să-şi elibereze singuri pe membrii comunităţii sechestraţi abuziv (6 septembrie 1815), iar ţăranii satelor din Romanaţi nu ezită să ameninţe cu moartea pe cei care îi vor mai deranja pentru clacă[244].

Inclusiv abuzurile domniei nu mai sunt tolerate, asa cum se întampla cu revolta târgovişteni1or din 1820 sau cu cea a pandurilor din 1814 cărora domnitorul Ion Caragea le suprimase privilegiile, reducându-le totodată numărul[245].

Şi la nivel elitar opoziţia faţă de domnie şi, implicit, faţă de Imperiul Otoman, se vor accentua[246]. Recunoscând slăbiciunea turcilor, boierii şi conducătorii Bisericii se adresează pentru protecţie austriecilor, ruşilor şi chiar lui Napoleon, manifestându-şi de fiecare dată încrederea că acestea vor sprijini cererile româneşti. Putem considera această atitudine ca specifică pentru o mentalitate politică iluministă, care crede în eficacitatea *petiţionalismului* ca mijloc legal de soluţionare a revendicărilor proprii.

Documentele mărturisesc prin cuvintele lor ceva din dezamăgirea simbolică ce va conduce la respingerea unei autorităţi aflate într-o evidentă criză de credibilitate; o dezamagire care face posibile, imaginabile, atitudini

---

apare asociată cu „răbelia", iar acţiunile violente depăşesc spaţiul unor mici răzvrătiri, după cum demonstrează documente recent publicate (Ilie I. Vulpe, *Mentalităţi în Oltenia perioadei regulamentare (1831-1847). Tâlhăria. Documente judecătoreşti*, Craiova, 2006, Autograf MJM, pp. 267-269.

[242] *DIR.R1821*, I, p. 103, 134, 137-138.

[243] V.A.Urechia, *op. cit.*, p. 200.

[244] Vladimir Diculescu, *Viaţa cotidiană*, p. 19, 23-24, 31,39, 40. În revoltele rurale cel mai adesea răsculaţii îşi îndreaptă frustrările nu către responsabilii îndepărtaţi, ci către ţapii ispaşitori locali ca agenţii domneşti, colectorii de dări („tacsindarii"). Cf. Robert Muchembled, *Societés et mentalités dans la France moderne XVIe-XVIIIIe siècles*, Paris, Armand Collin, 1990, p. 107.

[245] Dan Berindei, *Revoluţia română din 1821*, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1991, pp.43-44.

[246] Gheorghe Brătianu, *Sfatul domnesc şi Adunarea stărilor în Principatele Române*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1995, I, p. 213.

altfel greu de înţeles, de la ţăranul care îşi bate joc de vechilul boierului[247] până la pamfletul care-l ironizează pe Ioan Caragea sau folosirea unor invective ca cel de „ticălos" pe care un Anton Hagi Teohari îl utiliza la 1802, raportându-se la un alt domnitor fanariot, Mihai Suţu[248]. Toate reflectă în mod brutal ura faţă de o putere incapabilă de a mai proteja „politia" şi indică clar desacralizarea domnitorului, fenomen care s-a produs şi în cadrul revoluţiilor engleză şi franceză[249].

A crede că doar domnitorul se confruntă cu o asemenea situaţie este o eroare. Membrii elitei politice, boierii, sunt în egală măsură supuşi criticilor, ca unii ce şi-au uitat datoriile faţă de restul corpului social. Cei mai vehemenţi se dovedesc Zilot Românul, Naum Râmniceanu sau Tudor Vladimirescu, traducând existenţa unui model protestatar care lua amploare. Ioan Dobrescu nu poate decât blama şi el pe cei datorită cărora s-a produs o disociere atât de radicală în rândul copului social atunci când scrie despre „jafurile şi grelele biruri ce năştea apururea de nesăţioşii boieri, încât creştinii nicăiri nu mai avea loc, că fugea din loc în loc, alţii peste Dunare şi nicăiri odihnă nu avea"[250]. Se explică astfel violenţa de limbaj din textele revoluţionare de la 1821 şi refuzul lui Tudor Vladimirescu de a considera „tagma jefuitorilor" ca aparţinând naţiunii.

Vidul de autoritate şi lipsa unei protecţii eficiente din partea statului explică aşadar acuzele contemporanilor. Contemporanii recunosc deschis ineficienţa unui puteri care nu-şi poate proteja supuşii. O spune explicit Tudor Vladimirescu într-o scrisoare din 28 ianuarie 1815. Referindu-se la incursiunile „adalâiilor" care se explică doar prin „nechivernisirea stăpânilor ţării noastre", ridică o întrebare în care găsim evaluate limitele guvernării fanariote: „nu s-ar fi putut iconomisi ca să nu să fi făcut această prăpădenie? O stăpânire cu aşa ţară mare în mâini şi un lucru de nimic n-au putut popri, ci ne lăsară de ne prăpădirăm şi ne stinserăm de tot"[251]. Naum Râmniceanu se arată şi mai drastic. Degradarea statului prin lipsa unui sistem de valori şi corupţia generalizată explică suferinţa întregului popor în Ţara Românească: „unii îşi cumpără caftanele, alţii slujbele, alţii protecţie domnească şi aşa mai departe, isprăvnicatele, polcovnicaturile...Ce urmează din acestea? Greutăţi peste greutăţi, poveri peste poveri, siluiri, nedreptăţi, jafuri, pustiiri... O nenorocire, o nelegiuire! Din pricina aceasta suferă toata obştimea, tagma bisericească, ca şi cea politicească, districtele, mahalalele, localităţile, ţara..."[252].

---

[247] Vladimir Diculescu, *op. cit.*, p. 137.

[248] Vlad Georgescu, *Ideile politice*, p. 33; cele mai importante pamflete din Ţara Românească îl vizează pe Ioan Caragea.

[249] pentru cazul francez vezi Roger Chartier, *Originile culturale*, pp. 132-135.

[250] Ilie Corfus, *Cronica meşteşugarului Ioan Dobrescu*, loc.cit., p. 345.

[251] *DIR.R 1821*, p. 89.

[252] Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 30.

Sentimentele românilor faţă de fanarioţi par să fie dominate de o ostilitate tot mai greu de ascuns. Este vorba, desigur, de o critică care vine în special din partea elitei, dar care întâlneşte şi nemulţumirile celorlalte categorii sociale. Critica regimului fanariot se face sistematic şi continuu, programele politice reluând, în general, ideile expuse prima dată în memoriile din 1769.

La începutul secolului al XIX-lea, opoziţia devine tot mai vizibilă, în ciuda răspunsurilor severe ale domnitorilor. Cazul lui Ioan Caragea, confruntat permanent cu mişcări de opoziţie, este reprezentativ. La nici un an de la înscăunare, acesta îşi începea mandatul prin exilarea conducătorilor mişcării pământene, Grigore Ghica, Constantin Bălăceanu şi Constantin Filipescu (1813), urmaţi de Iancu Cocorăscu (1813) şi Apostol Racoviceanu (1815). Atitudinea lui Alexandru Comănescu, cel care-şi permisese să protesteze contra măsurilor luate de Caragea şi aprobate de Divan, avea să atragă represalii excepţionale. La 25 octombrie 1814, Divanul cerea domnitorului Caragea ştergerea din Arhondologia ţării şi exilarea lui la mânăstirea Mărgineni,

În pamfletul *Obştească tânguire*, Caragea nu este decât modelul tiranului, cel care „alt nu au lăsat bieţilor patrioţi ţărani decât numai ticăloasele suflete în trupurile cele dosădite dă necazuri", locul său fiind într-o demnă genealogie a figurilor reprezentative începând din Antichitate: „acest nelegiuit tiranu nu s-au arătat mai puţin întru neamul românesc, decât Xerxis cel mândru al perşilor, sau decât Dionisie cel Tiran al Sichelii". „Lup mâncător de norod", el ajunge să fie amintit în spaţiul public, în tonuri biblice vetero-testamentare: „blestemele văduvelor şi lacrămile tinerilor strigă înaintea lui Dumnezeu"[253].

Ostilitatea faţă de suveranul care *domneşte* este confirmată încă o dată, dar ar fi greşit să reducem spaţiul ei doar la nivelul autorilor acestui tip de documente. Lumea satelor înregistrează o serie de nemulţumiri şi controlul sever al acesteia se face inclusiv prin depistarea şi izolarea rapidă a celor care contribuie la proliferarea „vorbelor" şi comportamentelor rele. Protestele contra datoriilor faţă de proprietatea domnească devin un alt indice al conflictului cu puterea fanariotă. Aceasta nu ezită însă să-l tranşeze favorabil, prin strămutarea celor periculoşi în alte sate, la o anumită depărtare, „cale de şase ceasuri", cum se decidea într-un document din 21 iulie 1816, în privinţa lui Dumitru Ciungul, Năstase şi Niculae din satul Poenari, sud Ilfov, care „uniţi fiind întru răutate, patru ani sunt de când feluri de chipuri răzvrătitoare metahirisesc, nu numai că nu se supun a-şi plăti dajdiile lor, ci sunt şi dătători de rele pilde celorlalţi lăcuitori ai satelor"[254].

---

[253] *DIR.R 1821*, V, p. 531.
[254] *Ibidem*, p. 178.

Mult mai periculos se dovedea conflictul cu pandurii, ţăranii liberi înarmaţi, care participaseră deja ca voluntari în războiul ruso-turc din 1806-1812 şi căpătaseră o minimă instrucţie militară. În 1814, în contextul pierderii privilegiilor lor, izbucnise o puternică revoltă a acestora, iar anul următor, temător în privinţa unei posibile răscoale a pandurilor, Caragea se vedea chiar nevoit să solicite trupe otomane.

Domnitorul fanariot avea să se confrunte şi cu alt tip de materializări a nemulţumirii grupurilor sociale. În primăvara lui 1816, se vedea nevoit să facă faţă complotului organizat de Carol Martin Sattler şi Mihail Gross. Potrivit denunţătorului Ion Dimitriu, complotiştii urmăreau să declanşeze acţiunea simultan în Bucureşti şi în Craiova. În capitală, zona de acţiune aleasă era podul Mogoşoaiei unde complotiştii în număr de câteva sute trebuiau să-şi facă apariţia, „ţinând în mână steagurile libertăţii şi cu strigăte către popor: «Libertate, porniţi împotriva tiranilor!». Din grupul de acţiune mai făcea parte şi un francez, Jean Baptiste Dubair, iar participanţii erau în general oameni „din treapta cea mai de jos a poporului". Ulterior, era preconizată asedierea curţii domneşti şi măcelărirea tuturor reprezentanţilor puterii, inclusiv a elitei boiereşti sau clericale. Planurile conspiratorilor erau destul de ambiţioase, organizaţia urmărind eliberarea de sub dominaţia otomană a Ţării Româneşti, a Moldovei şi a Serbiei[255].

Este dificil de aproximat dacă asemenea planuri de răsturnare violentă a regimului fanariot şi, implicit, a controlului Imperiului Otoman prin mijloace proprii sunt singulare sau mai numeroase. Exemplul mai sus menţionat demonstrează însă o anumită receptivitate faţă de un model politic de contestaţie, încercat cu succes în alte părţi ale Europei. Pe de altă parte, el se dovedeşte o interesantă şi semnificativă manifestare a unor stări de spirit, existente în epocă, care se vor continua şi ulterior.

Nici perioada domniilor pământene nu va fi lipsită de asemenea critici. Dincolo de existenţa unui alt tip de discurs referitor la distribuţia şi exercitarea puterii, care venea dinspre elitele politice ale vremii, se remarcă şi controlul riguros exercitat de marile puteri vecine, în mod special Rusia şi Turcia. Prima, în calitate de putere protectoare, recunoscută ca atare prin tratatul de la Adrianopol din 1829, nu se va jena să intervină de o manieră grosolană pe scena politică a Principatelor. Un astfel de episod era notat cu surprindere de Charles B. Elliot care remarca la 1835 cum domnitorul Alexandru Ghica a fost nevoit să ceară iertare ţarului rus, nu printr-o simplă scrisoare, aşa cum era protocolul, ci obligat să facă personal gestul în faţa consulului rus. „Astfel, domnul Ţării Româneşti a fost văzut cerând iertare la

---

[255] *DIR.R 1821*, I, p. 111. Cf. Dan Berindei, *op. cit.*, p. 45.

uşa unui funcţionar rus"[256], concluziona călătorul britanic despre poziţia celui mai înalt demnitar al principatului.

Ceremonialul de investitură a domnitorilor regulamentari la Constantinopol este o demonstraţie clară a poziţiei internaţionale a acestora. Amănunte interesante pot fi identificate într-o scrisoare a lui Mihai Sturdza către Kiselev, datată în acelaşi loc, la 20 mai 1834. Printr-un adevărat proces de „cosmetizare", domnitorii nominalizaţi pentru tronurile celor două principate româneşti s-au văzut obligaţi să participe la un ritual politic încărcat de elemente definitorii pentru statutul unui funcţionar otoman. Nevoiţi să renunţe la purtarea decoraţiilor primite de la marile puteri creştine, au fost invitaţi la masa paşalelor şi nu la prânzul dat de sultan ambasadorilor, pentru ca, în ziua investiturii, cu fesul pe cap şi cu barba tunsă scurt, după model turcesc, să sărute piciorul înaltului suveran, nu înainte de a efectua cuvenitele temenele[257]. Interesant faptul că imediat după întoarcerea sa în ţară, Alexandru Ghica va desfiinţa obiceiul sărutării mâinii, apreciind „drept destoinică dovadă de acel cuvenit respect, îndeplinirea datoriilor din partea fieştecăruia, supunerea la pravili şi la poruncile stăpânirii"[258].

Opoziţia faţă de imixtiunile Rusiei aveau să se exercite chiar la nivel simbolic, prin refuzul portului occidental şi al purtării decoraţiilor cuvenite de imperiul vecin. Cazul era întâlnit inclusiv în Moldova, unde suntem departe de a vorbi de aceeaşi contestare a puternicei influenţe a puterii protectoare. În *Buletinul Moldovei* din 18 februarie 1834, vorbindu-se despre vizita lui Ahmet Paşa la Iaşi, se insera faptul că „boierii care nu adoptaseră portul occidental erau foarte mulţumiţi de a apărea în vechiul costum. Cei mai mulţi nu puseseră decoraţii ruseşti, ceea ce le atrase observaţia lui Ahmet că el însuş purta însemnele ce împăratul conferise"[259].

Domnitorii români pământeni, mai ales Alexandru Ghica şi cel mai mult Gheorghe Bibescu vor cultiva o adevărată politică de refacere a prestigiului principelui român. Dacă contextul politic, al intervenţiei brutale al Rusiei protectoare în politica internă şi externă a Principatului, şi opoziţia politică, internă, de multe ori stimulată de puternicul vecin de la Răsărit, nu le permite un spaţiu mare de manevră, ei vor apela la alte mijoace în vederea menţinerii în spaţiul public a ipostazei prinţului luminat.

---

[256] Charles B.Elliot, *Travels in the Great Empires of Austria, Russia and* Turkey, vol. 1, London, 1838, apud Daniela Buşă, *op. cit*, p. 16.

[257] Ioan C. Filitti, *Domniile române sub Regulamentul Organic 1834-1848*, Bucureşti, 1915, p. 14 sq.

[258] *Ibidem*, p.17.

[259] I. C.Filitti, *Domniile române sub Regulamentul Organic 1834-1848*, Bucureşti, 1915, p. 9.

De exemplu, modul în care sunt amintiţi în interiorul unor produse mai speciale de colportaj, gen calendarele populare, face trimitere nu doar la o politică princiară de patronaj, ci şi la una de cultură publică a memoriei, lectura consacrând şi salvând o anumită secvenţă temporală. Astfel, domnitorul apare nu numai cu titulatura sa de „prinţ şi domn stăpânitor a toată Ţara Românească"[260], care reia vechile formule de cancelarie medievale, ci şi însoţit de datele biografice, între care predomină cele legate de exercitarea puterii sale: „născut domn la 14 aprilie 1802, ales de domn la 20 dechemvrie 1842, începutul stăpânirei la 20 ianuarie 1843. Solemnela înscăunare la 14 februarie 1843"[261], un detaliu în plus fiind şi menţionarea numelui soţiei „înălţimea sa, Doamna Maria, născută Văcărescu"[262].

Nu este mai puţin adevărat că domnitori pământeni au încercat să nu repete modelul predecesorilor lor. Controlul administraţiei începe să se manifeste ca o realitate iar funcţionarii dovediţi de abuzuri, chiar minore, sunt pedepsiţi şi fapta lor făcută cunoscută public, prin publicare, în *Buletinul oficial* al Principatului. Întrucât acesta circula pe tot teritoriul Ţării Româneşti, mai ales la nivelul administraţiei locale, asistăm, evident, la un fenomen de pedagogie administrativă. Astfel, decizia Departamentului Trebilor din Lăuntru cu data de 10 ianuarie 1842, publicată în *Gaseta oficială* la 16 februarie, făcea cunoscut că „pomojnicul subtocârmuirei plăşii Târgului din judeţul Teleorman, Nicolae Bălescul, şi Nicolae căprarul de dorobanţi ai ocârmuirii s-au depărtat din slujbă. Cel dintâiu pentru că prin formală hârtie trimisă prin întradins dorobanţ au îndrăsnit să ceară de la câteva sate o sumă de păsări subt nişte netemeinice pricinuiri. Iar cel de-al doilea pentru că a îndrăsnit să ia dela lăcuitorii satului Vârtoasele şase sfanţihi nepravilniceşte. Suspandarisindu-să totdeodată din slujbă şi subtocârmuitorulal acei plăşi osândă pentru neîngrijirea ce au avut asupra mărginirei celor de subt dânsul de nişte asemenea nepravilnicii. Aceasta se face tuturor de obşte cunoscut"[263]. Sigur, întrebarea de bază rămâne legată de eficacitatea acestor măsuri şi de numărul cazurilor înregistrate. În ce măsură însă publicitatea făcută cazurilor negative era în măsură să reducă abuzurile obişnuite ale administraţiei rămâne o altă discuţie.

Alegerea noilor funcţionari este însoţită de o propagandă la vedere, cu accent aparte pe publicitarea numelor celor care se încadrează dispoziţiilor regulamentare. Cârmuirile locale sunt obligate nu numai să alcătuiască listele necesare, dar şi să le depună în copie la instituţiile locale reprezentative (Tribunalul, Poliţia şi Consiliul oraşului), procedură urmată de cea a afişării publice: „că vericine slobod este să meargă la pomenitele

---

[260] *Calendar popular pentru anul 1847*, Bucureşti, f. 1.
[261] *Ibidem*.
[262] *Ibidem*.
[263] *Buletin. Gasetă oficială*, no. 3, vineri, 16 ghenarie 1842, p. 251.

locuri spre a lua în a sa vedere acele liste, ca de va găsi ca între cei înscrişi întrînsele figurează oameni ce nu au cerutele prin acea legiuire calităţi sau că nu s-au înscris toţi câţi au căderea de a fi alegători să se arate îndată la Cârmuire cu jalbă, însemnând cuvintele ce va fi avea asupra preînsemnatelor lor împrejurări, pe care va fi Cârmuirea datoare a le lua îndeaproape băgare de seamă şi a face îndată cuviincioasa şi legiuita îndreptare"[264].

Se înregistrează o deschidere mai mare către populaţie rurală, încurajată să apeleze la putere prin intermediul plângerilor înregistrate: „atât din partea lăcuitorilor clăcaşi cerând apărare de răspunderea banilor ce li să cer de arendaşii de moşii pe doi, trei şi patru ani trecuţi, subt cuvânt că nu s-ar cunoaşte datori; precum şi din partea arendaşilor că clăcaşii nu s-au supus a le răspunde la vreme datoriile lor, cerând a li să împlini rămăşiţele ce ar fi având să ia". Autorităţile se vedeau nevoite să recunoască imposibilitatea stabilirii adevărului pentru perioada ultimilor ani, în lipsa unor dovezi scrise şi credibile, „neavând nici un temei, nici mijloc de a descoperi adevărul despre ceia ce s-ar fi urmat acum trei şi patru ani, când de ce le mai multe ori nu se găseşte nici socoteală încheiată între amândouă părţile în tot cursul aceştii vremi", şi să prevadă o nouă organizare a raporturilor dintre cele două categorii, inclusiv prin stabilirea unor limite cronologice ferme pentru achitarea obligaţiilor restante şi încercarea eliminării abuzurilor din partea arendaşilor, orice reclamaţie ulterioară a acestora, depăşind noul cadru legal fixat, „să vor cunoaşte făcute întru viclenie spre apăsarea sătenilor şi asuprirea adevărului"[265].

Implicarea ierahilor Bisericii în acest spaţiu dinamic nu era privită favorabil, îndeosebi ţinând cont de impactul pe care puteau să-l aibă asupra sensibilităţilor colective anumite atitudini de opoziţie. Iritată de atingerea prestigiului său, puterea princiară putea, într-o primă fază, să-şi înăsprească tonul, prefigurând adoptarea unei politici mai coercitive dacă situaţia o reclama. Astfel, la 12 martie 1841, Alexandru Ghica atrage atenţia lui Neofit asupra comportamentului episcopilor de Argeş şi Buzău care deveniseră „supărători printr-un şir de urmări ieşite din comun din calea cuvenită sfinţiei sale..."[266]. Era vorba, printre altele, de absenţa lor repetată de la diferitele adunări ale înalţilor demnitari ai statului în anumite zile mai însemnate, de faptul că uneori cuvântările lor erau „politiceşti şi de atingeri". Un asemenea comportament putea oricând „da prilej de rătăciri anarhiceşti între norod", motivând puterea să adopte „măsuri de priveghere şi mărginire".

---

[264] *Ibidem*, no. 63, miercuri, 14 iulie 1843, p. 250 sq.
[265] *Ibidem*, p. 259 (hotărâre din 18 iulie 1843).
[266] Ioan C. Filitti, *Domniile române*, pp. 140-141.

1.2.1. Între memoriu şi societatea secretă: naşterea unei culturi politice a contestaţiei

Între 1780 şi 1848 asistăm la dezvoltarea a ceea ce am numit o *cultură politică a contestaţiei* care începe să sintetizeze, în forme din ce în ce mai elaborate, un curent de opinie, fondat pe o critică pronunţată a puterii. Dacă domnitorul fanariot şi cel pământean sau regulamentar vor face obiectul acestei critici, analiza documentelor ne arată că este criticată nu doar persoana, cât şi tipul de regim instaurat, susţinut de unul sau mai multe imperii vecine. Oscilând între o mentalitate luministă, cu încredere în soluţia petiţionalismului, al cărei efect direct este o suită de memorii adresate marilor puteri vecine, şi una romantică, de răsturnare a conducătorului principatului, această critică se mişcă între asumarea vizibilă a acestei poziţii şi manifestarea ei în umbră, sub forma discuţiilor şi proiectelor conspirative, iniţiate în spaţii de sociabilitate restrânsă de tipul societăţilor secrete[267].

O lectură a documentelor perioadei sfârşitului de secol XVIII – începutului secolului al XIX-lea ne indică sporirea criticilor adresate prinţilor domnitori. Este binecunoscut faptul că încă din Evul Mediu, boierii români obişnuiau să adreseze plângeri sultanului, încercând să obţină înlocuirea domnitorului cu o persoană considerată mai capabilă sau mai apropiată viziunii aristocratice. Cel mai dinamic şi creator mod de manifestare al spiritului critic l-au constituit memoriile politice. Potrivit graficului întocmit de Vlad Georgescu se observă că cele mai numeroase au fost redactate în perioada 1768-1780(28). Urmează o scădere, pentru ca, după 1791, să urce din nou, ajungând, în perioada 1801-1810, la 22, în 1811-1820, la 23, maximul curbei ascendente fiind în perioada 1821-1830 (124)[268].

Numeroase ca număr pentru perioada mai sus menţionată, după cum a arătat Vlad Georgescu, acestea pot fi integrate unei culturi politice a contestaţiei ale cărei strategii merită o mai bună atenţie, pentru a fi disociate de simple reclamaţii sau plângeri. Obosită de altfel de numeroasele contestaţii la adresa domnitorilor Grigore Ghica şi Ioniţă Sandu Studza, Imperiul Otoman decidea, conform mărturiei consulului francez Hugot din 16 august 1825[269], să admită numai pe cele foarte bine întemeiate. Acelaşi martor atent din principatul Ţării Româneşti îi expedia o misivă lui Damas în 22 octombrie 1825, în care insista pe conflictul dintre prinţul Grigore Ghica

---

[267] Pentru o discuţie sociologică asupra acestui subiect, trimitem la studiul clasic al lui Georg Simmel, *Despre secret şi societea secretă*, Bucureşti, Art, 2008.

[268] Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de reforme 1769-1830*, Bucuresti, AIESEE, 1970; Idem, *Mémoires et projets de reforme 1831-1848*, Bucureşti, AIESEE, 1972.

[269] *Documente privitoare la istoria românilor*, culese de Eudoxiu de Hurmuzaki, vol. XVII, *Corespondenţă diplomatică şi rapoarte consulare franceze (1825-1846)*, Bucureşti, 1913, p. 23.

şi boierii Văcărescu şi Beliot. Vina acestora era „de a fi fost indiscreţi, de a fi comunicat şi chiar de a fi făcut să circule în secret o copie a situaţiei financiare a domnitorului, pe care, prin poziţia lor, sunt în măsură s-o cunoască cel mai bine"[270].

Analiza făcută de Vlad Georgescu[271] arată existenţa unui adevărat timp al memoriilor, în care asistăm la o *utilizare politică a trecutului*[272]. Practic, se insistă nu atât pe un viitor diferit, cât pe o *reparaţie* şi o garantare a unui viitor fondat pe respectarea trecutului[273]. Acest lucru presupunea însă o recunoaştere reciprocă, inclusiv din partea imperiilor vecine sau a marilor state occidentale, cointeresate în politica sud-est europeană, a unui astfel de tip de argument. Ori asemenea atitudini favorabile nu puteau fi înregistrate nici măcar din partea Franţei Monarhiei din iulie. În raportul său către Guizot din 14 octombrie 1846, de Nion recunoaşte că a avut o discuţie confidenţială cu Gheorghe Bibescu care i-ar fi făcut o asemenea demonstraţie. Unui astfel de „limbaj entuziast", diplomatul francez se vedea nevoit să opună, cu menajamentele de rigoare, importanţa a ceea ce el numea „politica practică", respectiv cea fondată pe „regulile imuabile ale dreptului oamenilor" şi pe „realitatea faptelor". Fără ca diplomatul francez să conteste existenţa amintirilor glorioase în trecut şi a speranţelor în viitor, asociere care arată că de Nion era sensibil faţă de idee, un calcul rece demonstra că o rupere de turci era periculoasă în acel context: „ce ar fi astăzi existenţa internaţională a Provinciilor Dunărene, dacă ele ar înceta să fie considerate ca făcând parte din Imperiul Otoman? În ce calitate, în afară de aceasta, sunt ele recunoscute de către Puterile creştine? Care ar fi baza relaţiilor de comerţ şi vecinătate pe care Europa le întreţine cu voi, dacă ele ar renunţa la poziţia netă şi avantajoasă pe care i-o conferă tratatele sale cu Turcia? Pe ce bază, de altfel, am putea noi veghea asupra intereselor voastre şi susţine drepturile voastre, dacă acestea n-ar fi acelea ale unei Puteri aliate şi prietene, căreia sprijinul Franţei nu i-a lipsit niciodată? Această legătură care vă ataşează Turciei oare nu vă ataşează, în acelaşi timp, Europei occidentale şi nu este ea cea care vă asigură garanţii pozitive şi o protecţie eficace, în schimbul unui tribut modic şi a unei dependenţe mai degrabă aparentă decât reală? Nu este oare evident în rest că în starea actuală a

---

[270] Hurmuzaki, *Documente*, vol. XVI, p. 28, doc. XXVII.

[271] Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 34.

[272] Cf. François Hartog, Jacques Revel, *Les usages politiques du passé*, Paris, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 2001.

[273] Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de reforme... 1831-1848, Supplément pour les années 1769-1830*, memoriul adresat ţarului Alexandru I (1821), pp. 163-165. A se vedea comparativ, pentru cazul principatului vecin al Moldovei, *Nouveau tableau historique et politique de la Moldavie* (après janvier-avant mai 1828) în *Ibidem*, pp. 178-212.

lucrurilor nu puteţi scăpa unei supuneri aproape nominale decât pentru a suferi imediat un jug mai puternic şi mai greu? Fiecare pas care vă îndepărtează de suzeranitatea otomană vă apropie de includerea rusească"[274]

După model occidental, mai ales tinerii boieri care făcuseră studii în Occident încep să folosească întâlnirile din saloane pentru a discuta planuri de reformă politică. Interesul pentru „binele obştesc", „progresul patriei", contribuie la apariţia unei opinii publice în care discursul critic al puterii nu va întârzia să apară. Potrivit unei mărturii, datate 1830, „încă din timpul domniei lui Caragea, multe persoane interesate din Ţara Românească au încercat, **în secret** (s.n- N.M), în repetate rânduri, să instige poporul la o răscoală generală împotriva cârmuirii acestui domn"[275]. Cine erau aceşti „instigatori ostili şi intriganţi", activi şi în perioada domniei lui Alexandru Şuţu (1818-1820)? Putem identifica în rândul lor pe cei care luau parte, în 1820, la întrunirile conspirative anti-fanariote care aveau loc în casele boierilor Filipeşti, chiar dacă acestea nu erau definite ca strict revoluţionare. Însă la finalul secolului anterior, la 1798, Alecu Văcărescu s-ar fi plâns împotriva unor acuzaţii nedrepte ale lui Scarlat Câmpineanu, „vestitul revoluţionar, care s-a revoltat de două ori până acum înpotriva stăpânirii, care a înşelat trei împărăţii"[276].

Foştii refugiaţi francezi puteau fi şi ei catalizatorii unor astfel de întâlniri. Pictorul Henri de Mondonville iniţiase o societate secretă, *Frăţia ocalei* (de la ocaua de vin pe care o consumau participanţii), cu o participare compozită: refugiaţi regalişti francezi, membri ai comunităţilor străine din Bucureşti, dar şi tineri boieri progresişti. Perioada sa de existenţă a fost relativ scurtă, de doar doi ani, până în 1816 când domnitorul Ioan Gheorghe Caragea avea să interzică întrunirile găzduite de artistul francez în casa sa, în urma presiunilor consulului austriac[277].

Înfrângerea insurecţiei poloneze din noiembrie 1830 va produce un impact puternic şi asupra opiniei publice româneşti[278]. O parte dintre polonezii exilaţi vor trece sau se vor stabili pe teritoriul Principatelor, ceea ce va duce, printre altele, la iniţierea unei serii de colaborări secrete româno-poloneze. Kiselev, de exemplu, decidea în vara anului 1833 să ia măsuri severe împotriva indivizilor suspecţi care soseau în Principate din Galiţia,

---

[274] Georges Bibesco, *Règne de Bibesco. Correspondances et documents 1843-1856 par...*, tome Ier, Paris, Plon, 1893, p. 294.

[275] *DIR. R1821*, V, p. 409, 415.

[276] Ion Vîrtosu, *Corespondenţă literară între Iancu şi Nicolae Văcărescu* , Bucureşti, 1938, p. 46.

[277] Adrian-Silvan Ionescu, *Mişcarea artistică*, p. 26.

[278] Pentru o analiză mai amplă asupra subiectului a se vedea Veniamin Ciobanu, *Relaţiile politice româno-poloneze între anii 1699-1848*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1980, pp. 185-188.

Bucovina şi Transilvania. Faptul că solicita şi sprijinul autorităţilor austriece în instituirea unei supravegheri severe a acestei imigraţii arată că generalul rus nu putea controla fenomenul care alimenta posibilitatea înfiinţării unor „asociaţii secrete"[279]. Autorităţile române vor fi implicate în aceste acţiuni, în vederea depistării indivizilor amestecaţi „în diferite intrigi, despre natura cărora nu se ştie nimic"[280].

Secretul a reprezentat întotdeauna „o faţă ascunsă a puterii", fiind legat fie de legitimarea practicilor „necesar necunoscute pentru marele public pentru prezervarea bunului mers al Statului şi asigurarea eficacităţii discrete", fie de discreditarea unui aparat „deturnând de la ceea trebuia să fie funcţiile lor naturale, secrete utile"[281]. El apare inevitabil, asociat cu grupurile clandestine, „altfel spus pe iniţierea unui grup în general restrâns ca număr, de aleşi selectaţi printr-un sistem de rituri condiţionând accesul la cunoştiinţe revelate şi împărtăşite"[282]. Mai degrabă mijloc de creare a unei critici a puterii, societatea secretă prezintă o evidentă funcţie defensivă şi ofensivă împotriva presiunii, mai mult sau mai puţin violente, a puterii centrale[283].

Lipsite de posibilitatea unei opoziţii publice ale cărei acţiuni pot fi uşor controlată, existenţa acestor grupuri „complotând contra ordinii existente, se impune ca o necesitate pentru democraţii care văd în structura secretă o bază operatorie eficace, făcă contradicţie cu proiectul lor ultim de răsturnare a Statului, dar, de asemenea, ca o evidenţă pentru poliţia care nu lipseşte de a le cerceta şi infiltra"[284]. Pentru autorităţile româneşti, aflate în luptă declarată cu acest inamic invizibil, amestecul sau înclinarea „în eterie" reprezintă, în limbajul oficial, participarea la comploturi sau conspiraţii[285]. El face trimitere evident la un model cunoscut deja şi ale cărui acţiuni marcaseră întreg spaţiul sud-est european la începutul secolului al XIX-lea

Avem de-a face în analiza acestei perioade cu istoria a cel puţin câteva generaţii care şi-au transmis sau au încercat să-şi elaboreze, cel mai adesea de o manieră orală, cunoştinţe, practici şi care au construit şi apărat un anumit model de stat în secret. Apoi, aceeaşi analiză nu poate ocoli

---

[279] Hurmuzaki, *Documente,*XXI, p. 515 sq.

[280] *Ibidem*, p. 527.

[281] Pierre Serna, *Pistes de recherches: du secret de la monarchie à la république des secrets* în Bernard Gainot, Pierre Serna (éditeurs), *Secret et République 1795-1840*, 2004, p. 13 sq.

[282] Jean-Claude Caron, *Le secret dans les sociétés politiques (1830-1839). De la publicité à la conspiration* în Bernard Gainot, Pierre Serna (éditeurs), *Secret et République*, p. 161.

[283] Georg Simmel, *op. cit.*, p. 64.

[284] Piere Serna, *op. cit.*, p. 15.

[285] Constantin Velichi, *Mişcările revoluţionare de la Brăila din 1841-1843*, Bucureşti, 1958, p. 124.

legătura *a priori* evidentă între secret şi lovitură de stat. Secretul ar trimite la o pregătire clandestină sau o răsturnare a lucrului public, la o tehnică a loviturii de stat. La nivelul vocabularului ar fi utilă o nuanţare a termenilor de *conspiraţie*[286], *conjuraţie* şi *complot*, şi, de asemenea, ar trebui interogate sensurile şi finalitatea grupurilor secrete întâlnite. În fine, ar trebui reflectat asupra naturii regimurilor cu care s-au confruntat aceşti oameni. Să nu uităm de faptul că o bună parte dintre aceştia îşi trăiesc existenţa lor sub Vechiul Regim, fie sub prinţii fanarioţi, fie sub domnitorii pământeni. Nu este întâmplător că, exceptând câteva încercări, majoritatea acţiunilor de schimbare politică alcătuite de aceste societăţi, grupuri, mizează pe o culpabilizare scăzută a domnitorilor, în raport cu presiunile puterilor vecine (mai ales în perioada regimului regulamentar).

Indiferent de statutul său, supus sau suveran, consilier sau conspirator, secretul este o formă de cunoaştere, accesibilă unui cerc restrâns. El instituie „o politică a diferenţierii", cu riscul distrugerii unui echilibru social care se poate prezenta ca destul de fragil în cazul divulgării. Secretul este fondat aşadar pe „un raport de excludere", dar şi pe „un întreg arsenal de semne distinctive" care constituie un sistem elitar şi care merge de la *savoir gouverner* la vârful statului până la *savoir garder le secret* la nivelul cel mai de jos al societăţii. Conform unei definiţii interesante prin care intelectualii romantici încercau să proclame încă o dată distanţa faţă de societatea Vechiului Regim, aceasta apărea ca „o cascadă de dispreţuri pentru că ea este înainte de toate *o avalanşă de secrete*. De fapt, secretul desemnează, mai mult decât cei care ştiu şi sunt iniţiaţi, stricta frontieră cu ignoranţii: el funcţionează ca *o maşină de diferenţiere*".

În această perspectivă, devine mai uşor de a sesiza acele pericole mortale care pândesc puterea princiară: pe de o parte, avem de-a face cu complotul real sau imaginar, născut chiar în inima acestui sistem politic; pe de altă parte, asistăm la „invenţia unui spaţiu de discuţie democratică, constituind acel tribunal implacabil şi adesea fără apel care este opinia publică"[287].

„Refuzul intelectual de a considera manifestările populare în ceea ce au nou, pentru a privilegia cercetarea complicităţilor în cele mai înalte sfere ale societăţii, face încă parte din logica secretului de Stat care n-ar putea concepe locul complotistului în afara societăţii, dar, din contră, cât mai

---

[286] Definiţia conspiratorului dată de dicţionarul lui Vaillant şi Aaron „cel ce se uneşte cu alţii spre a săvîrşi vreo faptă rea, mai cu seamă acela care face vreun complot împotriva prinţului, statului şi celelalte" (*Dicţionar*, s.v., p. 342). La fel *conspiration*, „conspiraţie, complot, unire pe subt ascuns de mai multe persoane împotriva statului, împotriva prinţului" (*Ibidem*); *conspirer*, a se uni pentru oarecare sfîrşit bun sau rău" (p. 342, s.v).

[287] Pierre Serna, *op. cit.*, p. 18.

aproape de principiul de autoritate pe care-l va mima de o manieră distrugătoare, utilizând intrumentul misterului pentru a-l întoarce contra însăşi politicii secretului"[288].

Pentru a acţiona în secret, o acoperire o putea da înfiinţarea unor spaţii de sociabilitate precum cârciumile sau societăţile literare. Primele au fost avute în vedere şi de Tudor Vladimirescu ca o măsură eficientă în perioada premergătoare declanşării mişcării sale. Potrivit mărturiei lui Gheroghe Duncea, scopul lor era acela „de a aproviziona cetele de haiduci cu mâncare şi îmbrăcăminte şi de a descoperi orice secret care venea de la Cerneţi sau Ada-Kaleh contra lui Teodor sau a cetelor de haiduci". Totodată, ele ofereau haiducilor posibilitatea aflării de informaţiuni „când veneau sau treaceau dijmarii greci după încasări de biruri şi le ţineau calea şi-i omorau şi le luau banii pe care-i lăsau la cârciumă"[289].

Declanşarea mişcării revoluţionare bulgare din 1841 are loc într-un spaţiu similar de sociabilitate publică. În seara de 11 iulie 1841, „la una din cafenelele mari, socotită ca un cazinou al oraşului, răsculaţii afişează o proclamaţie către ocârmuirea Brăilei"[290]. Analiza documentelor epocii arată însă că autorităţile au acţionat timid împotriva unei mişcări care depăşise faza secretului. Astfel, conducătorul mişcării, Tactici, a putut defila nestingherit în uniformă, însoţit de 30-40 de bulgari înarmaţi, înainte de a se închide într-o casă particulară. O serie de curioşi se adunaseră deja în jurul său, numeroase zvonuri începuseră să circule, contribuind la răspândirea panicii în rândul notabilităţilor care reclamau soldaţi pentru paza personală sau a instituţiilor locale, iar decizia de intervenţie rapidă pentru puţinele forţe armate este amânată, în ciuda solicitărilor căpitanului Manu. La hanul cel mare al lui Petre Boiangiul urmează o nouă regrupare a revoluţionarilor bulgari, a numeroşilor voluntari înrolaţi, între timp, sub semnul steagului roşu cu semnul Sf. Gheorghe[291].

Noutatea constă în faptul că pentru prima dată „structuri paralele politicii se construiesc într-un spaţiu care nu mai este al domeniului public, ci într-o dimensiune care totuşi nu poate fi privată, căci ea este în întregime întoarsă spre acţiunea în plină zi, într-un nou spaţiu intermediar, spaţiul conspiraţiei"[292]. Georg Simmel a insistat în special asupra acestei conştiinţe

---

[288] *Ibidem*, p. 19.

[289] *Memoriul lui Gheorghe Duncea din Prejna, Mehedinţi, privitor la Tudor Vladimirescu* în *Izvoare narative privind Revoluţia română de la 1821*, vol. 1, ediţie îngrijită şi alcătuită de Ion Pătroi, Vladimir Osiac (coordonatori), Dinică Ciobotea, Gabriel Croitoru, Tudor Nedelcea, Stela Rădulescu, Craiova, Editura Fundaţia „Scrisul Românesc", 2001, p. 35 sq.

[290] Constantin Velichi, *op.cit.*, p. 45.

[291] *Ibidem*, p. 48.

[292] Pierre Serna, *op. cit.*, p.23.

„de a fi o societate" ai cărei membri sunt asociaţi într-un scop particular şi filantropic, temporar uniţi prin forme secrete, chemaţi să se dizolve, o dată ce obiectivul de revoltă, ridicare sau atentat a fost atins[293].

Conform demonstraţiei lui Constanin Velichi, este evident că Miloş Obrenovici a fost amestecat în mişcarea bulgaro-sârbă de la Brăila din 1841. Deşi secretul implicării sale a fost bine păstrat, numele său neapărând în actele de anchetă, presiunile făcute de turci pentru plecarea sa din Ţara Românească demonstrează că aceştia bănuiau o implicare a acestuia şi considerau periculoasă prezenţa sa în apropierea graniţiei. Alţi mari boieri implicaţi, logofătul Costache Şuţu şi vistierul Andrei Deşu, nu sunt deloc tipul revoluţionarului, fiind doar interesaţi şi mânaţi de ambiţii personale[294]. Dacă primul va scăpa de orice implicare în anchete datorită acţiunii protectorului său, consulul Daşkov, care intervine în procesul de la Telega şi va obţine chiar retragerea unor mărturii, printre care cele ce priveau un atentat asupra lui Gheorghe Bibescu, în august 1843, în drumul său spre Constantinopol, cel de-al doilea va plăti mai scump „iniţierile" sale conspirative.

Arestaţii în urma deconspirării complotului de la Brăila vor da o jalbă către domnitor, la 10 martie 1844, în care vor denunţa regimul la care au fost supuşi de Divanul Criminal: „a ne munci în curs de ani cinsprezece la închisoarea cea mai dinlăuntru a temniţelor, pentru revoluţie", fiind judecaţi doar pe baza tacrirurilor „luate în silnicie"[295]. Mizând pe dimensiunea coercitivă a puterii, care putea da naştere frevent la abuzuri, foştii conspiratori încercau să-şi reducă gravitatea acţiunilor, uitând că însăşi iniţierea lor în secret era o probă suficientă pentru culpabilizarea lor în viziunea autorităţilor. Prin mărturisirile lor, ei demonstrau însă deopotrivă că puţini stăpâneau acea cultură a secretului care era cerută conspiratorului autentic.

O incursiune în istoria genezei secretului democratic şi conspirator poate fi făcută cu oarecare şanse de succes şi în spaţiul românesc[296], dacă ne referim la câteva surse consistente. Una dintre acestea a fost identificată în romanul lui Dimitrie Bolinitineanu, *Doritori* nebuni. Publicat la 1864, acesta este bazat pe întâmplări din intervalul cronologic 1837-1840, oferind numeroase elemente referitoare la ritualurile masonice practicate în rândul societăţilor secrete româneşti la mijlocul secolului al XIX-lea[297], fără a echivala însă mărturiilor europene de genul celei semnate de Buonarotti la 1828 despre

---

[293] Georg Simmel, *Despre secret şi societatea secretă*, Bucureşti, Editura Art, 2008.
[294] *Ibidem*, p. 163.
[295] *Ibidem*, p. 311.
[296] Alexandru Marcu, *Conspiratori şi conspiraţii în epoca renaşterii politice a României 1848-1877*, ed. a II-a ,Bucureşti, Cartea Românească, 2000. A se vedea mai recent Cornelia Bodea, *Faţa secretă a mişcării prepaşoptiste*, Bucureşti, Editura Academiei Române/Editura Nestor, 2004.
[297] *Ibidem*, p. 190.

integrarea dimensiunii unei clandestinităţii mai mult sau mai puţin profunde de către cei care deţineau un rol central în această *maîtrise du secret* .

Aşa cum termenii fuseseră definiţi de Pierre Antoine Antonelle în 1799, conspiraţia apărea ca „un secret împărtăşit de persoane care au intenţia de a transforma guvernarea, care meditează asupra mijloacelor de a-şi atinge scopurile, neavând la început decât intenţii pacifice. Secretul protejat cu asiduitate este una dintre condiţiile lor de reuşită. Conjuraţia ar fi la un nivel superior. Persoane, legate printr-un secret, au decis, după ce au depăşit stadiul conspiraţiei, să răstoarne guvernul de o manieră violentă, dacă este necesar, pentru a-şi atinge scopurile.O dată conjuraţia formată, timpul este luat în calcul şi concluzia promptă este realizată în urgenţa loviturii de Stat"[298]. Exact aşa era organizată şi conspiraţia condusă de Carol Martin Sadler, secretul său, în ciuda numărului mare de participanţi, fiind asigurat de faptul că aceştia „sânt strâns legaţi prin jurământ", conform mărturiei lui Sadler însuşi[299]. Practica era curentă în epocă. Şi Tudor Vladimirescu va apela la ea, la 15 august 1820, când avea să ia jurământ de credinţă pandurilor săi, în faţa bisericii din satul Prejna, declarând „lupta deschisă pe faţă contra stăpânirii şi ciocoilor", potrivit martorilor[300]. Însă cel mai bun exemplu îl găsim fără îndoială în convenţia de colaborare dintre Tudor Vladimirescu şi Eterie. Deşi încă nu sunt foarte clare detaliile perfectării acestei înţelegeri, copia germană descoperită ne pune în faţa unui text esenţial, produs 100% al culturii politice conspiraţioniste care marchează în Balcani proiectele de eliberare naţională. Jurământul şi ameninţarea cu pedeapsa fac parte dintre mijloacele curente ale societăţilor secrete pentru asigurarea discreţiei necesare, de care depinde în ultimă instanţă însăşi existenţa şi succesul misiunilor lor[301].

Tot acestor societăţi secrete le aparţineau şi cele două proclamaţii clandestine care apăruseră în capitală, la sfârşitul lui august 1841. Una îl viza direct pe domnitorul Alexandru Ghica. Chemând poporul la arme pentru apărarea drepturilor sale, documentul putea proveni probabil din cercurile puternicei opoziţii, dar textul ei nu amintea nimic de bulgarii de la Brăila. Cea de-a doua privea soarta pe care o aveau comunităţile sârbilor şi bulgarilor din Ţara Românească, îndemnându-le la revoltă împotriva guvernului, şi poate fi pusă în legătură cu societăţile secrete balcanice, care împânziseră deja spaţiul dintre Odessa, Chişinău şi Istanbul[302].

În acţiunile lor conspirative, bulgarii vor apela la o serie de mijloace clasice. Astfel, în decembie 1841, la Brăila se răspândea printre bulgarii din

---

[298] *apud* Pierre Serna, *op. cit.*, p. 26.
[299] *DIR.R 1821*, I, p.111.
[300] *Ibidem*, p. 49.
[301] *Memoriul lui Gheorghe Duncea, loc. cit.*, p. 35.
[302] Constantin Velichi, *op. cit.*, p. 66.

oraş un portret litografiat al ţarului Ioniţă (Caloian) adus în circa 30 de exemplare, de la Odessa, de Vasilaki Bakaloglu. Acelaşi portret, ca şi o altă litografie, ce reprezenta stema naţională bulgară (leul), se vindea la Galaţi de către Gheorghe Cazacu"[303].

Rakovski a recrutat numeroşi voluntari pentru mişcarea pe care o pregătea, folosindu-se de locurile în care veneau mai des compatrioţii săi, gen cârciumi, birturi, cafenele, băcănii[304]. Situaţia se repeta la 1843, comisia formată la Brăila pentru anchetarea celor arestaţi descoperind că planul complotiştilor prevedea strângerea lor la hanul lui Vasile Vâlcul şi la cârciuma lui Alexandru Cervenoulu[305]. Conspiratorii sunt la curent cu ritualurile conspirative, printre care recunoaşterea pe baza unor parole („lozinci"): „în luna lui Martie au venit şi au vorbit cu Vasile Vâlcul ca să se pregătească la Brăila, puind între dânşii lozinca zicerile chihlimbar şi sămânţă de ceapă; cel de-al doilea în toamna trecută s-au dus în satul Ulmeni unde îşi are unchiu pă un moş Drăgostin şi alte mai multe rude şi au vorbit cu un căpitan Dumitru, de volintiri, dându-i lozinca u/stu/roiu; de aici au plecat la satul Fundul lângă Oltenita, şi în ziua de 26 ocomvrie anul trecut s-au aflat la un văr al său Gheorghe Ceacalu, cu carele vorbind, îi dete şi lozincă...Astă primăvară la duminica Tomii, când le-au şi adus acesta din urmă lozinca oţel, tot în postul Paştelui trecut"[306].

În sentinţa dată de autorităţi în privinţa celor implicaţi în mişcarea din februarie 1842 întâlnim aceleaşi sintagme clasice. Astfel, despre unul dintre participanţi, Dumitru Zerva se scria că „într-o duminică seara, la clupul de la hanul Ceacârului iarăşi s-au întâlnit cu toţi şi-îi auzea zicând că s-au apropiat vremea ca să facă acea răzvrătire"[307].

Chiar dacă eliberaţi sau cu scurte condamnări, aceştia urmau să fie plasaţi „supt o vremelnică supraveghere poliţenească"[308]. Din momentul spulberării secretului în urma ieşirii la acţiune, conspiratorii vor fi urmăriţi de privirea severă a Puterii. Pentru autorităţile româneşti, acţiunile conspirative ale bulgarilor vor fi denumite cu un termen clasic, specific tulburărilor violente: zaveră[309]. Iar în plângerile făcute de membrii familiilor celor arestaţi la 1842 se vorbeşte de „răbelişti din leat 1842", „răbelie"[310]. Puterea poate interveni, motivată de „păzirea bunei orânduieli şi la liniştirea

[303] *Ibidem*, p. 68 sq.
[304] *Ibidem*, p. 71.
[305] *Ibidem*, p. 317.
[306] *Ibidem*, pp. 318-319.
[307] *Ibidem*, p. 262.
[308] *Ibidem*, p. 337.
[309] *Ibidem*, p. 279.
[310] *Ibidem*, p. 293, 294.

publicului"[311], luând măsuri împotriva celor socotiţi „vinovaţi complotişti" sau „compromeţaţi în acel complot"[312].

Activitatea societăţilor secrete ajunge chiar să fie subiectul corespondenţei dintre domnitorii celor două principate româneşti. Astfel, Gheorghe Bibescu atrăgea atenţia lui Mihail Sturdza asupra „eteriei greceşti", complicată de propaganda greacă şi peste care se suprapuneau o serie de ambiţii şi nemulţumiri personale, societate activă atât la Galaţi, cât şi la Brăila, deplângând lipsa unei conlucrări mai eficiente între autorităţile celor două oraşe (cu referire la refuzul administraţiei Galaţiului de a-l remite pe un bulgar identificat drept unul dintre capii complotului de către autorităţile brăilene)[313].

Plecarea tinerilor români la studii la Paris va coincide şi cu implicarea lor într-o serie de proiecte conspirative împotriva monarhiilor puternice din Estul european. Dacă ţinem cont de datarea propusă de Cornelia Bodea, posibilitatea unei colaborări între tinerii români veniţi la studii în 1835 şi emigraţia poloneză de la Hotel Lambert, era certă deja la 1837[314]. Potrivit unui document, trei tineri, dintre care doi Goleşti şi N. Creţulescu urmau să vină în ţară pentru a-i oferi conducerea mişcării lui Ioan Câmpineanu, a cărui sosire la Paris era aşteptată în toamna anului, pentru detalierea colaborării cu prinţul Adam Czartoryski. Colaborarea dintre cei doi este ilustrată de misiunea emisarului Janusz Woronicz. Sub numele conspirativ de Carol Werner, acesta sosea în Principatul Ţării Româneşti, în octombrie 1838, vizând combaterea influenţei ţariste în regiune, întărirea colaborării cu românii şi implicarea acestora într-o relaţie mai apropiată cu Poarta a cărei suzeranitate putea fi folosită mai eficient contra pretenţiilor Rusiei. Nu intrăm în amănuntele acestui episod bine explicat în istoriografia românească. Marchizul Chateaugiron, consulul general al Franţei la Bucureşti, va întări existenţa asociaţiilor secrete, într-un raport din 11/23 septembrie 1838, nu lipsit de note ironice: „În Valahia şi în toate ţările limitrofe [ei] există o asociaţie de capete exaltate de ideile care domină în prezent într-o parte a Europei; capetele acestea nu visează decât revoluţie şi

---

[311] *Ibidem*, p. 298.

[312] *Ibidem*, p. 299, 316.

[313] Georges Bibesco, *op. cit.*, p. 206, scrisoare din 19 octombrie 1844, idei reluate într-o altă scrisoare, expediate de domnitorul muntean colegului său moldovean, la 9 ianuarie 1844, *ibidem*, p. 214 sq. Domnitorul muntan va reveni la 22 august asupra măsurilor ce trebuiau luate contra participanţilor la complotul galato-brăilean al căror scop este de „a revoluţiona cele două Principate". Gheorghe Bibescu vorbeşte de „eteria eleno-sârbo-bulgară" care „ar vrea să calce pe urmele surorii sale mai mari de la 1821". „Nu există nici un fel de îndoială că o asemenea eterie există" (*Ibidem*, p. 218).

[314] Cornelia Bodea, *Lupta românilor pentru unitatea naţională 1834-1849*, Bucureşti, Editura Academiei, 1967, pp. 13-17.Veniamin Ciobanu, *op. cit.*, p. 191 sq.

schimbare a situaţiei. Ele însă uită că patria lor nu are nici o forţă, nici măcar curajul necesar pentru a scutura un jug pe care îl suportă în disperare; dar pe care prudenţa le interzice să încerce să-l scuture, pentru că eşecul ar fi consecinţa certă a cestor demersuri nesăbuite". Constatând prezenţa lor nepotrivită, el va atrage atenţia asupra susţinerii activităţii lor datorită implicării şi a unor supuşi francezi, precum „Domnul Colson ...unul dintre adepţii acestei secte"[315].

Atenţi asupra supravegherii spaţiului public al celor două principate, diplomaţii ruşi îşi arogau frecvent postura de consilieri din oficiu, indicând cele mai potrivite măsuri faţă de acţiuni care puteau precede evenimente politice nedorite. Felicitându-l pe noul domnitor al principatului Valahiei, Gheorghe Bibescu, contele de Nesselrode îşi permitea să facă câteva recomandări, exprimându-şi încrederea în capacitatea noului ales de a şti să imprime „o direcţie salvatoare spiritului public"[316], prevenind tendinţele, considerate periculoase, ale „artizanilor tulburărilor şi ale unei tinerimi, adăpată în străinătate cu doctrine periculoase" care desfăşoară o vie activitate de răspândire „în Valahia a ideilor subversive care sunt de natură să rătăcească spiritele asupra raporturilor acestei ţări cu Poarta şi să stârnească tendinţe periculoase şi incompatibile cu existenţa politică pe care tratatele şi Regulamentul Organic o atribuie acestui principat"[317]. Rusia va dezaproba chiar admiterea unuia dintre fii domnitorului la celebra şcoală militară de la Saint-Cyr, considerând că domnitorul îşi agrava poziţia prin încurajarea unei tendinţe care era neplăcut remarcată de către curtea protectoare[318].

În ajunul revoluţiei, Kiselev va recomanda refuzul oricărei tranzacţii cu oamenii cu idei subversive, arestarea celor bănuiţi, încarcerarea unora şi expulzarea peste graniţă a celorlalţi, reducerea impozitelor mai grele şi asigurarea sprijinului miliţiei pământene ale cărei efective trebuiau completate prin rechemarea celor concediaţi[319].

Opoziţia faţă de domnitorul Gheorghe Bibescu în rândul Adunării obşteşti nu putea fi citită decât în cheie revoluţionară, aşa cum sugera Kiselev, la 14 aprilie 1848, într-o scrisoare către domnitorul muntean, „cercetând mai bine, vom găsi o agitaţie revoluţionară secretă care ar compromite viitorul ţării"[320]. Kiselev va reveni asupra acestei opoziţii, făcând însă o netă delimitare între cea „sistematică", din rândul Adunării Generale Obşteşti, şi cea „facţioasă", care grupa „indivizi cu idei subversive şi inamicii oricărei ordini" asupra existenţei cărora reprezentantul rus nu

---

[315] Eadem, *Faţa secretă*, p. VI.
[316] Scrisoare din 26 ianuarie 1843 în Georges Bibesco, *op.cit.*, p.182.
[317] *Ibidem*.
[318] *Ibidem*, p. 315, scrisoarea lui Kisseleff din 6 august 1847.
[319] *Ibidem*, p. 320-323, 22 aprilie 1848.
[320] *Ibidem*, p. 222.

avea nici o îndoială şi al căror singur scop n-ar fi decât „să producă o răsturnare totală atât în Valahia, cât şi în Moldova"[321]. O asemenea situaţie nu va fi tolerată de cele două puteri, suzerană şi protectoare, care nu vor rămâne „spectatoare liniştite", avertiza diplomatul rus[322]. Neofit va beneficia, de altfel, de favorurile curţii suzerane, fiind răsplătit de Rusia pentru modul în care a condus dezbaterile Adunării Generale Obşteşti[323].

Nu numai rapoartele consulilor ruşi şi austrieci atrag atenţia asupra dezvoltării acestui spaţiu. Domnitorii români înşişi încep să fie mai bine informaţi asupra acestor activităţi. Astfel, Alexandru Ghica era înştiinţat, la 1840, de existenţa unei conspiraţii: „în capitala Bucureştilor alcătuesc seanţii supt mare cumpăt lucrează, chibzuesc asupra unui scopos de revoluţie şi a unor sfârşituri la care nădăjduesc să ajungă, acest scop să zice că s-ar fi organizat de trei ani, cele mai de căpetenie şi legiuitoare mădulare a acestor sesii, precât s-a putut cunoaşte, sânt cele umătoare: Moroiu, Murgu-fostul a să aşeza în clas de profesor, Vaian-pansioneru, Costache Belu, Mitică Filipescu"[324]. Denunţul era plin de detalii la adresa organizării societăţii insistând pe modelul său francez, „prin apostoli, după metodul Franţi[i] cu regula probagantă", pe urmărirea înfiinţării unei Bănci naţionale pentru acoperirea cheltuielilor achiziţionării de arme, prin implicarea unor categorii sociale largi, inclusiv a militarilor, de legăturile periculoase întreţinute cu consulul britanic, punerea la cale a unei „pregătiri revoluţionare", prin care puterea să fie acordată colonelului Câmpineanu[325]. De altfel, tot poliţia capitalei îl informase pe domnitor încă din data de 24 octombrie 1840 despre „o alcătuire tainică de câţiva rău cugetători înpotriva liniştii obşteşti"[326]. Comisia de anchetă va supune domnitorului raportul său despre cei „prinşi în tainică cugetare de conspiraţie împotriva oblăduirei ţărei şi liniştii obşteşti". Documentul merită toată atenţia, fiind unul relevant pentru discursul puterii, dar şi despre modul în care se înţelegea controlul ei în epocă.

În primul rând, să recunoaştem eforturile făcute de autorităţi de a afla cât mai multe amănunte despre planurile făcute de membrii conspiratori. Primul interogat şi arestat, Marin Serghiescu dezvăluie modul în care s-au pus bazele societăţii conspirative. Iniţierea s-a făcut treptat, prin discuţii particulare şi „recomănduiri" succesive, mergând pe filonul clasic al

---

[321] *Ibidem*, p. 230.

[322] *Ibidem*, p. 231.

[323] *Ibidem*, pp.188-190, scrisoarea contelui de Nesselrode din 31 martie 1843 prin care-l anunţa de trimiterea unei „image ornée de diamants", ca semn al aprecierii ţarului.

[324] Cornelia Bodea, *Faţa secretă*, p. 36.

[325] *Ibidem*, p. 37.

[326] Ioan C. Filitti, *Turburări revoluţionare în Ţara Românească între anii 1840-1843*, extras AARMSI, seria II, tom XXXIV, 1912, p. 212.

iniţierilor conspirative de tip masonic, specifice societăţilor secrete ale Europei secolelor XVIII şi XIX[327].

Surprinde însă modul decepţionant de gestionare al secretului. Nu există modalităţi de repliere strategică, de refugiu temporar în caz de presiune a poliţiei sau de conjunctură dificilă. Existenţa lor ar fi putut sugera intrarea într-o „perioadă de maturitate a revoluţionarilor capabili acum de-a face diferenţa între răscoala spontană, destinată eşecului, şi pregătirea de către o elită politizată a căii revoluţionare"[328]. Ori, cazul nostru nu confirmă această „maturizare".

Spre a evita orice punere de comun acord asupra versiunii oficiale livrate autorităţilor, arestaţii au fost ţinuţi separat, fără posibilitate de comunicare între ei. Astfel, Marin Serghiescu declara că în urma vizitei efectuate împreună cu Constantin Telegescu la Costache Baronescu, ultimul ar fi început „a vorbi împotriva oblăduirei ţării, înfăţişându-le că să urmează multe nedreptăţi şi că ar trebui îndreptări multe. Apoi, spre pildă, le-au propus că nedreptate este că s-au pus supt epitropie Căminar Dimitrie Filipescu, care este un bun patriot şi doritor binelui obştesc, şi că ar fi bine de ar fi prin putinţă a să face o revoluţie împotriva guvernului. Şi au început a se îndemna să facă prieteşug cu căminarul Filipescu, ce doreşte a se împrieteni cu asemenea tineri şi a unelti o asemenea întreprindere turburătoare". Deosebit de interesantă ne apare şi ideea directoratului propus de Mitică Filipescu, o noutate pentru spaţiul politic românesc şi care este reţinută ca atare de documentele româneşti.

Agitaţia politică de acest tip era specifică Europei perioadei. Unele dintre ele, ca mişcarea Decembriştilor, aveau să ilustreze modelul conspiraţiei eşuate al cărui rezultat direct era nu „inaugurarea unei noi ordini, cât reafirmarea cele vechi"[329]. Acelaşi tip de mişcare conspiratoare ridică însă discuţia despre relaţia dintre literatură şi politică. Ca şi în Rusia primelor trei decenii ale secolului al XIX-lea, conspiratorii români şi-au acoperit scopurile sub masca unei societăţi de literatură. În cazul rusesc, specialiştii remarcă faptul că „nu mişcarea politică, ci cea literară a fost cea care a introdus texte ale căror subiecte secrete sunt probleme de conspiraţie politică"[330].

Dacă prezenţa militarilor români în asemenea societăţi secrete este vizibilă, Nicolae Bălcescu fiind poate cel mai cunoscut caz, cercetările făcute nu confirmă încă existenţa unor societăţi secrete militare, ca în alte

---

[327] Henrik Bogdan, *Western Esotericism and Rituals of Initiations*, New York, Suny Press, 2007, pp. 27-52.

[328] Pierre Serna, *op.cit.*, p. 36.

[329] Lauren G. Leighton, *The Esoteric Tradition in Russian Romantic Literature: Decembrism and Freemasonry*, Penn State Press, 1994, p. 14.

[330] *Ibidem*, p. 16. Pentru o discuţie mai largă despre relaţia dintre romantismul literar şi cel politic al acestei mişcări a se vedea mai departe p. 15 ssq.

spaţii. Putem explica această absenţă atât prin recenta istorie a miliţiei pământene, cât şi prin faptul că o bună parte dintre membrii corpului ofiţeresc, provenind din mediul boierimii, erau la curent cu diferitele forme de sociabilitate precum saloanele boiereşti, prin urmare mai interesaţi de un univers familiar; pe de altă parte, o bună parte dintre ei erau filoruşi, aşadar puţin înclinaţi spre înfiinţarea unor societăţi secrete precum cea a filadelfilor din perioada lui Napoleon[331].

În plus, chiar carantina medicală impusă de Rusia ca măsură eficace contra epidemiilor de ciumă începuse să fie privită de către elitele româneşti ca o abilă măsură de control politic, „severele măsuri de poliţie medicală"[332] putând fi astfel intepretate şi într-un registru defavorabil bunelor intenţii afişate public de puternicul vecin de la Răsărit.

Ideile periculoase puteau veni însă şi indirect, pe canale livreşti. Supravegherea circulaţiei lecturilor interzise începe să fie făcută cu atenţie de puterile vecine. Activitatea din Brăila a tipografului prusac Karl Hilental şi a prietenului acestuia, „spiţărul şi consular agent prusesc Fridrih Martin", devenise cunoscută până şi prinţului cancelar Metternich, acesta arătîndu-se îngrijorat, conform unei mărturii de la 16 decembrie 1847, că respectivii, profitând de statutul lor, care le-a permis să evite lejer cenzura, şi-ar fi extins activitatea, tipărind şi lucrări referitoare la „revoluţia grecească din anul 1821 în Valahiea şi Moldova cu ticluire pe cărţi că s-au tipărit în litografia din Lipsica<sic!>, în Sacsonia".

Gusturile şi cerinţele publicului, precum şi oferta tipografilor şi librarilor devin astfel prilejul unui control mai atent, la fel ca şi profesioniştii educaţiei, o elită tânără, dinamică, angrenată în colportarea ideilor. Mai ales că devine un lucru comun să vedem implicaţi profesorii în aceste activităţi secrete. Într-un memoriu autobiografic din 1889, rememorând activitatea sa din anul 1848, C. Stanciovici amintea că deplasarea la Islaz a fost prefaţată de „comunicări secrete de la dl Eliad şi Tell"[333].

Cultura conspiraţionistă, deşi departe de a fi bine reprezentată în spaţiul românesc, era prezentă în principatul Valahiei în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Încercările de integrare a acestor practici noi, mai ales din perioada regulamentară şi datorită eforturilor tinerilor democraţi români, pot fi privite ca o lărgire a plajei acţiunilor protestatoare şi o certă modernizare a formelor sale de exprimare. Chiar dacă astfel de acţiuni atrag o replică pe măsură din partea puterii şi a reprezentanţilor forţelor sale coercitive.

---

[331] Eugenio Rienzo, *Les sociétés secrètes militaires à la fin de l'Empire et pendant la première Restauration. France/Italie 1808-1827* în B. Gainot et P. Serna (sous la direction de), *Secret et République,* pp. 75 - 88.

[332] Stepan Fiodorovici Dobanravov, *loc.cit.*, p. 45.

[333] Alex Ştefulescu, *Istoria Tg. Jiului*, 1906, p.312.

1.2.2. *Cuvintele care neliniştesc: o cultură a criticii puterii?*

Departe de a reprezenta întotdeauna o evidenţă, expresia populară, ieri ca şi astăzi, suscită guvernanţilor o tensiune şi chiar atitudini contradictorii, de la tendinţa de dispreţ şi respingere până la scrutare neliniştită şi tentaţie pedagogică sau de comunicare cu celălalt.

Analizele unor specialişti ca Arlette Farge[334] sau, mai recent, Pierre Karila-Cohen[335] arată cum opinia populară, compusă din „cunoaşterea politică atât cât era la acest nivel, atitudini şi credinţe ale claselor obişnuite", are propria istorie. Circulând în spaţii de sociabilitate populară ca străzi, pieţe, cârciumi, mai degrabă decât prin intermediul presei, ea reflectă un anumit interes faţă de *affaires d'état* şi o preocupare dincolo de minima bunăstare economică a populaţiei. Deşi există încercări de control asupra unor asemenea spaţii încă din perioada fanariotă, ele vor deveni realităţi cotidiene abia din anii 30 ai secolului al XIX-lea.

Exemple, precum cel notat de Dionisie Fotino, cu referire la faptul că înainte de mazilirea lui Constantin Hangerli, în 30 ianuarie 1799, ţăranii „preziceau în gura mare şi în toate părţile, că asupra lui Vodă o să vie urgie împărătească şi că are să i se taie capul"[336], sunt dovada existenţei unor curente de opinie populară, care, indiferent de culoarea religioasă ce le domina, sunt suficient de importante pentru a fi înregistrate ca atare. Altfel, cum am putea explica iniţierea unor forme de control asupra acestor spaţii publice? Cafenelele, locuri de sociabilitate de tip oriental, devin încă din perioada fanariotă obiectul de interes al unor domnitori, precum Nicolae Caragea, tocmai datorită unui discurs critic care tinde să ia formă şi se manifestă nestânjenit. Printr-un pitac din 1 septembrie 1782, domnitorul fanariot solicita expres oprirea *conversaţiilor politice* în cafenele, ameninţându-i nu doar pe făptaşi, dar şi pe proprietarii localurilor respective cu iniţierea unei supravegheri speciale, dar şi cu aplicarea de sacţiuni severe: „am luat Domnia mea însciinţare cum că pe la Cahvenele din Bucuresci şed oamenii la muşaverea şi vorbesc multe felurimi de halturi care nu li se cade, pentru care am poruncit Domnia-lui Vel Spăt. Dar mai vârtos Domniei tele îţi scriem, ca unul ce D-ta ai zabitlicu înlăuntrul târgului, să porunceşti straşnic celor ce ţin prăvălii de cahvenele, că de-acum înainte să nu se cuteze a mai îngădui înăuntru cahvenelelor pre nimeni **să facă vorbă de Domnie, pentru Devlet şi pentru alte havadişuri** (s.n-N.M), căci de vom auzi, nu vom căuta, nici nu vom cerca pre cel ce au făcut vorba aceea, ce însuşi pre cei ce ţin cahvenele îi vom pedepsi straşnic. Şi pentru ca să se ştie de aceasta mai dinainte, să le arăţi că avem a orândui spioni într-adinsu pentru aceasta

---

[334] Arlette Farge, *op. cit.*, passim.
[335] Pierre Karila-Cohen, *op. cit.*, passim.
[336] V.A.Urechia, *op. cit.*, p. 200.

şi de vom găsi că tot nu s-au părăsit şi iarăşi se urmează, să scie că noi am eşit de sub păcatul pedepselor că arătarea ce le facem mai înainte"[337].

Domnitorul fanariot avea să interzică orice întruniri nocturne prin acelaşi pitac, marele spătar şi marele agă urmând să vestească obştea, ca după baterea orei de seară nimeni să nu mai umble decât în caz de absolută necesitate, oricine, „curtesan sau de afară să fie datori a îmbla cu felinar şi numai dacă are nevoie a îmbla şi să fie dator a răspunde şi să fie dator a răspunde strajnicului şi răspântiaşului". Cei fără felinar uramu să fie arestaţi, iar în caz de recidivă puteau fi înfăţişaţi chiar domnitorului[338].

Mihail Şuţu va confirma aceeaşi politică a predecesorului său, la 21 octombrie 1783, într-un document aproape similar în privinţa conţinutului[339]. O astfel de politică avea să fie dublată şi de alte măsuri, considerate ca necesare. La 17 aprilie 1784, acelaşi domnitor fanariot interzicea purtarea publică de arme, Marele Spătar şi Marele Agă fiind autorizaţi ca „pe altul vericari va găsi purtând asupră-i iatagan, pistol sau altfeli de arme, ori boieresc om sau mânăstiresc de va fi, numai decât prinzându-l pe acela, să-i iae armele mai întâi, apoi să ni-l arătaţi şi Domniei mele"[340]. La 13 decembrie 1812 este urmat de Ioan Caragea care interzice portul de arme în afara neferilor domneşti[341].

Începând cu perioada regulamentară asistăm la inaugurarea unor noi măsuri de control asupra societăţii în care supravegherea spaţiului şi a opiniei publice devin mai atente[342]. În tribunale creşte numărul dosarelor instrumentate pe motive de „răzvrătiri împotriva bunelor orânduieli şi liniştii obşteşti", „tulburarea liniştii opşteşti"[343] şi „purtările rele şi necuvincioasele vorbe"[344], toate atestând preocupările puterii pentru controlul unui spaţiu care începe să fie definit cu certe conotaţii, mai degrabă poliţieneşti decât politice, de „ordine publică"[345].

Pe fondul neliniştii permanente a regimului regulamentar vizavi de propria legitimitate şi stabilitate, încep să fie iniţiate o serie de anchete administrative al cărui scop nu este altul decât descoperirea „stării de spirit a populaţiei". Ne referim la o serie de rapoarte pe care funcţionarii puterii,

---

[337] *Ibidem*, p. 245.
[338] *Ibidem*.
[339] *Ibidem*, p. 517 sq.
[340] *Ibidem*.
[341] *Ibidem*, 1902, t.X, partea B, p. 209.
[342] Kenneth Margerison, *Pamphlets & Public Opinion.The Campaign for a Union of Orders in the Early French Revolution*, Purdue University Press, 1998.
[343] DJAND, *Tribunalul Dolj*, secţia a I-a, dos. 215/1842, f. 2 ; secţia a II-a, dos. 214/1845, f. 3-4.
[344] DJAND, *Tribunalul Dolj*, secţia a II-a, dos. 214/1845, f. 2-3.
[345] Pierre Karila-Cohen, *op.cit.*, p.35 unde sunt reluate de fapt demonstraţiile făcute de Mona Ozouf.

„ocârmuitori" şi „subocârmuitori", le alcătuiesc pe marginea acestui subiect[346]. Măsura nu reprezenta o noutate în spaţiul european, de exemplu cercetările recente ale lui Pierre Karila-Kohen demonstrând interesul particular al autorităţilor guvernamentale franceze din timpul Restauraţiei şi al Monarhiei din Iulie pentru „spiritul public" [347].

Răspândirea şi lecturarea unor pamflete politice este imediat sancţionată. Chiar cuvintele cântecelor pot fi subiect de represiune, un episod dur petrecându-se în timpul administraţiei militare a generalului Pahlen care, în octombrie 1828, ar fi interzis până şi cântatul, în spaţiul public sau în cel privat. Cei care refuzau să se supună interdicţiei erau conduşi la poliţie şi pedepsiţi cu anumit număr de lovituri de baston[348]. Cu siguranţă, cântecele respective nu puteau fi lipsite de o notă ironică sau satirică la adresa ocupantului rus, din moment ce declanşau o asemenea politică represivă.

Spaţiul public are astfel parte de o naştere şi o dezvoltare supravegheată, ceea ce face să înflorească spaţiile populare, mai dificil de supravegheat. Să nu uităm că şi anumite concepte precum, „binele obştesc", „opinia publică"[349] încep să devină referinţe permanente ale dezbaterii politice. De Nion se arăta totuşi contrariat de posibilitatea de a afla vreodată ceea ce el numea *l'opinion des masses*, considerând că o cunoaştere a tradiţiilor şi sentimentelor românilor ar putea oferi mai multe date despre cum sunt percepuţi turcii, de exemplu[350].

Anii 30-40 ai secolului al XIX-lea sunt marcaţi şi pentru principatul Ţării Româneşti de o serie de acţiuni cu caracter contestatar al căror caracter violent este mai mult sau mai puţin vizibil. Presiunea mai ales a puterii protectoare, aspectul alert, dar incomplet sau brutal al unor reforme, modernizarea unor practici, refacerea solidarităţilor în jurul prinţului pământean inspiră aceste gesturi. Forţată să penduleze între o politică de forţă, pe care o duce prin reprezentanţii săi diplomatici, şi asumarea unui rol de echilibru pe scena politică, Rusia încurajează înnăsprirea supravegherii politice a spaţiului public, care devine o chestiune vitală pentru ea. Exact această tensiune dintre imperativele siguranţei Principatului şi, implicit, a politicii ruse în zonă şi descoperirea libertăţilor moderne ale cetăţeanului poate oferi un teren interesant de cercetare.

---

[346] Subiectul este reluat cu maxim de interes după 1848, autorităţile instituind un adevărat control prin intermediul rapoartelor asupra spaţiului rural şi urban deopotrivă.

[347] Pierre Karila-Cohen, *op.cit.*, p. 57 ssq.

[348] Hurmuzaki, XIV, p. 115.

[349] Pierre Laborie, *De l'opinion publique à l'imaginaire social* în „Vingtième Siècle. Revue d'histoire", Année 1988, Volume 18, Numéro 1, pp. 101 - 117.

[350] Hurmuzaki, XVIII, p. 2.

În această perioadă se remarcă o creştere a rapoartelor solicitate ocârmuitorilor judeţelor şi subalternilor lor din plăşile locale. Ascultarea şi supravegherea cuvintelor care se nasc şi circulă în mediile populare sunt acţiuni ce ne indică interesul puterii pentru maniera în care sunt percepute măsurile ei. Asistăm la dezvoltarea unei adevărate reţele de „informatori", ce include atât pe funcţionarii locali ai puterii (subocârmuitorii) şi aparatul său represiv (dorobanţii), cât şi pe reprezentanţii comunităţilor locale (*aleşii satelor*). Li se adaugă rapoartele de poliţie care supraveghează cu atenţie orice adunare, orice mulţime, chiar dacă se ajunge la situaţii hilare, de genul interzicerii unei nunţi pe motivul că ar reprezenta ocazia formării unor grupuri suspecte de persoane, lipsite de autorizaţia necesară[351].

Dar cuvântul critic îşi găseşte un spaţiu aparte de manifestare, precum pamfletul sau satira. Practică de *guerilla literară* cum îi plăcea lui Michel de Certeau s-o numească[352] sau exerciţiu cu destinaţie publică? *Ruptură epistemică*, în sensul înlocuirii unei paradigme discursive cu alta, aşa cum reflecta Michel Foucault, sau coabitare dificilă a unei pluralităţi de discursuri despre putere şi definiţia relaţiilor sociale în cadrul ei?

Într-o contribuţie recentă, Cristian Ploscaru şi Mihai Cojocaru atrăgeau atenţia asupra diversificării ofertei, satira şi pamfletul devenind, după 1821, o formă de critică din ce în ce mai populară şi mai politizată. „Problema unirii tuturor 'de obşte', a 'simpatrioţilor' revenea în forţă şi mult mai limpede afirmată, satirele descriind imaginea socială a acestei solidarităţi, în vreme ce în scrisori, proclamaţii şi 'manifesturi' a fost enunţată politic"[353]. Deşi o expresie elitistă, ea putea fi asociată altor forme de critică a puterii care marcau spaţiul public încă din timpul domniei Alexandru Şuţu, după cum nota un martor: „cu puţin înaintea morţii principelui, circulaseră pamflete, fuseseră afişate placarde, numeroşi boieri protestaseră împotriva nedreptăţilor comise de domnitor sau în numele său"[354].

Sfârşitul unor pamflete de genul celui cunoscut la finele secolului sub numele de *Cuvânt a unui ţăran către boiari* putea sensibiliza puterea în favoarea accentuării controlului spaţiului public, în contextul afirmării tranşante a unei schimbări: „destul, păn-aice. Răbdarea mai mult nu poate. Ori ne faceţi dreptate,

---

[351] DJAND, *Prefectura judetului Dolj*, dos. 32/1843, f. 22, cazul vizitiului Ioan din Craiova, prezentat într-o adresă oficială către ocârmuirea judeţului Dolj, cu data de 1 februarie 1843.

[352] Michel De Certeau, *L'expérimentation d'une méthode: les mazarinades de Christian Jouhaud* în „Annales. Économies, Sociétés, Civilisations", 1986, no. 3, pp. 508.

[353] Cristian Ploscaru, Mihai Cojocaru, *Cuvinte, ironii, moravuri. Preliminarii la o istorie a pamfletului politic în Principatele Române* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate*, p. 623.

[354] *DR1821. DE*, p. 89, nota lui Miltitz din Constantinopol, 27 martie 1821.

ori noi ne vom face! Că bătrânii noştri ne povestească, nu ştiu demult oarecând, asemenea s-au fost buiecit boierii, au fost pierdute orânduialele cele bune; toate mergea după părerile lor în dreptate şi ne zicea « Păn'n-am cruntat topoarele noastre în sângele lor, nu ni-am pus la cale»"[355].

Dar ideea de bază este cea a decăderii clasei boiereşti şi a sărăcirii ţărănimii, fenomene asociate în virtutea unei reprezentări curente despre relaţia dintre capul şi corpul social. În condiţiile în care tronul era deţinut de o putere străină, deterioarea unei asemenea solidarităţi tradiţionale nu putea fi decât în defavoarea ambelor categorii sociale: „Dar nu vă amăgiţi că veţi rămânea dmv. Dacă ne vom prăpădi noi, că dacă să strică temelia, degrabă să răsipeşte casa"[356]. Critica elitei boiereşti este dublată de amintirea celor care au trăit în „vremile cele de aur", a relaţiei speciale dintre ţărani şi boieri, bazate pe armonia socială. Pamfletul devine astfel terenul de exprimare a unei mitologii politice, construite cu precădere în jurul mitului *Vârstei de Aur* care insistă pe o temporalitate privilegiată pentru relaţia dintre elite şi supuşi, prin asumarea unor modele ce greu mai pot fi regăsite în prezent [357]: „de câte ori le venea vreo nevoie asupră, greutatea lor era pân-venea de arăta jalobele lor la boiari şi îndată uşurare şi mângîiere afla, încât ţăranii nu pofteau altă, fără numai în a boiarilor putere să fie, şi boiarii nu socotea mai mare şi înţelepciune, şi putere şi cinste decât a căuta folosul ţării. Mulţi pe atuncea din boiari, numai pentru starea ţării, singuri împrotiva celor ce vreau să o strice, şi-au vărsat sângele, a cărora pomenire păn-astăzi la noi iaste cinstită şi sfântă, şi a cărora moarte şi fapte încă vă ţin pe dmv de sânteţi ceva. Ia aduceţi-vă aminte de vremile acelea! Ce cinste avea boiarii şi ce strâşnicie! Au numai pentru că se numea cu acest nume? Nu, credeţi-mă, ci numai pentru că fieştecarele ştie câtă îndrăzneală era într-înşii, câtă semeţie povăţuită de bun cumpăt şi de mare înţălepciune; care, ca nişte buni păstori, apărau turma şi de lupi, şi mânca şi laptele. Şi socotiţi ce au rămas la dmv, fără numai un numi deşărt, o umbră şi un fum?...De multe ori pribegi, de multe ori închişi, dat totdeauna biruitori, cinstiţi şi lăudaţi să întorcea voioşi în mijlocul norodului, care le da mii de blagoslovenii şi să ruga lui Dumnezeu pentru dânşii, părinţi şi apoărători ai pământului numindu-i. Aciia zic, era vrednici să se numească boiari"[358]; „că nici punga, nici cinstea, nici vieaţa lor nu cruţa pentru folosul pământului. Destulă cinste şi slavă socotea că le rămâne când putea să-şi apere ţeara lor"[359].

---

[355] în *Satire şi pamflete*, p. 13.
[356] *Ibidem*, p. 9.
[357] René Girard, *op.cit,* p. 75-110. Cf. Simona Nicoară, Toader Nicoară, *op.cit.*, pp. 182-184. Simona Nicoară, *Mitologiile*, pp. 81-82.
[358] *Ibidem*, pp 9-10.
[359] *Ibidem*, p. 10.

Schimbarea petrecută nu poate fi tratată decât ca o *stricare a obiceiurilor*, care, sub pretextul unei civilizări, lăsa să apară în plină lumină fenomentul pervertirii elitelor şi a uitării „datoriilor de obşte": „Ca să zicem adevărul, dmv. nu puteţi a face lucrurile ce făcea bătrânii voştri; că aţi zidit case mari, aveţi număr mare de slugi; moi, iar nu harnici; umblaţi îmbrăcaţi împodobiţi ca nişte muieri, sânteţi făr' de bune obiceiuri, în leftiţe primblaţi, pân-încât şi a merge călare nu ştiţi. Voroava voastră nu-i alta fără numai ceţi mânca mai bun şi ce-ţi bea. A cinstii pohtă nici să află în inemile voastre, nici o ştiţi ce iaste. Pohtiţi să suferiţi orice, numai din casele voastre să nu ieşiţi. Aţi perdut şi voroava! Unde sânt acelea ale bătrânilor voştri cuvinte, de care veneticii aceştia se sfiia? "[360].

Una dintre temele recurente ale pamfletului este *surzenia politică*. Cei care pe vremuri erau consideraţi „părinţii şi apărătorii patriei" sunt acum nepăsători la adresa celor mulţi „auziţi glasurile noastre, plânsurile văduvilor, nemernicilor suspinuri, nemic nu vă deşteaptă"[361] sau cum spune Barbu Mumuleanu „sau, de şed, iar nu şed mult/Zic: « N-am vreme să te-ascult !» "[362].

Iar roata istoriei se poate schimba uşor, atrage atenţia autorul pamfletului, prin vocea ţăranului său: „Şi de ar fi vreo statornicie în starea voastră, nu mi-ar fi nici o ciudă, dar sânteţi şi voi supuşi unor întâmplări, cât pre mulţi din neamul boieresc, astăzi ţărani, de trag cu mine în jugul dăjdilor îi ştiu. Nu socotiţi că poate şi feciorii voştri vor da preste această întâmplare?"[363].

În *Starea Ţării Rumîneşti*, Iordache Golescu închipuie un dialog între morţi şi vii pe marginea *iertării de dări*, anunţate de domnitor la începutul mandatului său, ce concide însă cu o sporire a obligaţiilor, cu o degradare a aristocraţiei locale („pe tobă boieriile ca la mezat"), încât iscusinţa fanarioţilor, reprezentaţi de celebrul boier Ştefan Belu, care „pă unii îi încoronează (după limba greacă *stefanos*), adică pă greci, şi pă alţii îi beleşte (după limba rumânească), adică pă rumâni", este evidentă în a se putea gândi chiar la „birul morţilor", ca „alte numiri dă dajdii de lună"[364].

Unul dintre cele mai celebre texte în epocă era *Cântecul ursului* al lui I. Heliade-Rădulescu, care făcea furori pe străzile Bucureştiului după o mărturie din arhiva generalului Gheorghe Magheru, poliţia străduindu-se să adune toate exemplarele răspândite[365]. Exploatând o anumită sensibilitate colectivă

---

[360] *Ibidem*, pp 10-11.
[361] *Ibidem*, p. 11.
[362] în *Caracteruri, 1825, Cei mari* inclusă în *Satire şi pamflete*, p. 41.
[363] *Ibidem*, p. 10.
[364] *Ibidem*, p. 35.
[365] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XVII/5, f. 1-3.

antirusească, ţinta textului îl viza pe comisarul Duhamel, devenit iute un personaj antipatic, pe care publicul îl putea indentifica uşor doar după refren.

Nici conducerea politică a principatului nu avea să scape unei asemenea priviri critice. Plecarea lui Gheorghe Bibescu avea să stea sub aceleaşi semne satirice: *Ia-ţi lădiţa/Şi domniţa/ Şi te cară/Azi din ţară,/ Căci românii nu mai vor/Pe Bibescu domnitor*[366]. Trebuie totuşi subliniat faptul că domnitorul muntean a fost sensibil ocolit de intensitatea tirului satiric îndreptat împotriva colegului din principatul vecin al Moldovei, Mihail Sturdza[367].

Nu doar puterea princiară sau cea rusească putea deveni obiectul atacurilor cuvintelor, ci şi patriotismul, şi chiar personaje-simbol, modele ale patriotului epocii, împreună cu proiectele lor. Ne gândim în special la cazurile lui Ioan Câmpineanu şi Felix Colson care ajungeau satirizaţi într-un celebru pamflet, *Voiaj din Podul Mogoşoaiei până în Ţigănia Vlădichii.* Chiar dacă apărut sub semnătură anonimă, autorul lui a fost identificat în persoana lui Heliade- Rădulescu[368]. Ţinând cont de celebritatea victimelor sale, mărturisim că este mai dificil de identificat mobilurile care l-au îndemnat pe binecunoscutul intelectual muntean la acest gest[369].

1.3 De la solidarităţile tradiţionale la solidarităţile moderne

Dezvoltarea unui spirit contestatar din ce în ce mai evident la nivelul tuturor categorilor sociale ale societăţii Ţării Româneşti a fost însoţită de apariţia unui concept care va dinamiza spiritele: *patria.* Acest concept, vizibil şi în cadrul revoluţiei de la 1848, ca de altfel în toate mişcările sud-est europene de la începutul secolului al XIX-lea, se explică prin faptul că „cei revoltaţi se simt solidari cu trecutul şi cu principiile apărate de-a lungul secolelor, dar se simt solidari datorită legaturilor fireşti care îi leagă în familie, în sate, în „ţara" în care trăiesc şi în care se simt stăpâni pentru că sunt primii veniţi[370]. Această „convingere unificatoare" apare în toate

---

[366] în *Satire şi pamflete*, p. 228. O variaţie şi textul *Tată Vodă*, publicat în nr. 2 din 25 iunie 1848 al „Poporului Suveran".

[367] Dintr-o serie de texte care au fost grupate în volumul alcătuit de G. Buzău, se desprind, de departe cele alcătuite de Mihail Kogălniceanu, un exemplu fiind *Noul Acatist al Marelui Voievod Mihail Grigoriu [Sturdza]* în *Satire şi pamflete*, pp. 186-196 (textul a fost însă redactat la Cernăuţi, prin urmare circulaţia lui a fost restrânsă).

[368] Cornelia Bodea, *Faţa secretă*, p. 283.

[369] *Ibidem*, p. X.

[370] Alexandru Duţu, «*Până nu vine iarna...*», loc. cit., p. 18; idem *Literatura comparată,* p. 106.

revoluţiile din secolul al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, fiind considerată o condiţie preliminară a lor[371].

Ni se pare interesantă distincţia făcută de Alexandru Duţu între *solidarităţile organice* şi *solidarităţile organizate*. Potrivit afirmaţiilor sale, naţionalismul s-a constituit ca doctrină sub impactul solidarităţilor formate în secolul al XVIII-lea şi la începutul celui următor, datorând mult ascensiunii destul de rapide a unui grup de intelectuali care a apelat cu succes la tipar pentru a da o nouă formă solidarităţilor existente. Ori solidarităţile moderne, naţionale îşi capătă omogenitatea atunci când solidarităţile profunde, organice, rezultate din relaţiile stabilite în cadrul de viaţă cotidian – familie, parohie, profesii, grupuri sociale – întâlnesc solidarităţile construite, organizate, respectiv cele propuse de puterea care are permanent în vedere necesitatea legitimării sale şi realizării unui liant social în jurul cercului său (cazul prinţilor fanarioţi care vorbesc şi ei, printre altele, despre patrie). Acest raport delicat între *organic* şi *organizat* poate fi urmărit de-a lungul istoriei şi, de preferinţă, în momentele în care o criză politică, socială, economică şi ideologică provoacă o ruptură: se poate susţine că revoluţia este „o explozie a solidarităţilor organice, contrazise şi exasperate de o putere care le ignoră", în timp ce fazele de modernizare cresc greutatea solidarităţilor organizate[372].

Solidarităţile organice sunt create pe fondul unui sentiment de apartenenţă la un spaţiu, în egală măsură familiar şi sacru, ceea ce face ca ele să fie considerate fundamentale, spre deosebire de solidarităţile organizate, cu un caracter mai deliberat şi voluntar, tributare deopotrivă presiunii jocurilor de putere şi schimbărilor de mentalitate.

Dacă observăm din acest unghi modernizarea societăţilor sud-est europene, se remarcă o ruptură între cele două forme de solidaritate, provocată atât de agitaţia solidarităţilor organice, iritate de abuzul autorităţii imperiale (otomană), cât şi de noul tip de solidaritate organizată, propus de modelul francez. Acesta, prin atenţia centrală pe care o alocă „poporului", lasă impresia unei restaurări şi consolidări a solidarităţilor organice, dar percepţia sa ca urmare a campaniilor napoleoniene, când puterea imperială părea să fie factorul care a impulsionat apariţia noilor state, a consolidat tendinţa intelectualilor sud-est europeni de a accentua voluntarismul puterii politice şi de a acorda un surplus de greutate executivului în dauna legislativului[373].

În acest cadru, o discuţie specială comportă trecerea de la confesional la naţional, proces considerat semnificativ pentru apariţia

---

[371] *Ibidem*.
[372] Idem, *Y-a-t-il une Europe orthodoxe?*, loc.cit, p. 38.
[373] *Ibidem*, p. 39.

solidarităţii moderne. În Sud-Estul european lucrurile sunt puţin mai complexe datorită aportului Bisericii ortodoxe. Reprezentând o „biserică a oprimaţilor" (Hans Georg Beck) după instaurarea turcilor, ea întreţinut, prin imaginea reînnoită a trecutului, speranţa unei eliberări complete de sub dominaţia otomană. În plus, cultura clericală nu a fost complet separată de cea ţărănească, ceea ce a asigurat circulaţia ideilor vehiculate de ierarhii ortodocşi. „De la evocarea patriei, încă din ultimele decenii ale secolului XVII, în prefeţele cărţilor româneşti, până la proclamarea ei ca motiv mobilizator la acţiune, Biserica a contribuit într-o măsură însemnată la impunerea noului concept în programul cultural pe care şi l-a asumat", crede Ştefan Lemny[374].

Dificultăţi au apărut odată cu exprimarea mai clară a crizei de conştiinţă ortodoxă, proprie veacului în care un element l-a constituit şi armonizarea ideii de patrie cu ideea purificării prin ortodoxie. Contradicţia a fost depăşită prin localizarea confesiunii într-un spaţiu determinat, patria, fără de care nu poate fi fericire. Un fenomen similar se producea în Occident unde Friedrich Karl von Moser făcea apel la conaţionalii săi să creadă în patria lor cum credeau în religia creştină[375], pentru ca Schleiermacher, într-o serie de predici din anii 1806-1807, să susţină deja că creştinismul pretinde ataşament faţă de naţiune, iar cel care nu simte aceasta, va rămâne întotdeauna „un străin în casa lui Dumnezeu"[376].

Semnificativă în acest sens este frecvenţa termenului de patrie la Chesarie, episcopul Râmnicului, ale cărui *Mineie* s-au bucurat de o largă circulaţie în tot spaţiul românesc. Ilustrul prelat ortodox, episcop al Râmnicului între 1773 şi 1780, încearcă să fixeze locul Bisericii în cadrul conştiinţei nationale ce se afirma şi la care se referă el însuşi mereu. În *Mineiul* pe luna ianuarie 1779, Chesarie schiţa un elogiu al patriei de care se leagă speranţele regenerării în viitor: „Deci această lună a lui ianuarie pentru obiceiul ce să păzeşte la începerea ei, iaste ca o planită care poartă in sine pohvalele patriei noastre; iaste ca o planită întru care se văd pre an odată razele patriei; iaste ca un sfeşnic carele se pun supt obroc, prin crăpături şi prin margini iveşte lumina întru care slăvim odată ceale vechi veacuri ale patrii"[377]. În textele sale poate fi sesizată o subtilă trecere de la conştiinţa ortodoxă la conştiinţa natională. De exemplu, în *Mineiul* pe octombrie 1776, îl defineşte pe mitropolitul Grigorie nu numai ca mentor spiritual, dar şi ca fiu al patriei sale. Acelaşi raport

---

[374] Ştefan Lemny, *Originea si cristalizarea ideii de patrie în cultura română*, Bucureşti, Editura Minerva, 1986, p. 87.

[375] Simon Peterman, *Eglises, sentiment national et nationalisme* în „Transylvanian Review", II, n. 2, 1993, pp. 6-7.

[376] *Ibidem.*

[377] Alexandru Duţu, *op. cit.*, p. 182.

confesional/national apare când vorbeşte de *biserica rumânească*[378]. Grigore Râmniceanu (1762-1828) manifesta şi el acelaşi interes pentru istorie şi patrie. Vorbind despre predecesorii săi, el laudă eforturile lor, a celor care „stătură mari întru râvna folosului patriei lor"[379].

Potrivit observaţiei pertinente a lui Nicolae Bocşan, secolul al XVIII-lea a suprapus ideea de patrie cu ideea modernă de naţiune. În epoca Luminilor frecvenţa cuvântului patrie este excepţională, de regulă asociat cu *neam*, *naţie*, *obşte*, *folos obştesc* sau *patriot* ca în expresia „folosul neamului şi al patriei". Identificarea patriei cu naţiunea este esenţială pentru concepţia modernă despre patrie, fenomen similar cu cel european.

Sub influenţa ideilor Revoluţiei Franceze, a iluminismului în general, în preajma revoluţiei de la 1821 şi, mai ales, după aceea, în Principatele Dunărene au apărut două idei noi în legatură cu utilizarea conceptului de patrie: tema datoriei faţă de patrie ca masură a valorii şi indice de validare a patriotismului şi, în al doilea rând, o alta perspectivă socială în definirea naţiunii, ce susţinea ca element fundamental poporul, adeseori identificând patria cu poporul[380].

La început, sub influenţa iluminismului, este vorba de datoria de a contribui la luminarea neamului, prin tipărirea de cărţi folositoare. Nu altfel gândea Ienăchiţă Văcărescu atunci când motiva alcătuirea *Gramaticei româneşti* (1787) prin „râvna şi silinţa mea cea pântru binele, cinstea şi folosul simpatrioţilor şi a Patriei"[381]. Ulterior, sub impactul „politizării conştiinţelor" se va evolua la datorie faţă de patrie ca responsabilitate politică. Fără a se substitui datoriei faţă de domn care nu se mai bucură de acelaşi respect, aceasta o va submina totuşi indirect „prin puterea de seducţie a noului ideal"[382] care va determina chiar apariţia ideii de sacrificiu pentru binele ţării, formulată pentru prima dată de Ienăchiţă Văcărescu şi care era asociată mai târziu în mentalitatea populară cu figura lui Tudor Vladimirescu.

Conform definiţiilor din epocă, patria are o dublă dimensiune, spaţială şi comunitară. O scriere anonimă arată că „acel loc unde să află petrecând soţietate de mulţi oameni să zice patrie, după numele părinţilor, moşilor şi strămoşilor ce şi aceia au petrecut acolo vieţuind în soţietate. Nu să chiamă dar pământul patriei, ci petrecerea cea politicească, adică

---

[378] *Ibidem*, p. 174

[379] Grigore Râmniceanu, *Prefaţa* la *Antologhion*, 1786 în *Ibidem*, p. 186. Cf. Maurizio Viroli, *Din dragoste de patrie. Un eseu despre patriotism şi naţionalism*, Bucureşti, Humanitas, 2002, p. 128.

[380] Nicolae Bocşan, *Ideea de naţiune la romanii din Transilvania şi Banat. Secolul al XIX-lea*, Reşiţa/Cluj-Napoca, Banatica/Presa Universitara Clujeană, 1997, cap. *Iluminismul şi naţiunea*, p. 71 sq.

[381] Ştefan Lemny, *Originea*, p. 95.

[382] *Ibidem*.

soţietatea celor ce lăcuiesc împreună, întrebuinţaţi şi înpărtăşiţi unul de către altul, care întrebuinţare leagă dragostea, interesurile şi folosurile obştii, arătând pe aceea adunare că este un trup întocmit de mădulari"[383].

Momentul coincide cu redimensionarea concepţiei despre naţiune, ce încorporează de acum şi categoriile populare, abandonand ideea medievală care definea grupul naţional prin categoriile sale privilegiate[384]. La 11 februarie 1821, în răspunsul său către Nicolae Văcărescu[385], Tudor Vladimirescu respinge viziunea reducţionistă, de tip elitar, potrivit căreia patria se identifică doar cu boierii şi înalţii ierarhi, „căpeteniile noastre politiceşti şi bisericeşti", socotind că „patrie să cheamă popolul", pe linia inaugurată de abatele Sieyès cu celebra sa definiţie a stării a treia. Definiţia nu era totuşi singulară în epocă. Slugerul Nicolae Greceanu, contemporan revoluţiei, exprimă aceeaşi viziune, socotind că „glotişul tot, ce prin silnicie se află supuşi la cei puţini, aceia...sunt patrie"[386].

Ca şi la celelalte nivele ale gândirii, manifestarea ideii de patrie în gândirea religioasă s-a dovedit astfel un element novator, de natură să exprime restructurarea conştiinţei româneşti. Mitropolitul Ţării Româneşti, Dionisie Lupu, îşi incheia chiar „promisiunile date în faţa ţării", la 1820, cu asigurarea ca proiectele de viitor pe care le propunea au fost dictate de „amorul înnăscut către patrie"[387], ceea ce demonstrează că în ierarhia valorică a societăţii, patria începe să deţină un rol tot mai important. În *Ithicon, adica moral*, scriere anonima de al 1821 se spune „iubeşte a ta patrie de obşte, apoi pe tine însuţi, apoi pe aproapele tău! Şi cine este ţie mai aproape dacă eşti Român decât Românul"[388]. Scrierea unei cronici devenea astfel o datorie plăcută faţă de patrie şi de neamul său după cum mărturisea Dionise Ecleziarhul: „cu dulceaţă iaste oareşcum a poveşti cinevaş de patriia sa şi a istori de ceale ce s-au întâmplat neamului său"[389].

Se produce chiar un transfer de sacralitate prin care legătura cu patria şi cu ceilalţi membri ai ei poate deveni un etalon referenţial. Nu este mai puţin adevărat că încercări repetate de conceptualizare marchează dorinţa de a da conţinut unui ideal care începe să marcheze mentalitatea elitei. Naţiunea (patria) ca formă de solidaritate modernă este valorizată prin faptul că membrii săi împărtăşesc un trecut comun şi se bucură de o origine nobilă, recuperându-se şi

---

[383] Vlad Georgescu, *Ideile politice*, p. 165.

[384] a se vedea pentru acest subiect Ion Aurel Pop, *Geneza medievală a naţiunilor moderne. Secolele XIII-XVI*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Romane, 1998.

[385] despre noutatea ideologică pe care o aducea aceasta în efortul de definire a naţionalităţii a se vedea Nicolae Bocşan, *op.cit.*, p. 89.

[386] Ştefan Lemny, *Sensibilitate şi istorie*, p.193.

[387] idem, *Originea*, p. 79.

[388] Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 172.

[389] Dionisie Ecleziarhul, *op. cit*, p. 32.

dimensiunea dacă a identităţii[390], reamintite în ajunul revoluţiei de la 1821 ca motiv mobilizator pentru renaşterea românilor.

În discursul pe care îl ţine la înscaunarea mitropolitului Dionisie Lupu în 1819, primul român dupa un lung şir de greci, Gheorghe Lazăr apelează la mărturia trecutului tocmai pentru a sublinia prin contrast decăderea prezentului. Originea nobilă este dovedită de „stâlpii podului marelui Traian din albia Dunarii...şi temeliile turnului Severinului", „hrisoave nemincinoase care ne mărturisesc drepturile ce avem în stăpânirea pământului strămoşesc", cu îndemnul direct către contemporani de a se deştepta si a urma acestui model. Prin contrast, prezentul este însă perceput ca dureros, rezultat direct al pierderii legăturii dintre generaţii şi a uitării importanţei moştenirii etno-culturale: „Dar oare când s-ar ridica duhul din ţărâna acelora şi ar privi preste strănepoţii marelui Chesar, slăvitului Aurelie şi înaltului Traian, oare în ziua de astazi cunoaşte-i-ar? Negreşit i-ar căuta în palaturile cele mai împărăteşti şi i-ar afla în viziunele şi bordeiele cele proaste şi încenuşate, i-ar căuta în scaunul stăpânirei şi i-ar afla amărâţi sub jugul robiei; i-ar cauta proslăviţi şi luminaţi şi cum i-ar afla? Rupţi, goli, amărâţi şi asemănaţi dobitoacelor, de tot căzuţi în prăpastia orbirei, bine gătiţi spre slujba vrăjmaşului omenirei, răpitorului casei părinteşti"[391].

Popularizarea trecutului se face prin intermediul a două filiere: manualul şcolar şi calendarul popular, care joacă un rol important, mai ales din anii 30 ai secolului al XIX-lea, inclusiv prin impunerea unui model al bunului creştin şi bravului român care cultivă referinţe din istoria antică şi medievală. La acestea *Regulamentul Şcolilor* din 1832 propune o definiţie mai precisă a liniilor de urmat: „cucernicia către cele sfinte, respectul către pravile şi către stăpânire, iubirea de buna orânduială şi dragostea către patrie"[392].

Manualul şcolar a fost analizat cu atenţie de Mirela-Luminiţa Murgescu, autoarea demonstrând cum s-a construit treptat identitatea naţională în secolul al XIX-lea, articulată în jurul unor miteme fundamentale precum originea nobilă a românilor, în care rolul greu este deţinut de Romani şi nu de Daci, cel puţin în accepţia propusă de manualele lui Florian Aaron sau Iosif Genilie[393]. Traian, dar mai ales Ştefan cel Mare şi Mihai Viteazul devin adevărate *lieux de mémoire*[394], popularizaţi intensiv, inclusiv prin tablouri şi reproduceri trimise în provincie. Dacă referinţele la primul

---

[390] asupra căreia insistă Naum Râmniceanu .

[391] *1848 la români. O istorie în date si mărturii* Cornelia Bodea, I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1982, p. 61.

[392] Ioan C. Filitti, *Principatele Române de la 1828 la 1834. Ocupaţia rusească şi Regulamentul Organic*, Bucureşti, 1934, p. 356.

[393] Mirela-Luminiţa Murgescu, *op. cit.*, pp. 124-133.

[394] Cf. Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, 3 vol, Paris, Gallimard, 1984–1992.

vizau, în mod deosebit, după cum am văzut şi din invocarea lui Gheorghe Lazăr, constituirea unei genealogii nobile şi a unei origini prestigioase pe măsură în rândul naţiunilor civilizate ale Europei, ceilalţi doi sunt simboluri ale unui trecut eroic şi de independenţă care sunt readuse în atenţia contemporanilor de proiectele politice, propuse de intelectualii epocii .

Rolul calendarului popular în difuzarea acestor reprezentări culturale ale trecutului este încă incomplet cunoscut, dar nici el nu face rabat de la această politică culturală. Trebuie să ţinem cont că gradul lor de circulaţie este mai mare iar conţinutul era mult mai variat, contribuind la popularizarea şi răspândirea unor cunoştiinţe din diferite domenii. Pe lângă traduceri uşoare din cultura franceză, descrierea unor locuri exotice, prezentarea de cunoştinţe zoologice sau agronomice, observăm şi includerea unor prezentări ale coloanei lui Traian, însoţite de ilustraţii[395], sau povestiri ale faptelor eroilor medievali ca Mihai Viteazul[396], „care va trăi în memoria Românior în toate veacurile viitoare"[397] . Acesta face deja parte dintr-un panteon naţional care va fi cultivat constant în tot secolul al XIX-lea[398]. Radu Şerban, „deşi nu este aşa de obşte cunoscut, a dobîndit prin faptele sale o pagină trălucită în analele ţării şi merită a fi cunoscut de tot românul"[399].

După cum reiese uşor din politica editorială, introducerea unor informaţii despre alţi domnitori decât cei care încep să devină subiectul pentru un panteon naţional are aceleaşi mize importante pentru imaginarul intelectual al epocii, importantă fiind nu consolidarea unei culturi ştiinţifice, cât întărirea poziţiei simbolice a figurilor consacrate în memoria publică. Ca să ne referim la exemplul mai sus citat, Radu Şerban este astfel prezentat nu ca un domnitor de sine stătător, ci în calitate de demn continuator al politicii lui Mihai Viteazul.

Conceptului de patrie, aşa cum este el înţeles în epocă, nu-i poate fi negată o anumită valoare afectivă. Registrul emoţiilor este deplin exploatat de filonul intelectual al noii modernităţi, fiind transferat atât la 1821, dar mai ales la 1848 şi în registrul politic.

Una dintre cele mai curente reprezentări este cea a Patriei-Mame care vorbeşte fiilor săi, îi dojeneşte sau îi laudă, se bucură sau se întristează de acţiunile lor. Cel puţin aşa o prezintă Naum Râmniceanu. Tema este însă de dată mai veche. Arhimandritul Grigorie Râmniceanu vorbise în prefaţa scrisă a Triodului de la Bucureşti (1798) de „fii patriei"[400], iar în faimosul

---

[395] *Calendar popular pentru anul 1847*, Bucureşti, f. 15-18.
[396] *Ibidem*, f. 19-21.
[397] *Calendar popular pentru anul 1848*, Bucureşti, f. 25.
[398] Deţine primul loc ca număr de prezenţe şi în manualele şcolare ale secolului, conform analizei întocmite de Mirela Luminiţa Murgescu, *op. cit.*, p. 189.
[399] *Calendar popular pentru anul 1848*, Bucureşti, f. 25-36.
[400] Ştefan Lemny, *op. cit.*, p. 94.

prolog la primul spectacol de teatru românesc (1819), Iancu Văcărescu ţinea să amintească compatrioţilor săi că „o maică Patrie aveţi – un duh de fraţi va poarte”[401]. Era firesc aşadar ca Tudor Vladimirescu să autoreprezente similar la nivelul retoricii revoluţionare, pentru ca în perioada regulamentară, sintagma să fie deja utilizată pe scară largă. Un exemplu este oferit atât de boierii şi ierarhii Bisericii, care mulţumeau Porţii, la 11 iunie 1834, pentru că s-a „orânduit din fiii Patriei noastre Domn...Alexandru Ghica..., bărbat..cu iubire de patrie şi dragoste către Patrie”[402], cât şi de către noul domnitor, preocupat să insiste pe noile calităţi de *fiu al patriei* şi de *cetăţean* care definesc pe cel care devenea oblăduitorul naţiunii: „vă veţi bucura cu toţii de a vedea în mijlocul dumneavoastră oblăduitor pe un fiu al patriei, carele, ca şi mai nainte, altă mai mare mulţumire n-au avut decât a se osârdui prin toate chipurile ca să dobândească iubirea concetăţenilor săi, ce va fi şi de-acum înainte singurul sfârşit al celor mai adânci ale noastre dorinţe”[403].

Manifestarea unei asemenea atitudini era deja vizibilă chiar în spaţiul privat. În testamentul său din 10 noiembrie 1825, Costantin Golescu, primul român modern în accepţia lui Pompiliu Eliade, ţinea o adevărată demonstraţie de patriotism, destinul patriei şi al succesorilor familiei sale fiind asociat intrinsec. Rememorarea „îngrijirii părinteşti” faţă de copii este asociată celei a „cunoştiinţelor datoriilor omului către patrie”, urmaşii săi având datoria „într-un gând să-şi îndrepteze faptele şi învăţăturile către folosul patrii, precum eu unit purtând în sufletul mieu, ideea ei cu a lor, nu le poci lesne despărţi, nici poci de una grăind a nu gândi la amândouă, căci măcar deşi târziu de tot am avut noroc, de a afla că când omul nu gândeşte la folosul patrii, nici ea nu are datorie către el”[404]. Este unul dintre cele mai pertiente exemple despre trecrea cu succes de la solidarităţile organice la cele organizate, celebrul român neobservând nici cea mai mică incompatibilitate între ele. Lecţia avea să fie bine însuşită căci altfel nu am putea înţelege convingerea lui Al. C. Golescu-Albu din corespondenţa purtată cu fratele său, un deceniu mai târziu, „o familie nu poate prospera pentru mult timp dacă naţiunea nu prosperă odată cu ea”[405].

Tratarea Patriei ca o mamă avea un obiectiv foarte clar: crearea sentimentelor de legătură şi solidaritate între membrii comunităţii care trebuiau să se simtă fii ai aceleiaşi familii şi, ca urmare, fraţi. Ori această reprezentare propusă anunţa eliminarea diferenţelor pe verticală şi formarea societăţii pe criterii exclusiv naţionale. Patria, deşi rodul reflecţiei unei elite restrânse, nu

---

[401] Vlad Georgescu, *op.cit.*, p. 165.
[402] apud Ioan C. Filitti, *Domniile române*, p. 17.
[403] *Ibidem*, p. 18.
[404] apud Anastasie Iordache, *Goleştii. Locul şi rolul lor în istoria României*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979, p. 38.
[405] *Ibidem*, p. 50.

poate fi monopolizată de către aceasta în ceea ce priveşte construirea unei noi legături afective şi a unei *comunităţi emoţionale*[406], o dovadă a manifestării conştiinţei identităţii naţionale[407]. Ca un rezultat firesc al acestui proces apar declaraţiile lui Tudor Vladimirescu de la 1821 în care acesta nu ezita să se autodefinească ca, „cel mai bun fiu al patriei mele"[408], după cum Nicolae Văcărescu erae împuternicit să ia măsuri împotriva „turburătorului şi tâlharului Theodor Vladimirescu", ca unul cunoscut „cu durere de patrie"[409].

Fără a exagera importanţa acestor mărturii, este evident că în condiţiile crizei regimului fanariot care afectează solidarităţile tradiţionale din lumea rurală sau cea urbană, are loc un proces de redefinire sincron cu apariţia unei conştiinţe de sine ce va găsi în naţiune (patrie) cadrul cel mai potrivit de exprimare unde vor fi cuprinşi toţi cei care se arată preocupaţi de „binele obştesc". El va deveni treptat un concept cheie, iar relaţia specială cu el prin intermediul *patriotismului* va contribui la transgresarea frontierelor sociale, la redefinirea solidarităţilor şi identităţilor prin ataşamentul faţă de un patrimoniu de reprezentări ale datoriilor şi obligaţiilor sacre care dictează noile loialităţi şi comportamentul politic[410].

Trecerea către noile forme de *solidaritate organizată* se face treptat şi fără a brusca mentalităţile tradiţionale. Daniel Barbu remarca pe bună dreptate că şi în acest caz avem de-a face cu un proces în care noutatea „împrumută vocea liniştitoare a tradiţiei. Discursul elitei intelectuale afirma noutatea cu aerul ca nu face altceva decât sa confirme valorile trecutului"(el însuşi redescoperit şi prezentat în ceea ce putea fi mai important pentru contemporani-n.n). Îndrăzneala gândirii trebuie să se exprime în limbajul consacrat de cultura comună bizantino-ortodoxă "[411].

---

[406] Preferăm să reluăm frumoasa expresie a Barbarei H. Rosenwein, *Emotional comunities in early Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press, p. 2006. Deşi specialistul nord-american s-a referit cu precădere la Evul Mediu, termenul se poate aplica, cu un succes sporit, referitor la perioada formării naţiunilor moderne în Europa, incluzând şi perioada revoluţionară dintre 1789 şi 1848.

[407] Mirela Luminiţa Murgescu, *op. cit.*, p. 159.

[408] *DIR R 1821*, V, p. 25.

[409] *Ibidem*, p. 37.

[410] Cristian Ploscaru, *Semnificaţii ale noţiunilor* ***patriot/patriotism*** *în limbajul politic al boierimii pământene din primele trei decenii ale secolului XIX* în Andi Mihalache, Adrian Cioflâncă (coord), *In medias res. Studii de istorie culturală*, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I Cuza", 2007, pp. 399-412.

[411] Daniel Barbu, *op. cit.*, p. 138.

CAPITOLUL 2
Timpul revoluţiei (1821-1848)

Una dintre caracteristicile Revoluţiei franceze, înţeleasă ca paradigmă şi model reprezentativ pentru acest tip de evenimente, este instaurarea unui alt tip de reflecţie care modifică inclusiv conceptele tradiţionale în concepte de mobilitate. Acest fenomen de multiplicare a „conceptelor de viitor", cu valoare de orientare a mişcării istorice sau în care distanţa dintre „conţinutul experienţei" şi „orizontul de aşteptare", în termenii lui Reinhart Koselleck[412], este extinsă la maxim, merită o atenţie mai mare.

Vorbim de o perioadă care este definită ca excepţională, matrice a regenerării societăţii ca totalitate de indivizi, dar şi ca o comunitate reprezentativă, sub forma Poporului sau a Naţiunii. O perioadă care rămâne reprezentativă pentru redefinirile identitare şi legitimante, pentru asumarea de noi modele politico-culturale (*cetăţeanul*) şi reprezentări construite în jurul unor cuvinte-simbol (*libertate, frăţie, Constituţie, Patrie*), de inspirarea unor conduite şi gesturi care pun într-o lumină diferită relaţia individual-colectiv, centru-periferie, tradiţie-modernitate.

2.1 Revoluţia ca eveniment fondator

Istoricii sunt deseori aplecaţi să caute originile unui eveniment într-o manieră care seamănă cu o versiune intelectuală a expediţiei pentru un nou Graal. Printre rezultatele directe ale adoptării unei asemenea viziuni sunt, cu siguranţă, căutarea neîntreruptă a începutului şi anularea originalităţii evenimentului, presupus deja ca prezent înaintea apariţiei sale, ceea ce nu oferă nici o înnoire semnificativă a reflecţiei istoriografice[413]. Pentru cei implicaţi la 1848, revoluţia era, evident, un eveniment nou, iar intelectualii, adepţi ai cauzei, au încercat să prezinte noul timp ca un eveniment fondator pentru semenii lor.

În vechiul *regim de istoricitate*, trecutului îi revenea rolul de a lumina viitorul. După Revoluţia franceză, asistăm la o schimbare de

---

[412] Reinhart Koselleck, *Le Futur passé*, cap. 3, *Critères historiques du concept de révolution des Temps modernes*, pp. 63-80.

[413] Pentru o discuţie a criticii „devastatoare", făcute, pe bună dreptate, de Michel Foucault modului în care unii istorici înţeleg ideea de origine, a se vedea Roger Chartier, *Au bord de la falaise*, p. 135.

paradigmă: timpul se accelerează iar viitorul este cel care dă noul ritm[414]. Dacă referinţele la trecut nu dispar, ele sunt amintite doar pentru a susţine aceeaşi privire direcţionată către viitorul de la care se aşteaptă fericirea şi rezolvarea tuturor problemelor. De altfel, teoreticienii au observat că revoluţiile sunt „singurul eveniment politic prin care suntem confruntaţi în mod direct şi inevitabil cu problema începutului"[415]. Proclamând ruptura cu un trecut recent, un fost prezent negat, revoluţia accentuează reprezentarea temporalităţii cotidiene ca moment de ruptură, ca eveniment fondator[416], căci ea „ne-a deschis o eră nouă"[417].

O analiză a fenomenului revoluţionar trebuie să aibă în vedere distincţia dintre discursul revoluţionar (care exprimă programul unei elite, dar cunoaşte totodată tentative repetate de adaptare la orizonturile de aşteptare ale celor mulţi) şi gesturile participanţilor care, de cele mai multe ori, nu se intersectează perfect cu prescripţiile ideologice. François Furet a arătat cu pertinenţă că una dintre capcanele în care cade frecvent istoriografia dedicată revoluţiilor este aceea de a lua *ad litteram* discursul revoluţionar, respectiv a prelua, fără o suficientă rezervă critică, imaginea construită şi difuzată de acesta. Un asemenea exerciţiu nu poate fi decât riscant pentru istoric care se trezeşte plasat în interiorul subiectului cercetat, cu consecinţa ca discursul său să devină o reflectare a acestuia, ceea ce nu aduce nici un progres în cunoaşterea reală a temei[418].

În acest fel, prudenţa invită pe istoric să fie atent la dimensiunea de noutate a evenimentului, proclamată, afişată cu convingere, dar nu întotdeauna, şi, cel puţin, nu imediat, vizibilă în practică. În plus, reflecţiile posterioare ţin, fie dintr-o perspectivă acuzatoare, fie dintr-una justificatoare, să consacre în memoria colectivă această temporalitate specială a evenimentului, fie condamnându-l ca o irupere violentă, întrerupere nejustificată a unui curs pozitiv a istoriei naţiunii respective, fie ca o etapă de excelenţă, marcă pentru un viitor radios.

Sigur, nu trebuie să uităm că discursul revoluţionar are ca principal scop legitimarea noii puteri, prin urmare, el este un discurs despre ea, asupra distribuirii acesteia, ca şi a reprezentărilor sociale care o fac posibilă. Pentru că, în opiniile unor specialişti ca Frédéric Bluche şi Stephane Rials, majoritatea cercetărilor din spaţiile cu o consistentă istoriografie consacrată

---

[414] François Hartog, *Régimes d'historicit: présentisme et expériences du temps*, Paris, Le Seuil, 2003.

[415] Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 21.

[416] Paul Ricoeur, *Le retour de l'événement* în „Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée", année 1992, vol. 104, no.1, p. 29.

[417] *Anul 1848,* III, p. 41.

[418] François Furet, *Reflecţii asupra Revoluţiei franceze*, Bucureşti, Humanitas, 1992, p. 34.

analizei fenomenului revoluţionar au demonstrat că în cursul revoluţiilor contează foarte mult ca fapt mobilizator, de exemplu, nu sărăcia ca fapt obiectiv, ci reprezentările despre aceasta[419].

Conform noii teorii romantice, revoluţia permite apariţia pe scena istoriei a unui actor colectiv, poporul, în numele căruia elita revoluţionară revendică puterea[420]. Istoria revoluţiei este sinonimă cu naraţia apariţiei şi manifestării acestuia. Sub influenţa teoriilor ştiinţifice, medicale, biologice şi psihologice, discursul revoluţionar european va fi infuzat de o serie de termeni de specialitate pe baza cărora asistăm la o schimbare de culoare în privinţa percepţiilor şi definirii politicului. Acest fin proces de „vulgarizare"[421] ne ajută să înţelegem şi la 1848 existenţa şi circulaţia unor reprezentări care mizează pe metaforele *trezirii din somn*, a *resuscitării corpului naţional, a infuzării de sânge proapăt*.

Sensul ştiinţific al revoluţiei era cunoscut şi popularizat tocmai pentru a arăta că evenimentul politic coincidea cu momentul declanşării schimbării universale. Revoluţia apărea astfel ca făcând parte dintr-o ordine firească, universală, care împăca concepţia divină cu sensul renascentist al lui *revolutio*: „o revoluţie nu se face de un om, nu se face nici chiar de un popul, ci numai de Dumnezeu. Încet, încet, se învârtesce şi iar se învârtesce pământul în osia lui, până ce vine o zi, un ceas, un minut, când în osilaţia lui se atinge cine mai scie ce planetă, de ce soare, de ce foc, de ce foc necunoscut încă, şi atunci face o rotire, o rotire de acelea ce răstoarnă toate gunoaele, toate păcatele după dânsul şi rămâne iarăşi curat ca în ziua creaţiei"[422].

Dacă revoluţia devine act cosmogonic, ea este însă şi o ocazie care nu trebuie ratată. Surzenia sau lenea naţiunii pot fi aspru sancţionate, autorul textului insistând tocmai pe pedepsele („mulţi ani de robie, de bătăi") care amintesc de episodul biblic al neascultării evreilor de Moise după eliberarea lor din Egipt, şi pe care românii le-au meritat pentru că „nu ascultară comanda sfântă din anul 1789, când prin glasul Franţei Domnul a zis

---

[419] Frédéric Bluche, Stéphane Rials (sous la direction de), *Les Révolutions Françaises*, Paris, Fayard, 1989, l'ouverture *Pour une histoire comparative des phénomènes révolutionnaires*, p. 13.

[420] Sorin Mitu, *Introducere în istoria modernă a Europei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 119.

[421] Jean-Luc Chappey, *Enjeux sociaux et politiques de la "vulgarisation scientifique" en révolution (1780-1810)* în „Annales historiques de la Révolution française", année 2004, volume 338, pp. 11-51.

[422] *Anul 1848*, III, p. 40. Pentru o discuţie mai largă trimitem la Reinhart Koselleck, *Conceptele şi istoriile lor. Semantica şi pragmatica limbajului social-politic*, Bucureşti, Art, 2009, pp. 215-217.

Europei, cum a zis lui Lazăr: scoală-te şi pleacă!"[423]. O asemenea interpretare poate părea, evident, exagerată dar ea servea pedagogiei revoluţionare şi misiunii active pe care jurnaliştii patrioţi şi-o asumau, aceea de educatori ai naţiunii.

„Zioa de 11 iuniu fu o zi în care poporul român triumfă cu atât mai mare glorie cu cât pentru pregătirea unui aseminea triumf a trebuit să treacă 18 veacuri; şi acest triumf este cu atât mai mare, cu atât mai memorabil cu cît este de luminat veacul în care se făcu, veac ferice de înfrăţire, veac în care oamenii se nevoesc din toate puterile a pune în lucrare poveţile Evangheliei, a se apropia de Domnul Dumnezeu şi a vieţui într-însul"[424]. Acest exemplu demonstrează încă o dată că relaţia dintre eveniment şi temporalitatea sa se construieşte altfel. Timpul însuşi devine actor, dacă nu chiar Actorul, aşa cum atrage atenţia François Hartog[425]. Apariţia acestei bucle cronologice fericite se datorează „Românilor care s-au pus în capu lucrurilor şi au apucat cârma statului, căci eu au arătat cu nepregetu şi ardoare patriotică şi filantropică"[426].

Un alt element care trebuie remarcat ţine de faptul că în discursul revoluţionar transpare frecvent această ideologie a rupturii radicale cu trecutul. Cum altfel putem înţelege texte precum acestea: „ziua de 11 (23 iunie) este ziua în care căzură clasele privilegiate, ziua în care căzu guvernul amăgirii şi proclamă dreptatea şi suveranitatea populului, ziua în care se adună populul, strigă şi se risipi întunericul şi lumina fu"[427]. Fr. Furet consideră că termenul ideologie desemnează două lucruri care constituie în opinia sa „esenţa însăşi a conştiinţei revoluţionare". În primul rând este vorba de faptul că „toate problemele individuale, toate chestiunile morale sau intelectuale au devenit politice şi că nu există nenorocire umană care să nu poată fi justiţiabilă printr-o soluţie politică". În al doilea rând, la fel de important este faptul că „militanţii revoluţionari îşi identifică viaţa particulară cu viaţa publică şi cu apărarea propriilor idei [...] **logică formidabilă care reconstituie sub o formă laicizată, investirea psihologică a credinţelor religioase**" (s.n N.M).

Revoluţia de la 1848, ca oricare altă revoluţie modernă, oferă iluzia schimbării. Pentru prima dată prezentul se anunţă suportabil şi viitorul devine radios. A câştiga încredere în propriile forţe este scopul discursului revoluţionar, ceea ce explică această manieră de reprezentare a noului timp istoric în care „prezentul devine punctul zero al unei noi ere de ascensiune

---

[423] *Ibidem*.
[424] „Reforma", 1/14 iuniu 1848, f. 2.
[425] François Hartog, *op.cit.*, p. 117.
[426] „Reforma", nr. 1/14 iuniu 1848, f. 2-3.
[427] *Ibidem*, p. 42.

spectaculară"[428]. Prin urmare, 11 iunie 1848, data victoriei revoluţiei la Bucureşti, devine primul semnal că roata timpului s-a întors în favoarea naţiunii române: „Românii din Principatul Valahiei, după mai multe veacuri de amărăciune şi robie, Românii al căror nume fu alungat dintre numele celorlalte naţii, Românii ce păreau că nu au încă braţe decât numai spre a le fi încinse în fiarele robiei şi nu au capul decât numai spre a-l pleca înaintea apăsătorilor tirani, la 11 iunie se ridicară la glasul libertăţii"[429].

Momentul revoluţiei dă naştere unui discurs în care o nouă viziune asupra puterii şi o imagine pozitivă a naţiunii se încrucişează şi se susţin reciproc. Solidaritatea revoluţionară se întreţine printr-o proiecţie activă şi continuă a imaginilor exemplare ale naţiunii care pot să se imprime durabil în inimi. Rezultat firesc, temele discursului identitar se regăsesc în cadrul discursului revoluţionar deoarece identitatea de interese din timpul revoluţiei se construieşte înainte de toate pe o moştenire comună.

În calitate de mit fondator al identităţii naţionale, originile deţin un loc destul de important în cadrul discursului elitei revoluţionare de la 1848. Naţiunea trebuie să-şi amintească de originile sale ilustre, pare să fie motto-ul, în consecinţă se apelează întotdeauna la strămoşi. Moştenirea Antichităţii era astfel revalorizată într-o manieră specifică şi de către intelectualii români, interesaţi în formarea noilor solidarităţi politice. Astfel, declanşarea revoluţiei era prezentată ca una dintre dovezile că „fiii Romei locuiesc încă pământul Daciei"[430]. Lansat într-o retorică persuasivă, în favoarea înrolării în rândurile Gărzii Naţionale, Barbu Gănescu încearcă să-şi stimuleze compatrioţii reticenţi prin invocarea acestui argument seducător: a apăra naţiunea nu este decât este un alt mijloc de „a merita numele glorios de Romani, de fii ai lui Traian"[431]. Vorbim de o adevărată politică culturală patrimonială conturată în jurul Antichităţii, devenită referent principal al identităţi naţionale în context revoluţionar. Numai aşa putem înţelege de ce primul număr al gazetei revoluţionare *Reforma* insista şi el pe moştenirea latină: „străbunii noştri Romani din Italia era domni şi puternici în toată lumea"[432] după cum C.I Arion scria în altă celebră gazetă revoluţionară bucureşteană că „acum (începutul revoluţiei din 9 iunie 1848 – n.n N.M) s-a dovedit că în inimile Românilor mai curge încă sânge Roman"[433]. Această

---

[428] Sorin Mitu, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni,* Bucureşti, Humanitas, 1997, p. 259.

[429] articol în „Poporul Suveran" no.1, 19 iunie 1848 apud *Anul1848*, I, Bucureşti, 1902, pp. 671-672.

[430] „Poporul Suveran", no.1, 19 iunie 1848 apud *Anul 1848*, I, p. 672.

[431] *Despre guardia naţională* în „Pruncul Român" nr. 5, 24 iunie 1848 apud *Anul 1848*, II, p. 73.

[432] „Reforma", nr. 1/14 iuniu 1848, f.1.

[433] articol în „Pruncul Român", nr. 2, 17 iunie 1848 apud *Anul 1848*, I, p. 626.

definire, pe linia refacerii unei genealogii nobile, specifică unui patriotism cultural al epocii încă marcat de o puternică influenţă iluministă, servea unui dublu scop, integrator şi recuperator, în arealul unei civilizaţii europene prestigioase din care românii păreau că au fost îndepărtaţi de o conjunctură istorică nefavorabilă.

Într-un context diferit, nobila origine antică poate furniza exemple mai precise. Se recomanda ca modele virtuţile întruchipate de familiile romane ale Fabriciilor sau Scipionilor (sic!) „în momente fericite sau să ne dovedim ca fii ai lui Regul (sic!) la nenorociri"[434]. Această referinţă nu trebuie să ne înşele. Ca şi în alte cazuri, francez sau american de exemplu, a invoca pe Demostene, Brutus sau Washington, înseamnă a furniza mai degrabă modele de comportament personal decât exemple constituţionale sau politice[435]. La fel ca şi în cazul lui Barbu Gănescu, a recurge la aceste exemple prestigioase înseamnă a-şi stimula compatrioţii: „Fiţi într-adevăr Români!"[436].

În efortul de a-i convinge pe alţii, argumentul nobilei origini devine important. Etimologia chiar este convocată în ajutorul revoluţiei. Încercând să-i convingă pe locuitorii oraşului Caracal să accepte revoluţia recent proclamată, liderii paşoptişti (grupul de la Islaz) le adresează o scrisoare, la 10 iunie 1848. Deloc surprinzător să regăsim apelul la acest mit al ilustrei originii. Numele departamentului Romanaţi trimite la Roma („născuţi la Roma", conform explicaţiei oferite, sau din „Romana natio" după un manual din 1846[437]), primii colonişti pe pământul Daciei s-au stabilit aici, oraşul Caracal poartă numele unuia dintre Cezari (Caracalla)[438], în concluzie, „pământul acestui departament include în interiorul său o mulţime de suveniruri şi monumente care mărturisesc despre glorioasa noastră origine"[439].

Paradoxal, retorica revoluţionară este departe de a deţine monopolul asupra temei originii latine. Aceasta poate legitima, de asemenea, un alt discurs decât cel revoluţionar, după cum indică alte mărturii al perioadei. Domnitorul Gheorghe Bibescu, notează colonelul Lăcusteanu în memoriile sale, încercând să-şi asigure fidelitatea garnizoanei, ţine un discurs în faţa

---

[434] *Ibidem.*

[435] Maurice Agulhon, *1848 ou l'apprentissage de la république*, t. 8 de *Nouvelle histoire de la France contemporaine*, Paris, 1973, p. 4.

[436] *Despre guardia naţională* , loc. cit., apud *Anul 1848*, II, p. 73.

[437] pentru alte elemente care constituie o geografie simbolică a latinităţii noastre, prezente în manualele de educaţie din secolul XIX a se vedea Mirela Luminiţa Murgescu, *op.cit.*, pp. 126-127.

[438] această genealogie nobilă era deja asumată încă de la începutul perioadei regulamentare. Cf. Stepan Fiodorovici Dobronravov, loc.cit., p. 30.

[439] apud *Anul 1848*, I, pp. 505-506.

soldaţilor aflaţi în cazărmile bucureştene. Apelul său la originile ilustre are însă alt scop, respectiv să prevină posibilele adeziuni la programul revoluţiei: „noi, românii, suntem descendenţii lui Traian şi trebuie să fim o naţiune puternică şi prudentă pentru a oferi totodată exemplu altor naţiuni"[440]. Accentul cade asupra prudenţei ca cea mai potrivită atitudine, în caz contrar domnitorul făcând referinţe la o iminentă intervenţie rusă care ar dăuna mult imaginii naţionale: „un regiment de cazaci ne va face de ruşine"[441]. Chiar dacă este un caz mai rar întâlnit, exemplul mai sus menţionat, demonstrează posibilitatea lejeră de a „manipula" prin intermediul stereotipurilor naţionale, ceea ce indică, de asemenea, un anumit orizont de înţelegere faţă de discursul identitar, decelabil cel puţin la nivelul unor categorii sociale mai instruite.

Descendenţa ilustră şi trecutul glorios pot reprezenta alte argumente eficace, capabile de a inspira o încredere reală în posibilitatea de regenerare a naţiunii, aşa cum îşi propune discursul revoluţionar. Primul pas: întreaga naţiune trebuie să devină conştientă de originea sa romană[442] şi de istoria sa glorioasă. Este vorba de un fenomen obişnuit pentru romanticii europeni şi intelectualii români nu fac excepţie. Istoria este mobilizată integral în serviciul creării identităţii naţionale[443]. Faţă de un prezent nenorocit, descoperirea unui trecut nobil, chiar dacă este vorba de un trecut recompus conform logicii imaginarului naţional, trebuie să ofere un plus de motivaţie. Peter Calvert apreciază că în general, în momentele de schimbare socială şi politică, oamenii au tendinţa de a-şi imagina viitorul sub forma unui trecut idealizat, la care ar trebui să se întoarcă[444]. Mitul Vârstei de Aur indică că revoluţia nu este doar o *ruptură* de un trecut imediat şi blamabil, ci şi o *întoarcere* către un trecut îndepărtat, luminos, redescoperit şi revalorizat.

Configurarea unui panteon naţional modern se bazează pe o grilă de selecţie conform căreia sunt adoptate doar acele personaje istorice care pot fi oferite în calitate de modele exemplare pentru prezent. În proclamaţia sa, citită la Craiova, în 13-25 iunie 1848, Ion Maiorescu nu uită să-şi încurajeze auditoriul, făcând referire la câteva exemple devenite emblematice: „Imitaţi gloria acelei epoci, a lui Mircea cel Mare, al lui Ştefan sau Mihai ale căror

---

[440] apud Cornelia Bodea, *1848 la români.O istorie în date şi mărturii. Revoluţia în viziunea contemporanilor*, 1998, a 2-a ediţie, III, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1998, p. 245.

[441] *Ibidem*.

[442] dacii sunt cunoscuţi de asemenea, dar puţin invocaţi sau menţionaţi în aşa fel, încât să poată fi valorizată componenta romană a originii române, având în vedere faptul reintegrării românilor din Ţara Românească într-un spaţiu exemplar de civilizaţie.

[443] Al. Zub, *La sfârşit de ciclu*, p. 60; Mirela-Luminiţa Murgescu, *op. cit.*, p. 10.

[444] Petre Calvert, *op.cit*, p. 60.

umbre vă privesc! Amintiţi-vă faptele strămoşilor, gândiţi-vă că călcaţi pe pământul spălat de sângele părinţilor (morţi!) pentru libertate".[445]

În contextul ameninţării unei apropiate intervenţii ruseşti, iluştrii voivozi sunt invocaţi din nou în calitate de modele stimulante, ca şi cum prezenţa lor simbolică ar putea să realizeze un transfer de virtuţi atât de necesare pentru contemporani. Marile personalităţi Mircea cel Bătrân, Vlad Ţepeş, Ştefan cel Mare şi, în special, Mihai Viteazul[446], popularizate deja prin intermediul manualelor de educaţie sau a creaţiilor intelectualilor romantici, sunt cele mai cunoscute personaje ale acestei istorii mitizate a cărei re-memorare are scop să întreţină reprezentarea că eroismul, devotamentul faţă de patrie sunt trăsături definitorii pentru acest trecut românesc. Apelul la figurile ilustre ale istoriei naţionale este capabil nu doar să confere autopreţuire dar, de asemenea, să stimuleze adepţii revoluţiei. Din moment ce românii au astfel de strămoşi, ei nu pot decât să le semene[447], pare să fie ideea acreditată frecvent de discursul revoluţionar de la 1848.

Originea ilustră şi trecutul glorios sunt aşadar două mituri de o puternică rezonanţă, amândouă uşor identificabile în discursul revoluţionar muntean de la 1848. Elemente definitorii ale identităţii, ele constituie totodată semne importante ale circumscrierii noastre unui spaţiu simbolic: naţiunea.

Întreţinerea solidarităţii revoluţionare se poate face foarte bine prin proiecţie negativă în direcţia celuilalt, fiind incluşi aici cu precădere adversarii revoluţiei, priviţi ca „vrăjmaşii Constituţiei şi ai fericirii Românilor", cei care „cearcă în tot chipul a băga Regulamentul cu sila, pentru ca atât ţărani cât şi tot populul rumân să ajungă iar la robie"[448]. Reamintirea prin contradicţie a trecutului nefast comparativ cu prezentul deosebit, inaugurat de revoluţie, serveşte totodată la mobilizarea participanţilor şi la activizarea în planul conştiinţelor.

2.2 O nouă istorie, o nouă societate: între ideal şi compromis

„Minunata Revoluţie, ce te căesc amarnic că n-ai văzut-o cu ochii, va schimba faţa lumei"[449]. Cuvintele aparţin lui Nicolae Bălcescu şi provin dintr-o binecunoscută epistolă redactată la Paris şi trimisă de către tânărul

---

[445] Aurelia Florescu, *DacoRomania. Idealul naţional al tuturor românilor în revoluţia de la 1848* (Anexa) Craiova, 1992, p. 175.

[446] al căror cult a fost aproape inaugurat de manualele lui Florian Aaron. Vezi Mirela-Luminiţa Murgescu, *op. cit.*, p. 187.

[447] *Dare de seamă despre sărbătorirea Constituţiunii la Piteşti* în „Pruncul Român", nr. 8, 6 iulie 1848 apud *Anul 1848*, II, p. 207.

[448] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 79/1848, f. 115.

[449] Nicolae Bălcescu, *Opere*, ediţie critică Gheorghe Zane, p. 86.

muntean pe adresa prietenului său, Vasile Alecsandri, la 24 februarie 1848. Credinţa revoluţionarilor în ideea de schimbare radicală a societăţii avea să fie verificată în timpul experimentului modern de la 1848. Şi mai interesant rămâne faptul că ea se va înscrie ca atare şi în istoriografie, pe linia cuplului antitetic Vechi Regim/Revoluţie, unde data de deces a primului coincide cu data de naştere a celuilalt, fără a fi însă delimitate la fel de exact celelalte limite, ceea ce face ca Revoluţia, de exemplu, să rămână „o promisiune atât de vastă încât prezintă o elasticitate nedefinită"[450].

Presa revoluţionară va difuza acest tip de reprezentare în care se insistă pe prăbuşirea definitivă a Vechiului Regim ca rezultat al trezirii noului actor social, Poporul: „eată priviţi cum cade tot ce e vechi, tot ce e ruginit şi vătămător"[451]. Divorţul de Vechiul Regim este pronunţat clar, inclusiv în modul de anunţare a plecării fostului domnitor, Gheorghe Bibescu: „Prinţul a eşit din capitală; fie această plecare una dintre acelea ce nu mai are returnare"[452].

Constrastul dintre cele două regimuri şi, implicit, două temporalităţi distincte începe să fie constant subliniat la nivelul retoricii revoluţionare: „frumosul monument ce aţi zidit pe ruinele unui guvern perit în zioa dreptăţii ca pasărea de noapte la lumina soarelui"[453].

În cea mai bună tradiţie a utopiei revoluţionare şi discursul paşoptist din principatul Ţării Româneşti va include sistematic imagini, reprezentări despre înnoirea socială, instaurarea unei alte societăţi şi a unei alte secvenţe temporale care obligă la o regândire a raporturilor atât cu trecutul, cât şi cu viitorul. Aceste relaţii sunt reprezentate în forme variate, de exemplu, sub forma binomului antitetic protecţie străină-indigenat, ca o schimbare radicală şi pozitivă în favoarea ultimului termen, dar şi a indentificării naţiunii cu cei mai numeroşi reprezentanţi ai săi, ţăranii, pe umerii cărora se construia, nepotrivit şi abuziv, o societate privilegiată: „În timpii trecuţi, românii ce făceau parte din clasa privilegiată, căutară prin feluri de mijloace să dobândească vreo protecţie străină; astăzi, din potrivă, vedem o mulţime de străini cerând şi dobândind indigenatul. De unde vine această schimbare?

Înaintea lui iunie tot românul, care nu avea vreo boierie, era subjugat, n-avea nici un drept; dorobanţul îl lua, îl arunca în închisoare, îl bătea şi el, biet, nu avea cui să se jeluiască, căci toate uşile dreptăţii îi erau închise. Românul avea numai datorii; el purta toate chieltuielile statului, el plătea tributul Înaltei Porţi, el umplea rândurile oştirii noastre, el făcea drumurile şi şoselele noastre, el zidea şcolile, spitalele, bisericile noastre! Nu este nici un aşezământ în România, care să nu fie făcut de dânsul, nu este

---

[450] Fr. Furet, *Pensar*, p. 16.
[451] „Reforma", nr. 1/14 iuniu 1848, p. 2.
[452] „Poporul Suveran", 19 iunie 1848, p. 1.
[453] *Ibidem*.

nici o lăscaie în toată ţara, care să nu fie din rosul ostenelilor sale. Şi de unde am avea bani în ţară, dacă nu din munca ţăranului? El, care da tot, nu primea nimic; căci toate drepturile erau numai pentru boieri, pentru clasa privilegiată, care nu da nimic şi primea tot. Starea cea mai ticăloasă, cea mai umilitoare era de a fi român"[454]. Sigura soluţie era „ori să intre şi el în clasa privilegiată, ori tăgăduindu-şi naţionalitatea, să se facă sudit al vreunei puteri străine"[455].

La nivelul retoricii, revoluţia introducea automat o schimbare benefică de statut, o nivelare ierarhică prin asumarea unor noi modele socio-politice, precum cel de cetăţean, prezent inclusiv în documentele oficiale, în formulele de adresare, o recunoaştere a afilierii etnice, devenită deodată prilej de prestigiu: „Acum s-au schimbat toate acestea; astăzi numele de român este numele cel mai frumos, astăzi titlul de cetăţean este titlul cel mai glorios; astăzi drepturile sânt deopotrivă pentru toţi, astăzi nu se mai află clasă privilegiată, astăzi nimeni nu mai este apăsat, toţi românii sunt cetăţeni, şi fiecare cetăţean poate ocupa postul cel mai eminent al statului. Departe de a mai căuta românul o protecţie străină, se mândreşte de naţionalitatea lui; şi străinii cer ca un favor a fi primiţi între cetăţenii români, a se împărtăşi de drepturile românilor, cer naturalizaţia; cu toate că Constituţia noastră nu e recunoscută încă de Înalta Poartă, cu toate că fericirea României încă nu este statornicită, ei se grăbesc a intra în rândurile noastre, fiindcă nu vor să rămână străini în lupta glorioasă ce poate ne aşteaptă, fiindcă vor ca dreptul ce-l cer să-l şi merite"[456].

În alte cazuri se insistă pe o societate a reparaţiilor morale, în care ţăranul, negustorul, meseriaşul sau militarul dobândesc un loc firesc şi beneficiază de drepturi egale cu boierul, inclusiv la nivel de reprezentare în instituţii simbolice, gen Adunarea obştească „cum se numea, iar nu numai boerească, unde să se vorbească despre noi fără noi?"[457].

Discursul revoluţionar nu încetează să insiste pe ideea schimbării şi regenerării naţiunii, descriind, uneori în forme exagerate, un proces de maturizare politică pe care contemporanii înşişi erau departe de a-l bănui: „românul de la 1848 nu mai este românul de la 1828; în douăzeci de ani s-au prefăcut oamenii şi ideile de minune"[458]. Optimismul corespondentului bucureştean al *Gazetei de Transilvania* şi poate al liderilor revoluţionari discorda însă cu realitatea care obliga la reconsiderări de poziţie şi la temperări efuzionale. Scepticismul unor martori ai epocii revoluţionare apare aşadar ca firesc: „După aciastă revuluţie şi prăpădenie, oare judeca-vor

---

[454] Articol în „Pruncul Român" nr. 39, 11 septembrie 1848 apud *Anul 1848,* IV, p. 304.
[455] *Ibidem*, p. 266:
[456] *Ibidem.*
[457] „Reforma" nr. 1/14 iuniu 1848, f. 2.
[458] *Anul 1848*, II, p. 353.

nici o lăscaie în toată ţara, care să nu fie din rosul ostenelilor sale. Şi de unde am avea bani în ţară, dacă nu din munca ţăranului? El, care da tot, nu primea nimic; căci toate drepturile erau numai pentru boieri, pentru clasa privilegiată, care nu da nimic şi primea tot. Starea cea mai ticăloasă, cea mai umilitoare era de a fi român"[454]. Sigura soluţie era „ori să intre şi el în clasa privilegiată, ori tăgăduindu-şi naţionalitatea, să se facă sudit al vreunei puteri străine"[455].

La nivelul retoricii, revoluţia introducea automat o schimbare benefică de statut, o nivelare ierarhică prin asumarea unor noi modele socio-politice, precum cel de cetăţean, prezent inclusiv în documentele oficiale, în formulele de adresare, o recunoaştere a afilierii etnice, devenită deodată prilej de prestigiu: „Acum s-au schimbat toate acestea; astăzi numele de român este numele cel mai frumos, astăzi titlul de cetăţean este titlul cel mai glorios; astăzi drepturile sânt deopotrivă pentru toţi, astăzi nu se mai află clasă privilegiată, astăzi nimeni nu mai este apăsat, toţi românii sunt cetăţeni, şi fiecare cetăţean poate ocupa postul cel mai eminent al statului. Departe de a mai căuta românul o protecţie străină, se mândreşte de naţionalitatea lui; şi străinii cer ca un favor a fi primiţi între cetăţenii români, a se împărtăşi de drepturile românilor, cer naturalizaţia; cu toate că Constituţia noastră nu e recunoscută încă de Înalta Poartă, cu toate că fericirea României încă nu este statornicită, ei se grăbesc a intra în rândurile noastre, fiindcă nu vor să rămână străini în lupta glorioasă ce poate ne aşteaptă, fiindcă vor ca dreptul ce-l cer să-l şi merite"[456].

În alte cazuri se insistă pe o societate a reparaţiilor morale, în care ţăranul, negustorul, meseriaşul sau militarul dobândesc un loc firesc şi beneficiază de drepturi egale cu boierul, inclusiv la nivel de reprezentare în instituţii simbolice, gen Adunarea obştească „cum se numea, iar nu numai boerească, unde să se vorbească despre noi fără noi?"[457].

Discursul revoluţionar nu încetează să insiste pe ideea schimbării şi regenerării naţiunii, descriind, uneori în forme exagerate, un proces de maturizare politică pe care contemporanii înşişi erau departe de a-l bănui: „românul de la 1848 nu mai este românul de la 1828; în douăzeci de ani s-au prefăcut oamenii şi ideile de minune"[458]. Optimismul corespondentului bucureştean al *Gazetei de Transilvania* şi poate al liderilor revoluţionari discorda însă cu realitatea care obliga la reconsiderări de poziţie şi la temperări efuzionale. Scepticismul unor martori ai epocii revoluţionare apare aşadar ca firesc: „După aciastă revuluţie şi prăpădenie, oare judeca-vor

---

[454] Articol în „Pruncul Român" nr. 39, 11 septembrie 1848 apud *Anul 1848,* IV, p. 304.
[455] *Ibidem*, p. 266:
[456] *Ibidem.*
[457] „Reforma" nr. 1/14 iuniu 1848, f. 2.
[458] *Anul 1848*, II, p. 353.

boierii ţării dreptăţile săracilor mai bine de cum mai nainte? O, vai de Ţara Rumânească!"[459] se întreba retoric, la 26 aprile 1821, autorul unei scrisori, indentificat probabil cu Gheorghe Lazăr.

2.3.Patria şi revoluţia: metaforele corpului politic

Corpul politic, corpul naţiunii sunt sintagme cu apariţii frecvente în discursul revoluţionar, constituind obiectul unor numeroase studii[460] care au demonstrat că asemenea formule au fost departe de a reprezenta doar nişte simple metafore în mâna unor intelectuali. Aceştia au apelat la ele din dorinţa de a oferi o anumită coerenţă descrierii noului eveniment istoric care să rezoneze credibil la nivelul imaginarului public. Cum au ajuns românii să se reprezinte pe ei înşişi prin intermediul metaforei şi care este rolul metaforelor corporale în construirea solidarităţilor moderne la 1848, este o întrebare la care merită să medităm.

După cum este binecunoscut, renunţarea la Vechiul Regim a forţat o nouă regândire a reprezentării relaţiei dintre suveran şi supuşi. Dacă primul era înlocuit cu un guvern reprezentativ, ceilalţi deveneau cetăţeni, beneficiari ai unui nou certificat de apartenenţă la un corp politic şi naţional. Tudor Vladimirescu o afirmă răspicat la 1821, atunci când, discutând despre reprezentare, opune diformităţii unei categorii („tagma jăfuitorilor"), armonia noului corp social, Poporul.

Mai mult decât în Vechiul Regim unde proximitatea faţă de corpul regelui sau prinţul domnitor putea spune mult despre prestigiul puterii, regimul revoluţionar cultivă prezenţa numeroasă a poporului în capitală, invită delegaţii ale satelor şi oraşelor, caută să aibă permanent un corp numeros şi reprezentativ social în faţa căruia celebrează noua ordine[461].

Încercând să explice termentul de constituţie „precum vorbind de corpul omului, supt zicerea Constituţiune", gazeta revoluţionară *Naţionalul* includea în primul număr o definiţie care avea în centrul său reprezentarea unui corp unitar: „Constituţia este acel rost (organizaţia) de a stăpâni o ţară prin care toţi lăcuitorii sânt deopotrivă, atât în drepturile, cât şi în datoriile lor către ţară (Patrie), şi toţi sînt datori d-a ajuta la facerea şi la punerea în lucrare a pravililor (legilor), la privegherea drepturilor şi la paza liniştii a ţării"[462].

---

[459] *DIR 1821*, II, p. 106.

[460] Antoine de Bacque, *The Body Politic*; Catherine Holland, *The Body Politic. Founding, Citizenship and Difference in the American Political Imagination*, Routledge, 2001, mai ales pp. XIV-XIX.

[461] Lynn Hunt, *Politics*, p. 55.

[462] *Naţionalul. Gazeta politica, literaria et economica*, anul 1, no. 1, 24 august 1848, p. 2.

Discuţiile pe marginea relaţiei dintre patrie ca *locus* şi revoluţie ca *modus* de întemeiere a unui corp politic îşi pot avea nuanţele lor. Ele variază în funcţie de cultura propagatorilor, dar şi de dorinţa lor de a găsi un limbaj adecvat care, fie în forma orală (discursuri), fie în formă scrisă (articole de presă, circulare) să fie înţeles de publicul larg. Cum foarte corect s-a atras atenţia, departe de fi nişte simple adepţi ai abstracţiei, intelectualii revoluţionari au apelat la registrul metaforic, în care figura corpului uman deţinea un loc central în explicarea viziunii lor despre individ, comunitate sau univers[463].

Asemenea interpretări nu pot fi însă propagate în lipsa unui aparat administrativ capabil şi conştient de misiunea sa. C. A. Rosetti o spune foarte bine într-o adresă către administratorul de Teleorman: „Administrator revoluţionar va să zică acela ce exaltă sufletele însuflîndu-le amorul patriei, frăţia şi dreptatea şi apărarea Constituţiei până la fanatism"[464]

Construirea conştiinţei identităţii impune şi dezvoltarea unor sentimente de afecţiune şi ataşament faţă de un spaţiu socotit reprezentativ pentru naţiunea respectivă. Identificat cu patria-mamă, acesta este valorizat ca un loc sacru faţă de care se manifestă un adevărat cult[465].

Devoţiunea colectivă faţă de acest spaţiu sacru anulează automat diferenţele sociale şi permite constituirea unui corp unitar. „Tratarea patriei ca mamă comună duce indiscutabil la stabilirea unei legături matri-filiale între ea şi locuitori" dar şi la accentuarea unităţii corpului social, regândit ca Popor sau Naţiune. Scopul propagandei revoluţionare apare astfel mult mai clar: „crearea sentimentelor de legătură şi solidaritate între membrii comunităţii care trebuie să se considere fiii aceleiaşi mari familii, prin eliminarea barierelor sociale. Urmarea: toţi fiii patriei sunt fraţi[466].

Presa este folosită din plin pentru promovarea acestui concept şi familiarizarea adepţilor cu concepţia revoluţionară despre patrie şi patriotism. Un text relevant în acest sens aparţine lui Ioan Paşu alias Popovici: „Poporul Român [...] şi-a dat nişte drepturi cari nu fac deosebire între boer, între sătean, între soldat, student şi între Domn; el pe toţi îi priveşte de fii patriei [...].Scumpa noastră patrie, mama noastră a tuturor putem zice, nu mai face deosebire între noi; ea pe toţii ne priveşte de fii adevăraţi, ea pe toţi ne îmbrăţişează fără deosebire, la toţi ne împarte drepturi deopotrivă, pe toţi ne face slobozi, neatârnaţi de nimeni, cu un cuvânt, ea pe toţi ne face fericiţi" [467]. Mult mai precis este articolul *Patria* din gazeta revoluţionară *Popolul suveran* nr. 3, din 28 iunie 1848. Pe linia

---

[463] Antoine de Baecque, *op. cit.*, p. 2.
[464] *Anul 1848*, IV, p: 33.
[465] cf. M.L.Murgescu, *op.cit.*, p. 158 ; Simona Nicoară, *Mitologiile*, p. 241
[466] *Ibidem*, p. 159.
[467] apud *Anul 1848*, II, pp. 211-212.

herderiană, patria, ca spaţiu simbolic al identităţii, nu este numai locul naşterii, ci cuprinde „toţi oamenii care trăiesc sub aceleaşi legi, vorbesc aceeaşi limbă, se închină la aceeaşi religie, îşi împărtăşesc aceleaşi sentimente şi aceleaşi idei. Această unire de sentimente face naţionalitatea. Prin urmare, fără de dânsele nu poate fi naţionalitate, nu poate fi România.

Patria, această fiinţă ideală, pe care locuitorii ei sunt gata a o apăra cu viaţa, este identitatea intereselor, ideilor, pasiunilor ce-i strânge şi-i uneşte în apărarea unui bine comun"[468].

Modelul uman prezent în acest context este cel al cetăţeanului, al celui care pune binele patriei mai presus de interesele personale[469]. Găsim acelaşi model la 1821, pregătit de reflecţiile anterioare asupra noţiunii de patrie. Tudor Vladimirescu se autoreprezintă într-o scrisoare către consulul Pini ca „**un adevărat fiu al Patriei** (s.n N.M), care din tinereţea mea i-am făcut multe şi folositoare slujbe, însă n-am dobândit alt folos fără decât iubire şi jertfire de la norod"[470]. A muri pentru patrie este dovada absolută a devotamentului faţă de naţiune. Tradiţia orală îi atribuie lui Tudor Vladimirescu o formulare specifică mesianismului revoluţionar, centrată în jurul ideii de „îmbrăcare a cămăşii morţii", confirmată chiar de celebrul sluger .

Revoluţia presupune ca fiecare cetăţean să-şi sacrifice interesele, privilegiile sale, „jertfă neapărată pentru înfrăţirea tuturor românilor". Numai în acest context înţelegem apelul către proprietari pentru a accepta împroprietărirea ţăranilor, „ca astfel să putem avea o patrie tare şi unită în dragostea fiilor săi"[471]. Acelaşi apel îl regăsim în proclamaţia lui Tudor Vladimirescu din 20 martie 1821, care insistă pe solidaritatea naţională şi pe sacrificiul comun pentru patrie ca o datorie sacră. Adresată tuturor „câţi n-aţi lăsat să se stingă în inimile dv. sfânta dragoste cea către patrie", ea este un apel pentru a lucra „cu toţii dimpreună obştească fericire, fără de care norocire în parte nu poate fi", cu atât mai mult cu cât „datorie netăgăduită avem să uităm patimile cele dobitoceşti şi vrăjbile care ne-au defăimat atât, încât să nu mai fim vrednici a ne numi neam. Să ne unim dar cu toţii, mici şi mari, şi ca nişte fraţi să fim fii ai uneia maici, să lucrăm cu toţii împreună,

---

[468] apud *Anul 1848*, I, p. 171. Despre noţiunea de patrie şi patriotismul local detalii utile la Ştefan Lemny, *Originea*, p.117-140, respectiv cap. IV, *Patria în gândirea generaţiei de la 1848*, pp. 176-188.

[469] Alexandru Duţu, *Sinteză şi originalitate în cultura română (1650-1848)*, Bucureşti, Editura Enciclopedică română, 1972, p. 118.

[470] *Documente privind Revoluţia de la 1821. Documente externe* (în continuare *DR 1821.DE*), Bucureşti, Editura Academiei,1980, p. 69.

[471] *Proclamaţia Guvernului provizoriu către proprietarii de moşii*, 16 iunie 1848, apud *Anul 1848*, I, p. 620.

fieştecare după destoinicia sa, câştigarea şi naşterea a doua a dreptăţilor noastre"[472].

Patria se identifică însă cu „trupul" ţării, proclamaţiile revoluţionare nu uită să insiste mai degrabă pe această legătură organică decât pe concepţiile intelectuale, inaccesibile membrilor de rând, atunci când insereză afirmaţii ca următoarea: „noi ştim că tot românul este gata a muri pentru acest pământ" [473].

Lectura documentelor ne pune în faţa unei situaţii complexe, liderii revoluţionari practicând un discurs care face apel mai degrabă la afectivitate, decât la referinţe culturale. Utilizarea acestor metafore, deschise unei audienţe încă slab alfabetizate, înseamnă recunoaşterea importanţei registrului emoţional în comunicarea politică. A vorbi, aşadar, mai degrabă de o construcţie emoţională, influenţată de romantism, decât de constructe ideologice bine definite, nu ni se pare exagerat, tipul acesta de acţiune răspunzând perfect dimensiunii pedagogice a proiectului revoluţionar românesc de la mijlocul secolului al XIX-lea, pe linia modelului inaugurat de Revoluţia franceză la finele secolului anterior[474].

2.4. Noile valori: libertate, egalitate, fraternitate

Întemeiat pe afişarea unor valori devenite puncte de reper pentru cultura revoluţionară modernă, discursul liderilor şi intelectualilor revoluţionari din principatul Ţării Româneşti contribuie la popularizarea lor, adaptându-le însă unor orizonturi culturale diferite.

Momentul revoluţiei este prezentat constant de către presa revoluţionară ca „ziua libertăţii, egalităţii şi a frăţiei (echivalare interesantă a celebrului *fraternité*)", ca momentul domniei dreptăţii şi frăţiei, respectiv a „înfrăţirii Românilor de obşte"[475].

Tudor Vladimirescu se adresase şi el „fraţilor locuitori ai Ţării Rumâneşti, veri de ce neam veţi fi!" şi lăsase de înţeles că acceptă o definiţie mai largă atunci când vorbea de tot „norodul cel amărât şi dosădit al aceştii ticăloase ţară, atât cei dinăuntru cât şi cei străini"[476]. Primele publicaţii revoluţionare insistă însă pe explicaţiile creştine ale unui asemenea proiect, căci Dumnezeu „vrea ca toţi oamenii să fie fraţi, toţi oamenii să fie liberi, să fie deopotrivă "[477]. „Să va înfrăţiţi întru Hristos, să vă regeneraţi cu toţii"

---

[472] *DR 1821.DE*, p. 176.
[473] *Anul 1848*, II, p. 804.
[474] A se vedea şi excelenta lucrare a lui Philippe Darriulat, *Les Patriotes: la Gauche républicaine et la nation 1830-1870*, Editions du Seuil, 2001.
[475] *Anul 1848*, III, p. 53.
[476] *DIR 1821*, I, p. 207, 229.
[477] „Reforma", nr.1/14 iuniu 1848, f.1.

sunt îndemnuri frecvent incluse în presa revoluţionară[478]. Chiar şi în contextul tulbure al unei posibile intervenţii turco-ruseşti, privirea intelectualilor se întoarce către Popor, reprezentat ca o matrice fondatoare acestor valori moderne „un popol ale cărui sentimente de libertate, egalitate şi fraternitate sunt sădite în inima lui. Aceste simtimente sânt cauza cântecelor române profunde şi melancolice ce deşiră şi face să lăcrămeze inima ascultătorilor; aceste simtimente fac să surâză inima românului în mijlocul lacrămilor sale cele amari, aceste simţimente sânt cauza acelui suspin profund şi înăbuşit în pieptul românului, şi care răsuflând la 11 iunie, răsturnă un tron putrezit în tiranie"[479].

Această reprezentare va domina inclusiv perioada din exil când episodul revoluţionar este prezentat ca „o mare fraternitate"[480]. În principat însă rememorările nu vor fi lipsite de note ironice, precum cea a protopopului Sachelarie care reţinea perioada guvernării revoluţionare ca una în care „era toţi mari, ţiganii cu rumânii să zicea ca sunt fraţi, se pupa în gură"[481].

Avem astfel puse oarecum sub semnul întrebării relaţia dintre cele trei cuvinte-simbol. Dacă modelul francez este uşor de recunoscut, totuşi rămâne întrebarea cum este popularizată această triadă. Mona Ozouf a arătat, studiind dependenţele dintre ele, că se poate ajunge la o lectură interesantă a construcţiei şi difuzării semnificaţiilor în funcţie de reprezentările care marchează realitatea socială în diferite contexte[482]. Uneori, poate exista egalitate între cei trei termeni, în alte contexte, unul dintre ele joacă rolul de liant pentru celelalte. Analizând documentele emise în perioada revoluţiei paşoptiste, putem spune că greutatea în cazul românesc pare să cadă pe al treilea termen. Cum *fraternitatea* este însă un concept mai util care şi-a căpătat greutatea, pornind de la explicarea sociabilităţilor de tip masonic[483], aşadar mai greu explicabil maselor, nu este întâmplător că liderii revoluţionari sunt nevoiţi, într-un proces de difuzare culturală, să apeleze de multe ori la o echivalare lingvistică cu *frăţia*, deşi conţinutul semantic este altul. Această echivalare este însă explicată în cheie creştină, îndreptăţind încă o dată afirmaţia ca noutatea îmbracă haina tradiţiei. De exemplu,

---

[478] *Ibidem*, f.4.

[479] Articol din „Poporul suveran" nr. 22, 27 august 1848 în *Satire şi pamflete,* p. 257. O integrare însă a unei Românii, în general, rurală şi ţărănească, într-o naţiune modernă avea să mai dureze cu riscul de a vedea pus sub semnul întrebării acest proces de episoade precum şirul de răscoale de la 1907.

[480] Memoriul lui Dimitrie Brătianu către lordul Palmerston din 16 ianuarie 1849 în Al. Cretzianu, *Din arhiva lui Dimitrie Brătianu*, I, p. 141.

[481] Ilie Corfus, *op. cit.*, p. 309.

[482] Mona Ozouf, *Liberté, égalité, fraternité* în Pierre Nora, *Les lieux de mémoire* , vol. III, *Les Frances*, Paris, Gallimard, pp. 4353-4386.

[483] *Ibidem*, p. 4356.

militarii din garnizoană care s-au opus deciziei domnitorului Gheorghe Bibescu de-a trage în fraţii lor sunt lăudaţi în presa revoluţionară pentru că „au dat lumii întregi o pildă frumoasă de frăţie întru dreptate"[484]. Ceremonia organizată în capitală, la 15 iunie 1848, este salutată ca „ziua în care toate clasele soţietăţii se înfrăţiră"[485].

Registrul utopic în care este împinsă frăţia nu funcţionează întotdeauna la nivelul dorit de unii lideri revoluţionari. Finalul discursului ţinut de Heliade-Rădulescu la înmormântarea civililor ucişi în urma acţiunilor contrarevoluţionare din 19 iunie nu întruneşte aprobarea celor prezenţi. Iertării cerute de liderul revoluţionar ca asumare deplină a „frăţiei" pe linie creştină i se replică cu necesitatea pedepsirii celor nu sunt văzuţi de majoritatea populaţiei ca nişte „fraţi rătăciţi"[486].

Ce înseamnă libertatea? În viziunea celor care semnează articole în presa revoluţionară, libertatea nu este altceva decât „dreptul d-a face orice nu vatămă pe altul, adică dreptul d-a lucra cum poruncesc legile; iar lege va să zică voinţa obştească a locuitorilor unei ţări"[487]. Reevaluarea Vechiului Regim prin prisma acestei definiţii duce automat la excluderea lui, întrucât nu a făcut posibile drepturi fundamentale, precum libertatea: „pentru că dar n-am avut legi, n-am avut nici libertate şi prin urmare nici drepturi"[488]. În *Poporul Suveran* din 19 iunie 1848, se afirma foarte clar politica gazetei revoluţionare „de a sprijini drepturile poporului român", dar că „nu va rămânea mult nici împotriva poporului când acesta va abuza de libertatea de care se bucură, însă aceasta va fi ca să-l lumine şi ca să-l întoarcă de la orice urmare i-ar compromita libertatea şi ar aduce Patria la peire şi anarhie"[489].

Intelectualii revoluţionari se văd îmbarcaţi într-un proces de creare a unei limbi demne de poporul-rege. Sigur, nu asistăm la procese similare ca cele din spaţiul francez, care vizau crearea unor instrumente speciale[490], dar este evident că se încearcă şi ridicarea limbii la nivelul orizontului unei realizări integrale a noilor drepturi proclamate, ceea ce implică crearea unei *limbi politice*.

2.5. Populismul revoluţionar : poporul şi pedagogia elitelor

Analizând câmpul semantic al termenului *popor*, Andreia Roman identifica patru ipostaze: un sens politic, potrivit căruia poporul este construit pe echivalenţa cu naţiunea, fiind înţeles fie ca o entitate naţională

---

[484] „Reforma", 1/14 iuniu 1848, f.2.
[485] *Anul 1848*, I, p. 616.
[486] *Ibidem*, p. 697.
[487] „Reforma", 1/14 iuniu 1848, f.2.
[488] *Ibidem*.
[489] „Poporul Suveran", 19 iuniu 1848, p. 1.
[490] Jacques Guillhamou, *La langue politique*, loc.cit, p. 131.

aparte, fie ca „ansamblul cetăţenilor care exercită suveranitatea lor într-un stat sau asupra căruia se exercită suveranitatea unui autocrat sau a unei oligarhii”[491]; un sens social, ca Poporul-clasă, care asigură prin munca sa bogăţia naţiunii, fiind lipsit însă de drepturile şi bunurile aferente; un sens moral, în care Poporul apare în calitate de chintesenţă hristică a virtuţilor (buni, drepţi, curaţi) sau în versiunea romantică a bunului sălbatic, în fine încarnând un sens cultural, considerat ca sinteză a particularităţilor spirituale, religioase, lingvistice ale naţiunii.

Atunci când vorbesc în numele Poporului, liderii revoluţionari invocă o legitimitate sui-generis, care este justificată religios. Nu este vorba doar de cooptarea membrilor corpului clerical, cât mai ales de un discurs repetitiv care insistă pe relaţia privilegiată dintre adepţii revoluţiei şi divinitate. Un exemplu elocvent este modul în care, în timpul revoluţiei nord-americane, Thomas Jefferson şi colegii săi susţin în Declaraţia de independenţă că drepturile lor le-au fost acordate de către Creator[492]. Tudor Vladimirescu vorbeşte la fel de legimitarea ridicării norodului „cel de dumnezeu păzit”.

Liderii revoluţionari insistă permanent atât la 1821, cât şi la 1848, pe calitatea lor de *reprezentanţi*. Tudor Vladimirescu şi liderii paşoptişti acţionează ca nişte delegaţi ai Poporului care este adevăratul erou salvator. El este cel care-şi învinge inamicii interni şi externi care nu pot fi decât copleşiţi de statura sa morală, de virtuţile dovedite. „Poporul Român se înţelege toţi Românii fără osebire. Poporul român de astăzi este suveran, el nu mai suferă jugul apăsător, timpul robiei a trecut din patria Românilor”.

Acelaşi tip de reprezentare circulase şi la 1821. Nu altfel vorbeau la 1821 şi ispravnicii din Oltenia, confirmaţi de Tudor Vladimirescu: „cea dintâi îngrijire ne este a vă face cuviincioasa mângâiere, potolind răzvrătirile ce până acum s-au urmat şi apărându-vă de verice năpăstuire şi nedreptate să va fi obicinuit de mai înainte, iar mai vârtos vă vestesc cu încredinţare că cele mai mici pricini de rău şi de supărare a locuitorilor, ce până acum aţi suferit, adică mituirile şi gloabele, cu totu de-acum înainte hotărât vor fi dezrădăcinate şi ştearsă chear şi din pomenire”[493]. Pentru mişcarea de la 1821, vorbim mai curând despre o reconfigurare (nu foarte clară ideologic) a relaţiei tradiţionale, construită pe dimensiunea paternală a raportului dintre supuşi şi prinţul. Faptul că se vorbeşte de Domnul Tudor, arată reacţia participanţilor de a beneficia de pe urma celui văzut ca adevăratul

---

[491] Andreia Roman, *Le Populisme quarante-huitard dans les Principautés roumaines*, Bucarest, Les Editions de la Fondation Culturelle Roumaine, 1999, p. 9.
[492] Stewart J. Brown, Timothy Tackett, *The Cambridge History of Christianity, Enlightenment, reawakening and revolution: 1660 – 1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 499.
[493] *DIR 1821*, II, p. 36.

reprezentant al acestui tip de putere. În plus, slugerul Tudor Vladimirescu când se înfăţizează în public, insistă tocmai pe erodarea acestei relaţii, aşa cum o face şi în ajunul intrării sale în Bucureşti, amintind despre „dreptăţile cele folositoare la toată obştea! Care dreptăţi din vechime le avem milă de prea puternica împărăţie, stăpânitoare noastră. Iar de la o vreme încoace, din pricina unirii pământenilor boieri cu cei de pe vremi trimişi domni, cu totu s-au înghiţit şi s-au stricat, avându-le numai pentru folosul lor, precum prea bine vă este ştiut"[494]. Populismul înseamnă aşadar un transfer al suveranităţii către Popor, iar societatea aristocratică este obligată să facă loc lumii indivizilor liberi şi egali. În ultimă instanţă promisiunea poate fi dublată de ameninţare aşa cum procedează Tudor Vladimirescu: „vă încredinţez că toţi câţi se vor uni cu obştescul norod şi vor fi întocmai următori cu dânsul, nicidecum nu vor rămânea căiţi sau boieri sau ostaşi sau vericine va fi. Iar care dimpotrivă va urma, în veac se va căi!"[495]. Cea de-a doua proclamaţie a sa întăreşte moralismul acţiunii sale, căci este legitim a te revolta când s-a atins un anumit prag al intolerabilui.

Pe de altă parte acest populism revoluţionar are şanse de reuşită atunci când măsurile anunţate de Tudor Vladmirescu sau de guvernul provizoriu sunt din ce în ce mai bine receptate de mahalale din oraşe sau de satele din provincie pentru că se intersectează cu aşteptările şi convingerile populare[496].

Şi totuşi a fost poporul mai mult decât o simplă reprezentare simbolică a voinţei generale? Această nouă dimensiune a fost sesizată cu pertinenţă de Lynn Hunt care remarca, studiind cazul Revoluţiei franceze, că au intervenit schimbări în structura comunităţii datorate participării politice crescute şi a mobilizării populare. Limbajul, ritualul şi organizarea politice au căpătat noi forme şi sensuri. Într-un fel în care Rousseau doar profeţise dar şi el însuşi doar îşi imaginase, „guvernarea a devenit un instrument pentru modelarea poporului"[497]. Observaţia sa este întărită de concluziile Monei Ozouf care studiind tema cvasi-obsesivă a regenerării remarca că în discursul deputaţilor francezi de la finele secolului al XVIII-lea asistam la folosirea ei cu două sensuri, cel miraculos şi cel mult mai laborios de transformare prin educare, însoţită uneori de măsuri coercitive.

A transforma ţăranul într-un cetăţean, altfel spus a da naştere unui discurs cu dorinţa de a modifica realitatea socială, este un element specific

---

[494] *Ibidem*, I, p. 372. Acelaşi tip de reprezentare a acţiunii sale, explicabil prin ceea ce specialiştii numesc apelul la mitul Vârstei de Aur, este sesizabil şi în documentele trimise Porţii (de exemplu, arzul trimis Înaltei Porţi şi muhafizului Vidinului la 23 ianuarie 1821, *DIR 1821*, I, pp. 208-211).

[495] *Ibidem*, I, p. 373.

[496] Cf. Roger Dupuy, *La politique du peuple*, pp. 123-128, 162-172.

[497] Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in French Revolution*, University of California Press, 2004, (I[st] edition in 1984), p. 2.

dimensiunii utopice a revoluţiilor. În virtutea ideologiei naţional-romantice, solidarităţile tradiţionale pot fi remodelate în vederea formării solidarităţii naţionale şi a corpului naţional. Numai aşa ne putem explica locul important deţinut de ţăran în noile forme de reprezentare şi legitimare a puterii revoluţionare. Dar a face ţăranul român să devină conştient de noua sa poziţie este o temă mult mai dificilă. După cum a arătat Eugen Weber într-o carte deja clasică, chiar în Europa occidentală acest fenomen era departe de a se fi încheiat la finele secolului al XIX-lea[498], în condiţiile în care reticenţele sale sunt mai puţin legate de ignoranţă şi superstiţii, cum facil s-a spus, cât unei anumite percepţii legată de imposibilitatea acceptării unei transformări ireversibile a ordinii lucrurilor. Un exemplu relevant constă în reprezentarea suveranităţii. Dacă în timpul Vechiului Regim, domnitorul sau regele era cel care reprezenta statul sau naţiunea, o dată cu Revoluţia franceză asistăm la un transfer al acesteia către popor. Democraţia, aşa cum o definea Rousseau, înseamnă renunţarea la relaţia de dominaţie dintre Rege şi supuşi, în favoarea celei care leagă pe cetăţeni între ei[499].

Politizarea spaţiului rural prin propagandă, participarea la ceremonii publice, capacitatea chiar de manipulare sunt rezultatele unei noi concepţii despre jocul politic la 1848, în care legitimitatea acţiunilor nu mai este dată (exclusiv) de Dumnezeu, ci de susţinerea celor mulţi, membrii corpului naţional. Ţăranii apar ca reprezentanţii prin excelenţă ai Poporului, noul actor pe scena istoriei. În imaginarul identitar el deţine rolul de garant al restaurării legăturii cu iluştrii strămoşi (Anne Marie Thiesse), mai ales că, pe calea inaugurată de romantism care recuperează trecutul, are loc redescoperirea ţăranului ca depozitar al virtuţilor naţionale, fenomen specific întregii Europe romantice.

Între realitatea ţărănească românească de la 1848 şi discursul revoluţionar despre aceasta există un dialog neîntrerupt care modelează atât acţiunile elitei revoluţionare (luarea unor măsuri precum crearea comisarilor revoluţionari, participarea ţăranilor la marile ceremonii revoluţionare de legitimare a deciziilor sale), cât şi comportamentele populare ale sătenilor (oscilând între adeziune, neîncredere sau indiferenţă).

În instrucţiunile pentru comisarii de propagandă, N. Bălcescu prezintă câteva elemente de bază privitoare la relaţiile dintre puterea revoluţionară şi ţărani. În primul rând, ţăranului îi este alocat un loc important în noua construcţie a corpului naţional. Noul „buletin de identitate" care îl conscră în această poziţie este cea de proprietar: „să le facă să simţă că acum, făcându-se şi sătenii proprietari, tot o maică patrie au, cu

---

[498] Eugen Weber, *op.cit.*, p. 241.

[499] Gérard Noiriel, *Représentations nationales et catégories sociales. L'exemple des réfugiés politiques* în „Genèse", no. 26, avril 1997, p. 29.

cei vechi proprietari, şi tot o dragoste trebuie să unească pe toţi, şi aşa patria va fi puternică şi nimeni nu va putea să o robească"[500].

Atunci când îi iartă pe ţărani de fostele obligaţii precum banii pentru zilele de drum, guvernul provizoriu o face cu o certă tentă propagandistică, întărind şi reconfirmând dimensiunea paternală a noului regim politic: „pentru ca să vedeţi pipăit, că stăpânirea de astăzi este ca un părinte pentru voi"[501], după cum era publicat la 31 august 1848.

Inclusiv ucenicii din rândul breslelor profită de noul regim pentru a cere o îmbunătăţire a statutului lor pe care Guvernul revoluţionar o acordă ca dovadă a atenţiei sale „la toată junimea", solicitând însă respectarea celor care sunt „maeştrii voştri, căci vă dau meşteşuguri şi vă pun pe cale de a fi cetăţeni folositori fără a fi în sarcina societăţii"[502].

2.6. Despre logica revoluţionară a binelui obştesc: de la bunul patriot la bravul cetăţean

Participarea la treburile „politiei" şi grija faţă de „binele obştesc" devine treptat unul dintre criteriile fundamentale de afirmare a legitimităţii în spaţiul public. Anul 1821 vede într-o primă fază o adevărată concurenţă pentru calitatea de „fiu al patriei", revendicată deopotrivă de Tudor Vladimirescu şi de boierii care i se opun. Dar ea poate fi recunoscută public şi altor categorii sociale, consolidându-le simbolic poziţia în cadrul societăţii. În încercarea de preveni participarea pandurilor la mişcarea lui Tudor Vladimirescu, membrii Divanului cereau ispravnicilor de peste Olt, la 30 ianuarie 1821, să renunţe la supunerea ţăranilor-militari la obligaţiile fiscale aferente categoriei sociale din care proveneau întrucât „în multe rânduri s-au cunoscut izbăvitori şi apărători ai ţării de rele şi nevoile ce o înconjurase, chiar cu preţul vieţii lor, arătâdu-se cu atâta râvnă şi iubire de patrie, până şi viaţa şi-au pos-o în primejdie". Altfel spus, pandurii puteau fi recunoscuţi public ca „vrednici de laudă patrioţi"[503].

Identificarea şi propunerea unor modele sociale devine importantă în timpul revoluţiei. Patriotul, cetăţeanul, cel preocupat de „binele obştesc", de „folosul obştii", cel care identifică folosul său cu cel al comunităţii lărgite, al patriei, este noul model propus în locul celor consacrate de vechile ierarhii

---

[500] *Instrucţiuni pentru comisarii de propagandă* reprodus în N. Bălcescu, *Opere*, II, *Scrieri istorice, politice şi economice 1848-1852*, ediţie critică şi note de G. Zane şi Elena G. Zane, Bucureşti, Editura Academiei, 1982, p. 12.

[501] *Anul 1848*, V, p. 5.

[502] *Anul 1848*, II, p. 598.

[503] *DIR. 1821*, I, p. 217.

sociale. Reflecţiile pe această temă sunt mai vechi, ele constituind subiect de interes şi pentru patrioţii moldoveni[504].

În ajunul intrării sale în Bucureşti, Tudor Vladimirescu reia această definiţie în proclamaţia dată la 16 martie 1821, făcând o aspră departajare între cei care sunt pro şi contra *Norodului*, proclamat subiect principal al noii temporalităţi istorice: „Căci oricare va fi într-un glas şi întru unire cu creştinescul norod, ce este pornit numai pentru dreptate, acela se va numi patriot. Iar vericarele se va împotrivi binelui obştesc, acela ca un vrăjmaş se va socoti!"[505].

Câteva decenii mai târziu, noile nominalizări în funcţii (administratori, comisari revoluţionari) sunt motivate de încrederea în „demnitatea de adevărat patriot", de „patriotismul cel mare ce l-ai ereditat de la strămoşii noştri", după cum scria Gheorghe Magheru unuia dintre comisarii extraordinari care activau în Oltenia[506]. Altfel, poporul poate să-şi manifeste nemulţumirea faţă de reconfirmarea unor funcţionari ai statului care „nu ar fi având însuşirile cerute unui cetăţean", lipsiţi de „moralitatea şi încrederea publicului"[507]. Înlocuirea funcţionarilor Vechiului Regim este conştientizată ca o necesară curăţare a corpului naţional. Măsura devine firesc salutată ca una din „cele mai trebuincioase pentru că mulţi din vechii emploiaţi au dat prilej d-a ne îndoi despre simtimentele lor patriotice". Explicaţiile sunt construite în jurul bunei funcţionări a modelului cetăţenesc, inclusiv în ceea ce priveşte exerciţiul administrativ. Ultimul trebuie să devină un proces selectiv, tratat cu atenţie pentru că „a fi republican de a doa zi nu va să zică a fi credincios poporului"[508]. Mai mult, presa revoluţionară, invocând o pretinsă mirare publică, atrage atenţia, ironic, că dacă sunt puţini care-şi declară „simtimentele republicane", în schimb sunt numeroşi cei care „a doua zi după revoluţie se-mpiedica în cocarde".

Nu trebuie să ne mire că elita revoluţionară care a preluat definitiv puterea în Ţara Românească, la 13 iunie 1848, este interesată în popularizarea acestui model comportamental. O serie de decrete semnate de membrii Guvernului provizoriu propun noua meritocraţie a revoluţiei, cei care formează elita naţiunii, după renunţarea la vechile criterii care defineau ierarhiile sociale.

Egalitatea nu presupune nivelarea, noua pedagogie socială a revoluţiei insistând pe popularizarea celor care „care au binemeritat de la patrie" şi devin astfel modele în spaţiul public . Exemplul francez este poate

---

[504] *DIR.R1821*, II, p. 19 (legământul din 1 aprilie 1821).
[505] *Ibidem*, I, p. 373.
[506] *Anul 1848*, IV, p. 279.
[507] „Poporul Suveran", 19 iuniu 1848, f. 2.
[508] *Ibidem*, f. 3.

cel mai elocvent căci dacă prima Republică a sacralizat noţiunea de egalitate, a făcut-o pentru ca imediat să universalizeze *emulaţia patriotică*[509].

Evident, asistăm la o restructurare simbolică a corpului naţiunii, în care poziţiile fruntaşe depind nu de nobleţea rangului sau a sângelui, ci de sacrificiile personale pentru naţiune. În acest caz, chiar cei neîmpământeniţi, străinii, pot beneficia de recunoaşterea calităţii de membri ai corpului naţional. Pentru Eric Winterhalder, fost ofiţer în miliţia pământeană şi colaborator la lui C.A Rosetti la celebra tipografie „Rosetti & Winterhalder", activitatea sa timp de 19 ani, „în care a sciut să câştige stima şi iubirea tuturor românilor", avea să-i aducă cetăţenia română. Motivele invocate în documentul emis de guvernul revoluţionar contribuiau la vehicularea reprezentărilor sensibile prin care se populariza legătura dintre cetăţean şi corpul naţional. Impactul acestei reprezentări nu putea fi în epocă decât unul profund, ţinând cont că era vorba de un străin ca se dovedise un adevărat fiu al patriei sale adoptive, un model şi un stimul deopotrivă pentru fraţii români mai leneşi, care încă întârziau în asumarea datoriile patriotice, gen înscrierea în rândul Gărzii Naţionale, sau pentru cei rătăciţi, confiscaţi de contrarevoluţie: „fiindcă prin cunoscinţa ce are de limba românească, prin poesiile sale, pline de dulceaţă şi de un adevărat amor pentru România, prin puternicile ajutoare şi jertfe chiar, ce a făcut pentru România şi pentru izbutirea revoluţiei noastre, a dovedit că este unul dintre cei mai călduroşi şi adevăraţi fii ai Românilor"[510]. Calităţile sale intelectuale, dublate de implicarea activă în viaţa cetăţii îi aduc această recunoaştere publică, nu întâmplătoare tocmai în timpul revoluţiei paşoptiste. De altfel, încercând identificarea celor care pot fi valorizaţi ca modele civice, guvernul provizoriu va semna o serie de decrete similare şi pentru alte persoane[511].

Un alt gest care se încadrează aceleiaşi politici de *emulaţie patriotică* va fi publicarea numelui tuturor celor care îşi donau o parte din veniturile obţinute în folosul Revoluţiei. Găsim aici numeroşi reprezentanţi ai corpului profesoral, militar[512], funcţionăresc, dar şi femei. Astfel, gestul prin care şeful inginerilor Statului dăruia jumătate din salariul său lunar pentru copiii victimelor complotului contrarevoluţionar din 19 iunie era salutat public de membrii Guvernului revoluţionar ca „o dovadă de patriotism"[513].

Nu altfel putem citi şi atenţia acordată alegerii membrilor viitoarei Adunări Constituante, un test foarte bun pentru politica selectivă pe care

---

[509] Olivier Ihl, *Le mérite et la République*, pp. 126-159.
[510] *Anul 1848*, II, p. 83.
[511] Cf. decretul guvernului revoluţionar, referitor la naturalizarea pictorului Constantin Rosenthal, *Anul 1848*, III, p. 162.
[512] *DR1848. TR*, pp. 134-136, 138.
[513] *Anul 1848*, II, p. 356.

puterea revoluţionară o iniţiază. Potrivit unei adrese a Ministrului din Lăuntru cu data de 6 august 1848, sunt avuţi în vedere numai „aceia ce sânt **adevăraţi români** (s.n. N.M.) şi cu meritele cerute a fi deputaţi la Constituanta Adunare", „neavând în vedere decât folosul obştesc". Numai aceştia pot fi recomandaţi: „să se aleagă aceia care vor întruni aprobarea opiniei publice"[514]. Am discutat mai sus despre importanţa acestei instanţe publice imaginare, începând cu secolul al XVIII-lea, pentru a mai reveni asupra subiectului. El era bine asimilat în discursul politic revoluţionar promovat la mijlocul secolului al XIX-lea în Principatele Române.

Adunarea Constituantă putea deveni noul sediu al acestor patrioţi, „oameni devotaţi causei" astfel că orice amânare era privită cu „destulă mâhnire", după cum scria generalul Magheru într-o scrisoare către Christian Tell din august 1848 în care îşi expunea viziunea sa asupra subiectului: „după toată stăruinţa ce am întrebuinţat aici în Valahia Mică, eram sigur acum la alegerea primară că vor rămânea aleşi oameni de încredere, cari la cea definitivă să aleagă oameni ai causei"[515].

O interesantă concepţie asupra modelului socio-cultural al cetăţeanului, a cărui prezenţă în spaţiul public este modelată deopotrivă de patriotism şi de merit aflăm într-una dintre gazetele revoluţionare. Conlucrarea conjuncturală cu oamenii Vechiului Regim, deşi iniţial acceptată, „guvernul provizoriu, pentru ca să dărâme sistema veche s-a putut sluji cu mulţi oameni pentru că opiniunea publică am zis că era nemulţumirea", este inevitabil compromisă în noul context, în condiţiile în care o parte dintre aceştia sunt lipsiţi de motivaţiile patriotice fireşti. Acest lucru este evident şi în atitudinea adoptată de foştii susţinători care în lipsa unei recompensări imediate, pot deveni periculoşi. O colaborare cu aceşti aliaţi temporari este apreciată ca riscantă, atât datorită posibilităţii compromiterii în spaţiul public, cât şi datorită neconsolidării suficiente a noului guvern[516].

Singura soluţie rămâne instituirea unor politici meritocratice reale, care să permită accesul în funcţii al adevăraţilor patrioţi, iar nu al celor deghizaţi. Dincolo de faptul că propunerea ţinea mai mult de utopismul revoluţionar, ea permitea şi consolidarea regimului revoluţionar prin accesul în administraţia locală a oamenilor loiali şi eliminarea definitivă a reprezentanţilor Vechiului Regim regulamentar: „Eată părerea noastră asupra lucrului acestuia: toate posturile şi dregătoriile statului fac un cerc ce trebue să stea pe deasupra noastră a tutulor. Fiecare patriot român, desvoltat şi înţelegător să desfăşure după fusul meritelor sale firul destoiniciei şi al

---

[514] *Anul 1848*, III, p. 252.
[515] *Ibidem*, p. 586.
[516] „Reforma", nr. 1/14 iuniu 1848, f. 4.

capacităţii sale personale şi să-i sloboază căpătâiul în popor. Acesta la timpul cuviincios şi la trebuinţă va înnoda firul sus de cârligul unui post oarecare şi postul va trage la sine persoana ce trebue să-l ocupe şi să lucreze în frica Domnului şi dragostea patriei. Ear dacă vom face ca până acum ca noi să tragem posturile jos, între noi, ca să le ocupăm, apoi atunci adio la toate dorinţele noastre, la toate speranţele noastre cele frumoase, lucrul va merge ca şi până acum şi poate încă şi mai rău. E voitor de rău dar al patriei şi al poporului român oricine va cuteza să turbure lucrurile guvernului provisoiu prin pretenţiuni şi stăruinţe ambiţioase, egoistice"[517].

2.7 Ciocoiul si „ursul alb": alteritatea politică ca stimulare a noilor solidarităţi

Constituirea modelului bunului român ca cetăţean al naţiunii sale este stimulată în contrapartidă de dezvoltarea unei alterităţi politice, definită intern şi extern prin două figuri celebre, cea a *ciocoiului* şi cea Rusului. Prima, dificil de definit[518], apare în perioadă întotdeauna ca adversarul patriotului, exemplar al cameleonismului politic, figură făţarnică şi trădătoare, rest al unui Vechi Regim politic care se încăpăţânează să nu dispară. Exemple numeroase găsim şi la 1821. Dumitrache Protopopescu îşi aminteşte în memoriile sale că prima întâlnire cu trupele lui Tudor Vladimirescu, la Târnna, a coincis cu abandonarea sa de către pandurii care-l însoţeau, sub semnul interogaţiei „că şi acum ţiu cu ciocoii"[519].

Discursul revoluţionar nu identifică întotdeauna foarte concret această figură, ea reprezentând mai degrabă, unul dintre argumentele imaginare ale afirmării unei politici ferme, fără concesii, sau, deplânsă ca una dintre frânele revoluţiei, aşa cum face Cezar Bolliac în binecunoscutul text *Ciocoii din revoluţie* în care revoluţia este rememorată ca o serie de concesii făcute „ciocoilor guleraţi".

Termenul avea însă în spate o istorie, fiind folosit deja cu accepţiile cunoscute de un Dionisie Ecleziarhul care nota în cronica sa cu referire la numirea lui Ionuţ Papuc drept caimacam la Craiova: „acest ciocoi arăta la naziru şi la Dărviş aga cu foae pe cine ştia că are bani, de-i boeriia cu sila şi le lua bani<i> şi îi punea la gros, adecă la opreală, dacă nu vrea să priimească caftan sau carte domnească; aşa năcăjia pă o seamă dă

---

[517] *Ibidem.*

[518] Andrei Pippidi îl identifica pentru prima dată la Constantin Brâncoveanu, la 1693, când domnitorul se referea la agenţii fiscali (*Phanar, phanariotes, phanariotisme* în „Revue des Etudes Sud-Est Européennes", XIII, 2, 1975, p. 238, n.35). Termenul pare să-şi fi păstrat sensul de bază şi la finele secolului al XVIII-lea.

[519] *DIR.R1821*, V, p. 565.

oameni"[520]. Peiorativizarea sa era evidentă la mijlocul secolului a XIX-lea, spaţiul său social şi cultural de difuzare fiind sensibil lărgit din moment ce însuşi copiii neascultători puteau fi gratulaţi corespunzător[521].

În privinţa Rusiei constatăm o sensibilă diferenţă între percepţia acesteia la începutul secolului şi la 1848. Dacă cultura sentimentului naţional era deja mai puţin formată la 1821, iar Rusia continua să joace un rol important, de cea de-a treia Romă care avea să elibereze popoarele creştine căzute sub păgâni, atitudinea Imperiului Rus după 1821, dar mai ales modul în care şi-a exercitat controlul asupra Principatelor Române în timpul războiului ruso-turc (mai ales perioada anilor 1826-1828) şi în perioada regulamentară aveau să schimbe radical poziţia românilor. Bois le Comte sintetiza acest curent de opinie mai larg, la 17 mai 1834, amintind printre altele teama de politica perfidă a Rusiei, sentimentul de insecuritate pentru viitor care caracteriza elita politică a principatului vizavi de o asemenea putere protectoare.

Cine este ciocoiul dacă nu produsul mentalităţii fanariote, adversarul patriotului român? H. Desprez nu sintetizează greşit acest curent de opinie publică atunci când, într-un text celebru[522], prezenta istoria Principatelor Moldovei şi Ţării Româneşti de la 1821 la 1840 ca o perioadă de confruntare permanentă între patrioţii români şi reprezentanţii fanariotismului: „Fanarul, detestat de moldovalahi şi de turci care nu-l mai vroiau la Constantinopol, s-a redresat deci pe pământul românesc sub binecuvântarea ruşilor, şi Fanarioţii, implicaţi prin recunoştiinţă, aveau să ofere un centru intrigilor străine şi unui fel de partid greco-rus"[523], ultimii beneficiind de sprijinul ruşilor. În mentalitatea populară, ciocoiul este expresia perfectă a parvenitului, iar elita a ajuns compromisă din moment ce „văd pă toţi ciocoii logofeţi mari şi vornici", cum se plânge un personaj al lui Iordache Golescu[524]. Apelurile propagandei revoluţionare şi dezbaterile centrate în jurul patriotismului se raportează şi la această figură, invocată ca un contraexemplu periculos pentru Naţiune şi o reîntoarcere la un Vechi Regim al cărui model a devenit: „Un asemenea om se face vinovat înaintea poporului român căci profanează sfinţenia faptei sale şi-i dă un caracter tâlhăresc, ruşinos. Încetaţi dar, fraţilor, de la nişte asemenea fapte dacă nu vreţi ca pe lângă toate câte zisei să mai meritaţi şi numele de ciocoi mercenari, creature etc etc"[525]

---

[520] Dionisie Ecleziarhul, *op.cit.*, p. 50.
[521] C.D.Aricescu, *Memoriile mele*, Bucureşti, Profile Publishing, 2002, p. 24.
[522] H.Desprez, *La Moldo-Valachie* în „Revue des deux mondes", 1/1848, pp. 120-124.
[523] *Ibidem*, p. 121.
[524] *Starea Ţării Rumâneşti* în *Satire*, p. 34.
[525] „Reforma", nr. 1/14 iuniu 1848, f. 4.

Într-un text celebru, *Dăsluşire*[526], Zilot Românul identifica rusul cu ursul dând naştere unei sintagme care va face carieră. Sentimentele antiruseşti vor exploda frecvent prin folosirea acestei personificări, reprezentativă pentru un imperiu ale cărui maniere nord-est europeane vor fi criticate. Amintim în acest sens celebrul cântec lansat de Ioan Heliade Rădulescu în timpul afacerii Trandafilov, care făcea încă furori în capitală şi obliga poliţia la confiscarea tuturor exemplarelor răspândite: „Duminecă, la 9 mai, ursul a jucat pe Podul Mogoşoaiei, în respentia dinaintea unei porţi ca acelea oamenii poliţiei ce se ocupă mult să nu să pomenească despre urs pe uliţă au gonit pe ursar, unii din privitori au prescris versurile următoare [urmeaza textul poeziei din care refrenul *Diuha!...Diuha-moi!* făcea clară trimitere la comisarul imperial, Duhamel][527]. O altă mărturie apare în corespondenţa Alexandrinei Magheru care spera că patrioţii români vor reuşi să scape din ghearele „ursului alb", imediat după 13 septembrie 1848.

De altfel, identificarea Rusiei cu Siberia sau cu spaţiul ursului alb aparţin unei reprezentări curente a Rusiei în imaginarul european occidental, majoritatea lucrărilor franceze de secol XVIII abundând în sterotipuri care vorbesc de o ţară rece, despotică, de-abia civilizată şi care îşi vor păstra forţa în ciuda unor pledoarii făcute de un Voltaire sau Diderot în favoarea „mirajului rusesc"[528].

2.8 De la eroul rebel la salvatorul naţiunii: dimensiunile populare ale mesianismului revoluţionar

Pe fondul aşteptărilor personale, dar corespunzând şi unor trăsături personale care-i individualizează puternic în rândul contemporanilor, asistăm atât la 1821, cât şi la 1848, la apariţia şi dezvoltarea unor lideri carismatici. Un rezultat firesc al dezvoltării naţionalismului care, potrivit specialiştilor, acordă un loc important eroului/eroinei mesianice[529]. Dacă la 1821, Tudor Vladimirescu se bucură incontestabil, cel puţin pentru o perioadă de timp pe

---

[526] Zilot Românul, *Opere complete*, ediţie de Marcel Dumitru Ciucă, Bucureşti, Editura Minerva, 1996, pp. 183-198.

[527] Transcriere greşită, în original (DJAND, *Gheorghe Magheru*, XVIII, 6, f. 1[f]), textul inclus în *Satire*, pp. 218-220.

[528] Elena Gretchanaïa, *L'exil et la patrie dans la correspondance d'émigrés français en Russie (la princesse de Tarente, Xavier de Maistre, le marquis de Lambert, Ferdinand Christin)* în Rodolphe Baudin, Simone Bernard-Griffiths, Christian Croisille, Elena Gretchanaïa, *Exil et épistolaire aux XVIIIe et XIXe siècles. Des éditions aux inédits*, études réunies et publiées par..., „Cahiers d'études sur les correspondances des XIXe et XXe siècles", no. 16, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, p. 157 sq.

[529] Anthony D. Smith, *Chosen People*, 2003, p. 15.

care o vom delimita mai jos, de atuurile unei autorităţi şi legitimităţi bazate în bună parte pe carismă, la 1848 percepţia populară se va direcţiona către un alt reprezentant al tradiţiei pandurilor, Gheorghe Magheru.

În termenii teoriei propuse de Max Weber, carisma poate fi definită ca „o anumită calitate a unui individ în virtutea căreia acesta este diferenţiat de oamenii obişnuiţi şi tratat ca înzestrat cu calităţi supranaturale, superumane sau cel puţin excepţionale"[530]. Este însă esenţial pentru liderul carismatic să fie recunoscut ca atare, o recunoaştere care este fondată pe o devoţiune personală completă, născută fie din entuziasm, disperare sau speranţă. Trebuie să recunoaştem însă că „testul oricărui mare lider carismatic constă nu doar în abilitatea sa de a crea un singur eveniment sau o mare mişcare", cât în aceea de a lăsa „un impact continuu asupra unei structuri instituţionale". Aceasta ar putea fi transformată prin infuzarea ei cu o anumită viziune carismatică datorită transferului către oficiile sale ordonate, regulate, a unora dintre calităţile sale carismatice[531]. Deşi corpul pandurilor după 1821, îşi va pierde din importanţă sa, mai ales în urma alcătuirii miliţiei pământene, revigorarea sa la 1848 nu se va face, lucru semnificativ, în numele lui Tudor Vladimirescu. Nici una dintre proclamaţiile sau circularele referitoare asupra acestui subiect şi alcătuite de guvernul provizoriu, altfel sensibil la marile nume ale istoriei medievale româneşti, nu conţine nici cea mai mică referinţă la marele comandant al pandurilor de la 1821. În plus, unele documente, par să sugereze că nu toţi căpitanii de panduri, existenţi la 1821, ar fi aderat la cauza slugerului din Vladimiri[532], iar evoluţia lui Ioan Solomon, devenit colonel în miliţa pământeană, antirevoluţionar la 1848 şi fidel Rusiei până la finalul carierii sale, confirmă că evoluţiile depăşesc analizele simpliste.

Toţi cei care devin subiectul unei autorităţi carismatice, potrivit lui Weber formează o comunitate emoţională (*Gemeinde*). *Staff*-ul liderului nu este alcătuit din oficiali, selectaţi pe baza unei specializări, dependenţe personale sau privilegiu. Din contră, liderul cheamă sau desemnează dintre cei apropiaţi lui, cu care are o relaţie bazată pe camaraderie, încredere. Atunci când Tudor Vladimirescu îşi alcătuieşte corpul celor care vor alcătui baza Adunării Norodului, vom observa că este vorba în special de foşti

---

[530] apud Max Weber, S.N.Eisenstadt, *On Charisma and Institution Building: Selected Papers*, Chicago, University of Chicago Press, 1968, p. XVIII.

[531] *Ibidem*, p. XXI.

[532] Cf. şi I.Neacşu, *Lista cu numele pandurilor şi căpeteniilor lor care au participat la răscoală sub conducerea lui Tudor Vladimirescu (componenţa lor socială, completată cu date biografice) şi un extras statistic nominal cu componenţa socială a 116 căpetenii de panduri)* în „Studii şi materiale de istorie modernă", vol. 1, 1957, p. 420 (cazul lui Ioniţă Magheru care a ajutat pe fostul ispravnic de Gorj, Iorgu Văcărescu).

camarazi de arme din timpul războiului ruso-turc în 1806-1812, oameni pe a căror loialitate şi experienţă, slugerul contează[533]. Mărturiile epocii subliniază de altfel faptul că „oamenii lui Tudor" erau cei care umblau prin sate şi chemau oamenii. În caracterul său extraordinar, autoritatea carismatică este într-un evident contrast cu autorităţile legale sau tradiţionale.

În general, majoritatea martorilor oculari străini confirmă faptul că mesajul difuzat de Vladimirescu corespundea unui orizont popular de aşteptare care îi asigura conducătorului mişcării revoluţionare certe trăsături mesianice. Conform informaţiilor trimise de Friedrich Alexander (Craiova), „slugerul Tudor este pretutindeni primit ca un salvator şi ca un zeu protector şi îşi sporeşte zilnic partizanii, astfel încât e de temut că în curând va intra în Craiova, unde toţi, în cea mai mare zăpăceală şi-au pus în siguranţă tot ce au mai bun şi fiecare este gata să o rupă de fugă, la apropierea rebelilor"[534].

Deşi Tudor Vladimirescu pleacă din Bucureşti cu o împuternicire a unor mari boieri, membri ai Divanului ţării, nu pe aşa ceva îşi va întemeia el legitimitatea acţiunilor sale. Poate tocmai acest tip de autoritate îi sperie pe membrii Divanului ţării, confruntaţi nu doar cu o vacanţă a puterii datorită decesului domnitorului Alexandru Şuţu, cât cu irumperea în spaţiul public a alteia întemeiată pe forţa armată şi pe o priză populară uriaşă, experienţă istorică care sub numele de „caudilism" va deveni bine cunoscută în America Latină, începând cu aceeaşi perioadă. Vorbim despre un fenomen cultural construit în jurul tipului unui lider, dispunând de o autoritate personală puternică şi carismatică, proprietar bine ancorat într-o regiune, inclusiv cu o anumită independenţă financiară. Produs al unei societăţi eminamente rurale, deşi este lipsit de o ideologie politică coerentă, el se înfăţişează cu un program populist de viitoare reforme, suficient pentru a câştiga simpatia populară, cel puţin într-o primă fază[535].

Ca orice autoritate carismatică, ea este iraţională în libertatea sa faţă de orice reguli. Toate măsurile luate de Divanul ţării se prăbuşesc una după alta, popularitatea lui Tudor Vladimirescu creşte, adeziunile la mişcarea iniţiată se înmulţesc. Astfel, Stamati Mărgărit scria la 10 martie 1821 că se duce la Tudor care „primeşte oameni cât mai mulţi şi le dă arme[536].

Ascultarea comenzilor liderului carismatic este o datorie firească. Şi poate tocmai aici rezidă una dintre explicaţiile căderii lui Tudor Vladimirescu. Lipsit de mijloacele unei autorităţi tradiţionale (suportul Divanului ţării, ai cărui membri dispar treptat peste graniţă) sau legale

---

[533] I. Neacşu, *op. cit.*, p. 419.
[534] *DIR..R1821*, I; p. 82.
[535] Mai multe date la Clément Thibaut, *Entre les cités et l'Etat. Caudillos et pronunciamentos en Grande Colombie* în „Genèse" nr. 1, 2006 (no. 62), pp. 5-26.
[536] N.Iorga, *Studii şi documente*, vol. VIII, Bucureşti, 1906, p. 135.

(recunoaşterea sa de către Poartă şi de către Imperiul Rus), Tudor îşi vede erodată şi autoritatea carismatică atunci când o parte dintre căpitanii săi vor refuza să-şi asume în scris responsabilitatea pentru acţiunile reprobabile ale pandurilor de sub comanda lor[537]. Asistăm astfel la manifestarea a ceea ce Max Weber numea „instabilitatea autorităţii carismatice". În momentul pierderii sale, misiunea liderului pare să înceteze, speranţa colectivă încarnându-se într-un alt succesor. Adepţii săi îl vor abandona căci singura legitimitate a carismei pure este dată de cea care emană din puterea personală, dovedită permanent[538]. Contemporanii săi au intuit aşadar corect mecanismul căderii celui care era numit „Domnul Tudor": „această pricină a strâşniciei lui Tudor către ostaşii săi, care credea că va putea să introducă disciplina, au fost şi pierderea lui. Că, precum am auzit, atunci când căpitan Iordachi şi Farmache, trimişii prinţului Al. Ipsilanti, veniră la satul Goleştii, unde să afla Tudor, dacă nu găsea pe căpitanii lui Tudor dezgustaţi de cruzimele lui, nu l-ar fi putut trage în partea lor. Cu care faptă au putut lua fără vreo luptă pe Tudor şi, trimiţându-l la Ipsilant, îl omorî"[539]. Acţionând contra unor practici încetăţenite în rândul mediului balcanic războinic, căruia îi aparţineau şi arnăuţii, haiducii, pandurii, în rândul căruia exista o puternică solidaritate exprimată prin forme simbolice de genul „frate de sânge", grija membrilor unii faţă de ceilalţi dar şi recursul la forme compensatorii violente („prada"), Tudor Vladimirescu îşi erodează treptat o legitimitate construită tocmai pe vechi criterii.

În ciuda sfârşitului său tragic, datorat şi deteriorării acestui mecanism simbolic, Tudor Vladimirescu continua să rămână fixat în memoria celor apropiaţi: „Slugerul Teodor era un om drept. El a fost un dârz apărător al ţăranilor şi un duşman neîmpăcat al ciocoilor care erau uniţi cu grecii. El nu putea să rabde niciodată nelegiuirile pornite contra noastră"[540].

---

[537] Cazul lui Ioan Urdăreanu, Ghiţă Cuţui, Iancu Enescu şi Ioan Oarcă (cf. I.Neacşu, *op. cit.*, p. 440). Primul va fi de altfel spânzurat de o salcie de către Tudor după ce respectivul căpitan fusese convocat la Goleşti să răspundă pentru actele sale.Actul a declanşat o plângere colectivă a mai multor căpitani, în noaptea premergătoare arestării lui Tudor Vladimirescu. Este semnalul erodării definitive a autorităţii carismatice a „comandirului" pandurilor a cărui severitate faţă de soldaţii săi, nesupuşi niciunei reguli (să amintim că pandurii erau un corp de oaste neregulat), devenise greu de suportat. Să fi început slugerul să alunece către o autoritate tradiţională, limitând libertatea de acţiune a oamenilor săi, în vederea instituirii unui acord cu celelalte categorii sociale care i-ar fi justificat poziţia, inclusiv în faţa turcilor? Ipoteza ni se pare plauzibilă dar rămâne să fie confirmată de cercetări mai aprofundate.

[538] Max Weber, *Economy and Society*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich, Berkeley, University of California Press, 1978, p. 1114.

[539] *DIR.R 1821*, V, p. 588.

[540] *Memoriul lui Gheorghe Duncea*, loc.cit., p. 41.

Indiferent de forma sa, activă sau pasivă, este important faptul, atrage atenţia Max Weber, că recunoaşterea carismei derivă din „predarea credinciosului în faţa extraordinarului sau a nemaiauzitului, a ceea ce este străin de orice reglementare şi tradiţie şi de aceea este văzută ca o predare divină ce apare din dezamăgire sau entuziasm". Altfel spus, modul de legitimare al liderului carismatic se trage din experienţa extrem de personală a graţiei divine şi a puterii eroice aproape divine.

Modul de comportament al „comandirului de panduri" îl distingea atât în rândul camarazilor săi de luptă, cât şi al celorlalţi contemporani, creându-i premisele pentru un statut special. În viziunea foştilor săi panduri, este ilustrativ portretul făcut de polcovnicul Ioniţă Ceganu din Cloşani: „El, care nu râdea niciodată, când auzea că vin turcii asupra noastră, că se năpustea păgânii ca vijelia, când cu gândul nu gândeai, el, de bucurie, începea să cânte şi să joace ca un copil. Intra în foc, domnule, parcă ar fi mers la nuntă"[541].

Spre deosebire de fostul său comandant de la 1821, portretul carismatic al generalului Gheorghe Magheru a durat mai mult timp. Celebru încă din perioada războaielor ruso-turce, viitorul general al trupelor neregulate de la 1848, un fel de La Fayette român, se remarcă ca singurul care rezistă la 19 iunie 1848 contra complotului contrarevoluţionar al coloneilor Odobescu şi Solomon, conform mărturiilor contemporanilor care apreciază curajul şi fermitatea sa. Mai mult, intervenţiei sale curajoase din iunie 1848 i se datorează şi descurajarea planurilor contrarevoluţionare din Craiova, care ar fi putut răsturna revoluţia încă de la începuturile ei. Toate aceste episoade contribuie la naşterea în memoria colectivă a unui portret de excepţie, în care imaginea eroului romantic, a celui care se jerteşte pentru patrie, este dublată de culorile mesianismului popular[542], element vizibil mai ales în a doua parte, după 13 septembrie 1848, când autorităţile regulamentare reinstaurate se vor confrunta cu o serie de acţiuni în mediul rural în care întoarcerea Salvatorului, generalul Magheru, şi revenirea la Vârsta de Aur, *recte* perioada dispariţiei oricăror obligaţii, vor fi invocate des de cei implicaţi.

Numeroase documente din toamna lui 1848, mai ales provenind din nordul Olteniei, unde memoria generalului Magheru şi a taberei sale militare de la Troianu este încă vie[543], confirmă popularitatea acestuia postfestum. Autorităţile locale se arătau îngrijorate de prezenţa celor care, asemenea lui Radu *zet Uliu* din satul Găneşti, continuau să răspândească

---

[541] Ion Ghica, *Scrisori*, p. 42.

[542] Cf. Simona Nicoară, *Mitologiile*, pp. 267-272.

[543] Corneliu Tamaş, Petre Bardaşu, Sergiu Purece, Horia Nestorescu-Bălceşti, *Revoluţia de la 1848 în judeţul Valcea. Studii şi documente*, Bălceşti pe Topolog, 1978, p. 337.

zvonuri despre o posibilă întoarcere a revoluţiei şi a lui Magheru care va face dreptate[544].

Un raport al cârmuitorului Ion Gigârtu, expediat la 26 septembrie 1848, aminteşte de reţinerea a doi funcţionari revoluţionari, reveniţi din tabăra lui Magheru, ale căror vorbe despre sosirea unor trupe ale generalului paşoptist în vederea recuperării Slatinei şi Craiovei ar fi avut un puternic impact: „spusul acestor doi, atât către lăcuitorii satelor pă unde au trecut până aici, cum şi prin orăşani, nu puţină aprindere au făcut"[545]. Întrucât în judeţ, potrivit aceluiaşi funcţionar, la doua săptămâni după căderea regimului revoluţionar, „încă stăpâneşte duhul revoluţionar şi enfluenţa Magherului încă nu au căzut".

Şi alte documente confirmă persistenţa până târziu, după reprimarea revoluţiei, a reprezentărilor favorabile fostului inspector general al Gvardiei Naţionale, care consolidează portretul său de Salvator naţional pentru comunităţile refractare faţă de restaurarea Vechiului Regim regulamentar. Vorbim în unele cazuri nu doar de acţiuni individuale, precum cele prezentate mai sus, ci de acţiuni colective, în care apar implicate grupuri de nemulţumiţi precum este cea semnalată într-un document din 7 martie 1849. Juraţii satului Bărbăteşti înştiinţau subcârmuirea plaiului Cozia despre încercarea a cinci ţărani de a răzvrăti întreg satul, „împrăştiind prin sat şi vorbe că vine Magheru împreună cu ungurii şi se scoale şi ei împreună cu pomenitul Magheru a-i fi de ajutor"[546].

Departe de a fi un fenomen trecător, o asemenea reprezentare va reapărea mult mai târziu, demonstrând că numele lui Gheorghe Magheru a rămas asociat în memoria colectivă cu acel al Salvatorului prin excelenţă. Nu ne putem explica altfel convocarea sa ulterioară, în 1866, când decretul din 7 iunie îl autoriza să conducă un corp de voluntari de 10 000 de oameni, într-o nouă acţiune defensivă a Patriei[547].

---

[544] *Ibidem*, pp. 344-345.

[545] Paul Emanoil Barbu, *Nică B. Locusteanu (1821-1900)*, Craiova, Fundaţia „Scrisul Românesc", 2002, p. 242.

[546] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 247.

[547] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 203/1866, f. 1-3.

CAPITOLUL 3
A trăi sub revoluţie

Dincolo de o retorică care încearcă să propună o nouă viziune asupra societăţii, există o serie de acţiuni care au marcat puternic pe cei care s-au trezit confruntaţi cu un eveniment la care au dorit să participe sau nu.

Societatea din Principatul Valahiei s-a văzut confruntată cu o nouă temporalitate care a afectat ritmurile sale cotidiene la 1821 şi 1848. O analiză a imaginarului social al perioadei arată cum cele două mişcări revoluţionare au scos la iveală registre de sensibilităţi şi atitudini mai greu vizibile în situaţii obişnuite, au plasat indivizii şi comunităţile în faţa unor evenimente care au avut un impact emoţional sensibil mărit, au dus la reconfigurarea sau destructurarea unor solidarităţi.

Într-o epocă în care veştile circulau greu, în ciuda eforturilor din perioada regulamentară, oamenii au devenit mai sensibili la zvonuri, şi-au exprimat mai repede, motivat sau nu, sentimentele de teamă sau de solidaritate, au îmbrăţişat noi forme de refacere a unui climat securizant prin apartenenţa la tipuri de sociabilitate specială, propuse de noul context revoluţionar.

3.1. Naşterea unui imaginar inflamant: zvonurile

Într-o Europă în care circulaţia oficială a veştilor depindea încă de o reţea instituţională care se mişca greu, noutăţile ajungeau uşor la urechile celor interesaţi prin intermediul zvonurilor. Kauffman explică foarte bine natura şi importanţa acestui mijloc media care dădea naştere la o serie de consecinţe[548]. Potrivit lui Pierre Triomphe, importantă nu este „distanţa dintre vestea astfel propagată şi realitatea „obiectivă", cât faptul că zvonul „circulă în absenţa oricărei confirmări oficiale, chiar în pofida dezminţirii autorităţilor"[549]. Într-o altă demonstraţie de referinţă, François Ploux a arătat că zvonul debarcării lui Napoleon pe teritoriul Franţei a încurajat aşteptările populaţiei rurale, speculând temerile acesteia legate de reintroducerea servituţilor Vechiului Regim monarhic[550].

---

[548] Jean-Claude Kaufmann, *op.cit.*, passim.

[549] Pierre Triomphe, *Des bruits qui courent aux mots qui tuent. Rumeurs et violences dans le Gard en 1815* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 2008, 36, *L'enquête judiciaire et ses récits - Mots, violence et politique - Varia*, http://rh19.revues.org/document2612.html.

[550] Fr. Ploux, *op. cit.*, p. 132.

O analiză a perioadelor revoluţionare prin intermediul zvonurilor este aşadar o autentică incursiune în lumea imaginarului social. Confruntat cu situaţia dificilă a gestionării treburilor publice până la sosirea noului domnitor numit de Poartă, Divanul Ţării Româneşti se vedea nevoit să ia mai multe măsuri la 3 februarie 1821. Dacă una privea pe ispravnicii din stânga Oltului, cărora le era recomandată o politică riguroasă de închidere a malului stâng al Oltului contra oricăror tentative de infiltrare din partea răsculaţilor, cealaltă avea în vedere supravegherea spaţiilor de sociabilitate publică din capitală. Cârciumile şi cafenele urmau să fie închise pe timpul nopţii şi supuse unui program riguros cu scopul evitării răspîndirii actelor de violenţă şi a posibilelor zvonuri care ar fi avut efecte negative asupra stării de spirit a populaţiei Bucureştiului[551]. Mai mult organizarea unei apărări a capitalei, încredinţată la 5 februarie căminarului Sava, serdarului Iordachi Olimpiotul şi căpitanului Ioan Farmachi, era o altă măsură considerată „spre odihna obştii şi mai vârtos spre dăpărtarea a vericăreia temeri şi bănuieli ce ar putea să cerce şi sălăşluitorii aceştii politii, nălucindu-li-să adeseori feluri dă păreri din pricina multor auziri ce se ivesc pe toată ziua"[552].

Întrucât stăpânirea refuză să comunice care este situaţia reală, populaţia devine extrem de sensibilă la alte semnale. Simpla pregătire a căruţelor de drum este un semnal clar că boierii respectiv pleacă pentru că ştiu ceva şi doresc să se pună la adăpost. Această stare de agitaţie şi de panică obligă pe membrii Divanului şi pe reprezentanţii noului domnitor, Scarlat Callimachi, să intervină, deşi situaţia în capitală părea să fi scăpat de sub control. La 27 februarie 1821, vornicul Grigore Băleanu era rugat de către caimacami să ia măsuri pentru liniştirea locuitorilor „fiindcă norodul politiei Bucureşilor au luat spaimă zadarnică, amăgindu-se de nişte cuvinte neadevărate ce au plăzmuit şi au risipit cei nărăviţi şi într-acest fel de turburări şi se îndreptează cu cuvinte că ar fi văzut cară prinse şi aduse în curţile unora sau altora"[553]. Scoaterea acestora în afara capitalei, precum şi instituirea unei politici preventive pentru a evita „de a da cea mai mică pricină de bănuială şi turburare norodului"[554] erau, se pare, socotite suficiente. Era însă eficientă această politică? Mai ales dacă ţinem cont de faptul că circulaţia zvonurilor profită nu numai de aşteptările populare, dar şi de erodarea unor canale tradiţionale, de propagare a mesajelor oficiale, în contextul extinderii vidului de putere pe care membrii Divanului se străduiesc cu disperare să-l acopere?

Inclusiv în teritoriu, autorităţile se văd puse în faţa unor situaţii noi pe care nu reuşesc să le controleze, cum recunosc la 3 aprilie 1821 şi

---

[551] V.A.Urechia, *Istoria Românilor*, XIII, p. 32.
[552] *DIR. R1821*, I, p. 240.
[553] *Ibidem*, p. 310.
[554] *Ibidem*.

ispravnicii de Buzău, Grigore Tăutu şi Nicolae Greceanu. Dacă eforturile lor păreau să fi dat rezultate în cazul „satelor de sus" din zona semimontană, în schimb locuitorii celor din câmpie, precum şi orăşenii erau mult mai sensibili la circulaţia zvonurilor despre posibila apariţie a trupelor turceşti: „fiindcă au intrat între dânşii auziri că brăilenii au socoteală ca săptămâna aceasta, sau în ziua de Paşti să iasă în ţară, cum şi de la un trecător din Bucureşti ce trecea la Galaţi, zise că au auzit că despre Silistra au ieşit 600 dă turci, nu să pot odihni să să întoarcă la casile lor, nici să să apuce de hrana pământului ci cu toate că şi acestea mai mult credem să fie mai mult minciuni decât adevărate, dar pă noi ne-au lăsat singuri toţi oroşanii încât suflet în oraş n-au rămas, rămâind numai noi amândoi ispravnicii"[555].

Aproape trei decenii mai târziu, autorităţile regulamentare erau surprinse de mişcările secrete ale revoluţionarilor paşoptişti care reuşeau să mobilizeze inclusiv contingente militare. La 12 iunie 1848, Alecu Gioroceanu, subcârmuitorul plasei Jiul de Jos, mărturisea că fusese înştiinţat de către juraţii satului Bechet de plecarea bruscă a praporcicului Zalic „cu toţi soldaţii din roata ce se afla la acest punct şi s-au dus la Islaz pentru ce nu să ştie". Cercetarea întreprinsă la faţa locului nu duce la nici un rezultat concret, cu excepţia depistării „din zvon că trei persoane din Bucureşti, între care s-ar afla şi maior Golescu şi Eliad, a venit la Islaz şi de acolo adresând scrisori către d. Zalic şi cinovnicu aceştia, numaidecât a ridicat toată roata de soldaţi şi ei după la picheturi şi i-au luoat plecând cu ei pentru ce sfârşit, nu se ştie căci n-a voit să spună nimănui"[556].

Deşi guvernul provizoriu încearcă să difuzeze constant propriile decizii, prin proclamaţii tipărite, propaganda sa nu poate face întotdeauna faţă zvonurilor care circulă mult mai bine şi au un impact mai puternic asupra imaginarului popular. În această situaţie, chiar mobilizarea membrilor Bisericii în scopul lămuririi corecte a ţăranilor, nu dă întotdeauna rezultate. Într-o adresă a episcopului Râmnicului, Nifon Sevastie, din 10 iulie 1848, se făcea cunoscut că mitropolitul hotărâse implicarea membrilor Bisericii în lămurirea sătenilor asupra deciziilor guvernului provizoriu referitoare la continuarea obligaţiilor legate de lucrul pământului. Explicaţiile logice, legate de relaţia directă între foamete şi încetarea activităţilor agricole, nu erau întotdeauna suficiente împotriva „unor deşarte auziri, răspândite în ţară că s<ă> [eau] moşiile proprietarilor şi să dau ţăranilor"[557].

Tipărirea unor proclamaţii şi răspândirea lor în sate era o măsură a cărei eficacitate întârzia să se arate, în condiţiile în care „cea mai multă parte a lăcuitorilor nu ştiu carte", iar în plus, existau „oameni [...]de rău voitori

---

[555] *DIR.R1821*, II, p.25.
[556] *DR.1848.TR*, pp.18-19.
[557] DJAND, *Protoieria judeţului Dolj,* dos. 36, f. 1.

care spun lăcuitorilor altele pentru altele şi acele vorbe îi pun în nelinişte şi nesupunere ca să nu se îngrijească de munci[le] pământului şi de datoriile lor către proprietari şi arendaşi"[558]. Acest raport nu face decât să evidenţieze faptul că vestea colportată, falsă, dar întemeiată pe aşteptările populare, se bucura de o mai mare credibilitate decât o realitate bine întemeiată, aceea că „încetarea de la munca pământului şi trepădarea lor pă la oraşe [aluzie la ceremoniile revoluţionare-n.n. NM.] va aduce scumpete şi foamete asupra ţării şi răul va fi atunci pentru toţi deobşte"[559], chiar dacă era spusă de un membru respectabil al comunităţii.

Ni se pare demn de reţinut modul în care adresa mitropolitului la care face trimitere episcopul Râmnicului încearcă să acţioneze asupra comportamentelor ţăranilor, insistând asupra a două teme sensibile în imaginarul rural: preţul scump al alimentelor şi foametea. Argumentaţia era de actualitate, vara lui 1848 aducând o serie de calamităţi care aveau un impact negativ la nivel mental: holera, seceta şi lăcustele[560]. Holera era aceea care întârzia ceremoniile revoluţionare şi împiedica desfăşurarea normală a vieţii urbane[561].

Departe de a fi controlat, fenomenul putea deveni o armă eficace pe care contrarevoluţionarii nu ezitau să o utilizeze la 1848. Guvernul provizoriu se vedea nevoit să acţioneze permanent împotriva celor care „cred că prin feluri de calomnii şi născociri vor isbuti să turbure liniştea"[562], fiind nevoit să ofere o serie de dezminţiri oficiale.

Circulaţia proastă a veştilor era recunoscută chiar de către propaganda oficială. Într-un articol publicat la 8 iulie 1848, referitor la ultimele acţiuni contrarevoluţionare, se recunoştea ineficienţa autorităţilor care nu reuşiseră, la nici cinci zile după restabilirea puterii sale, să informeze corect provincia despre ultimele noutăţi, permiţând situaţii stranii: „pentru ce locuitorii judeţelor să rămână în nesciinţă despre cele ce se întâmplă în Capitală? Pentru ce să sufere, să suspine sub sistema veche de apăsare, ce n-a ţinut decât puţine ceasuri, atâtea zile?"[563].

---

[558] *Ibidem*.
[559] *Ibidem*.
[560] Paul Cernovodeanu, Paul Binder, *Cavalerii Apocalipsului*, Bucureşti, Silex, 1993.
[561] Gheorghe Brătescu, Paul Cernovodeanu, *Biciul holerei pe pământ românesc*, Editura Academiei, Bucureşti, 2002, pp.149-172. Potrivit unei statistici care includea majoritatea judeţelor principatului, până la finele lui august 1848 erau cunoscute 18 443 cazuri de îmbolnăviri, dintre care doar 45 % vindecate (*Ibidem*, p.164.). Spaima era însă mult mai mare, determinând dispersarea locuitorilor, mai ales a celor din spaţiul urban.
[562] *Anul 1848*, I, p. 617.
[563] *Ibidem*, II, p. 351.

Unele dintre zvonurile lansate de adepţii Vechiului Regim speculau temerile oamenilor referitoare la venirea turcilor. Este cazul lui Alecu Broşteanu pe care administratorul de Gorj, Christian Marghiloman, îl reclama generalului Magheru, la 4 august 1848, în cazul unor acţiuni contrarevoluţionare în care era implicat alături de alţi „fii ai păcatului", respectiv Dincă Roşianu, Şerban Caramanlău şi o altă rudă: „iniţiează popolul d'a-i alege pe dînşii, împrăştiindu-le şi-nfricoşeri că tot ei o să le rămâie pe cap".

Un loc important în amplificarea violenţei din perioada revoluţionară este aşadar deţinut de zvonuri. Într-un binecunoscut studiu de caz, Bronislaw Baczko a demonstrat că acestora le revine un rol deloc neglijabil în explicarea comportamentelor protagoniştilor acestor evenimente, mai ales în „exacerbarea emoţiilor şi patimilor; zvonurile apar în tot decursul Revoluţiei, mobilizează spiritele, canalizează mâniile, orientează temerile"[564]. În lumea rurală din Oltenia, de exemplu, informaţiile ajung cu greu în ciuda măsurilor luate de autorităţile revoluţionare pentru extinderea propagandei sale, inclusiv prin solicitarea prezenţei în capitalele de judeţe a preotului şi a câte unui ţăran din fiecare sat pentru a le face cunoscute decretele sale. Vehicularea unor zvonuri, conţinutul lor, uşurinţa cu care sunt acceptate, spune fără îndoială mult „despre starea de spirit, despre mentalităţi, despre capacitatea imaginară a celor care l-au acceptat ca veridic"[565].

Atitudinile violente ale ţăranilor din satele principatului sunt explicate de membrii autorităţilor locale prin circulaţia rapidă a zvonurilor referitoare, de exemplu, la desfiinţarea pedepsei cu bătaia, „acum, după zvonul ce ca fulgerul au pătruns în ureichile celor ce nu ştiu nici de moral, nici de civilizaţie, cum că certarea cu bătae s-au ardicat de la toate dregătoriile"[566].

Surugii care deservesc drumul Craiovei, majoritatea provenind din rândul ţăranilor, înregistrează acelaşi zvon, motiv pentru care renunţă la îndatoririle obişnuite şi se întorc în satele lor: „au fugit din poşte, lăsând cai în pajişte, supt cuvânt că să cunosc slobozi şi că nici să mai pot bate, fiind ridicată bătaia şi cu atât mai mult acum că nici proprietate mai mult este, nici alte săteşti îndatoriri, precum era mai nainte, pentru care unii ca dânşii să adăpostea în slujba postiilor"[567].

---

[564] Bronislaw Baczko, *Ieşirea din Teroare. Termidor şi Revoluţia*, Bucureşti, Humanitas, 1993, p. 32; pentru cazul Transilvaniei la 1848 a se vedea Gelu Neamţu, *Aspecte comportamentale în primăvara revoluţiei de la 1848 în Transilvania* în „Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie «A.D.Xenopol»", t. XXV, 1, 1988, pp. 311-318.

[565] *Ibidem*, p 11.

[566] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 35.

[567] *DR 1848.TR*, p. 92.

Îngrijorate, chiar autorităţile recunoşteau că primeau permanent veşti despre amplificarea gesturilor violente, inclusiv la adresa lor: „după zvonul ce s-au ivit de curând nu numai că nimini din neguţători şi alte persoane nu mai pot merge pă drum de obrăznicia şi arţagul ţăranilor ce caută pricina cu lumânarea pă drum, ci încă nici eu suptcârmuitor fiind nu cutez a mai merge pă drum făr de mulţime de dorobanţi"[568], mărturisea la 22 iunie 1848, Ion Lăcusteanu. În acest caz, o anumită prudenţă se impunea, pentru că avem de-a face cu membrii ai vechii administraţii regulamentare, încă neînlocuiţi, iar prezenţa lor explică atât neîncrederea ţăranilor în puterea revoluţionară, cât şi refuzul de a se supune unor reprezentanţi care nu se bucură de nici o credibilitate.

În rândul celor care propagă zvonuri şi încurajează atitudinile violente se numără şi soldaţii, ei înşişi legaţi de universul satului, precum acel Ţenea Vâlcu din satul Caraula, Barbu Nicodale din Bârca, Dinu Vasile şi Dinu David din Poiana. Identificaţi printre membrii detaşamentului care, sub comanda parucicului Zalic, însoţiseră guvernul provizoriu în timpul fugii sale din noaptea de 28 iunie 1848, ei erau reţinuţi deoarece, după li s-a permis să se întoarcă acasă, au răspândit „felurimi de vorbe către lăcuitori săteni subt cuvi(n)te că pe unde au venit n-au văzut nici boer, nici arendaşi, fiind goniţi şi omorâţi de săteni şi că sânt porunciţi de d. Magheru ca să fie prin sate ca când le va da de ştire că vine să saie cu sate cu tot "[569].

Găsim şi exemple ale utilizării zvonurilor pentru a stârni panica şi a afecta stabilitatea noului guvern revoluţionar. La Calafat erau semnalaţi unii negustori care „nu încetează până azi de a vorbi slobod fără nici o sfială la cafenea în public, cu ideea cea rău înţeleasă, că toată vorbirea este slobodă, lucruri împotriva Constituţii, unii cu dorinţa de a veni muscalii, alţi că s-a strâns pă marginea lagărului turcesc o mulţime de case, alţii că azi noapte au trecut cincisprezece turci ca să observeze Calafatu, alţi ţărani înprăştie vorbe d'adreptu că muscalii au umplut Moldova de al doilea, toate însă minciuni"[570]. În ciuda lipsei de adevăr a afirmaţiilor vehiculate, se recunoştea faptul că ele puteau influenţa starea de spirit a populaţiei care „să spărie şi creze, auzind vorbindu-să fără sfială asemenea vorbe, mai ales în public, de unde să înprăştie şi în toată ţara"[571]

Lumea satelor rămâne sensibilă la orice îndemn de nesupunere, chiar şi după înlăturarea guvernului provizoriu şi a administraţiei revoluţionare. Zvonurile, vorbele împrăştiate pot contura oricând cadrul unui climat ostil care abia aşteaptă să explodeze. Un exemplu pertinent ne este oferit de un document din 8 octombrie 1848 în care se semnala că „mai alaltăeri d. Goleşti cu cei osândiţi peste graniţă, trecând pe Dunăre cu caicile

---

[568] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 17/1848, f. 122.
[569] *DR 1848.TR*, p. 73.
[570] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 79/1848, f. 93.
[571] *DR 1848.TR*, p. 73.

la Vidin, s-au abătut pă la toate picheturile şi găsind pă săteni cordonaşi din 10 sate, cât ţine linia aceştii plăşi, au scos vorbe proaste, strigând că ei au izbândit şi să duc să vie cu putere şi că toţi să ţie în ceea ce au jurat, nedând supunere sau niscarva alte iscălituri". Mesajul este receptat imediat la nivelul sensibilităţii rurale iar violenţa ţăranilor nu exclude nici pe cei din orizontul satului, culpabilizaţi de predarea actelor fostului guvern: „Şi întorcându-să coordonaşii pă la sate, au început din nou răzvrătiri, bătând şi pă unii din scriitori pentru că de ce au dat hârtiile guvernului lor. Apoi ce putere are suptcârmuirea în vremea aceasta, nefiind un sat, două turburate, ci mai toate?"[572]. Prestigiul de care se bucură în ochii ţăranilor guvernul care i-a eliberat de un statut împovărător, prestigiu ce dublează respectul construit în jurul cuvântului scris din lumea rurală, explică veneraţia acordată de aceştia documentelor ieşite din cancelaria fostului guvern revoluţionar.

Răsturnarea acestuia după 13 septembrie 1848 nu contribuie la diminuarea fenomenului, din contră, asistăm la o explozie a imaginarului popular. Printre cei responsabili de vehicularea unor zvonuri ameninţătoare despre revenirea regimului revoluţionar se numărau şi foştii „deputaţi", respectiv reprezentanţii ţăranilor pentru viitoarea Adunare Constituantă. Astfel, ţăranul Stoian Iovan din satul Moţăţei era semnalat la 8 noiembrie 1848, ca fiind unul dintre cei care întreţineau dezordinea în lumea rurală prin împrăştierea de zvonuri despre o posibilă restaurare a regimului revoluţionar: „nici până acum nu s-au părăsit de a băga intrigi şi felurite vorbe în urechile lăcuitorilor cum că constituţia iarăşi o să se înfiinţeze şi că este a veni putere înarmată spre întărirea ei, invitând prin astfel de cuvinte înşălătoare pă săteni de nu dau supunere la datoriile lor către stăpânire şi proprietari"[573].

Zvonul circula cu intensitate şi în alte regiuni, demonstrând că în mentalitatea rurală, refuzul violent al acceptării noilor realităţi era în strânsă legătură cu speranţa revenirii guvernului revoluţionar, punând în valoare persistenţa unor reprezentări specifice, construite în jurul mitului Vârstei de Aur şi al Salvatorului. De exemplu, într-un raport din 15 noiembrie 1848 se arăta că „Dumitrache Bruţi, de naţie grec", fost căpitan de voluntari sub comanda generalului Magheru, „nu să poate astâmpăra de a şopti în urechile unora şi altora neadevăruri despre Constituţie, că este să vie putere str(ă)ină înarmată să izgonească pă care sunt aici în ţară şi să înfiinţeze iarăşi Constituţia", cuvinte care, recunoaşte subcârmuitorul plăşii, „aduc numai un neastâmpăr între liniştea lăcuitorilor"[574]. Alte documente insistă pe persistenţa aceloraşi veşti al căror nucleu este revenirea la perioada fericită a revoluţiei. O întoarcere ce este concretizată sub forma acţiunilor generalui

---

[572] *Ibidem*, pp. 224-225.
[573] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 187 sq.
[574] *DR1848.TR*, pp. 254-255.

Magheru al cărui portret de Salvator colectiv apare tot mai consolidat în imaginarul popular al perioadei după cum sugerează şi alte documente. Conform unei alte surse din 7 martie 1849, juraţii satului Bărbăteşti înştiinţau subcârmuirea plaiului Cozia despre încercarea a cinci ţărani de a răzvrăti întreg satul, „împrăştiind prin sat şi vorbe că vine Magheru împreună cu ungurii şi se scoale şi ei împreună cu pomenitul Magheru a-i fi de ajutor"[575].

Întâlnim şi cazuri în care gesturile violente, asociate cu manipularea zvonurilor referitoare la întoarcerea guvernului revoluţionar, reprezentau totodată un mijloc excelent de a împiedica îndeplinirea prestaţiilor legate de încartiruirea trupelor otomane şi ruseşti. Astfel a procedat Marin Staicu cutieru, din satul Slăvuţa, care a împiedicat plecarea carelor cu lemne pentru trupele ruseşti. Potrivit depoziţiei martorilor, respectivul „s-au luat după ei cu un ciumag în spinare şi s-au început a înjura ca să să întoarcă înapoi căci au venit la casa de sfat Magheru şi guvernu [provizoriu - n.n. N.M] cu ungurii, târând sabia după el"[576].

Toate aceste cazuri selectate dintr-un număr mai mare evidenţiază importanţa zvonurilor în radicalizarea comportamentelor revoluţionare, în contextul în care veştile reale sunt deformate în acord cu aşteptările mulţimilor. De altfel, dată fiind perioada agitată a revoluţiei, informaţiile sunt supradimensionate, fiind colportate cel mai adesea sub această formă, cu atât mai mult cu cât nu există modalităţi de verificare a credibilităţii lor.

Chiar şi ofiţerii miliţiei pământene vor deveni implicaţi în acest joc. La 22 august 1848, colonelul Pleşoianu atrăgea atenţia ocârmuitorului de Dolj asupra unor informaţii parvenite prin intermediul locotenentului Hristofi. Acesta remarcase deja nişte negustori care vorbeau foarte liber în spaţiul public, în cafenele, contra Constituţiei[577]. Cuvintele lor lansau zvonuri despre posibile sosiri ale trupelor turce sau ruseşti, subiect sensibil pentru imaginarul popular după cum notează acelaşi martor care constata efectul pe care respectivele discuţii le aveau asupra populaţiei credule[578]. Probabil că nu este un caz singular din moment ce au trebuit iniţiate măsuri contra „spiritelor rătăcite", respectiv a contrarevoluţionarilor care îndrăznesc să introducă asemenea cuvinte în capul ţăranilor cu scopul de a le produce neîncredere în actuala putere revoluţionară. De altfel, specialiştii au subliniat importanţa unor astfel de spaţii de sociabilitate populară precum taverna, cafeneaua, cabaretul, atelierul pentru difuzarea zvonurilor. François Ploux scria pe bună dreptate că „locurile obişnuite de

---

[575] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 247.
[576] *Ibidem*, pp. 239-240.
[577] *Ibidem*, p. 93.
[578] *Ibidem*.

conversaţie şi de sociabilitate par să joace la scara grupului local, rolul unui amplificator de zgomot public"[579].

O supraveghere severă va fi exercitată asupra oraşelor şi satelor din principat în perioada anilor 1849-1851. Reţeaua constituită funcţionează deja şi cuvintele suspecte sunt imediat semnalate. În 6 iulie 1851, aleşii satului Filiaşi anunţau autorităţilor centrale din Craiova sosirea unui oarecare Petru Argetoianu. Acesta este acuzat de a fi tulburat liniştea comunităţii prin răspândirea de vorbe cu privire la o proximă reîntoarcere a generalului paşoptist Gheorghe Magheru, care va concide cu dispariţia corvezilor şi restabilirea sistemului voluntarilor (aluzie la tabăra de la Troianu)[580].

3.2 Între frică şi speranţă: reprezentările antinomice ale revoluţiei

Experienţa europeană şi nu numai arată că evenimentul revoluţionar este departe de a avea un impact liniar. Ca şi în alte cazuri, el stârneşte atitudini diferite care oscilează la limitele extreme între spaimă şi adeziune. Analiza acestei sensibilităţi trebuie să ţină cont de existenţa unor reprezentări şi percepţii diferite în cadrul societăţii româneşti a perioadei căci deplasarea unui grup armat asupra capitalei, precum Adunarea Norodului, la 1821, se integra în schema mentală a incursiunilor războinice cu care locuitorii Principatului Ţării Româneşti erau atât de obişnuiţi încă de la finele secolului al XVIII-lea şi care provoca teamă, după cum şi plecarea pe ascuns a unor cunoscuţi membri ai societăţii (boieri sau negustori) putea amplifica până la paroxism temerile în rândul comunităţilor urbane. Pe de altă parte, atât la 1821, cât mai ales la 1848, violenţele, excesele de tot felul din mediul rural erau de natură să susţină o anumită imagine negativă a evenimentului revoluţionar, situaţie valabilă şi în restul spaţiului european.

Pentru contemporanii mişcării iniţiate de Tudor, teama de violenţele posibile era o realitate care îndemna la luarea celor mai potrivite măsuri. La 1 mai 1821, Gheorghe Bibescu îi scria căpitanului Ioniţă Magheru că împreună cu ai lui se află sănătoşi, „încolo, numai Dumnezeu ştie cum trăiesc, cu frică zi şi noapte in toate părţile". Plecarea neaşteptată a căpitanului de panduri era deplânsă, expeditorul rămânând singur „în gura vrăjmaşilor"[581]. Dintr-un bilet de trecere, eliberat de autorităţile austriece la data de 17 mai, reiese că acesta era deja plecat cu familia în Ardeal[582], fiind

---

[579] François Ploux, *op. cit.*, p. 121.
[580] DJAND, *Prefectura judetului Dolj*, dos. 69/1851, f. 16, 18.
[581] DJAND, *Gheorghe Magheru*, VI/19, f.1.
[582] DJAND, *Gheorghe Magheru*, VI/20, f.1.

stabilit la Galeş, comunitatea locală oferind tot sprijinul[583], chiar dacă în toamnă (13 octombrie), soţia sa, Catinca, arăta că a terminat banii de cheltuială. Imposibilitatea întoarcerii în principat şi complicaţiile financiare pe care o şedere de lungă durată o impuneau poate explica de ce căpitanul accepta la 26 octombrie să cedeze în favoarea unui membru al comunităţii din Galeş, dreptul său de folosinţă asupra muntelui Puru contra 1055 taleri[584].

Un caz similar este cel al căminarului Iorgu Văcărescu, ispravnicul judeţului Gorj, înştiinţat la 1 martie 1821 [sic!] de către Lazăr vizitiul că a ajuns cu bine la Bucureşti, împreună cu copiii săi, că aceştia, cât şi caii erau sănătoşi, că luase 20 taleri de la căpitanul Ioniţă Magheru, dar nimic de la catane de cînd cu „răzvrătirea lui Tudor"[585].

Plecările efectuate în mare grabă şi sub efectul spaimei lipseau familiile de anumite bunuri de care acestea îşi aminteau abia ajunşi peste graniţă. Aflate în siguranţă, reprezentantele familiilor boiereşti încercau să-şi recupereze cu mai mult sau mai puţin succes lăzile cu haine, bijuterii şi alte obiecte rămase rătăcite sau ascunse în ţară. Este ceea ce pune în evidenţă scrisoarea Smarandei Capleanca din 21 mai 1821. În deplină siguranţă alături de copiii săi în zona Haţegului, aceasta se adresa în acest sens Catincăi Magheru, în vederea recuperării acelor „mărunţişuri" care dădeau farmec vieţii cotidiene petrecute în societate[586].

La sosirea lor în Drăgăşani, pandurii lui Solomon găsesc un oraş pustiu: „fugiseră toţi negustorii"[587]. Veştile legate de sosirea turcilor amplificau asemenea temeri care-i marchează şi pe membrii comunităţilor rurale submontane, oarecum mai feriţi. Expresii de genul „găsirăm satul fugit" arată o realitate tristă pe care martorii contemporani ai evenimentelor au ţinut s-o înregistreze.

Plecările de acest tip nu sunt unice. Saga familiei Otetelelişanu este probabil printre cele mai cunoscute în perioada anului 1821, dar le putem adauga şi mărturii precum cea aparţinând lui Nicolae Şuţu care nota în memoriile sale despre climatul de violenţă care domina Bucureştiul acelei epoci: „toţi erau stăpâniţi de frica a ceea ce se întâmpla şi nu făceau decât să-şi pună persoana şi averea la adăpost de orice eventualitate"[588].

---

[583] DJAND, *Gheorghe Magheru*, VI/26, f.1.
[584] DJAND, *Gheorghe Magheru*, VI/38, f.1.
[585] DJAND, *Gheorghe Magheru*,VII/7, f. 1-2.
[586] DJAND, *Gheorghe Magheru*, VI/21, f.1.
[587] *DIR..R1821*, V, p. 569.
[588] *Memoriile principelui Nicolae Şuţu, mare logofăt al Moldovei 1798-1871*, traducere din limba franceze, introducere, note şi comentarii, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997 p. 71.

Reprezentanţii locali ai puterii revoluţionare depuneau eforturi pentru a tempera acest climat, fie printr-o progandandă activă, aşa cum făcea ispravnicul de Vâlcea la 5 aprilie 1821[589], fie prin urmărirea şi arestarea celor învinuiţi de participare la acţiuni violente, cum era cazul ucigaşilor boierului Constantin Crăznarul din Jupâneşti în rândul cărora figurau şi câţiva dintre pandurii căpitanului Ioniţă Magheru[590]. Astfel, la nivelul primului caz, funcţionarul noului regim insista pe schimbarea esenţială adusă, inclusiv prin uşurarea dărilor şi eliminarea abuzurilor administraţiei.

La 1848, efectul loviturilor contrarevoluţionare se simţea încă la nivelul imaginarului colectiv, ambivalenţa registrului emoţional cu care coabita populaţia fiind pertinent surprins de gazeta *Pruncul Român*: „Frică şi îndoială, îndoieli şi nădejdi, astfel sânt duhurile astăzi; unii se tem de reacţionarii din lăuntru, alţii de armiile de afară, unii cred că vom izbuti cu desăvârşire, alţii plâng că suntem perduţi, şi alţii, ne mai ştiind ce să crează, se închid în casa lor sau la moşii şi, făcând pasienţă, aşteaptă să vază ce se va alege de bieţii români "[591]. Într-un asemenea cadru, orice semn pozitiv pentru viitorul Revoluţiei era înregistrat şi popularizat rapid. Primirea elegantă făcută de către Soliman Paşa lui Nicolae Golescu, unul dintre membrii Locotenenţei Domneşti, era imediat prezentată în presa revoluţionară ca un eveniment care încuraja speranţele românilor în ceea ce priveşte „dorinţa marelui Sultan pentru sprijinirea Constituţiei Românilor în toată întregimea ei"[592].

3.3 O geografie a violenţei revoluţionare

Majoritatea specialiştilor sunt de acord că printre formele de violenţă colectivă, revoluţia deţine un loc important, fiind un fenomen istoric care se pretează foarte bine unei interpretări dintr-o asemenea perspectivă. Şi asta pentru ca ea pune într-o nouă lumină atât teza lui Max Weber, referitoare la violenţa transformată în monopol de stat, cât şi pe cea a lui Norbert Elias vizând violenţa care însoţeşte procesul de civilizare. Contestând un Vechi Regim şi normele care-l consolidau, participanţii inaugurează un nou spaţiu de acţiune din care nu lipsesc „actele agresive", dar şi manifestarea „sentimentelor agresive", forme mai greu definibile, inconştiente, care se constituie în cauze şi consecinţe ale unor conflicte interioare[593]. Majoritatea specialiştilor care au încercat să-i ofere un cadru conceptual s-au izbit însă de dificultăţi în acest sens[594]. Cel mai adesea violenţa a fost asociată cu ideea

---

[589] *DIR.R1821*, II, pp. 35-36.
[590] *Ibidem*, p. 38.
[591] Articol din „Pruncul român" nr. 20, 29 iulie 1848, în *Satire şi pamflete,* p. 253.
[592] „România", nr. 1/6 august 1848, f. 1.
[593] Peter Gay, *La culture de la haine*, Paris, Plon, 1997.
[594] Cf. şi introducerea lui Frédéric Chauvaud, *La dynamique de la violence.*

unei depărtări sau a unei infracţiuni în raport cu un sistem de reguli care caracterizează un spaţiu considerat ca natural, normal sau legal[595]. Yves Michaud consideră că violenţa poate fi privită ca „o acţiune directă sau indirectă, concentrată sau distribuită, destinată să aducă prejudiciu unei persoane sau chiar s-o distrugă, fie în integritatea sa fizică sau psihică, fie în proprietăţile sale, fie în participările sale simbolice"[596].

Conform definiţiei propuse de Jean-Claude Chesnais, adevărata violenţă, măsurabilă şi incontestabilă, este cea fizică, „prejudiciul direct, corporal contra persoanelor; ea îmbracă un triplu caracter: brutal, exterior şi dureros. Ceea ce o defineşte este folosirea materială a forţei, suferinţa provocată voluntar pe seama cuiva"[597]. Acelaşi specialist, autor al unei lucrări de referinţă în domeniu, consideră că există o diferenţă semnificativă între societăţile de tip Vechiul Regim şi societăţile moderne, prin prisma faptului că în ultimul caz formele simbolice ale violenţei s-au dezvoltat mai mult. În ceea ce priveşte vechile societăţi de tip rural, „acestea practică mai puţin violenţa simbolică cât violenţa sângeroasă. Ele nu cunosc alte forme de represiune decât răzbunarea privată, neaplicând altă regulă decât cea a legii talionului, exercitată în cea mai rece brutalitate a sa. Legea este inexistentă sau fără forţă executorie, cuvintele sunt dure, rivalităţile tenace, adesea sângeroase, uneori distrugătoare. Nu există deloc substitut violenţei"[598]. Precizările cercetătorului francez sunt confirmate de violenţele rurale din timpul celor două evenimente revoluţionare de la 1821 şi 1848.

Posibilitatea exprimării într-o formă violentă a participării de o parte sau de alta îşi are raţiunea în însăşi existenţa unei dimensiuni violente a oricărei revoluţii (şi contrarevoluţii, implicit)[599]. În acest context, încercările elitei revoluţionare din Ţara Românească de a prezenta evenimentele din iunie-septembrie 1848 ca nefiind altceva decât o „revoluţie paşnică", clişeu care apare cu o frecvenţă regulată, pot stârni astăzi zâmbetul celor care întâlnesc şi menţiuni documentare despre clare manifestări de violenţă. Facem precizarea că în general discursul revoluţionar din Ţara Românească,

---

Approches pluridisciplinaires, sous la direction de, Rennes, Presses Universitqires de Rennes, 2010, pp. 11-26.

[595] Yves Michaud, *Violence* în *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 18, Paris,1985, p. 915.

[596] *Ibidem*.

[597] Jean Claude Chesnais, *Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours*, Paris, Robert Laffont 1981, p. 12.

[598] *Ibidem*, p. 9; cf. şi Simona Nicoară, *Timpurile violenţei* în „Tribuna" nr. 17-18, mai 2000, p. 5

[599] Yves-Marie Bercé atrage atenţia asupra faptului că dacă marile conflicte politice îşi au propriile ecouri la nivelul maselor, putem întâlni cazuri în care intervenţia populară pare originală şi tipică (*Histoire des révoltes populaires et des guerres paysannes* în *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 9, Paris, 1985, p. 385) .

aşa cum poate fi reconstituit acesta dintr-o serie de proclamaţii, adrese, circulare şi ordine emise de guvernul provizoriu, relevă, paradoxal, o absenţă a încurajării explicite a unor gesturi de violenţă[600]. Viziunea solidarităţii naţionale pe care o propune revoluţia, a armoniei care trebuie să domnească între toate categoriile sociale, ţine atât de utopia revoluţionară prin excelenţă[601], cât şi de *strategia* elitei revoluţionare care se străduieşte să se legitimeze în exterior, afişând sloganul oximoronic mai sus amintit. Termenul este folosit în exces atât în corespondenţa unor fruntaşi revoluţionari, cât şi într-o serie de adrese către statele europene, mai ales către puterile suzerană şi protectoare.

Studiul violenţei revoluţionare, o componentă a atitudinilor participanţilor, nu trebuie să excludă faptul că avem de-a face atât cu un tip de violenţă admisă de elită, ca mijloc de convingere sau persuasiune, de manipulare chiar (la nivelul discursului), cu reversul înfricoşării opozanţilor, cât şi cu forme de violenţă tradiţională care revin în forţă, profitând de cadrul favorabil oferit de revoluţie. De la violenţe de limbaj, arderea unor simboluri ale Vechiului Regim, până la acte de violenţă fizică (bătăi sau chiar crime), toate formele sunt reprezentate în timpul revoluţiei, o perioadă prin excelenţă dominată de nesiguranţă, teamă, dar şi de speranţă, efuziune colectivă, descătuşare.

Un alt aspect care trebuie avut în vedere se referă la raportul dintre violenţă şi spaimă. Într-un timp tulbure precum cel al revoluţiilor, fără posibilitatea verificării temeinice a tuturor informaţiilor vehiculate, cele mai ciudate zvonuri devin credibile. Prin contagiune mentală[602], într-un climat de sensibilitate dominat de nesiguranţă şi agitaţie, informaţiile puţin reale sunt supradimensionate, sentimentul de teamă evoluează până la cel de panică, ceea ce nu rareori dă naştere unor atitudini dominate de violenţă.

---

[600] Însăşi încercările de teoretizare ale fenomenului ţin cont de această accepţie dominantă în mentalitatea epocii. De aceea credem că George Bariţ, bine informat şi asupra realităţilor din Muntenia, sintetiza un curent de opinie mai larg răspândit în rândul elitei când respingea orice dimensiune violentă a revoluţiei: „Când zicem revoluţie suntem cu totul străini a înţelege prin acest cuvânt revolte sângeroase, turburări înfricoşate, răsboaie civile, repezirea statului în anarhie. Ferească Dumnezeu! Revoluţia nu înseamnă nimic din aceste" (G. Bariţ, *Osebire între revoluţia Ţării Româneşti şi între alte revoluţii europene*, articol din „Gazeta de Transilvania" N° 57, 12 iulie 1848 în *Anul* II, Bucureşti, Institutul de Arte Gafice „Carol Göbl" p. 470).

[601] cf. Sorin Antohi, *Utopica. Studii asupra imaginarului social*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică 1991, p. 41-43; Idem, *Civitas imaginalis*, pp. 82-104; Simona Nicoară, *Mitologiile*, p. 231.

[602] Gustave Le Bon, *Psihologia mulţimilor*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991, p. 83.

În fine, un ultim element care trebuie luat în consideraţie este caracterul surselor utilizate. Acestea sunt indirecte pentru că, se cunoaşte, ţăranii nu vorbesc despre ei înşişi, iar când o fac, de cele mai multe ori forţat, nu ştiu să-şi explice acţiunile[603]. Prin urmare, pentru a ne apropia de violenţa din lumea rurală suntem de cele mai multe ori nevoiţi să apelăm la rapoarte, adrese, scrisori ale administraţiei din perioada revoluţionară şi postrevoluţionară, documente care reflectă prin excelenţă o anumită viziune a puterii.

Paul Cornea sintetiza foarte bine dilema cu care se confruntau atât Tudor Vladimirescu, cât şi liderii paşoptişti, în mobilizarea populaţiei majoritar rurale a principatului. Pentru a-l smulge pe ţăran automatismelor şi inerţiilor tradiţionale, pentru a-l face să devină din obiect al istoriei subiect al ei, era necesar „să i se învingă reticenţele sedimentate în lungul anilor de Biserică şi stăpânire, mai ales să-i fie eliminată spaima de încălcarea legii, consolidată prin atâtea straşnice pedepse corporale sau privative de libertate, înscrise în memoria şi carnea locuitorilor"[604]. Miza era mare căci derapajul către violenţa populară putea apărea firesc şi greu de oprit, mai ales în cazuri ca la 1821, când proclamaţiile oficiale, gen cea de la Padeş, legitimau răzvrătirea şi respectiv ridicarea norodului pentru drepturile sale. Trecerea de la postura invocării milei celor puternici la cea a solicitării agresive a drepturilor refuzate putea deveni periculoasă căci riscul scăpării de sub control era prezent permanent în condiţiile în care exerciţiul violenţei devine o probă a puterii de care ţăranii încep să creadă că dispun[605]. De aceea, chestiunea controlării permanente şi a disciplinării violenţei populare ni se pare că transpare firesc atât la 1821, cât şi la 1848, şi va fi un aspect atent avut sub observaţie de către liderii revoluţionari.

Solicitând mobilizarea armată a tuturor locuitorilor, „nu vă leneviţi, ci vă siliţi de veniţi în grabă cu toţii"[606], Tudor Vladimirescu avea în vedere reunirea acestora într-un corp reprezentativ, Adunarea Norodului, singurul abilitat să gestioneze apelul la violenţă: „să vă faceţi în grabă şi să veniţi unde veţi auzi că se află adunarea cea orânduită pentru binele şi folosul a toată ţara. Şi ce va povăţui mai marii adunării, aceea să urmaţi, şi unde vă vor chema ei, acolo să mergeţi"[607].

Pentru evitarea creşterii violenţei în lumea rurală şi pentru controlarea comportamentelor populare, guvernul revoluţionar paşoptist

---

[603] cf. Alexandru Duţu, *Întoarcerea lui Martin Guerre* în idem, *Dimensiunea umană a istoriei*, pp. 87-111; Barbu Ştefănescu, Edith Bodo, *Ruperea tăcerii*, Oradea, Muzeul Ţării Crişurilor, 1998.

[604] Paul Cornea, *op. cit.*, p. 146.

[605] Elias Canetti, *op. cit.*, p. 239.

[606] *DIR..R1821, I*, p.208.

[607] *Ibidem.*

decidea ca în capitalele judeţelor să fie chemaţi „câte un preot şi un ales de fiecare sat, ca să le tălmăcească sensul celor 22 articole coprinse şi proclamaţia de la 9 iunie şi totdeodată dând în fiecare sat câte un eczemplar din fiecare din celelalte proclamaţii care privesc asupra drepturilor şi a datoriilor proprietariceşti". Încercările de acest gen nu duc întotdeauna la rezultatele scontate, liderii revoluţionari, atât la 1821 cât şi la 1848, confruntându-se permanent cu problema controlării comportamentelor populare, lucru aproape imposibil de realizat în condiţiile neînlocuirii totale a vechii administraţii, a izbucnirii violente a resentimentelor acumulate, ca şi a perioadei limitate în care s-au desfăşurat cele două evenimente.

Acţiunile violente sunt pe de o parte o *descărcare*[608], dar şi o *defulare*. Deşi este dificil de explicat modul în care masele sociale se formează, se aglutinează şi se manifestă, este cert că atitudinea lor se poate radicaliza prin contagiune mentală. Nu este mai puţin adevărat că încă de la începutul secolului al XIX-lea, violenţa rurală era o realitate în Principatele Române, iar plângerile unor contemporani cu privire la „năravurile cele sălbatice" ale unor locuitori, justificate de nedreptăţile şi abuzurile cu care se confruntau aceştia, erau într-o continuă creştere[609].

La nivel rural percepţia puterii nu este una centralizată, cât mai degrabă una localizată. Pentru ţărani a se răfui la nivel local cu cei care acum nu mai au nici o putere, datorită transferului simbolic către ei a acestui capital de încredere prin intermediul proclamaţiilor revoluţionare, era mai important decât a aparţine unor instituţii abstracte, gen Poporul sau Naţiunea. Percepţia politicului se traduce în acţiuni care fac apel la vechiul registru al formelor populare de protest şi se materializează în recuperarea proprietăţilor, a însuşirii recoltei, vânatului, peştelui, a folosirii pădurilor, păşunilor în folosul propriu, dar şi al incendierii. Microacţiunile de acest tip sunt suficient de frecvente atât la 1821, cât şi la 1848 şi ele ilustrează perfect aserţiunea lui G. Lefebvre referitoare la o revoluţie specifică lumii rurale, caracterizată de ritmuri proprii, care nu se intersectează de multe ori cu revoluţia elitelor[610]

Să reţinem că loialităţile faţă de noul regim sunt dificil de creat atunci când guvernul revoluţionar manifestă o atitudine departe de a fi rectilinie, de exemplu faţă de ţărani, chemaţi să-şi reasume vechile obligaţii

---

[608] Conform definiţiei propuse de Elias Canetti, ea reprezintă momentul în care toţi care aparţin masei „se eliberează de diferenţe şi se simt identici" (Elias Canetti, *op. cit*, p. 7).

[609] DJAND, *Gheorghe Magheru*, III/15, f. 1, scrisoarea lui Ioan Cătuneanu din 18 noiembrie 1820.

[610] George Lefebvre, *Les foules révolutionnaires*, reprodus în vol. *La grande peur de 1789*, Paris, Armand Collin, 1988, pp. 241-264.

faţă de proprietari. Aşa cum a arătat Susan Desan pentru cazul francez[611], se poate ajunge în situaţii speciale cînd retorica revoluţionară poate fi întoarsă chiar împotriva reprezentanţilor puterii revoluţionare, acuzate de complicitate cu boierii şi arendaşii sau chiar de tiranie şi despotism, tocmai pentru a-i forţa să fie de acord cu dorinţele populare. Asemenea episoade de *neînţelegere* se întâlnesc atât la 1821, cât mai ales la 1848.

Pe de altă parte, incidentele violente de la 1848 din mediul rural stau mărturie şi a unei *politizări* a maselor. Suntem departe însă de cazuri clare precum cele semnalate în Calabria, de exemplu, unde ţăranii aveau să pună mâna pe păduri, strigând „Moarte regaliştilor"[612].

Pentru înţelegerea corectă a acestor forme de violenţă trebuie să admitem că revoluţia a reprezentat prilejul de a re-evalua un univers social şi cultural mai profund, departe de a fi unitar şi liniar. Înseamnă să admitem importanţa localismului şi să înţelegem că există câţiva factori particularizanţi, de genul unei diferenţieri a ţărănimii, impact cultural redus al oraşului asupra satului, menţinerea de către familiile boiereşti a unui anumit prestigiu în diferite regiuni, o influenţă sporită a clerului de jos asupra comunităţilor rurale care poate fi folosită în dublu sens, în fine conservarea în memoria colectivă a unei anumite Vârste de Aur, un timp al privilegiilor fiscale sau juridice, a cărui erodare bruscă sau treptată conduce la o explozie violentă care aşteaptă doar ocazia potrivită pentru a se manifesta. Un exemplu pertinent la 1821 este cel al celor 400 de târgovişteni care se deplasează în capitală, cerându-şi cu vehemenţă restaurarea vechilor privilegii sau al ţăranilor care atât la 1821, cât şi la 1848, vor încerca să recupereze violent drepturi şi proprietăţi (păduri) de care se vor fi bucurat într-un trecut mai îndepărtat.

Cei care iniţiază violenţa sunt identificaţi printr-un limbaj adecvat. De exemplu, utilizarea unor denumirii peiorative la adresa participanţilor la revoluţia din 1821 a fost explicată de Ligia Livadă-Cadeschi prin prisma sporirii reprezentărilor negative la adresa săracilor din oraşe. Acesta este mediul din care provin numeroşi hoţi, vagabonzi împotriva cărora, la începutul secolului XIX, domnitorii fanarioţi Ioan Caragea, Mihail Şuţu luau măsuri severe. Fenomenul ia amploare în contextul tulburărilor politice de la începutul secolului al XIX-lea, când „puterea se confruntă din ce în ce mai des cu problema soldaţilor licenţiaţi, a căror unica sursă de venit erau jafurile şi abuzurile"[613]. Aceştia sunt autorii a numeroase abuzuri, „agravate deseori

---

[611] Suzanne Desan, *Reclaiming the Sacred: Lay Religion and Popular politics in Revolutionary France*, Ithaca, Cornell University Press, 1990, p.139.

[612] Jonathan Sperber, *The European Revolutions 1848-1851* (2nd edition), Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 209.

[613] Ligia Livadă-Cadeschi, *De la milă la filantropie. Instituţii de asistare a săracilor din Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea*, Bucureşti, Nemira, 2001, p. 159.

de recrutarea acestora din medii dubioase ale populaţiei urbane", acte de violenţă care transpar şi în scrierile literare ale perioadei sau în anumite memorii[614]. În ochii contemporanilor, soldaţii lui Tudor Vladimirescu aparţin incontestabil aceleiaşi familii, deşi sunt particularizaţi cu precădere mercenarii balcanici care i s-au alăturat. Pentru Zilot Românul nu există nici o îndoială în acest sens: „las adunarea tâlharilor ce să numia ostaşi supt dânşii, că acei mai mulţi du prin patrile lor izgoniţi fiind răutăţi, au năzuit aici spre scăpare, şi noi, cu prostia noastră primindu-i, i-am miluit"[615]. Într-un raport expediat din Viena, arnăuţii trimişi împotriva lui Tudor Vladimirescu, care trecuseră de partea acestuia, erau prezentaţi la fel de peiorativ „aceşti nenorociţi, care sânt în majoritate drojdia sărăcimii ţării lor şi sânt învinuiţi de tot felul de crime, şi-au abandonat şeful şi s-au alăturat insurgenţilor"[616]. În Bucureşti, conform mărturiei lui Gh. Caraianopoulos din 9 aprilie 1821, atât pandurii lui Tudor Vladimirescu, cât şi arnăuţii „altor agale răpesc, jefuiesc şi despoaie lumea şi pricinuiesc o sumedenie de rele. Să dea Domnul să se liniştească lucrurile, fiindcă în fiecare clipă suntem înfricoşaţi"[617].

Interesant faptul că majoritatea rapoartelor străine semnalau disciplina pe care Tudor Vladimirescu încerca s-o impună trupelor sale. În ciuda faptului că acesta „nu comite acte de violenţă, iar proprietatea, atât a particularilor, cât şi a stăpânirii, rămâne neatinsă"[618], reacţiile locuitorilor oraşelor şi târgurilor stăteau sub semnul temerilor pe care le întreţinea prin excelenţă o mulţime înarmată, asociată la nivel mental cu acte de violenţă. De exemplu, în raportul reprezentantului austriac von Hakenau, din 5/17 februarie 1821, se menţiona că populaţia Craiovei, „de care-l despart numai trei poşte, îşi strânge avutul cel mai de preţ şi se pregăteşte să fugă"[619], informaţie confirmată într-un raport ulterior, două zile mai târziu: „azi dimineaţă au sosit cu poştalionul cu negustori de acolo care afirmă că toţi tovarăşii lor, împreună cu mărfurile părăsesc Craiova şi că toţi boierii şi-au adus familiile în siguranţă pe malul celălalt al Oltului"[620].

În general, atât Tudor Vladimirescu, cât şi guvernul revoluţionar de la 1848, au încercat să preîntâmpine actele de violenţă. Mihai Cioranu

---

[614] *Ibidem*, p. 160.
[615] Zilot Românul, *op.cit*, p. 151.
[616] *DR 1821. DE*, p. 116; despre actele de jaf la care se dedau frecvent trupele de mercenari străini din cele două Principate cf. Mircea T. Radu, *1821. Tudor Vladimirescu şi revoluţia din Ţara Românească*, Craiova, Scrisul Românesc, 1978, pp. 220-222.
[617] *DIR 1821*, II, p. 49.
[618] *DR 1821. DE*, p. 80, 82, 84.
[619] *Ibidem*.
[620] *Ibidem*, p. 83.

aminteşte că, la Slatina, Tudor Vladimirescu a fost întâmpinat de protopopul oraşului care i s-a plâns în privinţa unor grupuri de arnăuţi, implicate în spargerea bisericii catedralei din oraş de unde au furat argintăria icoanelor şi obiecte de cult. Pregătind pedepsirea celor vinovaţi, Tudor Vladimirescu consideră necesar să le ţină un discurs oamenilor săi, insistând asupra calităţii de creştin a unui adevărat ostaş-patriot care îşi apără semenii: „o oştire care voieşte să se lupte cu sultanul Imperiului Otoman şi roagă pe Dumnezeu ca să-i ajute să biruiască, când acea oştire pradă şi jăfuieşte chiar bisericile religiei sale, despuind icoanele de argintărie şi furând chiar sfintele vase pentru jertfă, unor asemenea oameni ce li se cade oare?"[621]. Bine cunoscut este, de asemenea, cazul de la Beneşti, când Tudor nu s-a sfiit să ordone executarea comandanţilor de arnăuţi Iova şi Ienciu. Ioan Solomon aminteşte şi el, în memoriile sale, că în zona satelor Cioroiul şi Bălceşti a făcut faţă la 400 de arnăuţi ai căpitanului Iordache care, deşi se alăturaseră răsculaţilor, se dedau la numeroase acte de jaf: „a treia zi m-am pomenit cu o scrisoare de la slugerul Tudor particulare, în care îmi scria, ca (pe) cei care s-au apucat de jafuri să-i prind şi să-i zdrobesc"[622].

Ancorată în problemele sale, precum achitarea obligaţilor regulamentare, percepute ca oneroase, agravate de confruntarea cu o epidemie de holeră care în iulie 1848 se va manifesta deja în forţă, în ciuda măsurilor iniţiate de regimul regulamentar, lumea rurală este dominată de o stare de nemulţumire generală care aşteaptă doar prilejul nimerit pentru a izbucni. Ştiri despre posibile revolte, colportate cel mai adesea sub forma zvonurilor, circulă în epocă şi sunt rezumate ca atare de contemporanii atenţi. Axente Sever, de pildă, într-o scrisoare din 18 aprilie 1848 către Simion Bărnuţiu, îi făcea cunoscut printre altele că „se aude că oltenii – aici e puterea românilor – ar fi umblat cu căciula în mână şi ar fi zicând «că acuma a venit timpul lor, o să le arate ei peste o lună la ciocoi»"[623].

În 9 iunie, numeroşi ţărani au fost prezenţi la Islaz, la citirea proclamaţiei revoluţionare. Desfiinţarea clăcii şi a altor obligaţii, faptul că „săteanul fără pământ se face proprietar", precum şi declaraţia că „de azi înainte desfiinţează orice pedeapsă cu bătaia şi rumpe în obrazul gâzilor orice biciu şi orice vargă ce degradă demnitatea cetăţeanului. Bătaia dar se ardică de la orice dregătorie"[624] au avut probabil un impact emoţional mult mai puternic decât ne imaginăm la nivelul sensibilităţii ţărăneşti, lucru dovedit de numeroase mărturii din timpul revoluţiei. În acest cadru, precizările ulterioare ale guvernului provizoriu, referitoare la continuarea prestării obligaţiilor regulamentare faţă de arendaşi şi proprietari până în

---

[621] Mihai Cioranu, *Revoluţia lui Tudor Vladimirescu* loc.cit., p. 257sq.
[622] apud Mircea T.Radu, *op. cit.*, p. 220.
[623] Cornelia Bodea, *op. cit.*, II, p. 413.
[624] *Ibidem*, p. 535, 537.

perioada toamnei anului 1848, sunt întâmpinate cu o reală neîncredere şi cu un refuz la fel de hotărât. Este ilustrativ faptul că o parte dintre sătenii olteni, reticenţi, îl întrebau pe generalul Magheru dacă nu cumva, în vara anului viitor [1849], vor fi obligaţi să secere ceea ce au semănat toamna lui 1848.

Vidul de autoritate care se simte în condiţiile dificultăţilor legate de consolidarea guvernului revoluţionar va favoriza apariţia în satele Principatului a numeroase cazuri de violenţă. Procesul poate fi explicat şi astfel: membrii fostei administraţii, lipsiţi de putere în contextul înlocuirii regimului, îşi pierd orice legitimitate în faţa sătenilor care profită de acest lucru, privind cu speranţă revoluţia ca fiind „o veste bună" (în buna tradiţie a mesianismului popular), şi sperând într-o rezolvare pozitivă a propriilor doleanţe.

Desigur că un program coerent al lor nu există şi deseori ţăranii profită de noul cadru pentru a se răfui personal cu cei care sunt percepuţi ca responsabili de necazurile individuale sau colective. Este vorba nu numai de lipsa îndeplinirii vechilor cerinţe, dar ţăranii vor refuza să dea ascultare chiar şi măsurilor guvernului revoluţionar care le apar ca neconforme cu aspiraţiile proprii. De exemplu, scrisoarea administratorului I. Arcescu din 26 iunie 1848 relevă faptul că nesupunerea sătenilor din judeţul Romanaţi, motivaţiile atitudinii lor sunt în strânsă legătură cu reprezentările asupra revoluţiei care s-au format deja la nivel rural. Constrânşi să apară în faţa administraţiei revoluţionare, ţăranii adoptă o atitudine duplicitară, pentru că, în fond, ei înţeleg să rămână fideli propriei viziuni asupra evenimentelor: „deşi de faţă ş-au făgăduit ascultarea şi supunerea, pe dată însă ce s-au întors la satele lor au schimbat iarăşi în rău înţeles subt feluri de închipuiri, că adecă cele din urmă decrete nu sânt slobozite de guvern, ci de proprietari şi arendaşi"[625]. Clişeul „revoluţiei furate", al deturnării sensului revoluţiei de membrii fostei administraţii, este unul care deja domină reprezentările rurale pe tot parcursul anului 1848 şi explică gesturile violente ale ţărănimii oltene faţă de orice măsură care pare a lovi în interesele sale.

Ţăranii nu sunt uşor de convins să adere la cauza Revoluţiei, aşa cum o înţeleg conducătorii ei. Există încă reticenţe de învins, mai ales în condiţiile obţinerii adeziunii lor scrise. De exemplu, în iulie 1848, semnarea petiţiei adresate ţarului Rusiei s-a dovedit în realitate un proces mult mai anevoios decât estimaseră la început liderii revoluţionari, dominaţi încă de imaginea romantică a ţăranului.

Suspiciunile la adresa documentului scris, tradiţionale în lumea satului, vor face ca, paradoxal, atitudinile ţărăneşti faţă de nou instalatele autorităţi revoluţionare să fie iniţial la fel de rezervate. Un exemplu sugestiv în acest sens este oferit de ţăranii din satele plăşii Dumbrava care refuză să semneze copia după petiţia care urma să fie adresată împăratului Rusiei.

---

[625] *DR1848.TR*, p. 49.

Raportul subadministratorului G. Urdăreanu, din 19 iulie 1848 ne ajută mai bine să înţelegem despre ce este vorba: „făcându-să cu tot dinadinsul îndemnarea locuitorilor aceştii plăşi a o iscăli, din toţi numai patru s-au găsit voitori de au iscălit-o, iar ceilalţi – prin toate mijloacele cuvenite ce s-au întrebuinţat – n-a stat putinţa de a-i face să înţeleagă a o iscăli, **zicând unii că aceasta este numai o înşelătură din partea boierilor ca să o iscălească, iar nu altceva** (s.n. N.M) şi că ei nici s-au împotrivit la ceva din cele venite de la stăpânire, nici să împotrivesc şi că stăpânirea ceea ce va chibzui şi pe viitor ei sânt supuşi, precum au dat supunere şi până acum, iar de iscălit nu vor să iscălească"[626]. O săptămână mai târziu, C.Gărdescu scrie despre comportamentul ţăranilor din satele plăşii Câmpu. În ciuda lămuririlor oferite, ţăranii se lasă greu convinşi: „deşi toţi lăcuitorii de orice treaptă au răspuns cu glasori pline de bucurie că pentru înfiinţarea şi desăvârşirea noaii Constituţii primesc orice s-ar lucra, **dar temându-se totodată din slaba încredere ce s-au obişnuit a avea ca cu aceste iscăliturі ale lor, ce să pun osăbită hârtie, să poată aduce lucru în contra ca mai nainte** (deşi li s-a desluşit că numai într-o coală, de s-ar pune toate iscăliturile câte să cer, nu ar fi de ajuns). Acesta numai a făcut din imitarea unui sat după altul a să subscrie întrânsa numai din lăcuitorii a opt sate"[627]. Respectivul funcţionar îşi exprima neputinţa de a le elimina neîncrederea, „neputându-i invita mai mult peste voinţa lor cea **încă nebine întemeiată pă încrederea constituţii"**[s.n -N.M][628].

Avem în faţă câteva texte privilegiate pentru ceea ce am putea numi raporturile ţăranului cu cultura scrisă, respectiv decelarea acelor mobiluri intime care animă lumea rurală. Ţăranul român este reticent pentru că, în viziunea sa, între cultura scrisă (în aceste cazuri) şi autorităţi există o legătură intrinsecă, iar intrarea sa într-un asemenea spaţiu ar avea un efect de bumerang pentru el. Refuzul de a-şi vedea trecut numele pe respectivele documente este motivat aşadar de experienţele anterioare care, cel mai adesea, s-au tradus negativ la adresa propriului statut. Există însă şi menţionări potrivit cărora rezervele au putut fi învinse relativ uşor[629].

Numeroase documente atât de la 1821, cât şi de la 1848, permit restituirea geografiei formelor de violenţă care domină mediul rural. Concret, membrii corpului administrativ raportează constant creşterea numărului de incidente cauzate de nesupunerea ţăranilor la obligaţiile tradiţionale, intrarea cu vitele, tăieri de lemne din pădurile proprietarilor, însuşirea recoltelor sub cuvânt că este munca lor. Orice dialog pare supus eşecului, iar orice încercare de opoziţie devine periculoasă. La 18 iulie 1848,

---

[626] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 52.
[627] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 79/1848, f. 55.
[628] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 53.
[629] *Ibidem*, f. 53, 57.

părintele Anastasie, îngrijitorul schitului Vorbila, atrage atenţia asupra comportamentului locuitorilor satului Mehedinţa din Prahova care „în semeţie, se duc la pădurea poprită şi tae lemne necontenit; şi că dacă s-au dus pădurarii a-i popri, s-au împotrivitără cu cuvinte ce la cercetarea din faţa locului se va dovedi şi că de vor mai îndrăzni a le lua zăloage, nu se mai mişcă din loc; asemenea face arătare că tot dintre locuitorii acelui sat, unii merg în silnicie şi pescuiesc la heleşteul schitului de-acolo, dintre care pe unul, anume Ion Dinoiu, găsindu-l păzitorul heleşteului şi vrând a-l zălogi, au sărit asupră-i cu alţi tovarăşi ai săi numitul şi l-au bătut"[630].

În calitatea sa de administrator al judeţului Ilfov, Florian Aaron înainta la 21 iulie 1848 un raport către Ministerul din Lăuntru în care relata detaliat modul în care se străduise să ţină sub control violenţa din mediul rural. Astfel, dacă unele sate, aflate „în oarecare nesupunere", „după ameninţările cu care i-am înfricoşat", acceptaseră să respecte prevederile guvernului revoluţionar referitoare la relaţiile cu proprietarii, în altele precum satul Chirnogii, se văzuse „silit a chema ajutorul puterii armate"[631], reţinând „cinci săteni mai îndărătnici şi învăţători şi ai celorlalţi la nesupunere". Starea de tensiune dintre puterea revoluţionară şi ţărani nu este prelungită mult, intelectualul ardelean preferând să-i elibereze pe recalcitranţi în urma obţinerii unor garanţii ferme din partea sătenilor referitoare la achitarea obligaţiilor cuvenite. Totodată, spre a le câştiga încrederea, va da curs rugăminţilor acestora, apelând la subadministratorul plăşii şi la revizorul Eforiei Spitalelor, proprietarul de drept al moşiei, pentru verificarea exactă a datoriilor sătenilor şi eliminarea oricăror abuzuri din partea arendaşilor locali, aşa cum reclamau ţăranii.

În satul Ulmeni, funcţionarul revoluţionar nu poate descoperi pe vinovaţii dărâmării casei ispravnicelului Dumitru Cernea. Cercetarea făcută permite descoperirea mobilului acţiunii violente, dar nu şi a adevăraţilor vinovaţi: „toţi cu o gură îmi mărturisiră păcatul şi supunerea lor la osândă ce le va hotărî, adăogând că nenumăratele asupriri şi necazuri ce au suferit de la acel isprăvnicel şi zadarnicele plângeri ce au adresat guvernului pentru dânsul i-au adus la desnădăjduire ca să-i dărâme casa"[632]. Întrucât sătenii sunt dispuşi să accepte culpabilizarea colectivă, în ciuda pedepselor aspre cu care sunt ameninţaţi şi demonstrează o încăpăţânare care îl pune în încurcătură pe administratorul revoluţionar, acesta decide arestarea fruntaşilor satului şi deferirea lor tribunalui competent, decizie care primeşe o replică puţin obişnuită: „peste aşteptarea mea, m-am pomenit că tot satul pleacă împreună cu dânşii ca să ia parte la osândă"[633]. Intervenţia unor

[630] *Ibidem*, p. 96.
[631] *Ibidem*, p. 102.
[632] *Ibidem*, p.103.
[633] *Ibidem*, p. 103.

notabilităţi locale în favoarea comunităţii rurale, hotărârea şi solidaritatea sătenilor precum şi o atentă chibzuire a situaţiei îl determină pe Florian Aaron să-i elibereze pe cei arestaţi, nu înainte de a obţine promisiunea ţăranilor că vor suporta contravaloarea pagubelor şi se vor abţine de la orice comportamente violente pe viitor.

Cu aceeaşi puternică solidaritate de grup se confruntă un alt funcţionar revoluţionar, administratorul judeţului Romanaţi, Ioan Arcescu. Ancheta declanşată de acesta în cazul nesupunerii sătenilor din Greci, Brâncoveni şi Fâlcoiu demonstrează funcţionarea aceluiaşi mecanism: ţăranii refuză să-i predea pe vinovaţi, acceptă culpabilizarea colectivă, recunoscând că împărtăşesc cu toţii aceeaşi opinie: „ei nu mai ascultă nici o poruncă, decât cea dintâi (id est Proclamaţia de la Islaz-n.n), după care li s-a zis că nu e clacă, nu e obăcie (sic). Apoi anevoindu-mă cu tot chipul blând a le desluşi răul înţeles şi a-i întoarce de la rătăcire, răspunsul a fost căci merg dincolo de Bucureşti, iar clacă şi obăcie nu mai fac(s.n. N.M)"[634]. Atitudinea ţăranilor este motivată aşadar de propria percepţie asupra revoluţiei care coincide cu puternica emoţie pe care a declanşat-o în lumea satelor oltene abolirea clăcii şi a altor obligaţii detestate. I. Arcescu adaugă că a fost nevoit să apeleze la o măsură extremă, arestându-i pe toţi „spre a nu se adăuga (creşte) duhul de nesupunere", dar şi datorită refuzului celorlalţi săteni de a se întoarce acasă.

A ţine aşadar sub control lumea rurală, predispusă la o violenţă mai mult sau mai puţin justificată, *a civiliza* un univers în care pulsiunile violente explodează frecvent şi care priveşte cu speranţă către noua putere ca una aliată ei, devine un proces extrem de dificil. Contemporani precum Dimitrie Golescu recunosc aceasta atunci când sintetizează foarte bine dilema funcţionarilor revoluţionari şi, implicit, a guvernului provizoriu: „Realizaţi că lucrul este foarte delicat pentru că, pe de o parte, li se predică supunerea în favoarea proprietarilor, iar pe de altă parte li se inspiră un spirit de revoluţie".

Exemplele de acest tip sunt numeroase şi înregistrate ca atare de documentele epocii. În 21 iunie, subcârmuitorul plăşii Jiul de Jos, Alecu Gioroceanu, trimitea un raport detaliat cârmuirii judeţului Dolj despre opoziţia violentă a sătenilor. Mergând prin sate pentru a citi adresele guvernului cu privire la îndeplinirea de către săteni a obligaţiilor cuvenite faţă de proprietari până la rezolvarea problemei agrare, în satul Padea, o parte dintre clăcaşi au început să strige „că nu mai voiesc să lucreze proprietarului şi nici hârtii nu voiesc a mai primi"[635], invitând şi pe ceilalţi săteni să se conformeze spiritului proclamaţiei revoluţionare şi nu actelor

---

[634] *DR1848.TR*, p. 49.

[635] Nicolae Andrei, Paul Barbu, *Revoluţia de la 1848 în judeţul Dolj*, Craiova, 1978, p. 72.

emise ulterior în problema agrară. În faţa tentativei de a aresta pe instigatori, sătenii sar asupra dorobanţilor şi eliberează din mâinile acestora pe cei deja reţinuţi. Când, la cererea proprietarului, apare un dorobanţ pentru a-i scoate pe locuitori la strânsul recoltei, toţi ţăranii se răzvrătesc, prilej cu care trimisul autorităţilor este bătut.

Contestarea oricărei prezenţe a autorităţii devine un fenomen obişnuit. Clăcaşii din Padea s-au împotrivit chiar subcârmuitorului, „strigând în gura mare că nu mai cunosc întru nimic pă slujbaşi, nevoind a primi nici eczamplarurile din partea guvernului"[636]. Sătenii din Calopăr adoptă aceeaşi atitudine, motiv pentru care au fost trimişi dorobanţi împotriva lor.

Locuitorii satelor din plasa Balta nu se dovedesc mai prejos, refuzând şi ei prestarea obligaţiei de clacă, şi opunându-se să meargă la sediul subcârmuirii pentru a fi anchetaţi. Ioan Lăcusteanu, reprezentant al vechii administraţii, trimite un raport asupra situaţiei, la 20 iunie 1848, dar exagerează intenţionat asupra nivelului violenţei din această zonă, încercând să obţină reintroducerea unor norme coercitive mai aspre: „găsesc prilej a să bate nu numai sătean cu sătean, ci chiar fii cu părinţi, alţii necinstesc proprietarii şi arendaşii, epistaţii, strigând că administraţiea plăşii nu are ce le face, ba încă îndrăznesc a nu să supune când să cheamă a veni la taht"[637]. În viziunea funcţionarului, o comunitate predispusă la violenţă nu poate fi ţinută sub control decât printr-o politică coercitivă adecvată, în caz contrar „mulţi vor rămânea atacaţi de cei cu rea petrecere şi zurbagii semeţi de la care să vor înmulţi nesupunerile la linişte şi datoriia de opşte". Ion Lăcusteanu nu ezită să-şi manifeste pe faţă nostalgia pentru perioada regulamentară când, „pentru poliţienească măsură asupra zurbagiilor şi acelor cu rea petrecere, după fosta orânduială suptcârmuirea cunoscuse prea bine măsurile legiuite", pe câtă vreme acum, „în cea noă [...] nu să poate păzi buna orânduială"[638].

Asemenea situaţii se înmulţesc spre disperarea autorităţilor locale care se văd nevoite să solicite instrucţiuni despre măsurile ce trebuiesc luate. O serie de adrese şi decrete ale guvernului revoluţionar din 13, 15, 24 iunie şi 6 iulie 1848 se referă expres la aceste probleme, recomandându-se intensificarea eforturilor pentru explicarea revoluţiei la nivel rural şi ameninţând chiar pe cei vinovaţi de pagube cu suportarea contravalorii lor (decretul no. 186 din 6 iulie 1848)[639].

În vederea ţinerii sub control a violenţei rurale şi a educării mulţimilor printr-o propagandă adecvată, atribuţii speciale primeau şi comisarii revoluţionari. Prin decretul din 18 iunie, referitor la înfiinţarea şi

---

[636] *Ibidem.*

[637] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 35.

[638] *Ibidem.*

[639] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 30, 33; *Anul 1848*, II, decretul no. 90, p. 56; decretul 186, p. 315-316.

datoriile comisarilor, se solicita „să se arate sătenilor că trebuie să păzească liniştea obştească, căci orice urmare turburătoare s-ar ivi între dânşii şi proprietari ar putea primejdui drepturile ce li s-au dat lor şi numai vrăjmaşii lor s-ar bucura de aceasta"[640]. Comisarii trebuiau să se preocupe şi de înfiinţarea în fiecare sat a unei garde „spre paza liniştei obşteşti" şi, totodată, „să se îngrijească pentru o grabnică înarmare a gvardiei naţionale din oraşe şi a tutulor sătenilor cu suliţe, lănci, coase, topoare, arme de foc şi să-i îndemne a sta gata a apăra drepturile ce le-au dobândit împotriva oricării năvăliri de streini"[641]. Observăm cum în acest caz scopul propagandei era manipularea comportamentelor ţăranilor a căror violenţă trebuia canalizată către un duşman imaginar, în timp, ce din contră, violenţa rurală se revarsă asupra unor persoane bine determinate, vinovaţi reali sau ţapi ispăşitori[642].

Autorităţile din provincie erau instruite să adopte o politică gradată, cultivând măsurile uşoare cu cele severe, aşa cum proceda C. Cerchez, în judeţul Vâlcea la 10 august 1848, în solicitarea sa către subadministratorii şi aleşii satelor, referitoare la eforturile care trebuie depuse pentru „a stârpi reacţiile atât prin sate cât şi prin târguri şi cel ce vei vedea cu intrigă dacă după băgările de seamă ce vei face nu vei înceta să-l dojeneşti în public şi mai urmând să-l şi arestuieşti"[643]. Acelaşi funcţionar revoluţionar scria subadministratorului plăşii Olteţu de Jos, manifestându-şi profunda nemulţumire faţă de de veştile primite despre atitudinile clăcaşilor care ar fi cutezat „să se şi revolteze", ba chiar „neînfrânându-şi patimile, să lasă în voia pornirilor şi săvârşesc feluri de necuviinţe precum nerespect către persoane, atacuri, bătăi şi în scurt, privind cu dispreţ pe fraţii lor, ajung a cădea iarăşi în întunericul trecutelor rătăciri"[644].

Dezamăgirea provocată de imposibilitatea *raţionalizării* violenţei mulţimii îşi are explicaţia şi în ciocnirea dintre imaginea culturală, romantică, a ţăranului, care poate fi educat, civilizat, aşa cum încerca s-o promoveze discursul revoluţionar şi realitatea pe care o constata la faţa locului reprezentantul guvernului. Pe de altă parte, trebuie să ţinem cont de condiţiile epocii: cârmuitorii judeţelor sunt prost informaţi şi dispun efectiv de puţine mijloace de intervenţie. În general, în ceea ce priveşte violenţa rurală, ei nu se sensibilizează atât de mult pe cât am putea să credem. Dincolo de un anumit prag de gravitate, această „efervescenţă" face parte din viaţă şi beneficiază de un anumit grad de toleranţă. Autorităţile superioare

---

[640] *DR1848.TR*, p.26.
[641] *Ibidem*, p.27.
[642] pentru teoria ţapului ispăşitor a se vedea René Girard, *Ţapul ispăşitor*, Bucureşti, Nemira, 2000.
[643] Corneliu Tamaş, Petre Bardaşu, Sergiu Purece, Horia Nestorescu – Bălceşti, *Revoluţia*, p. 163.
[644] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 171 sq.

contează mai întâi pe mustrările pe care le va putea face „răzvrătiţilor" subcârmuitorul local, căci agitaţia se potoleşte adesea la fel de repede cum a izbucnit, ţăranul fiind la fel de impresionabil prin predică sau ameninţare, pe cât a fost de sensibil la provocarea iniţială[645]. Surpriza constă în faptul că, profitând de noul climat revoluţionar, ţăranii nu se mai dovedesc atât de uşor de convins.

Într-un context atât de agitat nu este de mirare că rezultatele se lasă încă aşteptate. Majoritatea rapoartelor confirmă faptul că autorităţile nu mai pot controla pe ţărani care preferă să-şi facă dreptate singuri. Din Calafat, la 28 iunie, subadministratorul plăşii Câmpului, D. Pârâianu, făcea cunoscut administratorului judeţului Dolj un caz întâmplat recent în care fuseseră implicaţi Ioniţă Dumitru, arendaşul moşiei Maglavit şi săteanul Stancu Etegan. Ultimul, supărat de venirea unui isprăvnicel să ia o parte din fânul ce se cuvenea ca dijmă, „fără cel puţin barim să reclame suptiscălitului dacă vedea că urmarea isprăvnicelului au fost împotrivă, au mers ca o aspră fiară la curtea epistatului şi după multe atacuri şi laude ce au făcut, dacă epistatul nu tăcea şi să trăgea în naintea lui, putea să-i primejduiască viaţa, precum domnia voastră vă veţi îndestula mai bine din în copiatul aici adresul aleşilor satului şi reclamaţia numitului epistat". Desigur, este greu de crezut că respectivul arendaş nu avea în jur şi proprii săi oameni şi că s-ar fi putut speria atât de rău de un singur ţăran. Exagerarea intenţionată a atitudinii lui Stancu Etegan indică teama autorităţilor faţă de exploziile de violenţă rurală şi are ca real motiv, justificarea introducerii unor măsuri severe. În acest sens, nu întâmplător respectivul sătean era prezentat ca un inamic public pentru autoritate: „cunoscând acest zurbagiu şi din anii trecuţi, că au sărit chiar asupra dregătorilor cu zurbalâc şi pe toate zilele face pricini şi turburări între consătenii săi"[646].

Raportul lui C. Gărdescu către cârmuitorul judeţului Dolj, din 30 iulie 1848, face referire la un caz petrecut ziua anterioară. Speriat de evenimentele întâmplate în aceeaşi seară, Eraclie Dumba arendaşul moşiei Poiana îl deranjează personal la 1 noaptea pe respectivul reprezentant al administraţiei locale, solicitând luarea de măsuri împotriva violenţei rurale „căci nu mai îndrăzneşte şi nu mai poate avea coraj a-şi căuta enteresurile proprietăţii". Potrivit declaraţiei acestuia, pofitând de plecarea sa, un grup de săteni în frunte cu preotul Ureche ar fi încercat să-l oblige pe un anume Ioan Viaşu isprăvnicel, să depună jurământul cuvenit pe Constituţie. Refuzul violent al acestuia („s-au apărat cu o lancie şi ajutorat de alţii") a declanşat riposta sătenilor care s-au prezentat *in corpore*, „vro doă sute aproape

---

[645] G.Duby, A.Wallon (sous la direction de), *Histoire de la France rurale*, III, Paris, Editions du Seuil 1987, p. 149.

[646] *Ibidem*, p. 56.

lăcuitori clăcaşi şi din meseriaşii târgului; şi fără să-i zică alceva - se dezvinovăţeşte arendaşul - au început a-l necinsti cu înjurături şi cerându-i să le dea pe acel isprăvnicel". Doar prin intervenţia unor dorobanţi „s-a putut mântui de primejdia cel amerinţa"[647]. Ancheta iniţiată de C. Gărdescu a scos însă la iveală faptul că şi arendaşul îşi avea partea sa de culpă în reacţia violentă a mulţimii, căci „ar fi zis acesta popii lui Ioan Ureche că ce-a avut să trimiţă zorbagii să-i ardice isprăvnicelu şi că tot într-o vreme l-ar fi înjurat; iar popa ar fi luat pe din sus de haine pentru ce să-l înjure".

Întâlnim şi în acest caz un fenomen subliniat de specialişti care vorbesc de o „reciprocitate rapidă". René Girard crede că în cazurile societăţilor aflate în criză se manifestă o intensificare a schimburilor ostile prin instituirea unei reciprocităţi a relelor purtări, a loviturilor, a răzbunării şi a simptomelor nevrotice[648]. Pe de altă parte, cazul amintit mai sus evidenţiază totodată existenţa unui anumit sentiment de „onoare", prezent chiar în lumea rurală. Injuriile publice, ca mijloc de deterioare a acestui „cadru de respectabilitate", declanşează automat, în cele mai multe cazuri, replica violentă a celui ofensat[649].

Departe de a fi un caz izolat, alte documente ale epocii confirmă că la demonstraţiile de violenţă populară sunt prezenţi şi membrii Bisericii. Mult mai legaţi de comunităţile lor decât se bănuieşte, beneficiind de un anumit statut prestigios în ochii credincioşilor, ei se văd implicaţi sau chiar declanşează explozia violentă a nemulţumirilor în mediul rural. Administratorul judeţului Ilfov menţionează cazul lui Constandin Anastasiadi, arendaşul moşiei Frunzeşti care „vineri seara, la 6 ale curgătoarei luni, pe la 10 ceasuri, s-au pomenit î<m>presurat de preotul biserici acelui sat, anume Petre, întovărăşit cu un fost epistat şi alţii câţiva din sătenii de acolo, năvălind asupră-i cu precugetare de zurbalîc care ar fi putut amerinţa" [650]. Baricadat în casa sa, arendaşul scapă cu greu de furia populară: „s-au închis în casa sa, au mers numiţii şi chear acolo strigînd pă lângă altele ca să-l omoare, i-au spart geamurile după la ferestre". Speriat de episodul violent a cărui victimă a fost, el va cere autorităţilor evenimentelor luarea de măsuri cuvenite „spre a nu i să întîmpla cevaşi mai rău după îndîrjirea ce au cunoscut la dînşii", iar în privinţa preotului „să i să facă înfrînarea cuvenită"[651].

După cum am văzut, refuzul violent al ţăranilor se poate direcţiona şi asupra dorobanţilor, personaje la fel de detestate în lumea rurală datorită

---

[647] *Ibidem*, p. 123.
[648] René Girard, *op. cit.*, p. 21.
[649] Benoît Garnot, *Le Peuple au siècle des Lumières. Échec d'un dressage culturel*, Paris, Imago, 1990, p. 69.
[650] ANIC, *Ministerul de Interne, Divizia comunală*, dos. 31/1848, f. 1.
[651] *Ibidem*.

asocierii la nivel mental a autorității și a forței sale coercitive. C. Jianu, ajutorul subadministratorului plășii Oltu de Sus scria la 26 iunie 1848 administratorului județului Romanați despre refuzul țăranilor de pe proprietatea arendată de Toma Brătășescu, de a mai presta orice serviciu acestuia, în ciuda decretelor guvernului provizoriu. Prezența sa și a unei căprării de dorobanți nu mai este de natură să-i intimideze pe țărani care „pe dată ce au văzut mișcarea jandarmii a pune mâinile pe dânșii, au început cu toții, cei ce se aflau de față, a sări pe asupra slujbașilor și a-i îmbrânci, zicând că de vor mai îndrăzni a pune mâinile pe dânșii, să știe cu hotărâre că nici unul nu va scăpa viu; și de va vrea să ese la munca arendașului să le plătească, iar altfel, să știe cu hotărâre că nici o dregătorie nu-i va putea supune la munca câmpului, nici a-i mișca din satul lor."[652] .

Potrivit mărturiei subadministratorului plășii Dumbrava „încă la unele sate, orânduind dorobanți asupră-le a-i îndemna la muncă, s-au întors dorobanții bătuți de dânșii". Efectivul mic de oameni pe care îl avea la dispoziție, 10 dorobanți la 51 de sate, conform propriei declarații, denotă faptul că administrația era depășită de evenimente și nu avea capacitatea de a riposta eficace. În această situație, legitimarea folosirii violenței apărea ca unica soluție: „fără bătaie poliția nu poate aduce pă norod la cunoștință"[653], deși se încălcau prevederile revoluționare care interziceau explicit apelul la astfel de mijloace.

Atitudini similare de extremă violență erau înregistrate pe tot cuprinsul Țării Românești, când prilejul unui proprietar din Prahova să mărturisească că „asemenea începuturi de zurbalâcuri nu s-au mai văzut până acum care și prevestesc sfârșituri rele, nefiind înfrânte"[654].

Nu întotdeauna însă găsim în documente menționări explicite despre violență, raportările la ea fiind făcute sub forma unor termeni generali, ca în cazul lui I. Tetoianu, supcârmuitorul plășii Jiul de Sus, care scria, la 1 iulie 1848, că depune eforturi „spre a liniști turburările ce mijlocesc între lăcuitori cu proprietari și arendași"[655]. Acestea nu fac altceva decât să întărească încă o dată faptul că în mediul rural, violența rămâne de multe ori limbajul celor săraci, îndreptățind opinia formulată de Jean Claude Chesnais: „eșec al dialogului, violența începe acolo unde se oprește puterea cuvântului. Lovitura de pumn sau încăierarea sunt prin compensație modul necesar de exprimare a celor care, pentru a se impune, n-au alt substitut decât cel al forței"[656].

Într-o asemenea atmosferă vom vedea cum elita revoluționară face eforturi pentru a limita valul de violență care începe să se manifeste, atât prin

---

[652] *DR1848.TR*, p. 53.
[653] *Ibidem*.
[654] *Ibidem*, doc. 96, p. 67.
[655] *Ibidem*, doc. 86, p. 61.
[656] Jean Claude Chesnais, *op. cit.*, p. 371.

solicitarea respectării unor norme, a adreselor sale, cât şi încercând transferul violenţei într-un spaţiu juridic determinat. În acest sens şi cu un cert scop preventiv este încurajat apelul sătenilor la reprezentanţii guvernului revoluţionar pentru rezolvarea favorabilă a neînţelegerilor. Observăm cum este depăşită astfel o barieră psihologică, neîncrederea ţăranilor în autoritate cunoscând o sensibilă scădere, fapt care trebuie asociat şi cu o schimbare a percepţiei acesteia la nivel rural. Explicaţia trebuie căutată în primul rând în speranţa pe care o provoacă în lumea rurală începutul activităţii Comisiei de proprietate, în august 1848. Se adaugă şi încrederea proiectată asupra reprezentanţilor administraţiei revoluţionare, mai ales în contextul înlocuirilor din 20 iulie - 25 august, când foştii membrii ai administraţiei regulamentare sunt definitiv schimbaţi. Astfel, Florian Aaron arăta la 1 septembrie cum a depus eforturi pentru ca ţăranii care s-au prezentat la el cu dovezi despre abuzurile săvârşite împotriva lor să fie despăgubiţi, „dorind a arăta lăcuitorilor petiţionari că dreptatea guvernului de astăzi este în adevăr". Contextul era unul delicat, intelectualul ardelean recunoscând că se impunea o deosebită atenţie: „temându-mă ca să nu dau pricină de a se deschide o rană veche întinsă în tot corpul social, pentru a căria tămăduire se cere timp lung, stăruinţă bărbătească şi măsuri tari"[657].

Dacă propaganda devine mai eficace după începerea activităţii comisarilor revoluţionari, există referiri la unele acţiuni ale acestora care încurajau violenţa rurală contra arendaşilor şi proprietarilor. Într-o adresă din 13 august 1848, Ministerul Treburilor din Lăuntru atrăgea atenţia asupra unor comisari care, fără să ţină seama de „gradul civilizaţiei în care se află săteanul, împing lucrul prea departe, spunându-le să dea cu ciomagul în foştii boieri şi alte asemenea cuvinte care sunt în contra ideilor de dreptate şi frăţie ale constituţiei noastre şi care pot aduce şi triste rezultate"[658].

Cea mai incendiară rămâne însă proclamaţia lansată de Gheorghe Magheru în 14 septembrie, a doua zi după intrarea trupelor otomane în Bucureşti. Deşi ea vizează pe membrii gărzilor naţionale şi ai trupelor neregulate, să nu uităm că cea mai mare parte a lor provenea din lumea satului. Proclamaţia justifica violenţa, ca reflex defensiv, mizând totodată pe repulsia generală pe care o trezeşte Vechiul Regim regulamentar, prezentat abil în tot ce era mai detestat de ţărani: „Dacă voi împreună cu toţii nu vă veţi lupta pentru sfânta noastră Constituţie, nelegiuitul Regulament, întocmai ca un şearpe turbat, va veni, urmărit de clacă, de iobăgie, de biciu şi de robie, să-şi verse mai amar veninul său asupra scumpei noastre patrii, şi să ne sugă mai cumplit"[659].

---

[657] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 107.

[658] *Circulara nr 5388 a Ministerului Treburilor din Lăuntru al Ţării Româneşti către Administratorii districtelor* în *Anul 1848*, III, p. 412.

[659] *Proclamaţia no. 289 a generalului Gheorghe Magheru* în *Anul 1848*, V, p. 358.

Şi sătenii care lucrau în serviciul poştelor ca surugii sunt „contaminaţi" de evenimente. Revizorul Casei poştelor drumului Craiova, după efectuarea unei inspecţii generale, se vedea nevoit să constate la 16 iulie 1848 că angajaţii săi „au luat o deosebită prefacere de până acum, o mare desfacere cu totul împotriva datoriilor lor şi o nesupunere atâta, încât pericolarişeşte persoana nu numai a căpitanului supt care mai întâi se cheamă în tot minutul respectul acestor surugii, dar şi chiar a supt iscălitului". Fenomenul prezenta aceleaşi simptome ca şi cele rezumate de membrii administraţiilor locale: eliberarea de orice constrângeri, nesupunerea faţă de superiori mergând până la insulte şi chiar manifestarea unor gesturi violente: „surugii au ajuns a fi ţinuţi cu mari rugăciuni; au luat asupră-le cu desăvârşire ca ori în ce ceas sau minut să să socotească slobod aruncând orcând voeşte cai cu tacâmurile lor şi să plece cu [...] întru a lor desfrânare; şi dacă căpitanii ar voi să rezoneze datoriile lor, îi înjură, îi necinsteşte cu felurimi de vorbe proaste şi, în sfârşit, caută prilej de a-i şi bate"[660].

Ritualul violenţei rurale se reduce şi în acest caz la aceleaşi elemente: afişarea refuzului de a mai da ascultare, urmat de violenţe de limbaj (înjurături) şi atacuri fizice (bătăi). Ele traduc cel mai adesea refuzul oricărei ierarhii sociale, o trăsătură specifică a revoltelor rurale, destrămarea unui cadru de respect în care funcţionau raporturile dintre săteni şi instituţii. Apelăm la mărturia aceluiaşi revizor: „una ca acesta s-au întâmplat chiar de surugii poştii Vadu Lat, unde eram şi însumi de faţă nu numai pă căpitan, dar şi pă mine, suptiscălitul, m-au atacat cu netrebnice înjurături, în gura mare, în mijlocul curţii poştii puţin scăpaţi şi nebătuţi dacă m-aş fi întins mai mult către dânşii". Motivaţia invocată îl surprinde pe funcţionarul oltean care ţine s-o menţioneze expres în raportul său. Oricât ar putea părea de ridicolă pentru timpuri normale, ea este un excelent indiciu asupra gradului de iritabilitate care stă în spatele comportamentelor colective: „cuvântul pentru care s-au ridicat cu această obrăznicie au fost că, făcându-li-să băgare de seamă pentru zăbava de 15 ceasuri ce au urmat în ducerea olacului din Vadu Lat până la Baciu şi înapoi, unde nu pot a zăbovi cu toată răsuflarea cailor mai mult de 6 ceasuri" [661].

O altă formă violentă de exprimare a revoltei din lumea rurală olteană o constituia arderea de bunuri aparţinând arendaşilor sau proprietarilor[662]. Vorbim de o practică des întâlnită ca formă de protest în toată Europa perioadei 1780-1860. De exemplu, în Anglia, până la 1830, incendiul alături de furt şi mutilarea animalelor este una dintre armele

---

[660] *DR1848.TR*, p. 91.

[661] *Ibidem*, p. 92.

[662] Pentru o privire comparativă cf. Jean-Claude Caron, *Les feux de la discorde. Conflits et incendies dans la France du XIXe siècle*, Paris, Hachette, 2006.

favorite ale muncitorilor agricoli, lipsiţi de lucru, iar ţăranii nu ezită să ardă proprietăţi, grajduri, fânare, recolte, maşini de ţesut[663].

După semnalarea unui foc izbucnit la clăile de fân ale lui Staicu Ştefănescu într-o sâmbătă seara – mărturiseşte subadministratorul Jiului de Jos la 27 august 1848 – „am alergat cu dorobanţii ce-i aveam şi îndemnând pe lăcuitori acelui(i) sat să sae în ajutor la stingerea focului (nu) numai că n-au vrut să sae, dar încă au început să în[jure] pe dorobanţi şi să-i ameninţe cu bătae"[664]. La ancheta declanşată a doua zi, reprezentanţii satului indică pe fiul lui Stan Bâzdoacă „care, ca să-şi răzbune că pusăsăm pe tatu său (a)rest în acea noapte pentru atacu ce făcusă (nu)mitului Mataiche, a pus foc după obiceiu ce au (unii) din săteni". Precizarea ni se pare importantă întrucât arată că gestul făcea parte din arsenalul obişnuit al formelor rurale de protest. Pe de altă parte, respectivii reprezentanţi ai satului îşi justificau neputinţa luării unor măsuri, fiind cuprinşi de un puternic sentiment de teamă: "nu îndrăznesc să să prepue cu dânsul ca să nu le pue şi lor foc"[665].

Arderea unor bunuri ale arendaşilor şi proprietarilor este un fenomen frecvent mai ales după reinstaurarea regimului regulamentar. La 29 noiembrie 1848, D. Filişanu trimitea un raport Departamentului din Lăuntru despre „adesele dări de foc ce s-au urmat unora din proprietari şi arendaşi, fără a putea dovedi după cea mai cu dinadinsul şi eczacta cercetare urmată din parte-le pe făcători(i) de rău"[666]. La 21- 22 octombrie 1848 aleşii satului Poiana comunicau subcârmuitorului plăşii Câmpul despre un incident de acest gen, identitatea vinovaţilor neputând fi dovedită, „de către cine nu să ştie, punându-să foc fânului paelor Dinu Dragnii", dar, se disculpă aceştia, fapta a fost „făcută de streini nu de lăcuitori din sat"[667]. Se evitau astfel luarea unor măsuri represive împotriva întregului sat, după cum prevedeau edictele. Exemplar în acest sens este un alt caz întâmplat în satul Dobridor unde tot noaptea, la 9 octombrie 1848, s-ar fi dat foc la două şire de fân, dar vinivaţii păreau să fie cunoscuţi: „această pagubă nu este pricinuită arendaşului de la altcinevaşi decât de către chear lăcuitorii acelui sat". D. Pârâianu recomanda recuperarea pagubei prin supunerea tuturor sătenilor la plata contravalorii fânului, respectiv 400 de lei, „care numai printr-o astfel de pilduire să pot părăsi în viitor"[668].

La 1 noiembrie 1848, Ioan Lăcusteanu, subcârmuitorul plăşii Jiul de Jos adresa un raport cârmuirii judeţului Dolj, solicitând impunerea la despăgubire colectivă a satelor unde au fost semnalate cazuri de incendii şi

---

[663] *Ibidem*, p. 13.
[664] DJAND, *Prefectura Dolj*, dos. 27/1848, f. 140.
[665] *Ibidem*.
[666] N.Andrei, Paul Barbu, *op. cit.*, anexa, doc. 26, p. 175.
[667] DJAND, *Prefectura Dolj*, dos. 27/1848, f.166.
[668] Ileana Petrescu, *Documente*, p.175.

unde n-au putut fi dovediţi vinovaţii. El menţiona în sprijinul acestei decizii patru cazuri întâmplate. Astfel, arendaşului moşiei Călăraşu i-ar fi fost arse cinci şire de fân. Ancheta declanşată conduce la concluzia că făptaşii provin din rândul ţăranilor care „au săvârşit acest rău, lucrând până seara la grămăditul lui şi după săvârşire au aprins fânul". Identificarea precisă a celor vinovaţi eşuează însă în ciuda tutur efortuilor întreprinse: „s-au întrebuinţat toate mijloacele şi nu s-au putut descoperi, rămâind arindaşul deznădăjduit şi lăcuitorii apăraţi[669]. Solidaritatea tacită care funcţionează în lumea rurală, imposibilitatea demascării vinovaţilor, anulează orice teamă din partea sătenilor care repetă gestul şi în alte locuri, cu o rapiditate care îi surprinde chiar pe membrii administraţiei locale după cum reiese din propriile rapoarte: „această nenorocită întâmplare a arindaşului, înprăştiindu-să în toate satele plăşii, unii dintre lăcuitorii care împinşi de răutate sau de duhul răsbunării pentru feluri de daraveli, luând prilej, au început a să întinde la asemenea nelegiuită faptă, mai puind foc în urmă la şirele cu fân ale lui Matache Ştefănescu din satul Murta, ce le-au avut clădite chear în linia satulu..., precum şi lui Niţă şi Ion sin Marina din satul Dobreşti le-au ars patru clăi ce-au avut clădite tot în linie. Şi făcându-se cercetări cu dinadinsul, nu s-au dovedit în nici un chip făcătorii de rău".

Aleşii satului Răeţi fac cunoscut şi ei „că un Ştefan Cărăuleanu cumpărând fân de la lăcuitorii acelui sat, l-au făcut o şiră în livezi cu apropiere de acel sat şi sâmbătă spre duminică noaptea la 29 ale încetatei luni i s-au pus iarăşi foc de au ars". Ancheta desfăşurată de aceştia nu duce la nici un rezultat, cu excepţia concluziei că lipsa oricăror măsuri de recuperare a pagubelor a încurajat repetarea episoadelor incendiare: „pentru că, să-i şi ştie, lăcuitorii nu-l arată, închipuindu-şi că nu se supun la despăgubiri, ba încă în loc de a să părăsi, din zi în zi se adaugă aceste pagubi la arindaşi şi chiar la lăcuitori". Ion Lăcusteanu avea să-şi însuşească observaţiile exprimate şi, considerând cazurile mai sus menţionate suficient de grave, solicita aplicarea unei politici severe faţă de cei care „rămăind în aceste ale lor vrăjmăşeşti fapte, nesupuşi la răspundere, şi în viitor să vor îndemna pentru fiece mică mâhnire de a urma fără să aibă vreo temere, a căror rea precugetare ameninţă pă mulţi din lăcuitori, care cunosc buna orânduială, la deznădăjduire, nefiind siguri pă munca câmpului în nici o vreme"[670].

Adunările revoluţionare au reprezentat unul dintre spaţiile privilegiate pentru formarea solidarităţii participanţilor, lucru confirmat de faptul că interzicerea lor a fost una dintre primele măsuri luate de puterea regulamentară reinstaurată. Atenţia autorităţilor era justificată de faptul că acestea constituiau întotdeauna un posibil focar de revolte, de coalizare a

---

[669] *Ibidem*, pp.174-175.
[670] *Ibidem*, p.169.

mulţimii. Edictul din 20 septembrie 1848 este foarte clar în această privinţă : „o proclamaţie va fi adresată locuitorilor Capitalei pentru a-i îndemna să se abţină de la orice întâlnire zgomotoasă sau orice manifestare publică. Oricine îşi va permite să tulbure ordinea publică sau liniştea ţării, fie prin cuvinte, fie prin scrierile sale, fie în oricare în alt fel, va fi imediat arestat, judecat şi pedepsit după toată asprimea legilor"[671].

Eliminarea violenţei întreţinute de grupurile înarmate de ţărani sau de foşti membri ai taberei militare de la Râureni este una dintre primele măsuri care preocupă autorităţile regulamentare în primele două săptămâni după restaurarea lor. Unul dintre edictele semnate de Fuad paşa şi caimacamul C. Cantacuzino are expres în vedere dezarmarea locuitorilor, mai ales că organizarea gărzilor naţionale şi a corpului de voluntari ai generalului Magheru a însemnat şi răspândirea unui număr de arme. Considerată una dintre „măsurile de neapărată trebuinţă[...] pentru asigurarea cu desăvârşire a liniştei şi odihnei publice", ea viza strângerea „după la locuitorii ţărani a tot felul de arme, fie şi suliţe ce în trecuta vreme a revoluţiei s-ar fi împărţit lor sau li s-ar fi impus îndatorire de a le avea", fiind ameninţaţi cu severe represalii cei care nu se vor conforma[672].

În ultimă instanţă administraţia locală era îndreptăţită să ia măsurile de rigoare „poliţieneşti, spre stăvilirea bântuiril(o)r tâlhăreşti ce făcători(i) de rele săvârşesc pe alocuri"[673].

Prin forţa împrejurărilor, datorită tipului de documente păstrate, suntem siliţi, atunci când le lecturăm, să ţinem cont de o dublă perspectivă: una este legată de privirea retrospectivă pe care represiunea o propune prin politizarea gesturilor din lumea rurală. Violenţa din universul sătesc este supradimensionată şi explicată ca fiind prin excelenţă generată de revoluţie şi de propaganda lansată de aceasta. Cealaltă este oferită de perspectiva elitei revoluţionare care încearcă să controleze fenomenul şi să elimine formele violente de exprimare a adeziunii la cauza revoluţionară, considerând că ţăranii au nevoie să fie instruiţi şi nu bătuţi, aşa cum solicită reprezentanţii vechiului regim, încă neînlocuiţi. Este cazul subadministratorul plăşii Dumbrava care, la 2 iulie 1848, cerea introducerea bătăii şi a măsurilor severe. Măsura era justificată prin refuzul ţăranilor de a da ascultare decretelor guvernului provizoriu şi prin ineficienţa mijloacelor utilizate până atunci. „Duhurile locuitorilor ţărani neastâmpărându-se după vorbele răsipite a nu mai clăcui, suptiscălitu potrivit directelor tiparnice ale guvernului provisoriu (care prevăd totuşi evitarea utilizării violenţei), m-am silit în tot

---

[671] *Edictul Comisarului Imperial în Principatele Danubiene şi al Caimacamului Valahiei* în DJAND, *Documente*, CCLXXII/ 32, f.1(orig. în lb.franceză). A se vedea şi doc. 33, o variantă uşor schimbată, în chirilică.

[672] DJAND, *Documente*, CCLXXII/ 38, f.1, document din 24 septembrie 1848.

[673] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 79/1848, f. 15.

chipul cu blândeţe şi cu povăţuiri, arestându-i pe cei mai mulţi şi cu aceasta nu i-am putut îndupleca, ba încă pe alocurea a lăsat în amorţire şi îngrijirea poliţienească din care se amerinţă mai cu totul şi din aceasta mai rău săvârşesc la neorânduieli"[674]. Soluţia era una singură în viziunea reprezentantului autorităţii locale: „să întrebuinţeze poliţia ca mai înainte, după aceleaşi legi, sau să se mărginească după cele noi ale guvernului provizoriu, căci de vor vedea poliţia în acest chip numai cu arestuiri vor rămânea multe producte de ale d-lor proprietari şi arendaşi prăpădite pe câmpuri"[675].

Reinstaurarea deplină a vechilor autorităţi se face greu, în Oltenia după 28 septembrie, şi readuce în faţă acelaşi refuz al ţăranilor. Aceştia nu mai pot fi convinşi să accepte noile realităţi şi ripostează la fel de violent, motiv pentru care apelul la măsuri drastice rămâne singurul acceptabil. Încercările eşuate de a aduce la cunoştiinţa ţăranilor proclamaţiile regimului regulamentar sunt menţionate cu decepţie şi chiar cu o amară ironie: „cinstita cârmuire prin porunca no. 466 zice că cu blândeţe să le însuflăm în duhul lăcuitorilor a săi linişti, apoi noi cu blândeţe şi ei cu ciomegele asupra noastră"[676].

Jurământul pe „Constituţie" devine un ritual important al cărui nerespectare poate atrage bănuieli asupra onestităţii persoanei în cauză şi chiar să declanşeze violenţa populară, aşa cum s-a întâmplat în cazul lui Ioan Viaşu, amintit mai sus. În satul Poiana, judeţul Dolj, conform altei mărturii, ţăranii s-au revoltat împotriva arendaşului pentru că respectivul „n-a jurat pe constituţie".

Arderea documentelor regimului regulamentar este un act de violenţă simbolică care ţine şi de exorcizarea propriilor temeri speculate de proprietari că în curând vechiul regim va reveni. Asemenea gesturi cunosc o amploare deosebită mai ales în luna septembrie. După modelul inaugurat la Bucureşti în 6 septembrie, prin arderea Regulamentului Organic şi a Arhondologiei, ceremonii similare au loc, la o săptămână distanţă, şi în Oltenia, la Craiova (13 septembrie), Râmnicu Vâlcea, Târgu Jiu. Cel mai activ era subadministratorul plăşii Câmpul, Costache Zaman, care mergea prin sate şi ardea împreună cu ţăranii toate documentele regulamentare.

Reunirea ţăranilor în adunări şi arderea simbolică a unor simboluri ale vechiului regim oferă posibilitatea defulării colective. Dar aici ne plasăm într-un alt spaţiu, construit special pentru a găzdui un act de violenţă simbolică. Violenţa există, dar într-un cadru organizat, raţionalizat, în care elita revoluţionară poate controla şi prescrie comportamentele mulţimii.

---

[674] *Ibidem*, p. 39.
[675] *Ibidem*.
[676] *DR1848.TR*, p.224.

Spre deosebire de aceasta, violenţa din sate, se desfăşoară într-un spaţiu mult mai lax, în care răzbunarea este la ea acasă. Cazurile sunt grave, mergând până la crime. De pildă, în satul Urecheşti, cel care îngrijea de cutia satului a fost omorât deoarece a încercat să-i convingă pe săteni „la supunere către orânduirea cea pravilnică"[677]. Mult mai serios era un caz petrecut la Calafat. Potrivit unui raport din 1 octombrie aflăm că unul dintre locuitori, „rămas fiind dintre ceilalţi săteni ce să ridicasă de către Costache Zaman ca să meargă întru ajutor Magherului, duminecă, la 26 ale trecutei luni aug(ust), pe la un ceas din n(o)apte, prins fiind de un Enache Petrişor, consăteanul său, pentru nemergerea sa între ceilalţi şi după mai multe sfădiri între dânşii acel din urmă Enache slobozind cuţitul în cel mai sus numit, l-au înjunghiat în gât şi în mai multe părţi ale trupului şi apoi încălecând pe calul său, s-au făcut nevăzut"[678]. Neînţelegerile din lumea rurală, deseori terminate violent nu sunt o noutate pentru autorităţi. În cazul nostru gestul, o crimă obişnuită în lumea rurală, atrage imediat atenţia autorităţilor regulamentare, datorită substratului său politic.

După căderea guvernului revoluţionar, în Oltenia se conturează două focare de violenţă revoluţionară: unul în nord, legat de tabăra generalului Magheru de la Râureni, care concentrează pe lângă trupele regulate şi neregulate şi numeroşi ţărani înarmaţi, celălalt în sud, unde detaşamente de săteni înarmaţi, a căror activitate este supravegheată îndeaproape de Costache Zaman, se manifestă nu de puţine ori violent atât împotriva administraţiei regulamentare, a foştilor proprietari şi arendaşi, cât şi a soldaţilor trimişi împotriva lor. Nae Cernătescu, arendaşul moşiei Fântâna Banului, făcea cunoscut în acest sens că la 25 septembrie, „aflându-să la conacul moşii şi auzind viind spre dânsul un zgomot de locuitori, au dat, dezbrăcat cum să afla, fuga la satul Cetatea, trăgând la un Ioan Curălea, şi alţi neguţători grânari din Calafat...acolo socotind că este scăpat de orice bântuire, s-au pomenit deodată cu săteni acelui sat Cetate, ce era gata a merge în ajutor Magherului, carei prin silnicie, bătăi şi trânteli, luându-l dintre ceilalţi neguţători l-au închis în casa sfatului până a doă zi dimineaţa, când apoi l-au trimis la satul Galicea, unde să afla Costache Zaman, cel ce invitasă tot rumânul, carele vâzându-l bătut şi aplecat spre pierderea vieţii, i-au dat drumul la Craiova în căutare dohtoricească"[679].

Eliminarea centrelor de rezistenţă mai sus amintite, la sfârşitul lui septembrie n-a coincis automat cu potolirea violenţelor din satele oltene. Dacă în unele sate oltene probabil că substituirea însemnelor de putere s-a putut petrece fără prea mari frământări, fără îndoială şi dintr-un sentiment de

---

[677] N.Andrei, Paul Barbu, *op. cit.*, p. 191.
[678] DJAND, *Prefectura Dolj*, dos. 27/1848, f. 151.
[679] *DR1848.TR*, p. 230.

conformism, prin obişnuinţa de a da ascultare ordinelor venite de sus, habitudine pe care regimul revoluţionar n-a putut-o eradica, în alte locuri, mai ales la câmpie, violenţa rurală continua. La 15 octombrie 1848, Constantin Lăcusteanu înştiinţa cârmuirea judeţului Dolj despre „primejdioasa revoltare a satului Drănicu asupră-ne". Doar cu sprijinul trupelor turceşti a reuşit, „cu blânde mijloace ce am întrebuinţat", spune cu cinism în raportul său, să-i reţină pe cei „care au fost cei mai întâi îndemnători tutulor, cu precugetare de moarte asupră-mi", învinuiţi „că nu le-au ajuns ceea ce au amerinţat asupră-ne în sat, abia scăpându-ne viaţa, ci călăreşte ne-au gonit până la satu Belcinu, cu gând să ne omoare. Apoi, neajungându-ne, la întoarcere au dărâmat şi împrejmuirile proprietarului, făcând şi alte stricăciuni ca să scoaţă pă iepistat să-l omoare"[680].

O săptămână mai târziu ţăranii din satul Coţofenii din Dos ripostau cu violenţă la vederea dorobanţilor; „nu numai au sărit cu pari la pomojnic dând şi în dorobanţi, dar încă cu chiote şi cu pari au năvălit asupra pomojnicului şi a dorobanţilor; şi văzându-să pomojnicu şi dorobanţi în primejdie, unu din dorobanţi au slobozit pă deasupra dorobanţilor un pistol şi aşa mai spăimântându-să înverşunaţi lăcuitori s-au strâns la o parte cu zgomote; în urmă luând pomojnicu ştinţă că numiţi zorbagii pornesc înfuriaţi cu pari pă drum la vale, i-au ajuns la satu Mihăiţă, pomojnicu cu dorobanţi şi cu câţiva lăcuitori din satele Pomelţu şi Mihăiţa şi la vorbele ce pomojnicu a vrut a le îndrepta, numiţii zorbagii îndârjiţi şi cu ciomegele s-au împotrivit şi acolea"[681].

Dar ţăranii se manifestau violent nu numai în orizontul familiar al satului. Revoluţia oferise un cadru în care ideologicul, fără a brusca sensibilitatea tradiţională, acţiona asupra comportamentelor colective. Ţăranii acceptau să-şi depăşească spaţiul, să facă parte din mulţimi eterogene care erau decise să apere „Constituţia". Potrivit raportului din 4 octombrie 1848, „un număr de ca la două sute locuitori revoltanţi, având în capul lor un comisar propagant, un preot şi doi soldaţi, înarmaţi cu pusci, suliţe, topoare, coase şi cu stindarde (prezenţa elementelor cele mai ideologizate în capul acestei mulţimi indică clar modificarea de sens a acestei violenţe) încercaseră să intre în Craiova. După înfrângerea lor, cei arestaţi, supuşi unui interogatoriu, „au răspuns că sfârşitul pornirii lor era să doboare administraţia de astăzi şi să restatornicească pe cel de mai nainte administrator, profesorul Aaron"[682].

Împotriva lui Costache Zaman şi a grupurilor sale de ţărani care acţionau violent contra oricărei autorităţi regulamentare era luată măsura trimiterii unor contingente de soldaţi turci, după cum era înştiinţat D.

---

[680] *Ibidem*, p.231.
[681] *Ibidem*, p.235.
[682] *Anul 1848*, V, p. 2.

Filişanu, printr-o adresă din 30 septembrie: „de la Vidin au trecut la Calafat un trup de o mie cinci sute ostaşi otomani, şi că tot mai trec[...] şi că acel Costache Zaman, după ce a bătut cumplit pe sus-numitul Subtcârmuitor Părăianul, rupându-i dinţii şi împungându-l cu suliţele cu cuget de a-i ridica viaţa, îl ţine arestuit în lanţ".

Situaţia în care se află autorităţile regulamentare, nevoite să apeleze la soldaţi străini pentru a reintroduce liniştea[683] (există o adevărată obsesie a termenului, explicabilă prin teama pe care o simţeau noua putere pentru credibilitatea sa de care depinde finalmente şi stabilitatea ei), demonstrează că dorobanţii şi slujbaşii stăpânirii nu mai produc nici o teamă, iar faptul că, în repetate rânduri, aceştia au fost molestaţi în public, denotă deteriorarea serioasă a cadrului de respect în care se desfăşoară raporturile ţăranilor cu autorităţile regulamentare. Mai mult, este un semn evident al faptului că puterea regulamentară n-a fost deloc iubită, ţăranii revoltaţi solicitând în repetate rânduri întoarcerea guvernului provizoriu şi a lui Magheru, singurele autorităţi credibile în lumea rurală, aşa cum procedează cei din Suharu, în noiembrie 1848, când îşi exprimau public speranţa „că la vară vine Magheru şi atunci să duc să ia moşia"[684].

Fără îndoială că putem distinge în această atitudine o certă influenţă a politicii populiste a fostului guvern revoluţionar care a reuşit să câştige de partea sa numeroşi săteni. Interesul crescut şi surprinzător pe care îl manifestă ţăranii pentru o autoritate depărtată, faţă de care până atunci se arătase indiferentă, are desigur legătură cu ceea ce specialiştii numesc fenomenul de „politizare" a maselor sau de politizare a culturii populare[685].

Putem explica astfel mai uşor violenţa mulţimii. Masele de ţărani ideologizaţi, conduşi de comisarul Costache Zaman, care agită steaguri tricolore şi îşi exprimă public ataşamentul faţă de Constituţie, Magheru şi guvernul provizoriu, constituie un remarcabil exemplu a ceea ce Bronislaw Baczko numea procesul de „întrepătrundere inextricabilă de arhaic şi modern, fenomen specific mentalităţii şi culturii politice a Revoluţiei"[686]. Nemulţumirea capătă repede dimensiuni politice, dată fiind şi prezenţa foştilor comisari revoluţionari. Zvonurile se politizează şi se îndreaptă cu

---

[683] există o adevărată obsesie a termenului, explicabilă prin teama pe care o simţeau membrii proaspăt restauratului regim regulamentar faţă de propria credibilitate a cărei punere sub cel mai mic semn de întrebare conducea automat la afectarea stabilităţii proprii, susţinute în epocă, cum se cunoaşte, prin prezenţa trupelor turceşti şi ruseşti.

[684] Nicolae Andrei, Paul Barbu *op. cit.*, anexa, doc.29; despre figura carismatică a generalului a se vedea S.Nicoară, *op. cit.*, pp. 267-273.

[685] termenul îi aparţine lui Peter Burke. Pentru o discuţie asupra sa, cu aplicaţie la cazul francez, vezi Roger Chartier, *Originile culturale*, pp. 151-157.

[686] Bronislaw Baczko, *Ieşirea din Teroare*, pp. 274-275.

violenţă asupra reprezentanţilor puterii sau a notabilităţilor locale, culpabilizate *in corpore*. Avem de-a face în acest caz cu o mulţime politizată, ale cărei comportamente se supun riturilor seculare, specifice revoltei populare, dar cu o sensibilă schimbare de sens.

Ostilitatea faţă de centrele puterii locale se traduce prin strângerea din aproape în aproape a ţăranilor şi din marşul lor asupra oraşelor. Avem cazul Craiovei, dar documentele lasă să se înţeleagă că un marş al ţăranilor era în curs de pregătire spre Bucureşti. Aceste mişcări de violenţă care ritmau evoluţia lumii rurale sunt importante pentru că ele reprezintă în egală măsură o întâlnire a formelor tradiţionale sub haina unei ideologii care conduce la politizarea comportamentelor rurale. Exemplele în acest sens sunt numeroase, de la ţăranii care participă la adunările Comisiei proprietăţii, soldaţii proveniţi din lumea rurală care fie aparţin trupelor regulate, fie celor neregulate, până la învăţătorii şi preoţii, responsabili de propaganda revoluţionară în lumea rurală.

Un alt element care la fel trebuie avut în vedere priveşte atitudinea vechiului regim care, după reinstaurarea sa, la 13 septembrie 1848, îşi motivează măsurile represive prin politizarea gesturilor ţăranilor, a căror violenţă este justificată tocmai de existenţa „fumurilor" revoluţionare. Această identificare, uneori abuzivă, pare să fi fost sesizată şi de autorităţile militare ruseşti, generalul-locotenent Hasfort solicitând comisiilor numite de administraţiile locale să acţioneze pe baza unor dovezi concrete, în caz contrar refuzând să preia arestaţii pretinşi revoluţionari[687]. Faptul că respectivul general, comandantul trupelor ruseşti de ocupaţie, se vede nevoit să repete de câteva ori deciziile sale în acest sens, spune fără îndoială mult despre divergenţele de atitudine în privinţa represiunii, dintre administraţia militară şi notabilităţile locale care, cu complicitatea autorităţilor, înţeleg să treacă la măsuri punitive la adresa ţăranilor şi la recuperarea forţată a pagubelor pricinuite de aceştia, contribuind astfel la perpetuarea agitaţiei în lumea rurală.

Cu siguranţă, există o diferenţă între ceea ce înţeleg membrii categoriilor privilegiate prin „revoluţionar", al cărui comportament este asociat cu acte de banditism, jaf etc şi accepţia pe care o dă termenului comandantul trupelor de ocupaţie. Acesta înţelege să rămână fidel unor norme de justiţie modernă care presupun identificarea vinovatului şi dovedirea irefutabilă a culpabilităţii sale. Generalul rus deţine monopolul exercitării violenţei, dar înţelege să o facă într-un cadru legal, şi nu ca o răzbunare, aşa cum doresc arendaşii sau proprietarii.

---

[687] Ileana Petrescu, *Documente*, adresa din 5 noiembrie 1848, p 181, şi adresa din 31 octombrie 1848, p. 171 sq.

Existenţa unui val de violenţă care continuă şi după 13 septembrie 1848 explică refuzul proprietarilor din Gorj, Dolj sau Mehedinţi de a preda armele, conform edictelor generalului Hasfort. De exemplu, la 3 noiembrie 1848, 29 de boieri şi proprietari mehedinţeni cereau permisiunea de a le păstra, motivând că nu s-au servit de ele, decât pentru protecţie personală: „nici într-o vreme nu au fost întrebuinţate împotriva stăpânirii şi întru dărăpănarea binelui obştesc... ne-au fost paza cea mai mare a vieţii noastre", mai ales în perioada revoluţiei, contra „oamenilor ecsaltaţi din zilele trecute de nu ne-au rădicat vieţile, nici măcar de binele nostru nu s-au atins. Dacă nu le-am fi avut acuma în cele din urmă ca să ne apărăm când erea porniţi lăcuitorii satelor să vie asupra noastră după ecsaltaţia ce le făcuse cârmuitorul şi propaganzii oraşului ca să ne ia a merge cu toţii înpotriva puternicilor armii împărăteşti a ne împotrivi, negreşit că s-ar fi compromet tot judeţul şi s-ar fi făcut poate o anarşie(sic) din cele mai tirane". Paharnicul G. Urdăreanu, care redactează această cerere la 1 octombrie, argumentează că numai astfel a scăpat de violenţa revoluţionară, „pentru că chear pă mine, paharnicul G. Urdăreanu, să uniseră câţiva ticăloşi a mă călca tâlhăreşte şi a mă jefui de aceia ce am agonisit din copilăria mea, fiindcă cu prilejul arestuirii mele au avut mijlocu de ne-au văzut starea, dacă însă nu s-ar fi înfricoşat de armele ce aveam în casă. Iată dar folosul ce ne-au adus armele" [688].

Frica puternică de reeditarea violenţelor din vremea revoluţiei îi face pe respectivii proprietari să solicite păstrarea armelor, ca singura garanţie a păstrării integrităţii lor corporale şi a bunurilor: „de ni se vor luoa şi nouă, după punerea la cale ce s-au făcut (edictele generalului Gasford), nu numai că nu ne vom deosebi de aceia ce au fost amestecaţi în revoluţie, dar vom părăsi şi toate enteresurile, căci frica ce avem în toată vremea despre făcătorii de rele nu vom avea coraj să eşim din ocolul oraşului, temându-ne ca să nu ne omoare cu ciumegele unii ca aceia"[689] (imaginea mulţimii sălbatice de ţărani se transformă deja într-un clişeu repetat cu obstinaţie ca un reflex al temerii de valul de violenţă generat de revoluţie), dând asigurări că ele nu vor fi folosite în vreun scop violent: „vom da şi chezăşie sigur că nu numai că nu se vor întrebuinţa spre vreun rău, dar nici la altă parte nu se vor înstăina".

Merită semnalată obstinaţia cu care petiţionarii speră ca prin această decizie să nu fie confundaţi cu revoluţionarii care păstrează arme în alte scopuri şi împotriva cărora se prevedeau sancţiuni severe: „ca unii ce nu am luat parte la amăgirile desfiinţatului guvern revoluţionar, adeverind aceasta unii pentru alţii...Şi atunci vom rămânea încredinţaţi şi în bucuria cea mai

---

[688] *Ibidem*, p. 177.
[689] *Ibidem.*

mare că am fost şi sântem deosebiţi cu caracterul de al acelora ce au luoat parte la revoluţie"[690].

Represiunea organizată vizează mai ales pe cei responsabili în viziunea puterii de propaganda revoluţionară la sate: învăţători, preoţi, împotriva cărora este organizat în prealabil un scenariu al discreditării, menit să arate că cei care au sprijinit revoluţia provin din rândul celor lipsiţi de o reputaţie nepătată, ceea ce explică foarte bine şi implicarea lor într-o serie de acte violente. Un exemplu perfect al acestei percepţii îl reprezintă cazul preotului Dumitru din satul Cetea. Într-o adresă înaintată generalului-locotenent Gasford, la 25 noiembrie 1848, acesta era informat în privinţa acuzatului că "nu numai ş-au călcat sfintele sale datorii, precestuind pă săteni nespovediţi", ci, prin comportamentul său, ar fi instigat la acte de violenţă: „prin sunetul clopotelor, ardicând tot satul, au pornit cu crucea şi evanghelia în fruntea lor spre ajutor Magherului, cu care urmare au întăr(â)tat norodul a pricinui jafuri şi bătăi (s.n N.M)"[691].

Există şi cazuri în care violenţa statului, prin justiţie, poliţie nu poate exclude arbitrariul. Un caz reprezentativ este cel întâmplat la Craiova. Arhimandritul Nifon semnala episcopului de Râmnic, la data de 5 noiembrie 1848, violenţa de care dau dovadă reprezentanţii poliţiei din Craiova: "din vorbele ce circulează prin acest oraş Craiova de vreo câteva zile acum şi după osebita cercetare ce am făcut şi subînsemnatul în urma acestora luând încredinţare şi ştiinţă, cum că de către poliţia locală, s-au bătut la spete în public, preotul Pătru sin popa Radu din satul Drănicu, plasa Jiului de jos sud Dolj şi că altul cu numele preotul Barbu Slobozeanu din satul Mileştii plasa Amărăzii tot dintr-acest judeţ să află arestuit de este poate o lună trecut supt învinovăţire amândoi că ar fi avut oare care amestec cu lăcuitorii lor ce ar fi fost de duhul trecutei răzvrătiri revoluţionare[692]. Cazul, un abuz evident, era suficient de grav pentru a fi semnalat chiar mitropolitului. Baterea în public a unor feţe bisericeşti încălca flagrant edictele date de Fuad Paşa, Căimăcămie şi mitropolitul Neofit, fără a mai socoti aspectul degradant al unei asemenea practici pe care revoluţionarii încercaseră s-o desfiinţeze definitiv.

În schimb, răspunsul Departamentului Trebilor din Lăuntru către mitropolitul Neofit se dovedea de un cinism remarcabil: „după cercetările ce s-au făcut asupra celorlalţi slujbaşi, au descoperit că nici un preot nu s-au bătut în vederea obştiei, decât poate ori dorobanţii, când au prins pre acela din satul Mileşti (Barbu Slobozeanu) mergând cu volintirii spre Craiova înarmaţi şi cu stindarde ca să jupuiască şi să arză". Abuzul poliţiei din Craiova este justificat aproape hilar: „sau poate că între alţi revoltanţi ce s-au

---

[690] *Ibidem*, p. 178.

[691] *Ibidem*, p.195,191.

[692] C. Mateescu, *Clerici olteni în turburările revoluţionare de la 1848* în „Arhivele Olteniei", an V, No. 23, ianuarie-februarie 1926, raportul no. 428, p. 36.

bătut la poliţie din porunca cărmuirii, şi din carii cei mai mulţi era care purta barbă ca preoţii, să vor fi bătut şi aceştia fără să se cunoască că sunt preoţi"[693].

Răspunsul merită totuşi atenţie pentru că el este ilustrativ pentru viziunea puterii asupra violenţei membrilor săi, explicată, chiar în cazurile depăşirii unui cadru legal, prin obsesia eliminării oricărui focar de violenţă revoluţionară, real sau imaginar. Pentru cazul nostru, în opinia conducerii Departamentului din Lăuntru regretabil nu este atât abuzul poliţiei, cât gravitatea faptelor de care sunt acuzaţi respectivii preoţi care s-au plasat astfel singuri în afara oricărui sistem de norme: „Adăogând cinstita cârmuire şi a sa părere într-aceasta, că dacă şi din greşeală s-ar întâmpla să se bată nişte revoltanţi preoţi, care ar voi să facă o a doua revoluţie, în urma căderii unui nepravilnic guvern revoluţionar ca aceştia de care este vorba , socoteşte că mult mai mică ar fi crima unei bătăi, decât aceea ce ar izvorî dintr-o faptă aşa nelegiuită şi cu totul departe de sfintele datorii, ce urmează să păziască clasa preoţiască şi moralul ce să cuvine să insufle enoriaşilor ei (s.n N.M)".

Raporturile dintre autoritate şi comunitatea tradiţională, presiunile la care sunt supuse solidarităţile organice, existenţa unui cadru permisibil în care abuzurile se manifestă în voie, în condiţiile ineficienţei reprezentanţilor administraţiei regulamentare de a-l restrânge, sunt doar câţiva dintre factorii care explică existenţa unui climat tensionant existent în lumea rurală. Se adaugă izbucnirea unei epidemii de holeră, manifestarea unui sentiment acut de nesiguranţă şi teamă care dă naştere unui imaginar inflamant. Zvonurile devin credibile, reprezentările imaginare despre Celălalt cunosc o amploare deosebită. În acest context, violenţa populară se răsfrânge mai puţin asupra vinovaţilor reali, cât asupra „ţapilor ispăşitori". Proprietarii, arendaşii, dorobanţii, reprezentanţii administraţiei locale se constituie în tot atâtea figuri diabolizate împotriva cărora, la nivel simbolic (arderea proprietăţilor, bunurilor, deriziune de limbaj) sau real (vătămări corporale, ucidere) se manifestă violenţa populară.

Se remarcăm însă că există o sensibilă diferenţă între discursul oficial revoluţionar care respinge violenţa ca mijloc de rezolvare a nemulţumirilor populare şi un „discurs" neoficial, popular, vehiculat de acei „intermediari culturali" (M. Vovelle) din lumea rurală: preoţi, militari, aleşii satului sau reprezentanţi ad-hoc ai ţăranilor care deformează intenţionat mesajul revoluţionar al cărui accent pacific este înlocuit cu unul combativ. Desigur, se cuvine făcută precizarea că şi în acest caz trebuie să ţinem cont de nuanţe, datorită complexităţii situaţiilor. Nu putem însă să nu remarcăm că, în ciuda dispoziţiilor guvernului revoluţionar, în realitate, comunitatea rurală rămâne peste tot brutală şi violentă în reacţiile sale când consideră că

[693] *Ibidem*, p. 39.

interesele sale sunt ameninţate. Această violenţă de masă are drept scop de a apăra noul statut, "privilegii, o onoare, şi în acelaşi timp de a descărca agresivitatea permanentă"[694].

Documentele pe care le-am prezentat îndreptăţesc observaţia formulată de T.G. Gurr şi J.C. Davies care apreciază că principala cauză a violenţei politice constă în faptul că „aceasta se dezvoltă când creşterea continuă a nivelului de aspiraţii nu este însoţită de o creştere comparabilă a satisfacţiilor aşteptate"[695].

Cazurile mai sus menţionate arată sugestiv, credem, cum la nivelul imaginarului rural de la 1848 s-au operat modificări sensibile în ceea ce priveşte reprezentările despre sine şi despre raporturile cu autorităţile.

Confruntările din timpul revoluţiei pun totodată în evidenţă ciocnirea dintre două discursuri culturale. Discursul administraţiei, al proprietarilor şi arendaşilor încearcă să acrediteze ideea că ţăranul este primitiv, violent, nesupus nici unei autorităţi şi, prin urmare, singurul mijloc de civilizare a sa rămâne tot unul violent, "bătaia", unica măsură prin care autoritatea poate fi respectată. Această imagine se întâlneşte atât în timpul revoluţiei, cât şi după reprimarea ei, justificând represiunea declanşată.

Discursul revoluţionar, preluând evidente influenţe romantice, redescoperă ţăranul ca depozitar al virtuţilor naţionale şi propune imaginea ţăranului demn care restaurat în drepturile sale poate deveni un membru de bază al naţiunii. Sunt recunoscute dificultăţile care există încă în lumea rurală, dar ele pot fi înlăturate prin instituirea unui dialog autentic cu acesta, prin lămurirea, prin educarea sa. Desigur, aceasta presupune accentul pe dimensiunea pedagogică şi nu pe cea coercitivă. Se sugerează ideea că pentru a i se câştiga încrederea, autorităţile trebuie să aibă un comportament blând, cinstit, deschis. Dacă violenţa ţăranilor poate fi domolită, aceasta nu se poate face decât prin „îmblânzirea" totodată a comportamentului autorităţilor.

Frecvenţa în discursul autorităţilor a unor termeni legaţi de „nelinişti", „turburări", „duhuri răzvrătitoare", „zurbalâc" îşi are ca explicaţie naşterea unui puternic sentiment de teamă legat de deteriorarea raporturilor săteni-administraţie cu rezultatul distrugerii la nivel simbolic şi real totodată a imaginii funcţionarului, slujbaşului, dorobanţului, proprietarului, arendaşului. Un întreg lanţ de solidarităţi care asigură coeziunea şi menţinerea puterii la nivel rural este ameninţat să se destrame. Miza discursului despre violenţa care se naşte în lumea satelor pe fundalul propice creat de revoluţie se joacă mai ales în acest spaţiu.

---

[694] B.Garnot, *op. cit.*, p. 191.
[695] apud Y. Michaud, loc. cit., p. 919.

Un ultim element asupra căruia dorim să ne oprim este acela al modificării formelor de violenţă tradiţională în sensul ideologizării lor. Politizarea comportamentelor ţăranilor, prezenţa acestora în mulţimi cu o compoziţie socială eterogenă, în care ideologicul şi tradiţionalul se intersectează, sunt dovedite de ataşamentul sătenilor olteni faţă de Constituţie, guvernul provizoriu sau generalul Magheru. Orice atac asupra acestora, la nivel real sau simbolic, poate declanşa violenţa rurală.

3.4 Formele de sociabilitate revoluţionară

Cu greu se poate vorbi de formele de sociabilitate politică de la 1848 fără a fi luată în calcul şi experienţa cluburilor revoluţionare. Episodul românesc paşoptist trebuie însă circumscris unui model cultural mai larg, european, care-şi găsea în saloane o primă formă puternică de manifestare.

Gustave le Bon a recunoscut importanţa cluburilor, dovadă faptul că a ţinut să le consacre un scurt capitol despre „psihologia cluburilor revoluţionare". În viziunea sa, acestea presupun „mici adunări de oameni, împărtăşind aceleaşi opinii, aceleaşi credinţe, aceleaşi interese, care elimină toate vocile dizidente şi care diferă de marile adunări prin unitatea sentimentelor lor, implicit a voinţelor lor"[696].

Reuniunile periodice care aveau loc la asemenea cluburi nu presupuneau neapărat o populaţie dedicată, existenţa unui public exterior poate fi luată în calcul după cum indică studii şi pentru alte perioade istorice[697].

Există câteva „precauţii" care trebuiesc admise atunci când introducem în discuţie acest subiect, mai ales când ne referim la delicata relaţie dintre experienţa politică revoluţionară şi spaţiul politic. Un exemplu este faptul că în Franţa revoluţionară, experienţa revoluţionară a cluburilor a lăsat în memorie imaginea unei „aventuri periculoase". Obligate să menţină un anumit control, autorităţile revoluţionare s-au văzut confruntate cu noi manifestări, în care reuniunile politice constituiau o formă de participare colectivă, dar instabilă din punctul de vedere al ordinii publice[698].

Clubul este aşadar microspaţiul politic în care individul învaţă să devină cetăţean. Sala instituţiei (şcoală) care găzduieşte întâlnirile de rigoare, devine un spaţiu pedagogic unde cetăţeanul trebuie să adopte un anumit comportament, să cunoască şi să înveţe regulile unei civilităţi politice. Pe de

---

[696] Gustave le Bon, *op.cit.*, p. 117.

[697] Paula Cossart, *S'assembler en Provence sous la Révolution. Légitimité des réunions des sociétés populaires comme mode de participation collective du peuple au débat public (1791-1794)* în „Annales historiques de la Révolution française", no. 1/2003, pp. 55-75.

[698] *Ibidem*, p. 59.

altă parte, participarea sa la astfel de reuniuni exprimă şi posibilitatea ruperii de legăturile sale sociale. Din această perspectivă, reuniunea devine „locul de autonomizare a politicului în raport cu restul vieţii sociale".

Întâlnim în acest caz o extindere sau o democratizare dacă vrem a „salonului aristocratic". Liderii revoluţionari, care sunt sensibilizaţi de experienţa franceză, contribuie la o redimensionare a participării la sfera publică. Carol E Harrison comentează corect schimbarea general europeană: „Sociabilitatea de salon era în general înţeleasă ca fie aristocratică, fie artistică – şi în ambele cazuri ca simptomatică pentru o retragere din viaţa burgheză publică"[699]. Ori, schimbarea operabilă şi în cazul românesc de la 1848 se încadrează unei mişcări europene în care „sociabilitatea implicării civice în secolul XIX a ieşit definitiv din casă şi departe de controlul femeilor"[700].

Însăşi ideea de club nu era una fericit aleasă. Dacă termenul britanic se impusese asupra celui franţuzesc de „cercle", trebuie remarcată puternica conotaţie negativă pe care perioada revoluţionară i-o asociase şi care a făcut ca, de exemplu, chiar instituţii recunoscute de genul Jockey Club-ului, fondat la Paris în 1834, să-şi păstreze numele oficial de „Cerc al Societăţii pentru Încurajarea Îmbunătăţirii Raselor de Cai" până la 1903. Experienţa celebrelor cluburi politice iacobine poate explica de ce la nivelul memoriei colective s-au format anumite reprezentări păstrate de-a lungul secolului al XIX-lea construite în jurul noţiunilor de conspiraţie, violenţă şi demagogie. Spiritul cluburilor este, aşadar opus celui al „asociaţiei", cu conotaţiile sale de armonie socială şi cooperare[701].

În raport cu sociabilitatea de salon care era deopotrivă „o sociabilitate de timp liber, o formă de comunicare şi o arenă pentru întâlniri sociale, oferind ocazii pentru convivialitate, schimb intelectual şi relaţii sociale neconvenţionale"[702], bazat pe norme clare, clubul revoluţionar impunea o participare socială mai largă, o politizare mai accentuată şi o mai mare libertate normativă. Sigur, extraordinara flexibilitate a saloanelor care le-a permis acestora „să se schimbe mai puţin decât realităţile cărora au reuşit să se adapteze"[703] explică atât păstrarea unor trăsături premoderne, de tipul funcţiei de mediu de fuziune socială şi schimb cultural, cât şi posibilitatea de transformare „într-o instituţie politică în timpul erei revoluţionare".

---

[699] Carol E. Harrison, *The Bourgeois Citizen in Nineteenth-Century France: Gender, Sociability, and the Uses of Emulation*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 96.
[700] *Ibidem*.
[701] *Ibidem*, p. 98. Pentru detalii legate de opţiunea faţă de cercuri, a se vedea în continuare comentariile avizate ale autoarei, pp. 98-100.
[702] Steven D. Kale, *French Salons*, p. 3.
[703] *Ibidem*.

Asemenea saloanelor, cluburile trebuie integrate unor noi spaţii de reflecţie publică. „Mai puţin instituţii de tranziţie", cât, mai degrabă, „expresii ale unei ere de tranziţii", ele sunt totuşi tributare contextului istoric care le-a generat. Ele umplu, evident, „un anumit vid instituţional la intersecţia între public şi privat"[704]. Sociabilitatea civică, dezvoltată aici, nu putea fi decât corozivă faţă de ierarhiile ce structurau Vechiului Regim.

Departe de a înceta, revoluţionarii români încearcă păstrarea unor forme de sociabilitate[705] precum salonul, „democratizat" însă acum, prin includerea altor spaţii precum sediile şcolilor urbane, ale gărzilor naţionale.

Înfiinţate de patrioţii locali, în rândul cărora găsim numeroşi intelectuali, ele apar ca o simplă adunare pentru cei interesaţi în exersarea civismului lor şi în lămurirea concetăţenilor asupra unor aspecte importante precum proclamaţia de la Islaz.

Clubul revoluţionar este în egală măsură locul pentru discuţii despre exerciţiul patriotic al armelor, aşa cum apare menţionat în gazeta revoluţionară „Naţionalul": „în seanţa Clubului nostru de la 26 Avgust, un cetăţean propusă trebuinţa ce este de a se aduna Popolul nostru într-un câmp spre a face exerciţii cu armele"[706].

Discuţiile privesc inclusiv schimbările politice, precum înlocuirea funcţionarilor locali, şi nu rareori acestea se încheie cu manifestări festive care reafirmă loialitatea comunităţii faţă de revoluţie. Un document relevant în acest sens este adresa Clubului revoluţionar din Craiova din 3 august 1848 către Locotenenţa Domnească. Semnată de Grigore Mihăescu, V. Peianu şi G. Panaiotescu[707], ea era completată de o scrisoare a colonelului Pleşoianu către generalul Magheru, cu aceeaşi dată, din care aflăm „aşteptăm şi pe d. Aaron în locul d-lui Filişanu ca să schimbe mulţi funcţionari. Duminecă seara a fost muzică la şcoală, unde se adunase mult popul şi de acolo am fost pe uliţă cu toţii să adunăm lumea. Toţi strigau: Ura! Să trăiască Constituţia"[708].

---

[704] *Ibidem*, p. 4.

[705] Georg Simmel and Everett C. Hughes, *The Sociology of Sociability* in „The American Journal of Sociology", Vol. 55, No. 3, (Nov., 1949), pp. 254-261. Agnes S. Ku, *Revisiting the Notion of "Public" in Habermas's Theory-Toward a Theory of Politics of Public Credibility* in „Sociological Theory", Vol. 18, No. 2, (Jul., 2000), pp. 216-240. W. Scott Haine, *Cafe Friend': Friendship and Fraternity in Parisian Working-Class Cafes, 1850-1914* in „Journal of Contemporary History", Vol. 27, No. 4, (Oct., 1992), pp. 607-626. Printre puţinele contribuţii româneşti recente, merită amintit Dan Dumitru Iacob, *Premise pentru o istorie a formelor de sociabilitate mondenă. Salonul boieresc din prima jumătate a secolului XIX*, în „Xenopoliana. Buletinul Fundaţiei Academice «A. D. Xenopol» din Iaşi", vol. X, nr. 1-4, Iaşi, pp. 80-87.

[706] *Naţionalul*, Craiova, anul 1, no. 3, septemvrie 2, 1848, p. 9.

[707] *Anul 1848*, III, p. 200-201.

[708] *Ibidem*, p. 460.

Existenţa cluburilor revoluţionare ca spaţii de sociabilitate şi propagandă este dovedită în actele Comisiei speciale de anchetă, înfiinţată după căderea regimului revoluţionar, la 13 septembrie 1848. Afilierea la unul dintre ele va figura ca unul dintre capetele grele de acuzare[709]. Apariţia în această perioadă a unor forme speciale de adunare, precum întrunirile organizate de negustori, sunt taxate tot ca pretext pentru propagandă politică. Preşedinte al unei asociaţii comerciale, Vasile Dancovici din Bucureşti, era acuzat că în calitate de „prezident al clubului neguţătoresc, ...invita şi răscula toată piaţa"[710], iar adjunctul său, D. Sulacolu, era bănuit „că în vremea revoluţii ţinea în casa sa club revoluţionar de propagandist"[711]. Comisia aprecia că un asemenea „club" în perioada revoluţionară nu putea servi doar scopurilor comerciale, fiind un excelent prilej pentru „adunare de mulţime spre aprinderea duhurilor"[712].

Nu toate părerile erau pozitive. Vasile Maiorescu se plângea lui Ioan Maiorescu de tratamentul de care beneficiază ardelenii, majoritatea profesori. În cluburile revoluţionare din capitală, potrivit opiniei sale exagerate, se pare că membrii anumitor bresle erau la mai mare cinste decât profesorii: „profesorii şi acum trec de dăscălenci şi îşi bat joc de ei şi în cluburi de toţi cismarii se vorbesce câte ceva, dar de profesori şi de şcoală nimic bine"[713]. Nemulţumirea intelectualului ardelean era legată de dificultăţile acordării naturalizării membrilor unui corp profesional care îşi demonstrase activ loialitatea faţă de cauza revoluţiei.

Dezbaterile iniţiate de noul spaţiu de sociabilitate politică se încadrau însă într-un curent mai larg, care viza crearea unui curent de opinie: „vor începe a se face adunări şi a se publica gazete prin care să se formeze o opiniune sau o părere publică, obştească. Opiniunea ce a avut până acum obştea noastră a fost nemulţumirea cu cele vechi, cu cele căzute"[714].

---

[709] M. Regleanu, *Documente*, p. 34, 105, 241, 300, 302, 314, 347, 356, 361, 409, 480, 487, 508, 514, 532, 571, 616, 648, 656.
[710] *Ibidem*, p. 655.
[711] *Ibidem*, p. 656.
[712] *Ibidem*, p. 650.
[713] Anul 1848, V, p. 10.
[714] „Reforma", nr.1/14 iuniu 1848, f. 3.

CAPITOLUL 4
Trei ipostaze ale „seducţiei politicului"

Putem interpreta revoluţia ca un proces în care politicul este modelat cultural? Specialişti recunoscuţi, ca Lynn Hunt, au insistat pe drept cuvânt pe importanţa schimbării formei de guvernare sub impactul participării în creştere la dezbaterea politică şi a mobilizării populare[715].

Invitaţi să participe activ în spaţiul public, să-şi asume noi identităţi precum cea de cetăţean, să contribuie la popularizarea noilor măsuri într-un evident efort de *civilizare revoluţionară a moravurilor*, să acţioneze la dublu nivel, practic şi simbolic în susţinerea noilor legitimităţi, românilor li s-au propuse ipostaze moderne sau tradiţionale, instituţionalizate, de manifestare a interesului faţă de binele obştesc, care depăşea spaţiul redus al *politiei* sau comunităţii rurale în favoarea celui mult mai larg, reprezentativ al Naţiunii.

În posturi noi, de membru al Gărzii Naţionale sau, la un nivel mai restrictiv, de comisar revoluţionar, fără a renunţa la prestanţa conferită de exerciţiul sacerdotal, românii din Muntenia şi Oltenia au participat la un proces de „dresaj socio-cultural" prin care au încercat sau au fost forţaţi să-şi asume (cazul Gărzii Naţionale) o nouă poziţie identitară. Aceasta era modelată în acord cu principiile revoluţionare ce propuneau o politizare mai accentuată şi o legătură mai puternică între *solidarităţile organice* şi *solidarităţile organizate*.

4.1 Revoluţia sub arme: Garda Naţională şi cultura patriotismului militar

Cultura revoluţionară a patriotismului modern a beneficiat de un spaţiu aparte care reţine de ceva timp interesul istoricilor: cel al Gărzii Naţionale[716]. Deşi specialiştii români au fost interesaţi de *aspectele militare* ale revoluţiei paşoptiste[717], fie prin introducerea în circulaţie a documentelor de

---

[715] Lynn Hunt, *Politics*, p. 2.

[716] Citãm dintre contribuţiile mai recente în mod special Serge Bianchi, Roger Dupuy (sous la coordination de), *La garde nationale*; Guy P.C.Thomson, *Bulwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philamonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico,1847-1888* în „Journal of Latin American Studies", vol. 22, no. 1, (feb. 1990), pp. 31-68.

[717] C. Căzănişteanu, col. M.Cucu, E. Popescu, *Aspecte militare ale revoluţiei din 1848 în Ţara Românească*, Bucureşti, Editura Militară, 1968. C. Căzănişteanu, *Probleme militare în revoluţia română de la 1848* în N.Adăniloaiei şi Dan Berindei,

rigoare[718], fie încercând analize care, în cele mai multe dintre cazuri, s-au păstrat la nivelul unui descriptivism comod[719], nu putem spune că rezultatele obţinute sunt semnificative. O posibilă explicaţie trebuie să ţină cont de mai mulţi factori conjugaţi, printre care, în primul rând, de existenţa unei anumite perspective ideologizante care a schematizat prea mult realităţile epocii, rezultatul fiind un discurs stereotip despre unitate, voinţă naţională, succese revoluţionare, contrazicînd lectura onestă şi profesionistă a documentului care releva realităţi mult mai nuanţate, uneori confuze şi chiar contradictorii. Cum să împaci refuzurile locuitorilor oraşelor sau satelor româneşti cu clişeul maselor care au îmbrăţişat imediat cauza revoluţiei? Cum să explici ezitările guvernului, lipsa unei viziuni clare asupra acestei instituţii cu discursul „oficial" istoriografic despre succesele revoluţiei? Cum să găseşti un numitor comun între ironia fină din piesele şi schiţele lui Caragiale, pe de o parte, şi modul în care s-au transmis reprezentările patriotului înarmat, pe de altă parte? Vorbim aşadar de un proces de „dresaj cultural", ca sa împrumutam fericita formula a lui Benoît Garnot[720], mai lung decat episodul revoluţionar paşoptist care l-a inaugurat în spaţiul public românesc din principatul sud-dunărean.

Într-unul dintre primele numere ale unei celebre gazete revoluţionare de la Bucureşti, cititorii români aflau că „gvardia naţională este arma naţiei cea mai cu durere de inimă pentru patrie, ca una care-şi apără familia, vatra, averea şi cinstea sa şi a familiilor sale"[721]. Formularea nu era inedită. Ea traducea o reprezentare curentă în Europa modernă pe care Revoluţia franceză o pusese în circulaţie încă de la finele secolului al XVIII-le. Ne referim la cea a „cetăţeanului-combatant", aşa cum o numeşte Louis Hincker într-o recent publicată teză de doctorat, chiar dacă definiţia propusă de el este circumscrisă unei cercetări mai speciale, centrată pe cele două ipostaze de cetăţean şi insurgent a parizienilor din Franţa anului 1848, aşa cum a putut fi aceasta reconstituită pe baza analizei dosarelor juridice care puneau în evidenţă relaţia mult mai nuanţată între participarea la evenimente şi reflecţia ulterioară pe marginea naturii documentaţiei[722].

Revoluţia română de la 1848 în Ţările Române. Culegere de studii, Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1974, pp. 135-147. Maria Totu, *Garda civică din România 1848-1884*, Bucureşti, Editura Militară, 1976.

[718] Cf. Apostol Stan, *Gărzile naţionale în revoluţia din 1848 în Ţara Românească* în „Studii. Revistă de istorie", tom 18, nr. 4, 1965, pp. 879-894.

[719] Cf. C. Căzănişteanu, col. M. Cucu, E. Popescu, *op.cit.*, passim. Paul Emanoil Barbu, *Revoluţia de la 1848 în Oltenia*, Craiova, Editura Alma, 2003, pp. 167-171.

[720] Benoît Garnot, *Le peuple au siècle des Lumières: Echec d'un dressage culturel*, Paris, Imago, 1990.

[721] „Pruncul Român", nr. 2/17 iuniu 1848, f. 1.

[722] Louis Hincker, *Citoyens-combattants à Paris 1848*-1851, Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2008, p. 20.

Confruntaţi cu un puternic sentiment de insecuritate pe care propaganda revoluţionară încerca să-l speculeze în favoarea noului regim, justificând adoptarea de către acesta a anumitor iniţiative, locuitorii erau asiguraţi că acestea vor contribui la apărarea noilor drepturi: „În starea în care se află astăzi patria, datoria noastră a tuturor, fraţi Români, este d-a aştepta în linişte formarea gvardiei naţionale, pentru care guvernul provizoriu a luat cele mai energice măsuri". Noua instituţie urma să funcţioneze ca un spaţiu de „dresaj cultural", ea fiind reprezentativă prin provenienţă, meritorie prin calitatea membrilor săi şi sigură prin faptul că toţi cei implicaţi puteau fi identificaţi uşor printr-o anumită onorabilitate recunoscută public: „această miliţie va fi compusă din oameni neatârnaţi, cinstiţi şi înţelegători de toate stările, oameni în care publicul să poată avea încredere, oameni cu căpătâi, cu proprietate sau cu prăvălie, căci aceştia au să fie răspunzători pentru toate faptele lor"[723].

Într-un articol consacrat opiniei publice, pretextând un interes mai accentuat din partea publicului decât exista în realitate faţă de subiect, un jurnalist patriot invoca printre necunoscutele care preocupă pe cetăţeni şi pe următoarea: „Ce este Garda Naţională? Pe care pricine se întocmeşte? Nu putem da nici o deslușire poporului, pentru că nu ştim nimic de la Guvern"[724]. Pentru ca, în acelaşi număr, într-un articol dedicat special subiectului (*Ceva despre Garda naţională*) să se amintească de o iniţiativă entuziastă dar neconformă cu principiile revoluţionare: „se zice că şcolarii vor să formeze un corp deosebit în Garda Naţională. Aceasta ar fi o măsură foarte nepolitică în starea lucrurilor de acum, căci ar da prilej de desghinare şi osebire între clase: neguţătorii ar face corpul lor osebit, boerii asemenea şi celelalte, când scopul nostru este să ne amestecăm, ca prin acest mijloc să ne cunoaştem, să ne împărtăşim ideile, ca să ajungem la frăţie şi la unirea ce am proclamat"[725].

Pentru liderii revoluţionari, Garda Naţională apare aşadar ca una dintre *instituţiile fundamentale* ale revoluţiei în care patriotismul poate fi învăţat, în care locuitorul capitalei, oraşului sau satului nu numai că reîntâlneşte vecinii din „văpsea" sau de pe uliţă, dar învaţă, cu mai mult sau mai puţin succes să-şi asume postura cetăţeanului, membru al corpului naţional. Nu întâmplător înţelegem de ce, în proclamaţia din 9 iunie 1848, cea care avea să rămână în memoria colectivă a epocii drept „Constituţie", liderii revoluţionari munteni ţinuseră să înscrie printre punctele importante şi pe cea a înfiinţării unei gărzi naţionale: „Poporul român voesce pace, voesce tărie, voesce garanţia averilor sale materiale, morale şi politice: decretă dar

---

[723] „Reforma", 1/14 iuniu 1848, f. 2.
[724] „Poporul Suveran", 19 iuniu 1848, f. 2.
[725] *Ibidem*, f. 4.

gvardie naţională, în care **tot Românul se nasce al ei soldat, tot Românul e un gvardian al fericirii publice, un garant al libertăţii publice** (s.n N.M.). Aceasta nu păgubesce pe nimeni decât pe conspiratorii asupra drepturilor patriei"[726]. Observăm aşadar cum încă de la început Garda Naţională era propusă ca o confirmare a virtuţilor militare naţionale, ca un exerciţiu cotidian defensiv al fericirii publice şi ca o garanţie a unor drepturi fundamentale, oferite de regimul revoluţionar.

Prin urmare, noua instituţie trebuia să pună în evidenţă unitatea noului corp social şi politic, lipsa fracturilor şi părăsirea ataşamentului faţă de vechile scări valorice, ceea ce urmând să conteze acum fiind nu calitatea sângelui şi cantitatea sa, altfel spus, nu originea prestigioasă, ci dimensiunea sacrificiului individual. Garda Naţională devenea astfel un spaţiu privilegiat al exersării patriotismului, chiar dacă sub o fomă militară sau, mai curând, militarizată. Ca membru al corpului naţional, cetăţeanul îşi valida noul buletin de identitate prin asumarea activă a exerciţiului defensiv al fericirii obşteşti, dependent de sacrificiul fiecăruia. Este ceea ce propaganda revoluţionară subliniază neîncetat, indiferent că vorbim de presă sau de comisarii revoluţionari şi demonstrează că noua instituţie devenea un excelent instrument educativ în acord cu dimensiunea pedagogică a proiectului revoluţionar .

Există însă nivele de intensitate ale acestui proces de dresaj cultural şi este important să măsurăm eficacitatea sa. În primul rând, o lectură onestă a documentelor perioadei ne arată că în ciuda unui entuziasm generos din partea elitei revoluţionare, care plasează şi acest episod într-un firesc univers emoţional al politicului, măsura considerată ca necesară era dificil de tradus în practică. Motivele sunt evidente şi vom încerca să le cuantificăm.

Trebuie spus de la început că *paternitatea ideii* a putut fi asumată în ajunul anului 1848, în mod surprinzător, chiar de către reprezentanţii Vechiului Regim regulamentar. Câteva exemple ne vor ajuta să înţelegem mai bine acest aspect. Într-o corespondenţă din Bucureşti, cu data de 27 mai, publicată în *Gazeta de Transilvania* la 3 iunie 1848, se menţiona intenţia domnitorului Gheorghe Bibescu de a creşte numărul pandurilor şi al oastei regulate, dar şi că „se va forma gardă naţională şi tot ajutorul străin se va face de prisos". Altfel spus, naţiunea prin vocea capului său, lăsa de înţeles că se poate mobiliza singură, depăşind faza nevoii de asistenţă pe care şi-o imagina puternicul imperiu răsăritean. Comentariile corespondentului publicaţiei ardelene vizau exact manevrele Imperiului Rus care ar fi propus domnitorului român o forţă de ordine compusă din 20000 de soldaţi, „spre asigurarea liniştei publice", susţinută însă prin finanţare publică românească. Altfel spus, românii valahi şi-ar fi putut pregăti ieşirea de sub suzeranitatea

[726] *Anul 1848*, t. I, 1902, p. 492.

otomană, prin avansarea unei răscumpărări, având în interior o forţă militară rusă, cu atribute poliţieneşti, şi fiind susţinută prin împrumuturi de Rusia.

Sigur că decizia prinţului domnitor se baza pe încrederea în patriotismul conaţionalilor săi pe care încerca să-l stimuleze printr-o adevărată propagandă culturală, centrată în jurul descoperirii şi creerii unui panteon naţional, din rândul cărora se detaşa figura lui Mihai Viteazul, al cărui demn descendent Gheorghe Bibescu se vroia inclusiv la nivel de reprezentare publică[727]. Şi totuşi înfiinţarea unei Gărzi Naţionale n-ar fi putut împiedica „demisia" fostului domnitor. Un martor care încerca, la 16 iunie 1848, o trecere în revistă a ultimelor evenimente legate de poziţia lui Gheorghe Bibescu, era convins de acest lucru, atunci când amintea, printre altele, că în privinţa subiectului „gărzii naţionale", domnitorul n-a greşit, „căci ce-ar fi putut folosi *la garde nationale*, când miliţia era tot una cu aceşti nebuni, după cum am văzut cu chiar ochii mei lucrurile, căci dacă miliţia ar fi fost credincioasă, nimic din toate acestea nu putea să se întâmple"[728].

Un alt exemplu, despre cointeresarea orăşenilor în asemenea activităţi, poate fi identificat în judeţul Mehedinţi. Sub pretextul păstrării „linişti[i] obşteşti şi a voinţi[i] stăpânirii", altfel spus a Vechiului Regim regulamentar, maiorul Barbu Vlădoianu, vechi cârmuitor al judeţului Mehedinţi, propunea sfatului oraşului Cerneţi, la 13 iunie 1848, să mobilizeze pe toţi cetăţenii oraşului care urmau să fie împărţiţi în mai multe detaşamente mixte alături de dorobanţii stăpânirii. Iniţial ordinul cerea ca orăşenii, „fără osebire de orice clasă, să dea câte un om de încredere, bine înarmat pentru stăpânirea acestui oraş"[729]" pentru ca la final să fie convocaţi „ să [i]ese şi înşile la locul ce să va chibzui spre împotrivire", unde urmau să se alăture cârmuitorului, dorobanţilor şi trupelor miliţiei pământene, prezente în judeţ. Ceea ce ne interesează în această posibilă demonstraţie nu este disperarea unui funcţionar al Vechiului Regim care nu mai ştia cum să facă faţă contagiunii revoluţionare, cât mobilizarea în masă pe care era dispus să o facă, antrenând toate categoriile sociale ale oraşului.

Dacă aceste mărturii converg către o anumită familiarizare în epocă cu ideea Gărzii Naţionale, trebuie să acceptăm însă că revoluţia paşoptistă va fi cea care în spaţiul românesc va dezvolta spaţiul de reflecţie asupra subiectului. Şi este important de reţinut că şi moldovenii, de exemplu, reflectau la un asemenea subiect, după cum indica *Proiectul de constituţie pentru Moldova* care stipula la rândul său că Garda Naţională va trebui să fie

---

[727] Amintim doar ceremoniile publice, inclusiv vizitele sale în teritoriu, din care nu lipsea mantia albă saù celebra sa titulatură de pe documentele oficiale care o relua pe cea a domnitorilor medievali din Ţara Românească.

[728] *Ibidem*, I, p. 623.

[729] *Mehedinţi*, doc. 23, p. 41.

formată din „toţi românii în stare a purta arme şi care nu fac parte a armiei active”[730].

În al doilea rând, dacă liderii revoluţionari încercau pună în practică un model de succes în spaţiul occidental, în speţă cel francez, ei se izbeau atât de dificultăţi pe care le întâmpinaseră iniţiatorii francezi, cât şi de obstacole specifice principatului. Dacă modelul cetăţeanului-combatant se bucura de o prezenţă relativ activă în cadrul discursului revoluţionar, el pare mai dificil de tradus în practică. Astfel, există evident o sensibilă diferenţă între o anumită retorică revoluţionară, care insistă pe importanţa instituţiei şi încearcă s-o valorizeze ca atare la nivelul întregii societăţi româneşti sud-carpatice, şi ansamblul gesturilor, comportamentelor şi formelor de autoreprezentare, prin care indivizii şi comunităţile transpun în practică acest discurs. În plus, un asemenea joc social diferă de la o regiune la alta, în funcţie de o serie de particularităţi legate de eficienţa administrativă, reuşita/nereuşita propagandei, compoziţia multietnică a unor spaţii urbane, existenţa unor solidarităţi care favorizează apariţia Gărzii Naţionale, confirmarea unor aşteptări şi deziderate colective, întărirea sau slăbirea unei anumite siguranţe colective sau individuale.

Burgheză sau democratică, Garda Naţională era o instituţie care se baza pe înarmarea populaţiei şi care impune, logic chiar o istorie a dezarmării pentru a o identifica. Relaţia dintre promovarea unui nou model socio-cultural şi înarmare nu a fost, în opinia noastră, discutată semnificativ. Pe de o parte pentru că dacă în logica proiectului revoluţionar, patria trebuie apărată de toţi cetăţenii săi (o utopie modernă), în realitate înarmarea unei populaţii greu de controlat, majoritar rurală şi ne-educată, predispusă la acte de violenţă, se dovedea o problemă dificilă şi cu implicaţii pe termen lung. Dacă apărarea revoluţiei împotriva adversarilor interni sau externi a fost un lucru subliniat deja în istoriografie[731], el fiind şi uşor depistabil în discursul revoluţionar, o nuanţare a explicaţiilor trebuie făcută.

Care ar fi locul acestei instituţii într-o politică europeană mai largă de dresaj cultural, în contextul constituirii naţiunii şi a afirmării romantismului? Întrucât Poporul este promovat ca noul actor social al istoriei, Garda Naţională vine să ia locul forţelor tradiţionale „într-un proces de înarmare al unei mase de cetăţeni *care se simt de acum înainte vizaţi direct de evenimentele care-i neliniştesc*”[732]. Mai mult, potrivit unor specialişti, „luarea armelor a devenit un criteriu evident de emancipare, probabil mult mai marcant decât dreptul de vot”, întrucât arma simbolizează „puterea populară născută în zilele revoluţionare”[733]. În plus, s-a observat pe

---

[730] *Anul 1848*, III, p: 135.
[731] C. Căzănişteanu, *op. cit.*, p. 136.
[732] Serge Bianchi, *op. cit.*, p. 9.
[733] *Ibidem*, p. 9.

bună dreptate că Garda Naţională reuşea să ofere o excelentă legătură între bărbăţie şi cetăţenie, propunând figura cetăţeanului-soldat[734], altfel spus o altă reprezentare modernă a masculinităţii, ilustrată perfect în secolul al XIX-lea nu doar în Europa, dar şi în cele două Americi[735].

Mitul naţiunii sub arme era însă împărtăşit de numeroşi fruntaşi revoluţionari români pe toata perioada derulării evenimentelor de la 1848. Ardeleanul Al. Treboniu Laurian credea cu toată convingerea că „toţi Românii, ţărani sau orăşeni, să apuce armele"[736], după cum îi mărturisea lui Nicolae Bălcescu de la Sibiu, la 17 iunie 1848. Spre finalul perioadei regimului revoluţionar (14 septembrie 1848), Gheorghe Magheru lansa personal o proclamaţie poporului român, prin care cerea membrilor gărzilor naţionale să „ia armele şi să se aşeze sub steagurile libertăţii" pentru salvarea revoluţiei, atâta vreme cât s-au întocmit spre „a păzi casele voastre, cătunele voastre, pământul vostru".

Daniel Moran are dreptate când consideră mult mai importantă mitologia socială în raport cu mecanicile instituţionale ale mobilizării naţionale. Reprezentările vehiculate trebuiau să sensibilizeze categoriile sociale şi să permită acceptarea noilor tipuri de solidarităţi propuse. Sigur că, în principatul românesc, procesul depindea semnificativ de eficienţa autorităţilor, în condiţiile în care nu toţi reprezentanţii Vechiului Regim fuseseră încă schimbaţi, iar unele noi numiri în posturi se dovedeau neinspirate după cum atestă rapoartele unor comisari revoluţionari.

Dincolo de prescripţiile generale este important de văzut şi cum s-au dezvoltat relaţiile dintre noile autorităţi municipale şi garda naţională[737]. Franţa revoluţionară de la finele secolului al XVIII-lea ridicase câteva întrebări cu care s-au confruntat şi liderii paşoptişti români: trebuie să te sprijini pe toţi cetăţenii-soldaţi, susceptibili de a incarna totalitatea „naţiunii sub arme", când libertatea şi „patrioţii" sunt ameninţaţi? Sau trebuie făcut apel la o forţă mai redusă, dar eficace antrenată şi militarizată, ceea ce ar însemna separarea efectivă a funcţiilor politice şi militare? În plus, trebuia marşat pe varianta voluntariatului sau se putea apela şi la cea a înlocuitorului? Nu cumva ultima contrazicea cultura patriotică şi asumarea datoriilor de cetăţean aşa cum încercau să le promoveze liderii paşoptişti români? Evident că un rol important revenea autorităţilor administrative alese, de a-şi impune deciziile, dar el depindea şi de capacitatea puterii

---

[734] Eleanor L. Hannah, *Manhood, Citizenship and the National Guard: Illinois, 1870-1917*, Columbus, Ohio State University Press, 2007, p.2. Clément Thibaud, *op. cit.*, passim.

[735] *Ibidem*, p.3 .

[736] *Ibidem*, p. 639.

[737] Serge Bianchi, Roger Dupuy, *op.cit.*, p. 9.

centrale de a face să prevaleze decretele sale pe plan local. Conform documentelor analizate mai jos, situaţia nu era una extrem de încurajatoare.

Pe de altă parte este important de sesizat ce reprezintă realmente Garda Naţională, dincolo de un discurs oficial care încearcă să legitimeze acestă instituţie şi să-i stabilească un loc într-un spaţiu reconfigurat după normele noii puteri. Care este natura ei: forţă de menţinere a ordinii sau vector major al contestării unei ordini a Vechiului Regim? Pentru a înţelege mai bine efectele procesui de „dresaj cultural" la care ne referim este important de clarificat acest aspect, după cum au atras atenţia şi Serge Bianchi şi Roger Dupuy. În Franţa, de exemplu, gărzile pot fi considerate ca rezultatul direct al eşecului forţelor de ordine, specifice Vechiului Regim monarhic, în faţa diferitelor dezordini cauzate fie de crizele frumentare, de contestările antiseniorale sau de diferite zvonuri construite în jurul existenţei unor comploturi aristocratice care urmăreau „eliminarea patrioţilor favorabili revendicărilor celei de-a treia stări"[738].

Cu nuanţările de rigoare, o serie de afirmaţii de mai sus pot fi verificate şi pentru spaţiul principatului Ţării Româneşti, singurul unde au fost înfiinţate gărzi naţionale urbane şi rurale. Este evident că vechea forţă de ordine, reprezentată de poliţai la oraş şi de dorobanţi la sate nu se mai bucură de credibilitate. Deşi aceasta nu va fi desfiinţată, ea este reconstruită prin dublarea vechilor membri de către aceste miliţii cetăţeneşti cărora le revine încă de la început menţinerea ordinii. Totuşi, poliţaiul oraşului poate juca un rol important în convocarea cetăţenilor la exercitarea acestei datorii patriotice după cum reiese din unele mărturii[739]. Aşadar dresajul cultural se poate face apelând şi la membrii Vechiului Regim care fac parte din reţelele instituţionale cu o tradiţie a implicării în disciplinarea corpului social.

Nu este mai puţin adevărat că nu găsim totuşi o delimitare clară a atribuţiilor, iar dacă luăm în calcul cazurile când, uneori, dorobanţii vor fi puşi în subordinea ofiţerilor Gărzii Naţionale, avem deja un indiciu clar în privinţa ierarhizării autorităţii şi a controlului puterii. Faptul că lor le revine misiunea asigurării ordinii fie contra exceselor populare, fie contra comploturilor contrarevoluţionare, pare să reiasă treptat din analiza documentelor oficiale schimbate între autorităţile locale şi cele centrale. Dar pentru elita revoluţionară este clar că noua forţă armată trebuie subordonată puterii politice şi autorităţilor sale, „în cadrul exerciţiului unei suvernităţi populare, exprimată în timpul diferitelor « revoluţii municipale »"[740] . Este exact ceea ce generalul La Fayette afirmase printre primii, în cadrul unui

---

[738] *Ibidem*, p. 8.

[739] *Revoluţia de la 1848*, p. 52 (Raportul poliţaiului oraşului Râmnicu-Vâlcea din 23 iunie 1848, privind adunarea pentru a doua zi a membrilor Gărzii naţionale urbane).

[740] Serge Bianchi, *op.cit.*, p. 8.

jurământ depus la 25 iulie 1789, că nu va uita niciodată că „puterea militară este supusă puterii civile”[741].

Membrul Gărzii Naţionale apare aşadar într-o varietate de ipostaze, în rândul cărora pare să primeze cea de de cetăţean a unui corp naţional, iar nu de locuitor al unui oraş sau sat, făcând faţă unei situaţii de criză, în care serviciul tuturor bărbaţilor apţi, devenea o datorie firească, iar mobilizarea în masă, o practică necesară. Asistăm, prin urmare, la un proces de „dresaj cultural”, în care membrii unor comunităţi sunt chemaţi să-şi asume noi identităţi.

În egală măsură, discuţia despre faptul că avem de-a face cu o gardă locală sau naţională este semnificativă pentru subiectul nostru. În Franţa directorii de districte sau de departamente încearcă aproape permanent să se folosească de aceste detaşamente şi în rezolvarea altor probleme destul de diferite, de la securitatea unor persoane la paza pieţelor. Există câteva exemple şi în cazul principatului Ţării Româneşti ce demonstrează că, în ciuda discursului, reprezentările care circumscriu noua instituţie unei geografii locale, par să prevaleze.

Un al doilea tip de exemple în favoarea gărzii locale, iar nu naţionale, este motivat etnic, în oraşele unde existau puternice comunităţi alogene (greci, evrei), existând o firească reţinere faţă de un proiect prea ambiţios. Exemplul brăilean de la 1848 ne arată că unele municipalităţi optau mai mult pentru o gardă locală, cu simple atribuţii poliţieneşti.

Este interesant de urmărit şi cum s-a introdus această practică, în ceea ce priveşte recrutarea membrilor săi. Discursul revoluţionar subliniază permanent că este vorba de voluntariat. Şi totuşi, alcătuirea listelor detaliate de membri, convocările repetate, inclusiv cu sprijinul autorităţilor locale, a funcţionarilor speciali (comisarii revoluţionari) şi a instituţiilor represive (dorobanţii) par să indice o anumită presiune şi chiar coerciţie. Reticenţa populaţiei are însă motive mai profunde numai dacă ţinem cont de faptul că înrolările forţate, practicate în vremea Regulamentului Organic, pentru miliţia pământeană, erau detestate. De altfel, în toată Europa, serviciul militar obligatoriu fusese privit ca tiranic. Revoluţionarii români încercau să promoveze voalat o cultură a celebrei *lévée en masse*, justificată, după modelul francez, de „noua ideologie a patriotismului revoluţionar şi a mobilizării sociale”[742].

Ori puterea statului de a recruta soldaţi pentru armată era reprezentată, cu un succes discutabil, ca o expresie a libertăţii individuale şi ca o obligaţie socială consimţită, în strânsă legătură cu noul ideal al

---

[741] Apud Maurice Genty, *Les débuts de la Garde nationale parisienne (1789-1791)* în Serge Bianchi et Roger Dupuy, *La Garde nationale*, p. 154.

[742] Daniel Moran (ed.), *The People in Arms: Military Myth and National Mobilization since the French revolution*, Cambridge University Press, 2003, p. 2.

cetăţeniei, promovat de Revoluţie[743]. Pe de altă parte, trebuie să ţinem cont şi de existenţa temerilor faţă de conceptul de *soldat-cetăţean*, întrucât acesta abolea separarea tradiţională între societatea civilă şi armată. Prin urmare, modelul *cetăţeanului-combatant* putea părea mai acceptabil, dar noutatea lui nu însemna şi imediata lui acceptare .

Efortul de a introduce serviciul militar obligatoriu prin idealizarea lui ca o formă de virtute personală avea o miză importantă în viziunea unor specialişti. Scopul său n-ar fi fost altul decât de a forma în rândul maselor „o dinamică socială şi morală", comparativă conceptului aristocratic de onoare[744]. Alegerea democratică a şefilor de gardă, la nivel urban, cel puţin, este un indiciu foarte clar al renunţării la ierarhiile sociale specifice Vechiului Regim în favoarea unei egalităţi de şanse, a culturii virtuţilor patriotice şi a meritului care ar permite departajările de rigoare.

Să remarcăm în primul rând *absenţa unei legi specifice* care nu numai în spaţiul românesc a antrenat la început o confuzie generală. Dacă voluntariatul permite recrutarea elementelor celor mai motivate, a patrioţilor cei mai entuziaşti, încercările autorităţilor de a impune ca exerciţiu obligatoriu nu pare să aibă rezultate prea fericite.

Există, ca şi în alte cazuri, vreo limitare a accesului ca membru în Gardă? Este cunoscut faptul că în iunie 1791, săracii şi aproape săraci, discriminaţi de limita de impozitare directă de 3 livre, sunt excluşi din Garda Naţională franceză[745]. Cetăţeni de mâna a doua, lipsiţi de drept de vot şi de cel de a purta arme, categoria lor devine un adevărat motiv de scandal. Există, aşadar, limite ale cetăţeniei veritabile? Din informaţiile culese pentru cazul nostru, este evident că nu. Listele alcătuite evidenţiază în general prezenţa membrilor breslelor, a artizanilor, servitorilor şi a altor categorii urbane de nivel mediu.

Acceptarea în rândul membrilor Gărzii Naţionale impunea totuşi câteva condiţii. „Alături de numele, prenumele şi alte date personale ale viitorului gardist erau coloane în care trebuia să se specifice „meseria, proprietatea ce are, caracterul ce poartă, ce reputaţie are în orăşănească societate, încredinţarea ce poate da slujbei ce i se poate încredinţa de poporul orăşănăsc"[746]. Este evidentă, cel puţin pentru capitală, introducerea unor criterii selective care să elimine persoanele nedorite. Entuziasmul doritorilor s-a izbit însă de situaţii neplăcute datorate nepăsării şi lipsei de organizare a iniţiatorilor. Unii dintre locuitori s-au plâns guvernului că „mergând pe la

---

[743] *Ibidem*, p. 2.
[744] *Ibidem*, p. 3.
[745] *Ibidem*, p. 10.
[746] DJANV, *Prefectura judeţului Vâlcea*, dos. 106/1848, f. 50-55.

comisii ca să se înscrie în garda naţională, n-ar fi găsit pe nimeni care să-i însemne în registre"[747].

Garda Naţională lua fiinţă a doua zi după semnarea decretului de recunoaştere a guvernului de către domnitorul Gheorghe Bibescu, devansând decretele oficiale de numire din datele de 14 şi 21 iunie 1848. Printr-un ordin al Ministrului de Război, trimis către colonelul Ioan Solomon, căpitanul Fărcăşanu, comandantul companiei 1 din Regimentul 3 infanterie, era însărcinat temporar „cu comănduirea Guardii Naţionale"[748], fiind obligat să se prezinte imediat la Constantin Creţulescu, preşedintele Sfatului Orăşenesc al capitalei, „spre a lua instrucţiuni cuviincioase".

Măsurile cuvenite pentru dotarea noii instituţii cu instructorii militari necesari erau luate neîntârziat. La 12 iunie 1848, noul „şef al oştirii", colonelul Odobescu îl informa pe comandirului polcului no. 3, Ioan Solomon în privinţa schimbărilor necesare: „pentru întocmirea şi învăţătura gardii naţionale s-au orânduit ca adiutant al canţălarii ofiţer Mainescu şi ca învăţători ofiţerii Pascale şi Bocşănescu" care urmau să fie trimişi la „palatul cel vechi dinpreună cu 10 unterofiţeri...din cei mai cinstiţi şi cu mai bună ştiinţă"[749].

De numele lui Drăghicean Fărcăşanu se leagă însă aplicarea primelor măsuri: înarmarea primelor detaşamente, alcătuirea cancelariei sau primul proiect de organizare care, semnificativ respecta modelul organizării teritoriale, gărzile fiind organizate pe „comisii" sau văpsele (5 în Bucureşti, roşu, negru, verde, galben, albastru). O parte rămâneau în perimetrul comisiei, cealaltă parte era utilizată pentru dublarea gărzii soldaţilor proveniţi din armata permanentă ce asigurau paza palatului.

Potrivit instrucţiunilor de organizare în provincie, Garda Naţională era împărţită pe legioane, formate din batalioane de 1000 de oameni-10 companii. Unde nu existau condiţii pentru alcătuirea unei legiuni, puteau fi create subunităţi (batalioane, companii)[750]. Modelul propus la nivel naţional era aşadar unul antic, dovedit de împărţirea pe unităţi care combina denumirile moderne şi cele antice, după modelul roman republican, redescoperit şi aplicat din timpul Revoluţiei franceze. Conform unui decret privitor la organizarea Gărzii Naţionale în departamentul francez din Gironde, din 22 februarie 1814, întâlnim acelaşi model roman militar al cohortelor, 8 la număr, dintre care un sfert erau trupe active[751]. Armamentul lor cuprindea atât arme de foc, cât şi arme albe, exact cum reîntâlnim şi în spaţiul românesc.

---

[747] ANIC, *Ministerul de Interne, Divizia Administrativă*, dos. 19/1848, f.3.
[748] ANIC, *Ministerul de Război, Regimentul 1 infanterie*, dos. 96/1848, f.78.
[749] *D1848TR*, p. 18.
[750] DJANV, *Prefectura judeţului Vâlcea.*, dos. 106/1848, f. 25-26.
[751] Serge Bianchi, Roger Dupuy, *La Garde nationale*, p. 9.

La 21 iunie este publicat decretul 60 prin care erau aprobate propunerile colonelului Creţulescu. El cuprindea câteva noutăţi faţă de proiectul iniţial. Astfel limita inferioară a vârstei era ridicată la 21 de ani. Şeful fiecărui batalion era ales „din acea văpsea, după majoritatea glasurilor", „fiecare batalion va fi împărţit în atâtea companii câte despărţiri are comisia şi fieşcare companie va fi comănduită de un şef, ce locuesce în acea despărţire"[752] . Organizarea pe principiul teritorial beneficia de două atuuri: o mobilizare relativ mare de oameni şi obţinerea unei coeziuni sensibil mai mare, datorită faptului că membrii gărzii proveneau din aceleaşi mahalale, se cunoşteau unii pe alţii. Aşa cum arată Laurent Clavier pentru cazul francez la 1848, Garda Naţională poate fi văzută ca o tentativă de instituţionalizare a cartierului, mahalalei, respectiv a spaţiilor teritoriale care definesc vecinătatea şi anumite forme colective de sociabilitate[753]. Mai degrabă decât unul dintre rezultatele retoricii revoluţionare care insistă pe apropierea între clasele sociale, credem că trebuie să vedem aici o manevră abilă în construirea noilor *solidarităţi organizate*, pornind de la *solidarităţile organice*.

Instituţia era prezentată în decretul amintit ca un fel de „asociaţie împotriva făcătorilor de rele, împotriva turburătorilor"[754], aşadar o instituţie de ordine socială. Proiectul aprobat la 21 iunie întărea această percepţie „Gvardia naţională, după numărul trebuincios de rând va ţine caraula în oraş, unde va cere trebuinţa şi se va preumba şi noaptea de patrulă, fieşcare batalion în văpseaua lui"[755]. Cei care nu se puteau prezenta la datorie, puteau fi înlocuiţi, dar tot de către un membru al Gărzii Naţionale. Atribuţiile lor erau însă mai largi, din moment ce „carantinele şi vămile" urmau să fie puse sub paza gărzilor naţionale, în lipsa soldaţilor care erau concentraţi la Bucureşti[756], după cum reiese din adresa inspectorului general al carantinelor, D. Topliceanu, datată 21 iunie 1848. N. Golescu, ministrul de interne, confirma noua măsură, cerând administratorului de Dolj „a lua îndată măsurile cuvenite ca caratinile dintr-acel judeţ să să păzească cu toate eczactitatea de către gvardiea naţională a oraşului, având toată îngrijirea spre a nu suferi slujba şi măsurile sanitare vreo zmintire pînă la întoarcerea oştirii"[757] .

---

[752] *Anul 1848*, II, p. 14.

[753] Laurent Clavier, *« Quartier » et expériences politiques dans les faubourgs du nord-est parisien en 1848* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 2006-33, „Relations sociales et espace public", http://rh19.revues.org/document1149.html. Cf. Louis Hincker, *Citoyens-combattants à Paris*, p. 137.

[754] Cf. *Anul 1848*, II, p. 14 *Proiectul de atribuţiile şi întocmirea gvardii naţionale*, p. 14.

[755] *Anul 1848*, II, p. 14 sq.

[756] *Ibidem*, p. 35.

[757] *Ibidem*, p. 42.

Lipsa unui statut care să-i stabilească clar atribuţiile a fost unul dintre obstacolele majore întâmpinate. În acest scop, până la o organizare temeinică, colonelul Creţulescu înainta un proiect provizoriu guvernului revoluţionar. Acesta privea numai pe membrii Gărzii Naţionale din capitală, dar putea fi uşor extins în ţară. În viziunea sa, pentru asigurarea liniştii şi a „bunei orânduieli", cei înscrişi urmau să se conformeze unor reguli clare. Astfel, toţi bărbaţii între 18 şi 50 de ani deveneau candidaţii ideali pentru această instituţie şi aveau obligaţia să se înroleze în rândul ei. Din rândul acestora, un anumit număr urma să fie instruit corespunzător, o parte fiind repartizată la sediul guvernului, „spre a întâmpina trebuinţa spre paza liniştei"[758], cealaltă parte fiind alocată „pentru ţinerea patrulelor pe la comisiile respective şi cari li se vor comunica datoriile ce au a împlini la orânduirile de către ofiţerul din oştire ce se află la comisie"[759]. Colonelul Creţulescu mai avea în vedere existenţa unui număr de 12 toboşari, 6 portstindarzi, 4 secretari pentru cancelaria gărzii, numirea unui şef de stat major, „luat ori din numărul ostaşilor, sau din cei politiceşti", desemnarea unor ofiţeri cu atribuţii clare legate de cancelarie, învăţarea tacticii militare". Ofiţerii aleşi din garda naţională urmau să fie însoţiţi de câte un dorobanţ „ca să se slujească cu ei pentru feliuri de trebuinţe"[760].

Întrucât patrulele de soldaţi prin capitală erau conduse de un dorobanţ, iar acum de doi membri ai Gărzii Naţionale, pentru evitarea problemelor, legate de atribuţiile specifice, Scarlat Creţulescu hotăra ca patrulele să primească poruncile necesare de la „canţelaria gardei", urmând ca aceasta să fie înştiinţată de orice instrucţiuni primite de către soldaţi, conform adresei trimise şefului oştirii la 21 iunie 1848[761]. Toată această situaţie arăta neîncrederea în armata regulată (miliţia pământeană), precum şi lipsa unor atribuţii clare care să permită departajarea cele două instituţii.

În Franţa revoluţionară de la finele secolului al XVIII-lea, comploturile aristocratice şi mai ales războiul joacă un rol important în radicalizarea gărzii naţionale „mai ales la Paris, unde primează sentimentul că oraşul a devenit fortăreaţa patriotismului". Ameninţarea contrarevoluţionară, ca şi războiul, sunt printre cele care stimulează iniţiativele cele mai radicale ale membrilor Gărzii Naţionale[762] după cum observăm şi în cazul nostru atunci când Nicolae Bălcescu recomanda o mobilizare generală: „când e vorba de apărarea teritoriului naţional, d-a apăra patria de o năvală străină sau d-a o scăpa dacă este ocupată...atunci corpurile nu ajung, atunci

---

[758] *Ibidem*, I, p. 622..
[759] *Ibidem*.
[760] *Ibidem*.
[761] *Ibidem*, p. 36.
[762] Serge Bianchi, Roger Dupuy, *La Garde nationale*, p. 9.

trebuie o populaţie întreagă armată, ţărani fanatici pătrunşi de sacrul foc al amorului de patrie"[763].

Comploturile din 19 şi mai ales 29 iunie au afectat şi ele timidul proces de organizare instituţională al Gărzii Naţionale. Căimăcămia, în scurta sa perioadă de după 29 iunie, a mers până la iniţierea unor măsuri de ridicare a armelor adunate, a tiparului pentru turnat vârfuri de lance, corespondenţa gărzii, mobilierul cancelariei şi tot ce se mai găsea acolo. Cu toate acestea, potrivit mărturiei lui Ioan Bălăceanu, Garda Naţională a avut un cuvânt greu în răsturnarea complotiştilor de la 19 iunie: „tobele băteau deja în toate mahalalele, chemând la arme Garda Naţională. În curând, în piaţa din faţa Palatului, s-au adunat mai bine de o sută de gardişti hotărâţi între care mă aflam şi eu; fără a mai aştepta întăriri, ei luară Palatul cu asalt. Trupa de linie, fără comandant, ezită, apoi părăsi interiorul Palatului şi noi intrarăm cu zgomot în sala de şedinţe"[764]. Reinstaurarea automată a guvernului provizoriu a survenit imediat, în condiţiile în care „afară, gărzile naţionale începuseră să se adune, ajungând destul de numeroase ca să despresoare Palatul şi să-l pună pe colonelul Solomon şi regimentul său într-o poziţie în care orice încercare de rezistenţă era inutilă". De asemenea, tot membrilor Gărzii Naţionale le-a revenit un oarecare rol şi în dejucarea planurilor colonelului Odobescu la 29 iunie, după cum lasă să se înţeleagă un raport al consulului britanic Robert Colquhoun cu data de 1 iulie 1848[765].

Revenirea guvernului revoluţionar a coincis cu reluarea organizării Gărzii Naţionale. Ziarul *Poporul Suveran* atrăgea atenţia că „una din cele mai dintâi şi neapărate trebuinţe era refacerea gărzii naţionale, concepută ca „o frăţie puternică, care să poată resista fiilor răului"[766]. În acelaşi sens, Christian Tell lansa cetăţenilor capitalei un apel în favoarea înscrierii în Garda Naţională, garanţia cea mai tare a menţinerii Constituţiei", apărătoarea libertăţii, „de câte ori a fost nevoie"[767].

Statutul Gărzii Naţionale este întărit la nivel simbolic de participarea constantă la ceremoniile revoluţionare, cum este marea sărbătoare de pe 15 iunie 1848. Pe lângă membrii Guvernului provizoriu, unităţi ale garnizoanei militare din capitală, populaţie, prezenţa Gărzii Naţionale la ceremonia depunerii jurământului consacra public proiectul utopic al noi societăţi de tip revoluţionar[768]. Printre alte elemente ale ritualului politic, întâlnim şi

---

[763] *Ibidem*, pp. 136-137.

[764] Ioan Bălăceanu, *Amintiri politice şi diplomatice 1848-1903*, Bucureşti, Cavallioti, 2002, p. 23.

[765] *Anul 1848*, I, p. 31

[766] *Ibidem*, II, pp. 376-378.

[767] *Ibidem*, p. 152.

[768] Radu Rosetti, *Garda Naţională. Scurt istoric. Rolul ei în războiul din 1877-1878* în „Analele Academiei Române. Memoriile secţiunii istorice", seria a III-a, tom XXV, 1942-1943, p. 486.

înmânarea steagurilor tricolore formaţiunilor sale, care şi-au ales comandantul în persoana colonelului Scarlat Creţulescu, alegere contestată atunci, „prin strigări şi tumul în mulţime”[769] de cei care susţineau candidatura lui N. Teologu (ulterior integrat în armată).

Topografia revoluţionară a sărbătorii nu se poate dispensa de acest element, prezenţa membrilor Gărzii Naţionale întărind reprezentarea complexă a naţiunii victorioase din rândul căreia imaginea naţiunii sub arme nu lipseşte. La 21 iunie 1848, Maghistratul oraşului, prin adresa nr. 213, înştiinţa Departamentul din Lăuntru asupra celebrării victoriei revoluţiei la Bucureşti, la teatrul bucuriei publice participând cu brio şi Garda Naţională: „salve de puşci şi de tunuleţe s-au slobozit din partea gvardiei naţionale şi a dorobanţilor în cinstea popolului şi a guvernului vremelnic”[770]. Conţinutul emoţional ale exprimărilor populare de solidaritate era expresia ultimă a reuşitei unui proces de dresaj cultural al întregii societăţi. „De dimineaţă şi până la miezul nopţii, grămezi de oameni cu lăutari, cete de dorobanţi, mulţime de gvardişti, cântau, jucau şi vermuiau pe uliţi şi se salutau cu nespuse vivaturi, iar alţii răspundeau cu căldură la aceste salutări: „Să trăiească frăţia, dreptatea, patrioţii cei buni, să trăiească toată România”[771].

Provincia confirma preluarea repetitivă şi cu succes a modelului capitalei. Administratorul de Brăila înainta o adresă detaliată despre acelaşi eveniment, celebrat în oraşul dunărean cu acelaşi fast, Garda Naţională figurând printre corpurile participante, alături de negustori şi jandarmeria în port naţional. Un ritual în plus, inclus în scenografia revoluţionară, a fost sfinţirea steagurilor tricolore ce „s-au împărţit gardei naţionale”[772].

Funeraliile publice ale locuitorilor împuşcaţi, în urma dejucării complotului coloneilor Odobescu şi Solomon din 19 iunie 1848, devin un nou prilej de reafirmare a solidarităţilor naţionale, cimentate în jurul corpului celor deveniţi deja simbolic „martiri” Nelipsită aşadar şi de la cortegiul funebru care transportă, duminică, 20 iunie 1848, întâi la Mitropolie, trupurile victimelor complotului, „toată gvardia naţională” era adunată la palat, la orele 6 seara. Din rândul lor o parte va fi integrată ritualului funebru. După discursul ţinut de Heliade-Rădulescu, „gvardia naţională slobozi puşcile în locaşul păcii [Mitropolia-n.n], unde se odihnesc ţărânele eroilor”[773].

Problema armelor şi înarmării membrilor ne permite să evalăm mai bine limitele procesului de dresaj cultural. Dacă la sate se recurgea chiar la arme albe a căror plată urma să fie suportată din cutia satelor, spaţiul urban

---

[769] C. Colescu-Vartic, *op. cit.*, p. 168.
[770] *Anul 1848*, II, p. 2.
[771] *Ibidem*.
[772] *Ibidem*, p. 21.
[773] *Ibidem*, p. 34.

se vedea lipsit de armele de foc necesare. Confruntat cu numeroase dificultăţi, Scarlat Creţulescu adresa o adresă la 22 iunie 1848 prin care făcea cunoscut că puştile primite pentru dotarea Gărzii Naţionale sunt defecte şi solicita banii necesari pentru repararea lor[774]. În buletinul oficial al Principatului din 19 iunie 1848 era publicat un alt apel, din data de 14 iunie, prin care guvernul revoluţionar invita cetăţenii capitalei, care deţineau mai multe arme de foc, să doneze una dintre ele statului. În apel garda era prezentată ca rezultat al dorinţei ce „tot Românul a simţit că numai ea poate fi asigurarea unui oraş"[775]. Potrivit unuia dintre primele regulamente, patrularea cu arme era interzisă în afara celor „ce sânt trimişi cu slujbă". În plus, precizare importantă, „puscile vor fi întotdeuna goale, afară numai când se va da poruncă de către şeful gvardiei să se umple"[776].

La 21 iunie 1848, guvernul provizoriu decidea şi înfiinţarea unei legiuni de gardă mobilă, în care fiecare cetăţean era angajat contra plată pe o perioadă de un an. Ca semn distinctiv, aceştia urmau să poarte o uniformă „cât se va putea mai simplă şi mai naţională"[777]. Înfiinţarea acestei instituţii pare să fi fost gândită ca o măsură de apărare contra altor comploturi, de tipul celui din 19 iunie, care dislocase puterea revoluţionară centrală. Poate nu întâmplător, la 23 iunie, guvernul provizoriu schimba destinaţia armelor din arsenalul armatei către Garda Mobilă, propunând ca membrii Gărzii Naţionale să fie înarmaţi „deocamdată" cu lănci.

Locotenentul Bucşsenescu, „locţiitorul de şef al gvardiei naţionale" înainta guvernului o adresă, la 23 iunie 1848, în care radiografia corect dificultăţile întâmpinate în calea bunei funcţionări a gărzii: „fiindcă mijloacele cu cari am încercat şi prin publicaţie şi prin hârtii, instrucţiile pe la comisii ca să poftească pe tot cetăţeanul a se subscrie la garda naţională, am văzut că cu mare greutate s-a subscris un puţin număr de oameni, din cari şi aceştia n-au calităţile cerute a fi pentru strejuire, deşi sânt cetăţeni de sineşi, iar nu sâmbriaşi, s-au primit de nevoie, ca să putem întâmpina străjuirea liniştei oraşului cu mari strădanii şi zadarnice cheltuieli cu birja"[778]. Locotenentul propunea apoi, spre aprobare, câteva măsuri care ar fi eficientizat procesul înrolării. În primul rând citirea tuturor „catastişelor fiecăreia comisii, despărţiri şi mahalale, în care să fie însemnat fiecare cetăţean cu numărul caselor sau chiriaşi". Apoi fiecare cetăţean urma să primească un „bilet tipărit" în care era precizată „ziua intrării la slujbă", cei care neputând să se prezinte atunci, urmând să trimită pe altcineva, „sub a sa răspundere". Acest efectiv zilnic putea fie dotat cu cele 180 de puşti alocate,

---

[774] *Ibidem,* II, p. 35 sq.
[775] *Ibidem*, I, p. 569.
[776] *Anul 1848*, II, p. 14 sq.
[777] *Ibidem*, p. 12.
[778] *Ibidem*, p. 47.

chiar dacă o parte trebuiau reparate. În plus, ofiţerul conta şi pe un anumit prestigiu pe care o asemenea calitate o putea stârni celor implicaţi, propunând totodată un model pentru acest bilet, ceea ce spune multe despre reprezentarea Gărzii Naţionale la nivel social: „Dl cutare, după dorinţa neamului românesc ce-am câştigat-o, spre liniştea organizaţiei ei şi paza fiecăruia cetăţean, vă numiţi gardistul capitalei în batalionul no. 1 al Comisiei de roşu, despărţirea 1-i, mahalaua cutare, No. casei"[779].

Nu ştim daca măsurile propuse au fost imediat adoptate, însă cert este că o lună mai târziu nu se constatau schimbări semnificative. Generalul Tell adresa o proclamaţie prin care recunoştea că „Garda Naţională, care este garanţia cea mai tare a mănţinerii Constituţiei noastre, până acum a mers foarte slab în formarea ei". Insistând pe asumarea acestei datorii, generalul o prezenta ca pe o măsură în care nu exista nici o diferenţă între apărarea familiei personale şi apărarea familiei mari, a naţiunii, invitând locuitorii capitalei de a se „pătrunde de sfânta misie a dumneavoastră, de marea importanţă a acestei întocmiri şi s-alergaţi toţi, cu toată inima, a vă înscrie în rândurile acestei gardii, ce vă asigură vieţile, averile şi onoarea d-voastră, ce va fi o manifestare a naţionaliăţii noastre şi va face onoare capitalei"[780].

Justificarea existenţei sale era dată de sentimentul de siguranţă oferit de noul cadru: „câteva nenorocite întâmplări au putut să vă arate de ce mare importanţă este garda naţională. Ea a apărat libertatea noastră de câte oria fost ameninţată, ea face puterea şi ea poate să ne asigureze în toată vremea acele articole pe cari am jurat în Câmpul Libertăţii"[781]. Generalul anunţa alcătuirea unei comisii centrale şi a altor cinci comisii pe „văpsele" „cari vor stărui, fiecare în despărţirea sa, a înscrie cât mai în grab în gardie pe toţi cetăţenii locuitori în capitală, de la vârsta de douăzeci de ani şi până la cincizeci". Erau anunţate şi alegerile pentru ofiţeri, „numai de aceia ce vor fi înscrişi în registre"[782]. Garda devenea un spaţiu unde se exprimau câteva dintre direcţiile democratice ale anilor 1840, printre care exercitarea votului, şi în care „alegerea ofiţerilor garantează un anume control al bazei". Situaţia, ca şi în Franţa, este valabilă mai ales în acele cercuri alcătuite preponderent din elitele comerciale sau artizanale[783].

Două lucruri ne mai reţin atenţia în această perioadă: înrolarea cu program limitat, „de la 10 ceasuri până la 2 după amiazi" şi semnătura generalului Tell ca „provisoriul şef al gardei naţionale"[784]. Lipsa unei conducerii unitare şi de durată a acestei instituţii a creat dificultăţi

---

[779] *Ibidem*, II, p. 48.
[780] *Ibidem*, p. 291.
[781] *Ibidem*.
[782] *Ibidem*.
[783] Serge Bianchi, *op.cit.*, p. 10.
[784] *Ibidem*, p. 292.

suplimentare. Plecarea în concediu a comandantului Gărzii Naţionale, Scarlat Creţulescu, imediat după cel de-al doilea complot, obligă guvernul să caute un înlocuitor, nominalizat la 25 iunie 1848 în persoana lui C. Aristia[785]. Acesta va rămâne ca titular, în urma renunţării definitive la serviciile predecesorului său, socotit contrarevoluţionar. Pentru a întări prestigiul acestei instituţii, dar şi a grăbi organizarea ei, prin decretul nr. 59 din 21 iunie 1848, guvernul provizoriu lua decizia numirii lui Gheorghe Magheru în calitate de comandant general al trupelor neregulate şi „inspector al tutulor gvardiilor naţionale din România"[786]. Comandantului Gărzii Naţionale îi revenea un rol central. El nu putea fi decât un excelent pedagog al patriotismului, având responsabilitea „ca purtarea cea mai delicată să domnească în gvardia naţională". Numai în aceste condiţii, „când ea va fi cu desăvârşire formată şi patria va sci să recunoască meritele domniei tale"[787].

O propagandă consistentă începe să aibă loc în presa revoluţionară în favoarea asumării acestei datorii civice, ca o dovadă de patriotism, iar nu ca o cursă pentru favoruri. În articolul cu titlul „Unirea", apărut în „Pruncul român" no. 5 din 24 iunie 1848, se făcea o adevărată pedagogie a patriotismului, insistându-se pe faptul că „în vremea de acum nu poate fi vorba de chiverniseală – după cum se zicea altădată – şi acei care caută slujbe o fac de patriotism, vrând a se face folositor ţării" întrucât „orice cetăţean are multe mijloace de a sluji patriei şi fără să ocupe un post al Statului"[788].

În gazeta revoluţionară „Reforma", Alexandru Creţulescu publica un prim articol de propagandă în care întâlnim reprezentarea Gărzii Naţionale ca instrument al ordinii, compusă din oameni onorabili, „oameni în care publicul să poată avea încredere, oameni cu căpătâi, cu proprietate sau cu prăvălie, căci aceştia au să fie răspunzători pentru toate faptele lor"[789].

În numărul 4, „Pruncul Român" includea un nou text de propagandă în favoarea Gărzii Naţionale. Autorul insista pe asumarea unei datorii fireşti, în care solidarităţile organice erau perfect echivalate cu cele organizate, căci ce putea însemna apărarea patriei, dacă nu „aceea a ne apăra înşişi vetrele, soţiile copiii?"[790]. Criticând patriotismul subţire al unor compatrioţi, autorul atrage atenţia asupra celor care s-au dovedit „vrednici cetăţeni" dar „cari fiind – cu mâhnire o zic – în număr foarte puţin, au obosit de o slujbă mai necontenită; mulţi, cea mai mare parte dintr-înşii n-au mai lepădat armele, şi

---

[785] *Anul 1848*, II, p. 84, decretul 105 al Guvernului provisoriu.
[786] *Ibidem*, p. 13.
[787] *Ibidem*.
[788] *Anul 1848*, II, p. 70.
[789] *Ibidem*, p. 577 sq.
[790] *Ibidem*. Concepţia echivala cu patriotismul de tip republican, cf. prefaţa lui Aurelian Crăiuţu la Maurizio Viroli, *op.cit.*, pp. 6-9.

cu toate că patriotismul lor le-a dat puterea a răbda atîtea osteneli şi a-şi împlini slujba, acum însă natura omenească îşi cere drepturile sale". Implicarea personală a fiecărui individ în asumarea datoriilor patriotice presupunea o dimensiunea activă iar nu una pasivă, aşa cum îşi imaginau unii dintre concetăţeni, aspru amendaţi de autorul articolului: „Vă puteţi odihni în paturile voastre cu consciinţa încărcată, cu ideia că unii din fraţii voştri obosesc păzindu-vă averile, în vreme ce voi vă odihniţi? Este asta dreptatea, este asta frăţia, ce am jurat în Cîmpul Libertăţii?"

Tot la 24 iunie avea să apară în „Pruncul Român" un articol explicit despre Garda Naţională, sub semnătura lui Barbu G. Gănescu. Lăudând articolul publicat pe aceeaşi temă în 22 iunie 1848, sub titlul „Aideţi la guardia naţională", autorul insista exact pe cauzele pentru care cetăţenii refuzau înscrierea în Garda naţională. Astfel, conform mărturiilor citate, refuzul era motivat printre altele de zvonuri conform cărora voluntarii deja înscrişi vor fi trimişi în Siberia (aluzie la o posibilă intervenţie represivă din partea Rusiei): „toate acele liste de guardieni o să fie odată liste de proscrişi, de vor veni vrăjmaşii libertăţii noastre şi ne vor înăbuşi de odată". Criticând lipsa de discernământ a celor impresionaţi deja de aceste opinii defavorabile, autorul încearcă să demonteze o altă reprezentare curentă care, pe baza unei confuzii dorite *voluntar-„volintir"*, asocia pe membrii noi instituţii patriotice foştilor mercenari balcanici ce-şi câştigaseră o tristă reputaţie în timpul „zaverei": „Guardia naţională nu va să zică nici trupă de volintiri, după cum o cred unii; nu, este mare deosebire între una şi alta. A prăda şi a jefui nu este aceeaşi cu apăra liniştea şi siguranţa comună. Nici o trupă de mercenari, ca arnăuţii din revoluţia de la 1828 (sic!), a căror soarte nu a fost alta decât aceea ce se cuvenia cugetului lor, şi cu cari, din nenorocire, văd că aseamănă guardia noastră naţională de nisce oameni puţini gânditori, şi ca să nu mă amăgesc, ameţiţi de cuvintele îndărătnicilor vrăjmaşi ai liniştei comune"[791].

Şi totuşi nu lipsesc cazuri în care patriotismul membrilor Gărzii Naţionale pare să fie absent. Deşi apreciază patriotismul celor care, încă de la început, au „luat arma în mână", guvernul provizoriu se vede nevoit să atragă atenţia comandantului Gărzii Naţionale asupra exceselor unora dintre recruţi care „nu sciu să poarte cu dignitate arma încredinţată gvardiştilor naţionali pentru apărarea patriei"[792]. Printre cei direct vizaţi se numărau „unii din tineri care, exaltaţi cu totul de fericirea libertăţii nu au încă puterea de a se potoli"[793]. Solicitând comandantului gărzii să ia măsurile cuvenite ca „cei nevrednici să lepede arma", guvernul provizoriu îi reaminteşte acestuia de responsabilitea mare pe care o are ca să explice corespunzător celor înrolaţi

---

[791] *Anul 1848*, II, p. 72.
[792] *Ibidem*, p. 86.
[793] *Ibidem*.

„că soldatul gvardei naţionale este soldatul cel mai nobil, şi prin urmare e dator de a da pildă de moderaţie şi delicateţă".

Într-un articol din „Popolul suveran", din 9 iulie 1848, se atrăgea atenţia Guvernului provizoriu asupra a două probleme stringente: Garda Nţională şi organizarea alegerilor pentru „Cameră", recunoscîndu-se că „cea dintâi nu este organizată după trebuinţele ce se păzesc la alte naţii"[794].

Presa revoluţionară nu lipseşte în a sublinia cazurile pozitive, atunci când acestea există. „Naţionalul" din data de 2 septembrie 1848 cu ce entuziasm fusese întâmpinată o propunere făcută la una dintre şedinţele clubului revoluţionar craiovean, „de a se aduna Popolul nostru într-un cîmp spre a face ecserciţii cu armele...Propunerea fu primită cu entusiasm şi dumineca trecută să şi adunară cîţiva din cetăţani cu arme, cari având în fruntea lor doi dascăli militari, în câteva minute învăţară cele dintîiu şi neapărate mişcări şi poziţii defensive. Învăţară şi comanda de foc"[795].

Cum mergea însă propaganda în favoarea înrolării, în provincie? La 14 iunie 1848, magistratul oraşului Râmnicu Vâlcea lansa un apel pentru înfiinţarea „gvardiei naţionale". Prezentată drept una dintre libertăţile fundamentale, „care naţia noastră dobândi prin constituţia cerută de popul şi acordată de domnitorul ţării"[796], Garda Naţională apărea astfel dublu legitimată. „Această instituţie, care pretutindinea în statele bine organizate este menită a îngriji pentru siguranţa publică, este de neapărată trebuinţă într-o ţară unde popolul are dobândită suveranitatea sa". Expresie aşadar a suveranităţii, concept în jurul căruia se construieşte necesitatea existenţei sale, Garda Naţională este vitală pentru asigurarea liniştei publice, „în toată întregimea ei".Ţinând cont că „paza liniştii publice este cea mai prinţipală din datoriile comunale a unui popul ce-şi are suveranitatea sa – invită pe toţi cetăţenii orăşani, proprietari de case ca să concure la formarea unui corp de gvardie naţională, destinat pentru paza liniştii oraşului până la formarea gvardiei naţionale ce se va întocmi după prinţipele ce se adastă a se primi de la înaltul guvern"[797]. În acest scop, la 22 iunie, administratorul judeţului, C. Cerchez, solicita întocmirea grabnică a unei catagrafii cu locuitorii oraşului „pentru a da drum cuviincios Gvardiei Naţionale ce urmează a se întocmi aici"[798]. Sfatul orăşenesc răspundea prompt, locuitorii fiind grupaţi în principal conform celor două „văpsele", galbenă şi albastră.

Complotul din 29 iunie a dat peste cap eforturile administraţiilor locale. În 4 iulie 1848, administratorul de Prahova făcea cunoscut Ministrului din Lăuntru în ce măsură noua situaţie afectase judeţul său: „deşi

---

[794] *Anul 1848*, II, p. 376.
[795] *Naţionalul.Gazeta politica, literaria et economica*, anul I, no. 5, p. 16.
[796] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 32.
[797] *Ibidem*, p. 32.
[798] *Revoluţia de la 1848 în judeţul Vâlcea*, p. 47.

până la 28 ale încetatului iunie, aci, în cetatea Ploeştilor, poporul se afla în cea mai mare linişte şi înscrierea la garda naţională se urma, dar ştirile particulare că guvernul ar fi părăsit capitala Bucureşti...a îngrijat deodată pe toţi concetăţeanii, apăi şi oarecari vrăjmaşi ai Constituţiei, înfricoşând pe toţi subînscrişii la gvardia că vor cădea în mari răspunderi şi nenorociri, au şi cerut a desfiinţa listele gvardiei"[799]. Doar refuzul administratorului şi încăpăţânerea sa de a aştepta conformarea oficială a veştilor, vor asigura continuitatea înscrierii. Pentru a potoli temerile populaţiei, administratorul va iniţia o acţiune personală, ţinând un discurs al cărui efect durează până a doua zi, noaptea, cand vestea este confirmată de curierul oficial care aduce noile dispoziţii ale Căimăcamiei[800]. Confirmarea oficială descurajează comunitatea urbană şi întrerupe un proces a cărui inutilitate este evidentă în pofida faptului că funcţionarul regimului revoluţionar nu şi-a părăsit postul. Doar revenirea guvernului provizoriu asigură reluarea lui, dar evenimentul confirmă fragilitatea noilor instituţii în ciuda altor mesaje optimiste care vin din provincie. De exemplu, I. Marghiloman scria Ministrului din Lăuntru, mulţumind în numele comunităţii urbane din Buzău „pentru noua Constituţie şi fericirea ce se făgăduiesce fiecărui Român", oferind asigurări că în privinţa organizării Gărzii Naţionale, înrolarea decurgea bine, fiind privită ca un act patriotic.

O situaţie aparte era înregistrată şi în oraşele cu puternice comunităţi etnice, ca Brăila, de exemplu, unde negustorii vroiau să facă „o gvardă civică, iar nu naţională, adică numai pentru paza oraşului"[801]. Ca şi în alte cazuri (Prusia), ar fi fost o dovadă despre virtuţile civice ale categoriilor educate de mijloc, de exemplu negustorii, al căror drept exagerat de apărare a naţiunii cu arma în mână ar fi legitimat pretenţia de acces la exercitarea unei influenţe politice mai mari[802]. Cazul negustorilor brăileni care revendică pentru ei alcătuirea acestei instituţii este mai mult decât relevant, căci el indică şi forţa solidarităţilor tradiţionale comerciale construite în jurul tipului de activitate şi al unei anumite etnii.

Administraţia locală avea prin urmare o misiune importantă, lucru sesizat corect în epocă. Într-o corespondenţă din Bucureşti, către „Gazeta de Transilvania", cu data de 16 iunie 1848[803], se recunoştea fără echivoc faptul că una dintre însărcinările imediate care au însoţit desemnarea noilor administratori ai judeţelor a fost cea legată de înfiinţarea Gărzii Naţionale

---

[799] N.I.Simache, *Revoluţia de la 1848 în Ploieşti şi în judeţul Prahova*, Bucureşti, 1948, p. 85.

[800] *Ibidem*, pp. 86-87.

[801] Scrisoarea lui Dimitrie Golescu, administratorul judeţului Brăila, către Nicolae Bălcescu în *Anul 1848*, II, p. 63.

[802] *Ibidem*, p. 4.

[803] *Ibidem*, p. 625.

„în toate satele ţării". Întrucât nu erau încă clare toate dispoziţiile referitoare la naşterea unor instituţii noi, guvernul revoluţionar era obligat să răspundă nelămuririlor venite de la reprezentanţii săi în teritoriu, aşa cum ne indică şi adresa nr. 3.212 către administratorul de Brăila din 18 iunie 1848[804].

Garda era prezentată ca „neapărat trebuincioasă a să înfiinţa de către toata obşte pentru a luarea măsurilor cuviincioase de pază şi ţinerea bunei orînduieli în oraş"[805]. Răspunsurile venite din teritoriu oferă însă un tablou complex al eficienţei guvernamentale în teritoriu şi al receptării acestei iniţiative. În 16 iunie, noul administrator de Dâmboviţa fiind încă reţinut în capitală, secretarul judeţului era rugat „cât mai fără de zăbavă în ceea ce să atinge pentru întcmirea gvardei naţionale" să pună în practică o serie de instrucţiuni corespunzătoare, prin care se făcea cunoscut că „tot cetăţeanul de la optsprezece ani înainte are drept de a fi în gvardiia naţională pentru apărarea şi ţinerea bunei orînduieli aoraşelor şi satelor în care să află cu şăderea"[806]. Organizarea era cea cunoscută: gvardia în oraşe era împărţită pe văpsele, fiecare văpsea dând câte o legiune, la rândul ei împărţită în batalioane de 1000 de oameni şi în companii sau roate de câte 100 de oameni. Nu erau uitate nici situaţiile mai speciale din spaţiul urban: „în oraşele mai mici poate că fieştecare văpsea să nu aibă decât o companie sau şi mai puţin" sau din cel rural, unde „mai multe sate compun un batalion, precum şi un legion". Situaţia avea să fie confirmată de rapoartele din teritoriu unde aplicarea *ad litteram* era greu de făcut şi unde probleme întâmpinate reclamau o mai mare flexibilitate în alcătuirea batalioanelor, aşa cum scria la 12 iulie 1848, subadministratorul plăşii Balta din Romanaţi, D. Stancovici[807].

În privinţa înarmării, situaţia era departe de a fi încurajatoare. Lipsa armelor de foc fiind cronică, „magistratele din casele lor şi satele din cutiile lor vor face suliţi dă lemn cu împungătură din fier, iar care dintre cetăţeni va avea puşca lui se va sluji de dânsa când va fi de slujbă". Datoria membrilor noii instituţii era clară : „gvardia este îndatorată de a face patrulă noaptea pe uliţi şi de a avea un post necontenit la poliţie pentru a-i da tot ajutorul pntru paza bunei orînduieli. Gvarda este supt poruncile prezidentului magistratului"[808].

Tot la 16 iunie şi magistratul oraşului Focşani făcea cunoscute instrucţiunile guvernului, invitând „tot adevăratul rumân şi cetăţeanu de la 18 ani înainte de orice treaptă măcar, auzind această dulce chemare şi datorie spre a dovedi sentimentul său de patriotism şi dragoste binelui obştesc al

---

[804] *Anul 1848*, I, p. 647.
[805] *Ibidem*.
[806] *Ibidem*, p. 22.
[807] *Ibidem*, p. 82.
[808] *Ibidem*, p. 22.

ţării, să grăbească a veni îndată în persoană subt steagul naţii de la maghistrat ca să se prenumere şi să înscrie în gvardia naţională"[809].

Poliţia capitalei era însă înştiinţată la 16 iunie 1848 că existau numeroase nereguli: cetăţenii capitalei semnalau lipsa oamenilor pe la comsiile de recrutare sau „nu erau bine organizaţi", fiind şi mahalale „care nu se vizită de gvardie". Şeful poliţiei era însărcinat cu luarea urgentă a măsurilor cuvenite „pentru formarea gvardiii şi orânduirea ei pe mahalale împreună cu soldaţi ca să păzească liniştea publică"[810]. Era recomandată „grabnică înarmare a gvardiei naţionale, din oraşe şi a tutulor sătenilor cu suliţe, lănci, coase, topoare, arme de foc şi să-i îndemne a sta gata a apăra drepturile ce le-au dobîndit împotriva oricării năvăliri de streini"[811]. Lipsa armelor de foc va obliga autorităţile să ceară înarmarea cu arme albe a Gărzii Naţionale din sate (era lansată o primă comandă pentru 3000 de suliţe)[812].

La nivel rural, administraţia revoluţionară întâmpina aceleaşi probleme legate de insuficienţa surselor de finanţare, fondurile cutiilor satelor fiind prea puţine, ca şi de lipsa armelor necesare. Ioan Arcescu, administratorul judeţului Romanaţi propunea fabricarea de „suliţi de lemn cu împungătura de lemn", recunoscând însă că şi în acest ritm, se va reuşi înarmarea doar a unui sfert din numărul „gvardiştilor fiecărui sat". La 24 iunie 1848, se solicita o sumă de bani pentru dotarea Gărzii Naţionale cu tobe, suliţe, stindarde, repararea armelor, semnalându-se „casele unor maghistraturi şi cutiile unor sate, fiind într-o desăvârşită lipsă de bani"[813].

În aceste condiţii, guvernul va încerca să stabilească o listă de priorităţi, recomandând în primul rând înarmarea Gărzii Naţionale din capitală. Cât priveşte „oraşele şi satele care n-au fonduri ca să înarmeze gvadia naţională, Guvernul se va mai chibzui"[814].

Printre cei cărora le revine un rol important în urgentarea formalităţilor legate de înrolare se remarcă comisarii revoluţionari. Prestigiul lor este şi mai mare dacă unii dintre ei sunt clerici, cum este cazul ieromonahului Atanasie, numit comisar de propagandă în judeţul Vâlcea[815]. Decretul 32, referitor la înfiinţarea comisarilor de judeţ[816], includea printre alte sarcini şi pe următoarea: „să să îngrijască pentru o grabnică înarmare a guardiei naţionale în oraşe şi a tutulor cu suliţe, lănci, coase, topoare, arme

---

[809] *Ibidem*, p. 23.
[810] *Ibidem*
[811] *Ibidem*, p. 27.
[812] *Ibidem*, p. 32 sq.
[813] *Ibidem*, 61.
[814] *Anul 1848*, II, p. 82, decretul 101 către Ministerul din Lăuntru.
[815] *Revoluţia de la 1848 în judeţul Vâlcea*, p. 37, document din 26 iunie 1848.
[816] Varianta prescurtată dar cu data exactă în Ileana Petrescu, *Documente*, pp. 49-50. Varianta integrală dar fără data completă, în *Anul 1848*, III, pp. 105-109.

de foc şi să-i îndemne a sta gata a apăra drepturile ce le-au dobândit împotriva oricării năvăliri de streini"[817].

Întârzierile legate de alcătuirea Gărzii Naţionale dădeau naştere la o serie de complicaţii. Întrucât magistratul oraşului Cerneţi nu luase măsurile cuvenite la timpul potrivit, adică 12 iulie, şi de-abia la 23 iulie fusese înştiinţată de înfiinţarea gărzii în oraş, administraţia Mehedinţiului era nevoită să trateze cu cetăţenii săi plata străjerilor de noapte, deşi locuitorii refuzaseră acest lucru „supt cuvînt că oraşul s-a păzit de gvarda naţională"[818]. Dincolo de conflictul în sine, care dădea bătăi de cap subadministratorului plăşii Ocolu printre alţi funcţionari, să remarcăm încrederea orăşenilor în instituţia revoluţionară.

Schimbarea unor funcţionari ostili sau comozi asigură alt ritm propagandei revoluţionare în teritoriu. În raportul său din 21 iulie 1848 către N. Bălcescu, comisarul D. Florescu mărturisea că venirea noului subadministrator, Manolache Şoimescu, a permis obţinerea de rezultate pozitive. La fel, propaganda personală în târgul Câmpina a permis schimbarea situaţiei, „dar cu mari nevoi, căci se află şi pe aici tulburători ai liniştei obşteşti ca prin toate părţile"[819], capul lor fiind identificat în persoana lui Ioan Negrescu asupra căruia se aştepta hotărârea cuvenită pentru luarea măsurilor adecvate.. Comisarul recunştea că „gvarda naţională începu a se forma regulat, dar cam încet"[820]

Din Caracal, I. Arcescu semnala generalului Magheru, manevrele contrarevoluţionare ale boierilor care „invită norodul a nu să înrola în regulata gvardie naţioanlă, ci numai cu cuvinte, ca să vază ci-or face celelelate oraşe, fac şi ei, şi aşa până acum.Deşi eu umblu toată noaptea cu dânşii, însă păzesc aşa, până la o vreme, şi despre zio rămân posturile singure. Eu nădăjduiesc că de vor vedea liniştită urmare din partea Craiovei, să face şi aici regulată gvardie că ei acolo au aţintaţi ochii"[821]. Solicitând din partea ministrului de resort o poruncă expresă în privinţa Gărzii Naţionale, I. Arcescu lăsa de înţeles că numai aşa ar putea convinge administraţia locală „ca negreşit să întocmească gvardiea"[822].

Cum se prezenta situaţia înrolării în spaţiul urban, aflăm şi dintr-o adresă expediată din Craiova din 21 iunie 1848. Iniţial au răspuns apelului numeroşi cetăţeni, „iar mai în urmă stăruinţa lor împuţinîndu-să din zi în zi, au ajuns astăzi strejuirea într-un număr foarte mic de cetăţeni. De aceea, fiindcă prin instrucţie nu-mi desluşiţi dacă apelul la garda naţională trebuie

---

[817] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 50.
[818] *Ibidem*, p. 76.
[819] *Ibidem*, p. 97.
[820] *Ibidem*, pp. 97-98.
[821] *Ibidem*.
[822] *Ibidem*, p. 28.

să se facă opşteşte tutulor cetăţenilor, ca de datorie sau numai cîţi să vor ivi volintiri, am onoarea ca sa-mi deslușiți mai pă lar<g> instrucţia despre înfiinţarea aceştii garde"[823].

O situaţie aparte era înregistrată şi în oraşele cu puternice comunităţi etnice, ca Brăila, de exemplu, unde negustorii vroiau să facă „o gvardă civică, iar nu naţională, adică numai pentru paza oraşului"[824]. În vederea rezolvării dificultăţilor întâmpinate la Brăila, N. Golescu trimitea o adresă administratorului judeţului, la 25 iunie 1848, conţinând decretul nr. 60, referitor la proiectul de organizare şi atribuţiile gărzii. Funcţionarul revoluţionar era solicitat să-l publice „în tot cuprinsul judeţului", arătându-i-se că în privinţa unor articole (3, 4,5) „să se mărginească pe atât numai cât trebuinţele oraşelor şi a tîrgurilor acelui judeţ vor cere"[825].

Ca soluţie în rezolvarea „fără mai multă întîrziere" a problemei, Administratorul scria magistratului oraşului ca „în zioa de 29 al corentei luni, care este şi sărbătoare şi sânt toţi oamenii adunaţi acasă, la 9 ceasuri de dimineaţă să să adune în grădina publică toţi birnicii şi patentarii acestui oraş, spre a se înscrie în condica rânduită într-acest sfârşit"[826]. După cum arăta la 26 iunie 1848, I. Arcescu, „până acum nici gvardia naţională a cetăţii Caracal nu se află regularisită din pricina neînţelegerii a unui număr de orăşani, ce pentru rătăcite în parte-le cugetări explică mahalagiilor importanta misiune a gvardii în contra garanţii ce se trage din înfiinţarea ei"[827].

Înrolarea însă putea fi şi abuzivă, fiind înscrişi forţat şi categorii precum „slujbaşii poştelor" pentru a căror scutire D. Apostoliadi scria Direcţiei Poştilor la 2 iulie 1848, atrăgând atenţia că „că negreşit să vor pustii acele poşti, neavînd cu cine a să ţircula grabnicele trebuinţe ale stăpînirii, mai ales acum într-o vreme când este mai serioasă sprijinirea slujbaşilor"[828]. Situaţia era valabilă şi pentru judeţele Vâlcea şi Gorj, după cum semnala acelaşi funcţionar la 7 iulie 1848.

Tot la 7 iulie aflăm dintr-un document semnat de şeful Gărzii Naţionale, C.Aristia, de luarea de comun acord cu Departamentul din Lăuntru şi cu poliţia capitalei a unei catagrafii „de toţi lăcuitorii, chiariaşi şi meseriaşi, cu no. Caselor lor în despărţiri şi mahalale, dacă se va putea în termen de două zile"[829], măsură reîntărită de N. Teologu, noul şef, la 9 iulie

---

[823] *Ibidem*, doc. 51, p. 38.

[824] Scrisoarea lui Dimitrie Golescu, administratorul judeţului Brăila către Nicolae Bălcescu în *Anul 1848*, II, p. 63.

[825] *Ibidem*, doc. 61, p. 45.

[826] *Ibidem*, doc.74, p. 53.

[827] *Ibidem*, p. 50.

[828] *Ibidem*, p. 62.

[829] *Ibidem*, p. 68.

1848, precizîndu-se şi măsurile concrete luate, delegarea a câte unui ofiţer pentru fiecare comisie care trebuiau să conclcreze cu deputaţii mahalalelor[830].

Holera este însă un adversar la fel de redutabil pentru înrolare pentru judeţe precum Vâlcea sau Mehedinţi. De exemplu, Gr. Bengescu, administratorul judeţului Mehedinţi, arată foarte clar, la 30 iunie 1848, că în privinţa oraşului Cerneţi, în ciuda eforturilor administraţiei locale, „pentru înfiinţarea gvardii naţionale, din pricina morţii orăşanilor de boala holerii – care din zi în zi sporeşte – s-au strămutat toţi orăşenii pă dealurile cu viile şi în alte părţi"[831]. Pe rezoluţia pusă la 7 iulie, Ministrul din Lăuntru recomanda luarea de măsuri pentru întoarcerea locuitorilor în oraş, „spre a se putea pune în lucrare acest de mare interes articol"[832].

Înfiinţarea Gărzii Naţionale în oraşul Turnu Severin era la fel de delicată. Membrii administraţiei şi ai tribunalului încercau să se eludeze, invocând volumul mare de lucru şi corespondenţa purtată, „din care pricină nu pot a purta datoriile ce privesc asupra gvardiştilor, neprisosindu-le vreme din îndeletnicirile slujbei"[833]. Ministerul admitea o „dezlegare" doar pentru a doua categorie[834].

Patriotismul militar începea cu organizarea pentru paza de noapte. Deşi, de regulă, magistratul oraşului era cel care angaja oameni în acest scop, la care se adaugau dorobanţi, în timpul regimului revoluţionar situaţia se modifică. Considerat un exerciţiu cotidian de patriotism, dar şi unul de deprindere cu sistemul militar, în ciuda faptului că guvernul provizoriu va interzice purtarea armelor de foc sau cel puţin ca ele să fie încărcate, această măsură este organizată de la început. Asigurarea liniştii în judeţe şi oraşe are nevoie de concursul tuturor cetăţenilor, chiar dacă aceşti sunt nevoiţi să înveţe de la dorobanţi „locul şi chipul strejuiri[i] ce au a urma"[835]. În acest scop, membrii administraţiilor şi subadministraţiilor sunt îndemnaţi, ca în cazul oraşului Cerneţi, de exemplu, să alcătuiască în fiecare mahala „ liste de numele şi cinul a toţi orăşani[i]" din rândul cărora urmau să fie aleşi „în toate sările numărul trebuincios pentru paza şi asigurarea liniştii obşti[i] oraşului"[836]. Preluarea unora dintre atribuţii de către cetăţenii oraşelor dă naştere la conflicte. La 5 august 1848, administratorul de Mehedinţi cerea magistratului de Cerneţi să-şi convingă locuitorii a plăti sumele datorate

---

[830] *Ibidem*, p. 75.
[831] *Mehedinţi*, p. 44.
[832] *Ibidem*, p. 46. Cererea era formulată oficial în adresa ministerului cu data de 9 iulie (*Ibidem*, p. 46).
[833] *Ibidem*, p. 44.
[834] *Ibidem*, p. 46.
[835] *Ibidem*, p. 42.
[836] *Ibidem*, p. 42.

străjerilor oraşului la al căror serviciu considerau că pot renunţa „supt cuvânt că oraşul s-a păsit de garda naţională”[837]. Reproşând autorităţilor urbane că nu s-au grăbit de a alcătui Garda Naţională potrivit decretelor difuzate până atunci, ea fiind gata, conform informaţiilor administraţiei judeţului de-abia la 23 iulie, adică cu cel puţin două săptămâni mai târziu decât trebuia, Nicolae Opran cere ca magistratul oraşului Cerneţi să-şi convingă locuitorii a se achita de datoria cuvenită. Magistratul pasează însă problema în sarcina subcârmuitorului care ar fi primit informaţiile cuvenite, inclusiv lista cu cetăţenii care au plătit sau nu.

Departe de a beneficia de instituirea unui sistem public de recompense, membrii gărzilor naţionale nu lipsesc a fi felicitaţi sau mustraţi de generalul Gheorghe Magheru, printre altele şi „inspector al gvardiilor naţionale”. Devotamentul Gărzii Naţionale craiovene le aduce acestora, la 20 iulie 1848, o recunoaştere epistolară din partea generalului a eforturilor „cu care v-aţi hotărît pentru susţinerea sacrei cauze, binele comun, fericirea românilor şi pentru ne-nprejurarea bunei orândueli ce s-a păzit pînă acum în cetatea aceia ce ne pune în buna privire naţiilor civilizate in Europa”[838]. Exprimându-şi încrederea în patriotismul membrilor săi, care va contribui nu numai la întărirea solidarităţii membrilor săi, dar şi la creşterea numărului „fraţilor gvardieni spre a putea corespunde scopului pentru care această gvardie este necesarie”[839], generalul solicita membrilor craioveni să colaboreze cu Petrache Romanescu, responsabil pentru mobilizarea armată a cetăţenilor „pentru informarea a toată guardia, sprijinul sacrei cauze, cât mai în grab şi cât mai bine” şi deopotrivă „să fiţi cu animi cu toată îngrijirea pentru ţinerea liniştii şi a bunei orîndueli în cetate ca şi pîn-acum, precum am luat încredinţare de la toţi cetăţenii”[840].

Conform unor mărturii ulterioare sfârşitului regimului revoluţionar[841], defavorabile evident, aflăm că unii dintre aceştia ar fi făcut presiuni asupra aristocraţiei în vederea sprijinirii regimului revoluţionar. Despre Ivancea Gheorghevici, „şeful Gvardii naţionale” din Mehedinţi sau cel puţin dintr-unul dintre oraşele judeţului Cerneţi sau Turnu Severin, aflăm că era şi „ecsecutor” asupra boierilor ca să meargă la ajutorul Magherului”[842].

---

[837] *Ibidem*, p. 57.
[838] *Ibidem*, p. 56.
[839] *Ibidem*.
[840] *Ibidem*.
[841] Şi care provin din dosarele de anchetă ale celebrei Comisii înfiinţată de Căimăcămia regulamentară reinstaurată cu sprijin rusesc, în care putem citi o adevărată lectură represivă a revoluţiei nu mai puţin relevantă pentru memoria evenimentului politic în acea perioadă.
[842] *Ibidem*, p. 75. O listă din 22 octombrie 1848 a persoanelor bănuite de participare la revoluţie în judeţul Mehedinţi, inclusă şi în M. Regleanu, *op.cit.*, pp. 94-96.

Pentru înarmarea gărzilor de la sate, erau prevăzute 2/3 din fondul cutiilor satelor, dar instrucţiunile cuvenite nu ajunseseră integral la toate administraţiile, după cum aflăm dintr-un raport al Ministrului Finanţelor, C. Filipescu, cu data de 9 iulie 1848[843].

Preocupat de organizarea taberei militare de la Troianu, generalul Gheorghe Magheru lua în calcul creşterea numărului trupelor sale, apelând şi la gărzile naţionale. Nu deţinea însă nici la 21 august situaţia exactă a membrilor acestora din mediul urban şi rural, după cum rezultă dintr-un ordin circular expediat la acea dată către toţi administratorii din judeţele Olteniei[844]. Generalul atrăgea atenţia asupra unor probleme, precum nerespectarea art. 11 al decretului 123 al guvernului provizoriu, dar şi lipsa informaţiilor clare în privinţa numărului precis al gardiştilor şi a situaţiei armamentului acestora. Generalul român se confrunta aproape cu aceleaşi probleme care făcuseră şi din La Fayette în Franţa, comandantul „mai mult sau mai puţin fictiv a 6 milioane de cetăţeni sub arme"[845].

Înrolarea pandurilor, ca şi formarea gărzii mobile, ca măsuri adiacente erau departe de a da rezultatele scontate. Aflat la Focşani, Nicolae Bălcescu îi scria lui A.G.Golescu, arătându-se nemulţumit de activitatea guvernului, inclusiv în această privinţă. În opinia sa „ar trebui să puneţi steagul şi toba să bată în piaţă şi astfel să chemaţi lumea a se înscrie"[846].

În ciuda tuturor eforturilor, măsurile iniţiate au creat mai degrabă premisele constituirii unui experiment şi nu aveau să aibă nici un rezultat practic. Incidentul din Dealul Spirii avea să demonstreze spiritul combativ al pompierilor, iar nu al membrilor Gărzii Naţionale. Desfiinţarea Taberei de la Troian va marca epilogul unui experiment încercat, dar nereuşit de către liderii revoluţionari, respectiv de stimulare a unui patriotism militar la scară naţională. Instituţia avea însă să fie revitalizată după 1859, în cadrul unei demonstraţii publice despre consonanţa dintre proiectul naţional şi stimularea patriotismului civic al românilor, uneori caracterizată de note discordante, surprinse fin de către intelectualii epocii[847].

---

[843] *Ibidem*, p. 75.
[844] *Ibidem*, p. 67.
[845] Serge Bianchi, *op.cit.*, p. 11.
[846] *Ibidem*, p. 93.
[847] Un episod care arată însă că patriotismul revoluţionar şi Garda Naţională aveau să lase pentru posteritate o amprentă mai mare decât efemera istorie a evenimentului de la 1848, este dat de prima reprezentaţie a unei piese celebre a lui I.L. Caragiale, la 18 ianuarie 1879. *O noapte furtunoasă* pune în evidenţă, într-o manieră ironică, desigur, câteva dintre elementele de bază ale reprezentării membrilor Gărzii Naţionale, fapt ce a stârnit furia unora dintre cei prezenţi în sală. Autorul nota că antipatia faţă de el şi de piesă se datorau răspândirii veştii „că piesa lovea în instituţia Gărzii Cetăţeneşti. Iar la a doua reprezentaţie, din 21 februarie, am fost iar

În mod evident, cele trei funcţii observate de Louis Girard pentru cazul francez al Gărzii Naţionale, respectiv „prezervarea ordinii publice, afirmarea democratică a suveranităţii naţionale şi mobilizarea militară a ansamblului cetăţenilor" pot fi regăsite uşor şi în spaţiul românesc[848].Voluntariatul nu era întotdeauna suficient, există documente care insistă şi pe calitatea slabă a patriotismului celor înrolaţi, al căror număr, uneori, nu corespunde aşteptărilor liderilor revoluţionari. Faptul că se trece la catagrafii detaliate, pe fiecare văpsea şi mahala, că se cere sprijinul reprezentanţilor comunităţilor locale pentru depistarea tuturor membrilor, arată suspiciunile şi rezistenţele faţă de această măsură care, prin sistemul recrutării forţate, riscă să amintească de sistemul atât de detestat al recrutărilor pentru miliţia pământeană, ameninţând să transfere în spaţiul urban o practică binecunoscută celui rural.

În al doilea rând, este evidentă rezerva autorităţilor faţă de înarmarea întregului popor. Consecinţă logică a exprimării suveranităţii naţionale, armă supremă a patrioţilor, numai dacă ne gândim la opiniile exprimate de Bălcescu, ea risca deopotrivă să devină greu de controlat. Faptul că există atenţionări asupra comportamentului exaltat al unora dintre membrii gărzilor naţionale indică faptul că temerile autorităţilor nu erau fanteziste. Ca şi în Franţa, Garda Naţională se năştea şi ca rezultat al „confruntării dintre exaltarea democratică a poporului înarmat şi menţinerea ordinii publice pe care autorităţile noi o estimează ca indispensabilă totodată dorind-o născută mai degrabă dintr-un consens civic decât din simpla rigoare a legilor[849]. Spre deosebire de alte cazuri, nu asistăm aici la o dezvoltare a violenţei de tip sans-cullote a acestei *tiers etat* pe care o vedem în compoziţia gărzilor naţionale urbane (vezi cazul râmnicean).

Sigur însă că ne putem întreba cât de reală a fost organizarea în lumea rurală. Obsesia dezarmării, pe care o vedem la reinstauratele autorităţi regulamentare, par să arate că fenomenul înarmării maselor a fost o realitate care a marcat puternic imaginarul public. Erau însă armele stricate, armele albe, multe aparţinând intrumentarului agricol cotidian (topoare, furci) în măsură de a susţine la modul real acest mit care alimenta fricile adepţilor Vechiului Regim regulamentar?.

Raporturile Gărzii Naţionale cu armata merită iarăşi toată atenţia. Complotul colonelului Odobescu din 19 iunie, implicarea Gărzii Naţionale a

---

fluierat, huiduit şi ameninţat, de o droaie de patrioţi din Garda Civică, cu bătaia în piaţa Teatrului. Nişte tineri ofiţeri m-au scăpat de furia lor" (I.L Caragiale, *Publicistică şi corespondenţă*, Bucureşti, Editura „Grai şi suflet – Cultura Naţională", 1999, p. 247). Mărturia autorului arată că patriotismul civic devenise deja o temă sensibilă, chiar dacă, la nivelul reprezentării realităţii, Caragiale era departe de-a face uz doar de imaginaţie.

[848] Serge Bianchi, *op.cit*, p. 17.

[849] *Ibidem*.

capitalei în reinstaurarea guvernului revoluţionar, în alungarea colonelului Solomon şi în asediul cazarmei, după cum indică Robert Colquhoun, martor ocular al evenimentelor din capitală, demonstrează o prezenţă activă a gărzii ca forţă armată a Poporului. Discuţiile purtate cu reprezentanţii miliţiei pământene pe marginea pazei nocturne a Bucureştiului, cu toate scăderile patriotismului cetăţenilor săi, departe de a fi definitiv câştigaţi de exerciţiul militar al noului lor statut, indică un semnficativ dezacord şi o lipsă de încredere în cei care au putut fi atât de uşor manipulaţi de cei doi comandanţi militari contrarevoluţionari. Putem citi aici deopotrivă o lipsă clară a atribuţiilor Gărzii Naţionale care se intersectează când cu poliţia, când cu armata regulată în exercitarea funcţiilor sale, dar a ne mărgini a citi doar la atât credem că este o lipsă de perspectivă.

Sigur că şi elita revoluţionară românească se confruntă cu problema controlului şi chiar al prevederii reale a comportamentului politic al populaţiei mahalalelor, uneori tentate să instaureze cu arma în mână democraţia directă pe care pretind că o incarnează. Pretenţiile elitei comerciale brăilene de a constitui doar ea garda naţională urbană arată clar diferenţa dintre reprezentarea propusă de puterea revoluţionară şi cea pe care şi-o crează elitele locale, suspicioase în faţa extinderii unei practici a cărei democratizare se poate întoarce împotriva lor. A deschide porţile înarmării întregului popor, în virtutea reprezentării democratice a exercitării unor drepturi, până atunci limitate aristocratic iar acum asigurate tuturor membrilor corpului naţional, înseamnă şi introducerea unui cal troian în propria curte care poate produce rezultate nedorite.

Astfel „înarmarea Naţiunii apare depotrivă drept condiţia necesară emancipării sale şi obstacolul major noii ordini întrucât ea poate antrena o contestare permanentă a sistemului reprezentativ"[850]. Nu-i mai puţin adevărat că spre deosebire de cazul parizian, Garda Naţională din Bucureşti, atât prin efectivul său, cât şi prin proximitatea cu organele puterii revoluţionare (guvernul şi ministerele de rigoare) pe care avea datoria să le protejeze, era departe de a deveni „veritablul arbitru al dezbaterii politice"[851].

Acest patriotism moderat este doar una dintre nuanţele pe care instituirea şi funcţionarea Gărzii naţionale le ridică, în condiţiile în care aparsemne de întrebare asupra realizării unei minime coeziuni sociale şi, implicit, a eficacităţii administrative urbane. Acest tip de reprezentare este însă specific pentru ceea ce în alte colţuri ale Europei definea miliţiile burgheze[852].

---

[850] *Ibidem*, p. 21.

[851] *Ibidem*.

[852] Cf. Guy Saupin, *Milice bourgeoise et sociabilité de quartier à Nantes au début du XIXe siècle* în Serge Bianchi et Roger Dupuy, *La Garde nationale*, pp. 41-57; Beatrice

Ancorarea în sarcini secundare (pândă, paza de noapte, exerciţi duminicale) merită şi ea supusă unei atenţii mai mari. Ce putem citi aici? O erodare a sentimentelor patriotice sau refuzul unui benevolat costisitor şi uzant pe termen lung? Existau cumva temeri ca această instituţie să ajungă contestată, ca şi similara sa franceză? Citim uşor în aceste întrebări formulate, problemele reprezentării cetăţeanului înarmat.

Dacă tot cetăţeanul poate fi şi soldat, după cum insistă retorica revoluţionară, observăm o serie de diferenţe faţă de spaţiul occidental. Astfel este clar că excepând câteva sarcini speciale (asigurarea pazei unui segment al cordonului Dunării), Garda Naţională pare să rămână mai degrabă folosită pentru sarcini secundare, exceptând când apare în prim plan, în contextul sărbătorilor revoluţionare. Totuşi, guvernul revoluţionar, chiar şi sub forma redusă a unei locotenenţe, ţine la acest subiect şi-l negociază cu strâns cu Imperiul otoman. Să remarcăm însă că larga operaţiune de recrutare de panduri şi „volintiri", începută la nivel naţional, arăta că elita revoluţionară avea mai multă încredere în cei care aveau deja o minimă experienţă militară. Ca şi în alte spaţii, forma republicană cerea o armată de cetăţeni-soldaţi, formată în urma participării active a locuitorilor, iar nu prin delegarea vreunei persoane, principiu considerat şi în America Latină ca antipatriotic[853].

Dacă la 1821 dreptul de apărare a propriilor drepturi este legitimat popular şi religios, la 1848, revoluţia îi dă noi forme, cuplând-o după model francez, cu o cetăţenie la fel de nouă, dar a cărei explicaţie este încă dificil de făcut, exceptând o mică elită educată.

4.2 Revoluţia în sutană: clerul sub presiunea evenimentului politic

Potrivit unei percepţii curente, Biserica apare ca o instituţie tradiţională, imună la experimentele politice de tipul revoluţiilor. Totuşi o analiză a revoluţiilor nord-americană sau franceză, ca să ne referim doar la câteva exemple clasice de la finele secolului al XVIII-lea, indică prezenţa a numeroşi clerici în „tabăra" revoluţionarilor. Joseph Galloway, prieten apropiat al lui Benjamin Franklin, James Caldwell, episcopul James Madison sau binecunoscutul abate Grégoire sunt doar câteva exemple ilustrative ale „lipsei de incompatibilitate" între Biserică şi revoluţie[854]. Situaţia este, la fel,

---

Baumier, *De la milice bourgeoise à la Garde nationale: l'exemple de Tours des années 1760 à 1792* în Serge Bianchi et Roger Dupuy, *La Garde nationale*, pp. 113-117.

[853] Cf. Clément Thibaud, *op.cit.*, p. 73.

[854] O recapitulare recentă a contribuţiilor importante pe marginea raportului religie-revoluţie la Rita Hermon-Belot, *Religion et Révolution,rencontres interdisplinaires et interrogations du présent* în Jean-Clément Martin (éd.), *La Révolution à l'œuvre*,

extrem de interesantă pentru areale precum America Latină sau Europa Răsăriteană, diferite ca specific istorico-cultural faţă de obişnuitul etalon de raportare, Europa Occidentală. Chiar în Europa, specialiştii au atras atenţia asupra profilului mult mai complex al naţionalismelor europene, cauzat de viziunile şi sensibilităţile religioase diferite[855]. Prin urmare, o anumită detaşare faţă de viziuni clişeizate pare să devină necesară .

Dacă una dintre definiţiile consacrate ale Vechiului Regim era cea a uniunii dintre tron şi altar, anumiţi intelectuali ai secolului al XIX-lea, precum Tocqueville, continuau să acorde un rol important religiei ca susţinător al democraţiei dar cu rezerva păstrării demarcaţiilor stricte ale celor două, căci un preot implicat în afacerile publice nu poate decât să displacă profund[856].

Conform unei alte opinii, ideea de revoluţie va opera o modificare radicală a raportului dintre religie şi politică în Europa modernă. În primul rând datorită faptului că „introduce mişcarea şi utopia acolo unde raportul dintre politică şi religie era gândit în termeni stabili". În al doilea rând, prin faptul că provoacă o regândire a unui raport tradiţional, ştiut fiind că religia este asociată cu ideea de supunere, iar cea de revoluţie cu cea de independenţă[857]. În viziunea lui Octavio Paz, revoluţia apare ca un adevărat *Ianus bifrons*, de la apariţia sa mişcându-se pe linia acestei duble raportări: „raţiune în act şi act providenţial, determinare raţională şi acţiune miraculoasă, istorie şi mit. Fiica raţiunii sub forma sa cea mai riguroasă şi cea mai lucidă: critică, ea este în aceaşi timp creatoare şi distrugătoare, sau, mai degrabă, distrugând, construieşte. Revoluţia este acel moment în care critica se transformă în utopie şi în care utopia e implântată într-un grup de oameni şi într-o acţiune. Coborârea raţiunii pe pământ a fost o adevărată epifanie şi aşa a fost trăită prin protagoniştii săi, apoi prin interpreţi"[858].

Spre deosebire de situaţia vest europeană, unde Biserica Catolică cedează statului locul important pe care îl deţinea în perioda Vechiului

---

pp. 193-206.

[855] Dale van Kley, *Religion and the Age of the "Patriot" Reform* în „Journal of Modern History", June 2008, vol. 80, no. 2, p. 253.

[856] Jean-Claude Eslin, *Tocqueville: religion et modernité politique / Tocqueville: Religion and Political Modernity* în „Archives des sciences sociales des religions", année 1995, volume 89, Numéro 1, pp. 27- 39.

[857] Idem, *Dumnezeu şi puterea. Teologie şi politică în Occident*, Bucureşti, Editura Anastasia, 2001, p. 276.

[858] Octavio Paz, *L'autre* voix, tr. fr. Gallimard, 1992, apud idem, p. 276. Cf. Sorin Antohi, *Utopica. Studii asupra imaginarului social*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991.

Regim[859], în zona est-europeană Biserica Ortodoxă continuă să joace un rol semnificativ[860]. În prima jumătate a secolului al XIX-lea, cel puţin în Balcani, ei îi revine rolul de a reprezenta populaţia creştină din cadrul Imperiului Otoman. Păstrătoare a memoriei colective, a numelui binefăcătorilor şi donatorilor săi, ea conservă deopotrivă amintirea perioadei de dinaintea ocupaţiei turceşti, cronicile vechi, copiate în centrele monahale, demonstrând acest lucru. Pentru Principatele Române ale începutului de secol XIX-lea, Biserica Ortodoxă are de suportat influenţa prelaţilor greci care deţin poziţii cheie la nivelul ierahiei, dar şi patrimonii semnificative (mânăstiri şi proprietăţile lor). Cu toate că influenţa culturală greacă va prezenta câteva avantaje pentru cultura religioasă şi politică a ţării, ea joacă nu mai puţin un rol aparte şi în ceea ce priveşte receptarea noutăţilor, dacă ne gândim la faptul că o bună parte din literatura franceză a Luminilor va intra şi pe această filieră în Principate. La începutul secolului al XIX-lea, treptat, ea va ajunge să fie contrabalansată de dezvoltarea celei naţionale. Rolul unor intelectuali ardeleni, ca Gheorghe Lazăr este, de departe, semnificativ, chiar dacă ei profită de curentul antigrecesc care se naşte în Ţara Românească în ajunul mişcării revoluţionare de la 1821, conduse de Tudor Vladimirescu.

Deşi puţin studiate, rolul acestor interferenţe culturale este departe de a fi unul minor. Faptul că episcopul Ilarion, unul dintre ierarhii români semnificativi pentru relaţiile dintre Biserică şi politică la 1821, lecturează şi pe reprezentanţii francezi ai Luminilor, dovedeşte că reprezentanţii Bisericii erau deschişi unor experienţe culturale mai largi decât ne închipuim, iar cenzura şi distanţele existente nu eliminau posibilitatea pătrunderii ideilor novatoare din Occident.

Cooptarea de partea lor a înalţilor ierarhi ortodocşi a asigurat mişcărilor revoluţionare din Sud-Estul Europei (cazul românesc, sârb sau grec) un prestigiu sporit şi o credibilitate pe măsură, deopotrivă în interior şi în exterior. Preţuirea de care se bucură mitropolitul, care, de altfel, asigură interimatul în caz de vacanţă a puterii, a fost recunoscut atât de Tudor Vladimirescu, cât şi de elita revoluţionară paşoptistă, care au încercat să-l protejeze, deşi cei care îndeplineau acest înalt oficiu au fost cunoscute elemente conservatoare. Este şi motivul pentru care, nu numai mitropolitul Dionisie la 1821, dar şi mitropoliul Neofit la 1848, nu s-au bucurat de încrederea conducătorilor mişcărilor contestatoare politice, în ciuda compromisurilor temporare acceptate. Tudor Vladimirescu îşi manifestase în repetate rânduri opoziţia faţă de mitropolit, iar acest lucru este perfect vizibil

---

[859] Eric Hobsbawm, *Era revoluţiei*, cap. 12 *Ideologia: religia*, pp. 251-269. Roger Chartier, *Originile culturale*, pp. 188-191. O bună sinteză românească la Simona Nicoară, *O istorie a secularizării. Avatarurile creştinismului şi triumfalismul mesianismelor noilor ere (sec. XIX-XX)*, vol. II, Cluj-Napoca, Editura Accent, 2006.
[860] Alexandru Duţu, *Y-at-il une Europe orthodoxe*? loc cit., pp. 11-86.

în textul *Cererilor norodului românesc*. În contextul dezavuării internaţionale şi a încercării de a beneficia de legitimitate prin conlucrarea cu boieri rămaşi la Bucureşti, Tudor Vladimirescu şi-a modificat atitudinea, oferindu-i protecţie şi acceptând colaborarea cu acesta. În ceea ce-l priveşte pe mitropolitul Neofit, la 1848, Hory sesiza perfect mobilurile care îi împinseseră pe fruntaşii revoluţionari să-l coopteze în guvernul provizoriu: „înalta sa poziţie sacerdotală exercită o mare influenţă asupra poporului şi asupra soldaţilor. Aşa se face că, pentru a evita orice vărsare de sânge s-a recurs la cuvântul său conciliator pentru a triumfa în faţa contrarevoluţiei"[861].

Comparativ cu situaţia revoluţiilor din spaţiul occidental, prezenţa membrilor Bisericii ortodoxe în cadrul revoluţiei de la 1848 este mult mai serioasă şi ea invită la serioase reflecţii despre rolul acesteia în cadrul mişcărilor naţionale din Europa balcanică. Dacă la 1821, printre participanţii la mişcarea iniţiată de Tudor Vladimirescu se numără şi preoţi, în cadrul revoluţiei de la 1848 rolul lor este mult mai semnificativ. De departe lor le revine o pozitie esenţială, aceea de „popularizatori" şi „sacralizatori" ai noilor idei. Ei sunt cei care susţin discursul puterii revoluţionare că Dumnezeu va binecuvânta eforturile acesteia, le va înnobila sacrificiile şi va binecuvânta începuturile lor ca naţiune, aşa cum se întâmpla şi în cazul revoluţiei americane unde un sigiliu naţional de la 1776 includea sloganul latin „Annuit Coeptis", cu sensul că „El (Dumnezeu) a binecuvântat iniţiativele noastre"[862].

Să remarcăm faptul că atât la 1821, cât şi la 1848 ne confruntăm cu un paralelism izbitor. Primul se manifestă la nivelul ierarhiei unde capii Bisericii ortodoxe sunt împotriva revoluţiei. Dionisie Lupu la 1821 şi Neofit la 1848 acceptă, nevoiţi, conlucrarea cu Tudor Vladimirescu, respectiv guvernul provizoriu, şi nu ezită să treacă în tabăra adversă, anatemisind public evenimentul politic trecut, imediat ce situaţia se schimbă.

Există totuşi nuanţe: la 1821, mitropolitul Dionisie Lupu nu va da curs cererii sultanului de a arunca anatema asupra mişcării conduse de Tudor Vladimirescu, lucru care urma să-i fie aspru reproşat de un important dregător otoman[863]. În celălalt caz, Neofit practică un joc dublu, vizibil în

---

[861] *Anul 1848*, II, 2, p. 267.

[862] Martin E. Marty, *The American Revolution and religion 1765-1815* în Stewart J. Brown, Timothy Tackett, *The Cambridge History of Christianity. Enlightenment, Reawekening and Revolution 1660-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 506.

[863] În scrisoarea sa din 7 iunie 1821, muhafizul Giurgiului, Ismail Hachî, avea să scrie, printre altele, mitropolitului Ţării Româneşti: „şi deosebit, cu toate că vi s-a trimis în zilele din urmă o înştiinţare scrisă din partea căpeteniei credinţei voastre, de la patriarhie, pentru scoaterea şi alungarea din sânul credinţei voastre a acelora care au îndrăznit [să săvârşească] zisele fapte, **nu este [totuşi] lămurit pentru noi**,

câteva rânduri. Dacă în 13 iunie 1848 acceptă să fie numit în fruntea noului guvern revoluţionar (care include însă şi nume ale Vechiului Regim regulamentar), în 29 iunie, în contextul plecării precipitate a membrilor guvernului, speriaţi de zvonul intrării armatelor ruse, nu ezită să semneze decrete anunţând revenirea la starea anterioară de lucruri. Reinstaurarea regimului regulamentar după 13 septembrie 1848 îl găseşte pe Neofit în fruntea celor care nu numai că susţin fenomenul public de *damnatio memoriae* al revoluţiei, dar şi iniţiază o politică represivă împotriva propriilor clerici care au luat parte în cel mai mic fel la propagarea revoluţiei în ţară.

Al doilea paralelism ţine de implicarea clericilor simpli, pe care îi găsim participanţi activi atât la 1821, cât şi la 1848, susţinând fie Adunarea Norodului şi pe Tudor Vladimirescu. Loialitatea unora dintre ei se va prelungi, chiar şi după reprimarea celor două mişcări şi în contra circulărilor oficiale emise de ierarhia religioasă. Atitudinea aceasta necesită câteva explicaţii.

Unul dintre elementele care trebuie luat în calcul în orice cercetare referitoare la corpul clerical, priveşte statutul parohiei ca spaţiu esenţial de existenţă la final de secol XVIII şi început de secol XIX. Element important a ceea ce regretatul Alexandru Duţu numea *solidarităţile organice*[864], parohia, şi reprezentantul său, preotul, se bucură în ochii credincioşilor de un anumit prestigiu, pe care viaţa cotidiană îl confirmă, în ciuda problemelor de organizare internă de care nici această categorie nu era lipsită[865].

Răspunzând cerinţelor credincioşilor, asigurând desfăşurarea evenimentelor cheie din viaţa membrilor oricărei comunităţi (naştere, botez, căsătorie, deces), preoţii sunt totodată şi vehiculatorii dispoziţiilor puterii, fiind obligaţi la popularizarea lor, indiferent că este vorba de proclamaţiile generalilor trupelor ruse sau ale domnitorilor pământeni. Ei sunt nominalizaţi, de exemplu, la 13 iunie 1848, pentru a face cunoscută proclamaţia domnitorului Gheorghe Bibescu de a nu da ascultare propagandei revoluţionare: „îndatorând pă preoţi şi pe logofeţi de a le citi îndată şi de mai multe ori în auzul tuturor locuitorilor pentru a se pătrunde fiecare de coprinderea lor şi a se asemăna acestei înalte porunci domneşti"[866].

Totuşi Tudor Vladimirescu inaugurase contestarea Vechiului Regim, printr-o critică puternică care viza şi pe reprezentanţii Bisericii. Mitropolitul, deşi „rumân adevărat", era vizat nu doar pentru alegerea sa „împotriva legii orânduit", ci mai ales pentru faptul că „îndatorat fiind domnului Şuţu şi făr'

---

de ce nu aţi pus-o în faptă" [s.n-N.M.] (document reprodus integral în *DIR 1821*, II, 1959, p. 196).

[864] Alexandru Duţu, *Ideea de Europa şi evoluţia conştiinţei europene*, Bucureşti, ALL, 1999, pp. 9-13.

[865] Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, *În şalvari şi în işlic*, pp. 31-39.

[866] Horia Nestorescu-Bălceşti, Petre Bardaşu, Sergiu Purece, Corneliu Tamaş, *Revoluţia de la 1848*, p. 33.

de mulţumirea şi plăcerea norodului ...cu totul s-au plecat relelor voinţi ale domnului şi au prădat ţara ca să-l mulţumească, toate cererile lui cele nesăţioasă şi nedrepte le iscăleşte ca pe nişte drepte şi pre norod îl implează de le îndeplineşte"[867].

Critica părea să meargă mai departe, prin proclamaţia sa din 23 ianuarie 1821 Tudor Vladimirescu lăsând impresia că legitima violenţa inclusiv împotriva ierarhiei bisericeşti: „dar pre bălaurii care ne înghit de vii, căpeteniile noastre, zic, **atât cele bisăriceşti (s.n-N.M)**, cât şi cele politiceşti, până când să-i suferim a ne suge sângele din noi? Până când să le fim robi?"[868]. Accentul violent din acest document programatic avea să rămână totuşi un exerciţiu retoric şi nu va fi confirmat de politica sa viitoare.

Pe de altă parte, în primele acţiuni iniţiate contra sa, ierarhia Ţării Româneşti apare menţionată într-o serie de documente oficiale. Astfel, în scrisoarea adresată de Divanul principatului, prin care se poruncea slugerului Tudor Vladimirescu să înceteze răscoala în schimbul iertării, mijlocită pe lângă viitorul domn, apar ca semnatari, pe lângă mitropolitul Dionisie, şi cei doi episcopi, Gherasim de Buzău şi Ilarion de Argeş[869], ultimul, un cunoscut apropiat al revoluţionarului oltean. Nu este vorba numai de documente interne, ci şi de cele adresate în afară. Arzul înaintat Porţii, cu data de 30 ianuarie 1821, era semnat de toţi reprezentanţii naţiunii, în frunte cu „mitropolitul ţării, episcopi, igumeni"[870]. La fel, adresa semnată de Divanul Ţării Româneşti şi trimisă la 4 februarie 1821 către consulul rus Pini, prin care acesta era înştiinţat de posibila solicitare de ajutor din partea turcilor, includea semnătura mitropolitului Dionisie, dar şi pe cea a episcopilor Galaction al Râmnicului, Gherasim al Buzăului şi Ilarion al Argeşului.

Cu toate acestea, ierarhia ortodoxă nu avea să rămână fidelă unei viziuni căreia îi lipsea forţa instituţională pentru a deveni credibilă şi legitimantă, unii membri ai săi încercând să părăsească mai devreme principatul. O recunoaşte Nicolae Văcărescu într-o scrisoare cu data de 10 februarie 1821, în care aminteşte că episcopul Galaction al Râmnicului, alături de alţi boieri vâlceni, ar fi luat în calcul posibilitatea părăsirii oraşului[871].

În binecunoscutul program intitulat *Cererile norodului rumînesc* din februarie 1821 asistăm la propunerea unui program reformator care viza şi Biserica. Condamnând practicile ilicite în ceea ce priveşte alegerile ierarhilor (punctul 6), se cerea expres alegerea altui mitropolit „pe care va pohti norodul", în locul lui Dionisie a cărei depunere era solicitată, „nefiind

---

[867] *DIR..R1821*, I, 1959, p. 209.
[868] *Ibidem*, p. 207.
[869] *Ibidem*, p. 213.
[870] *Ibidem*, p. 214.
[871] *Ibidem*, p.255.

orânduit cu alegerea şi voinţa a tot norodul"[872]. De asemenea, se formulau interdicţii clare contra grecilor, la punctul 2 figurând şi prevederea potrivit căreia „toate scaunele arhiereşti şi toate mânăstirile ţării trebuie să fie apărate cu totu de cătră călugări greci, rămâind pe sama ţării, precum este legat şi precum să coprinde în hat[i]şeriful răposatului întru fericire împăratul sultan Selim din anu 1802[873]. Conştient de statutul, importanţa şi veniturile Bisericii, Tudor Vladimirescu ar fi luat în calcul implicarea instituţiei religioase ortodoxe în politica sa de *renovatio nationis*. În varianta germană a documentului programatic mai sus amintit sunt câteva precizări suplimentare, utile în acest sens. Astfel, la punctul 1 se mai adăuga obligativitatea ca ierarhia ecleziastică, sprijinită de mânăstirii, să întreţină şcoli[874] „la care tineretul naţiunii române, sărac sau bogat, să aibă acces şi să fie instruit pe cheltuiala Bisericii"[875].

Orice putere, nouă sau veche, era aşadar obligată să ţină cont de legitimarea oferită de Biserică. Este şi motivul pentru care Tudor Vladimirescu va încerca să-l păstreze pe mitropolit în capitală, chiar dacă zvonurile referitoare la o iminentă intervenţie turcească păreau să-l fi speriat pe înaltul ierarh pentru a cărui siguranţă urma să fie detaşat un contingent de 500 de panduri[876]. În principatul vecin al Moldovei, mitropolitul fusese expres convocat în vederea organizării unei ceremonii mai ample, care servea legitimarea acţiunii eteriste în spaţiul public. Din raportul dat de generalul rus Inzov, la 5 martie 1821, din Chişinău, reiese că în Moldova însuşi „prinţul Şuţu a obligat încă din seara zilei de 26 februarie pe mitropolitul Moldovei, Veniamin, să oficieze a doua zi, adică duminică, liturghia şi Tedeum-ul în biserica Trei Ierarhi şi să sfinţească de asemenea steagurile armatei greceşti"[877].

Pentru liderii revoluţionari de la 1848, deşi nu o variantă agreată unanim, desemnarea mitropolitului ca şeful noului guvern, în urma abdicării domnitorului Gheorghe Bibescu, s-a impus ca necesară. Alegerea mitropolitului Neofit a fost apreciată ca o manevră inteligentă, salutată ca atare de unii observatori străini, precum Francesco Mathieu: „printr-un calcul într-adevăr abil au ales în fruntea lor pe mitropolit şi energia, activitatea pe care au depus-o pentru menţinerea ordinei publice, influenţa pe

---

[872] Punctul 15 al programului în *DIR.R 1821*, I, p. 274.
[873] *Ibidem*, p. 272.
[874] În document se spune impropriu „în limbă turcă".
[875] *DIR..R1821*, I, p.278.
[876] *Ibidem*, II, p. 22 sq.
[877] *Ibidem*, I, p.333.

care capul bisericii o are într-o ţară atât de religioasă, păreau să dea noii puteri garanţii de stabilitate şi durabilitate"[878].

Încercările de sensibilizare colectivă mizau însă şi pe membrii simpli ai clerului ortodox, nu doar pe ierarhii săi. Potrivit mărturiei lui Gheorghe Duncea, la 1821, recrutarea voluntarilor pentru trupele de panduri se făcea într-un spaţiu public, binecunoscut întregii comunităţi: „în satele în care ajungeam, ne duceam la biserica satului; puneam de trăgeam clopotele şi sunau goarnele prin sat de se aduna lumea în curtea bisericii şi acolo vorbeam eu cât şi prea bunul şi înţeleptul Sluger Teodor. Îi desluşeam pe deplin pentru ce am pornit această mişcare a noastră şi pe urmă preotul satului ne da o binecuvântare şi zicea să mergem înainte vitejeşte cu Dumnezeu"[879]. Tot din relatarea aceluiaşi martor, reiese că preoţii erau elemente active ale difuzării deciziilor lui Tudor Vladimirescu, fiind integraţi în reţeaua administrativă locală de care acesta înţelegea să se folosească în stabilizarea şi legitimarea propriei puteri. „Mai dădea ordin în sate şi preoţilor şi primarilor să adune boii şi carăle pentru podvezi şi provizii"[880].

Depăşind poziţia de simplu reprezentant al comunităţii locale, preotul putea deveni un excelent reprezentant la nivel naţional. Printre cei delegaţi în vara lui 1848 ca reprezentanţi ai judeţelor în viitoarea „Obştească Adunare Constituantă", se numără şi clerici care „răspund cu a lor dorinţă la sacra de astăzi causă şi au capacitatea cerută a dobândi majoritatea de glasuri la alegerile definitive "[881], cum era cazul preotului Slătineanu care figura în lista aleşilor judeţului Mehedinţi, conform unei adrese întocmite la 15 august 1848[882].

Biserica este deopotrivă prezentă activ la ceremoniile revoluţionare, de la sfinţirea steagurilor până la depunerea jurământului pe Constituţie sau arderea documentelor Vechiului Regim. De exemplu, la Târgu Jiu, la 20 iulie 1848, ceremonia depunerii jurământului a început prin ascultarea liturghiei „în biserica catedrală şi după săvârşirea Sf. Leturghii, mergând toţi

---

[878] Relatarea este făcută la 22 februarie 1849, din portul Galaţi, fiind inserată într-un raport mai amplu trimis de reprezentantul Regatului Sardiniei. Pentru detalii, Raluca Tomi, *Un raport consular inedit despre revoluţia română de la 1848-1849* în „SMIM", vol. XVII, Bucureşti, 2004, p. 91.

[879] *Memoriul lui Gheorghe Duncea din Prejna, Mehedinţi, privitor la Tudor Vladimirescu* în *Izvoare narative privind revoluţia de la 1821,* vol.1, ediţie îngrijită şi alcătuită de Ion Pătroiu, Vladimir Osiac (coordonatori), Dinică Ciobotea, Gabriel Croitoru, Tudor Nedelcea, Stela Rădulescu, Craiova, Editura Fundaţia „Scrisul Românesc", 2001, p. 47.

[880] *Ibidem*, p. 48.

[881] N. Chipurici, M. Măneanu, *Mehedinţiul sub steagul Revoluţiei române de la 1848*, 1978, p. 64.

[882] *Ibidem*.

pe marginea râului Jiu, într-o dumbravă ce este între păduri pă acea apă, şi făcându-se o sfeştanie rugătoare lui Dumnezeu pentru apărarea popolului român şi stropindu-se cu sf. aiazmă atât stindardele tricolore, cât şi toţi cei ce veniseră a lua parte"[883]. Politica revoluţionară este articulată aşadar pe crearea unei legături fireşti între un spaţiu public binecunoscut, în centrul oraşului, şi un spaţiu periferic, marginal, virgin, reinvestit, inclusiv prin prezenţa preoţilor, ca spaţiu matrice şi nou centru al regenerării naţionale.

O altfel de ceremonie, care implică crearea unui traseu mai complex între diferite spaţii centrale şi periferice (Şcoala Centrală şi Târgu de Afară), asocierea de simboluri laice şi religioase (stindarde tricolore, prapuri), precum şi prezenţa variată a reprezentanţilor corpului social (ţărani, militari, preoţi, elevi), are loc la Craiova. Potrivit relatării făcute de Carminschi, cetăţean al Craiovei, reiese că „joi, la 29 iulie, adunându-se clerul şi tinerimea Craiovei la şcoală, cu stindardele tricolore şi acelea de la mai multe biserici şi aducându-se şi muzica militară au plecat cu toţii afară din cetate, la piaţă unde se face târg şi unde erau adunaţi mulţi cetăţeni şi câteva mii de ţărani ce veniseră la târg. Acolo, suindu-se câţiva preoţi şi d. Andreescu pe un car, s-a citit mai întâiu proclamaţia ce s-a slobozit de Prea Sfinţia sa Părintele Mitropolitul către toţi preoţii României, ca prin organul Sfinţiei lor să se proclame Constituţia, ca s-o cunoască toţi şi s-o îmbrăţişeze; apoi d. Sublocotenent Andreescu a luat programa Constituţiei în mână şi, citind cu glas tare toate articolele, a explicat destul de întins fiecare articol, spre a se înţelege de toţi şi spre a se cunoasce foloasele noulăor reforme; la sfîrşit a zis d-lui un cuvânt improvisat şi toţi au aclamat cu strigări de: ura! Să trăească Constituţia! Banda militară a intonat un marş frumos şi toţi, cu feţele vesele şi pline de entuziasm s-au întors iarăşi la şcoală cu strigăte de bucurie, acompaniaţi de musică. O frumoasă rolă a jucat la această întâmplare o numeroasă ceată de copii, care veniseră cu stindardele lor şi asistând la toată ceremonia în cea mai bună orînduealâ, ca nisce îngeri binevoitori, se bucurau, de acum de un viitor fericit care li se pregătesce prin Constituţe, şi de ale căruia roade se vor folosi ei, neîncetând din strigările lor de bucurie!"[884]. În acest caz se remarcă cum sărbătoarea revoluţionară presupune şi lectura publică a două documente, plasate nu întâmplător într-o anumită succesiune. Circulara mitropolitului solicitând sprijinul corpului clerical faţă de popularizarea actului fondator al noului regim precede prezentarea acestuia de către reprezentantul puterii revoluţionare, în acest caz un ofiţer al miliţiei pământene.

Sigur, nu toţi preoţii par a fi câştigaţi de partea noii puteri revoluţionare. Comisarii revoluţionari, aceste figuri iacobine *à la roumaine*,

---

[883] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 57.

[884] *Ibidem*, p.36 (Craiova, 29 iulie 1848).

identifică şi clerici în rândul conspiratorilor „împotriva liberatorilor naţiei şi a sacrei de astăzi cause”[885]. Aşa este cazul preotului Gheorghe Mărăcine, acuzat de a face parte dintr-un grup contrarevoluţionar, care activa în plasa Motrul de Jos, şi pentru care se cerea intervenţia subadminstratorului pe lângă prototopul local spre „a urma cu dânsul ceea ce dogmele bisericii îl vor povăţui, de vreme ce nu a fost vrednic a-şi păstra datoriile religiei şi credinţa către naţia sa”[886].

Postura completă şi poate inedită a implicării membrilor Bisericii în jocul politic al epocii este aceea a clericilor comisari de propagandă. „Preotul iacobin” în variantă românească este reprezentat de figuri precum cea a ieromonahului Atanasie, numit alături de Dumitrache Zăgănescu, comisar de propagandă în judeţul Vâlcea, după cum reiese dintr-o adresă din 26 iunie 1848[887] sau de ierodiaconul Veniamin, comisar în judeţul Vâlcea. Din raportul ultimului, cu data de 28 iulie 1848, putem identifica elementele principale ale misiunii acestora: „după ordinul Guvernului Locotenent de Prinţ a de a merge din sat în sat ca Comisari extraordinari, în judeţul Vlaşca, plăşile Marginea şi Călniştea, spre a însufla în inimile simplilor ţărani amorul patriei şi al naţionalităţii, arătându-le toate drepturile şi fericirile ce li se prepară în viitor cum şi datoriile ce au atât către ţeara ce-i hrănesce şi în care au deschis ochii, cât şi către proprietarii şi arendaşii moşiilor, unde sunt clăcaşi”. Activitatea lor putea da naştere la interpretări răuvoitoare, contrarevoluţionarii speculând certa dimensiune propagandistă a activităţii comisarilor pentru a le construi un portret negativ. Conform raportului nr. 63 al comisarilor de Vlaşca, reiese că prezenţa acestora ar fi fost solicitată expres de Suleiman Paşa, comisarul extraordinar al Porţii, întrucât „câţiva proprietari au dat o petiţie Paşei, prin care ne făceau rebeli, adică că Comisarii învită pe ţărani a se rëscula înprotiva Turcilor”[888]. Raportul celor doi comisari arată cum ei înşişi au depistat un complot important, incluzând nu mai puţin „de 300-400 individe, al căror scop era tocmai acela de a da jalbă Paşei”. Printre cei identificaţi se numărau chiar funcţionarii principatului, printre care fostul preşedinte al sfatului orăşenesc, destituit de administratorul revoluţionar, în urma învinuirii că „în ziua când sosise deputaţia de la Bucuresci, îndemna pe popol a nu asculta de învitaţiile ce i se făceau spre a subt-însemna petiţia ce s-a trimis Sultanului”[889].

Un caz special este cel al preotului Dinu din satul Brebinari (Mehedinţi). În timp ce-l însoţea pe unul dintre comisarii revoluţionari de Dolj în vederea recrutării celor patru oameni de fiecare sat,

---

[885] N. Chipurici, M. Măneanu, *Mehedinţiul*, p. 58.
[886] *Ibidem*, p. 59.
[887] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 37.
[888] *Anul 1848*, III, p. 3.
[889] *Ibidem*, p. 4.

subadministratorul plăşii Jiului de Sus primeşte din partea clericului român o plângere „că încă din zilele fostului domn Bibescu se află supt arest în mânăstire, fiind bănuit de revoltant împotriva numitului domn". Cercetarea iniţiată de funcţionarul revoluţionar, discuţia avută cu egumentul mînăstirii, celebrul Eufrosin Poteca, demonstrează că respectivul cleric „năpăstuit" a avut un comportament ireproşabil, inclusiv în perioada detenţiei de doi ani. Luând notă şi de existenţa unei copii după o adresă a guvernului către Ministerul din Lăuntru prin care se cerea liberarea preotului Dinu, subadministratorul, „ca foncţionar şi cetăţean", recomanda eliberarea „arestantului", „să se bucure şi el de libertatea ce domină astăzi în toate inimile rumânilor"[890].

În ciuda exemplelor nu puţine de adeziune, a trage concluzia că tot clerul îmbrăcase *sutana* revoluţionară, înseamnă a neglija mărturiile care consemnează o opoziţie poate mai retrasă, dar fermă. Un corespondent din Bucureşti a ziarului transilvănean „Gazeta Transilvaniei" semnala la 28 iulie 1848 existenţa în capitala munteană a unui fel de „partidă anticonstituţională între preanumerosul cler local. Noi pândim cu nepreget la mişcările ei, o umărim până în sînul camarilei mitropolitane care nu poate uita pedeapsa ce luă Zosima. Partida aceasta de nu se va demasca curând, poate deveni periculoasă. Eu voi încerca a vă împărtăşi o listă a membrilor ei"[891].

Unele documente de după 13 septembrie 1848 oferă o imagine interesantă asupra preoţilor care înţeleg să rămână fideli regimului revoluţionar. Obligat să popularizeze decretele regimului regulamntar reinstaurat, Ioan Lăcusteanu, subadministratorul plăşii Balta, se trezeşte în faţa unei ostilităţi pe care era departe de a o fi estimat. În primul rând pentru că aceasta era dirijată de membrii respectabili ai comunităţilor locale, între care preotul ocupă poate cel mai important loc: „ajungând în satu Nedeia, am chemat pe preotu popa Ilie şi o sumă de săteni, cărora dându-le hîrtiile tipărite, le-am citit în auzul lor şi, scuipându-le acel preot, le-au lăpădat, strigând că ei au jurat odată să moară cu constituţia şi strigând pă săteni i-au risipit: spuindu-le pentru zaherea, m-au înjurat şi pă mine şi pă cel ce-au făcut-o"[892]. În ciuda speranţelor legate de o detensionare a climatului, funcţionarul este insultat public de respectivul preot şi de un fost soldat care nu ezită să-l agreseze, deşi era înconjurat de 6 dorobanţi şi de „căpraru" lor: „zicându-le să-şi vie în minţi că am poruncă să arestuiesc pă rebeli, deodată acel popă ca un leu răcnind, s-au adunat într-o clipă ca la 50 săteni, toţi cu pari, strigând să omoare pă idoli şi, năvălind asupra dorobanţilor, au început a-i lega, iar acel nelegiuit preot fără de veste au năvălit asupră-mi şi au dat

---

[890] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 70 sq.
[891] *Anul 1848*, III, p. 18.
[892] *Ibidem*, p. 129.

cu ciumagu, ghieldiş în spate-mi. Am scăpat într-o casă, pînă cînd m-au aruncat în căruţă şi am dat fuga, dîndu-mi chiot de hoţi şi alte grozave ocări"[893]. Ion Lăcusteanu solicita luarea urgentă de măsuri pentru pedepsirea satului Nedeia şi a acelui „nelegiuit preot".

Circulara expediată către toţi administratorii cu data de 6 august 1848 insistă pe importanţa cointeresării preoţilor în opera de propagandă având ca rezultat „luminarea" ţăranilor în privinţa noilor drepturi câştigate[894]. Uneori dificultăţile apar tocmai atunci când preoţii se sustrag acestui rol, solidaritatea cu comunităţile locale fiind dovedită chiar de instigarea acestora la violenţe contra arendaşilor. Aşa de pildă, se plângea Constandin Anastasiadi, arendaşul moşiei Frunzeşti din judeţul Ilfov, „arătând că vineri seara, la 6 ale curgătoarei luni, pe la 10 ceasuri, s-au pomenit î<m>presurat de preotul biserici acelui sat, anume Petre, întovărăşit cu un fost epistat şi alţii câţiva din săteni de acolo, năvălind asupră-i cu precugetare de zurbalâc care ar fi putut amerinţa şi mearge, fără a-i arăta nici o pricină binecuvântată şi vrând a scăpa s-au închis în casa sa, au mers numiţii şi chear acolo strigând pă lângă altele ca să-l omoare, i-au spart geamurile după la ferestre"[895]. Prezenţa slujtorului Bisericii ar fi agravat aşadar climatul de violenţă, nu întâmplător arendaşul solicitând autorităţilor revoluţionare locale „să i să facă înfrânarea cuvenită spre a nu i să întîmpla cevaşi mai rău după îndârjirea ce au cunoscut la dînşii".

Preoţii figurează şi ca semnatari ai jurământului săvârşit în mânăstirea Câmpulung de către funcţionarii districtului Muscel: arhimandritul Ioanichie, Ilarion ieromonahul şi protopopul Nicolae Ghermănescu, ultimul semnând şi o scrisoare de confirmare a prezenţei sale la eveniment.

Dacă luăm în calcul destinul unor clerici implicaţi în revoluţie, cu sau fără voia lor, şi ne gândim la câteva figuri reprezentative ca episcopul Ilarion al Argeşului şi mitropolitul Dionisie la 1821 sau popa Radu Şapcă şi mitropolitul Neofit la 1848, observăm că ei ilustrează perfect comportamentele esenţiale ale periodei revoluţionare româneşti de la început de secol XIX, ataşamentul şi compromisul.

Este important să remarcăm fracturile care se nasc în rândul corpului clerical. Dacă înalţii ierarhi, cu câteva excepţii notabile, cultivă refuzul, ulterior compromisul forţat până la reinstaurarea unei ordini recunoscute de imperiile rus şi cel turc, în rândul preoţimii obişnuite se poate constata în bună parte o certă simpatie. Solidarităţile tradiţionale nu sunt puse la grea încercare nici la 1821, nici la 1848, din contră, atât mişcarea iniţiată de Tudor Vladimirescu, cât şi deciziile guvernului revoluţionar paşoptist

---

[893] *Ibidem*.
[894] *Ibidem*, p. 251.
[895] ANIC, *Ministerul de Interne, Divizia comunală*, dos. 31/1848, f. 1.

contând pe sprijinul membrilor Bisericii care legitimează public noile acţiuni. De aici interesul pentru cooptarea, într-o formă sau alta, a înalţilor ierarhi, fenomen întâlnit şi în cazul moldovean. În „Albina Românească" din 4 aprilie 1848 apărea publicată o dezicere oficială a mitropolitului Meletie care „prin un act, adresat către Prea Înălţatul Domn, a mărturisit a sa adâncă părere de rău pentru iscălirea unei hârtii, a căreia ţintire ademenitoare n-a putut pătrunde, împedecat fiind de slăbănogirea sănătăţii sale obştesce cunoscută, şi prin acel act a declarat că acea iscălitură a Prea Sfinţiei Sale rămâne anerisită şi răsuflată"[896]. De altfel, după cum reiese dintr-un raport confidenţial trimis domnitorului, la 7 aprilie 1848, Costache Moruzi, unul dintre complotiştii prinşi, ar fi mărturisit că planul lor era „să iea pe Mitropolitul în cap cu toţi bătrânii ce au iscălit şi, întovărăşit de toţi ceilalţi turburători, să vie la Vodă şi să-l apuce să iscălească clausele cerute". Mitropolitul Moldovei devenea astfel un posibil „preşedinte" de guvern revoluţionar.

Este clar că există un larg consens în ceea ce priveşte misiunea şi utilitatea Bisericii atât la 1821, cât şi la 1848. Atunci când contestă pe mitropolitul Dionisie, Tudor Vladimirescu indică exact punctele de ruptură dintre societate şi instituţia Bisericii, acuzată de simonie, uitarea misiunii sale faţă de turma credincioşilor, coparticipare şi legitimare a acţiunilor unei puteri străină de popor. Denunţarea proastei gestionări a fondurilor, abuzul dijmelor, darurilor şi plocoanelor, veniturile clerului înalt şi a mânăstirilor, privilegiile fiscale, situaţia ierarhiei şi a clerului grec sunt întâlnite frecvent la 1821.

Mizând pe prestigiul de care aceştia se bucură în faţa credincioşilor, preoţii sunt printre primii convocaţi pentru a servi ca vehiculatori ai mesajelor guvernului revoluţionar paşoptist. Acesta mizează pe prestanţa lor pentru a potoli tulburările iscate în lumea rurală de libera intepretare a proclamaţiei de la Islaz şi de refuzul de a mai presta vechile obligaţii, dar şi pentru o mai rapidă şi profundă difuzare a intrucţiunilor sale într-un mediu cât mai larg. În acest scop, Ministerul din Lăuntru cerea ca în fiecare reşedinţă de judeţ să fie convocaţi câte un preot şi un ales al satului, pentru o explicaţie a articolelor „Constituţiei", după cum aflăm dintr-un ordin al adminstratorului de Vâlcea, cu data de 12 iulie 1848[897].

Preotul este aşadar, alătuiri de membrii corpului profesoral, printre primii mobilizaţi de noua putere revoluţionară. În spaţiul urban, preoţii, „supt a căror priveghere" urmează să se desfăşoare alegerile de deputaţi de mahalale[898], conservă aşadar un prestigiu recunoscut deopotrivă de către comunitatea urbană şi de către administraţie, prestigiu ce poate fi uşor

---

[896] *Anul 1848*, I, p. 244.

[897] Horia Nestorescu-Bălceşti, Petre Bardaşu, Sergiu Purece, Corneliu Tamaş, *Revoluţia*, p. 103, 115, 120 sq.

[898] *Ibidem*, p. 119.

transferat şi acţiunilor cu miză politică. Mai mult, printr-o circulară cu data de 6 august 1848, administraţia locală trebuia să mobilizeze şi clerul local[899], căci anumite publicaţii oficiale sau preluate de guvernul revoluţionar puteau fi mai bine popularizate prin intermediul Bisercii: „« Buletinuri » şi mai vârtos « Foaia Sătească » să stăruieşti să se citească în toate sărbătorile şi duminicile la uşa bisericii, prin sat şi oriunde vor fi adunaţi, făcând tălmăciri la cele ce sânt neînţelese pentru dânşii"[900].

Acuzat pe nedrept de dorinţa de înstrăinare a bunurilor mânăstirii Hurez, egumenul Hrisant Hurezeanu se vedea arestat de membrii Gărzii Naţionale din Râmnicu-Vâlcea. Iniţiatorul moral al acestei acţiuni era identificat de către prelatul ortodox în persoana egumenului Bistriceanu „care se afla în oraş, căci la mânăstire nu-i place a şedea, iubind politica", cearta dintre cei doi având de fapt mize mult mai puţin politice, respectiv atribuirea lucrărilor de restaurare a clădirilor mânăstirii Bistriţa către primul[901].

Într-un memoriu adresat sultanului de către membrii Locotenenţei domneşti erau incluse printre prevederi şi cele referitoare la apartenenţa şefului statului la „religia majoritară" sau emanciparea mânăstirilor închinate, problemă atacată şi de fostul domnitor Gheorghe Bibescu. „Un memoriu special, servind la stabilirea legitimităţii şi urgenţei acestei măsuri va fi prezentat Sublimei Porţi de către Comisie, menajând bineînţeles, ceea ce poate, de drept, revine mânăstirilor Sfintelor Locuri"[902].

Tot preoţii sunt cei care însoţiţi de câte doi reprezentanţi ai satelor erau invitaţi să vină în capitală „pentru propagandă", respectiv pentru explicarea drepturilor şi obligaţiilor stabilite de puterea revoluţionară[903].

Protestând contra plasării steagurilor tricolore pe turlele bisericilor, comunităţile rurale demonstrează nu doar că sensibilităţile colective pot fi bruscate de gesturi care deranjează reprezentarile tradiţionale asupra unor locuri definitorii pentru comunitate, dar şi prestigiul de care se bucură preotul care poate deveni la fel de bine un inamic sau un aliat redutabil al revoluţiei. Este ceea ce vor sublinia şi anchetele efectuate asupra preoţilor reţinuţi în timpul represiunii exercitate dupa 13 septembrie 1848.

---

[899] *Anul 1848*, III, p. 251 sq.

[900] Horia Nestorescu-Bălceşti, Petre Bardaşu, Sergiu Purece, Corneliu Tamaş, *Revoluţia*, p. 163, 10 august 1848.

[901] *Ibidem*.

[902] *Anul 1848*, III, p. 218.

[903] *Ibidem*, p. 221, raportul no. 4953 al Ministerului Trebilor din Lăuntru către Locotenenţa Domnească, din 4 august 1848, solicitând despăgubirea pentru cheltuielile celor veniţi. *Ibidem*, p. 53 (*Proclamaţiunea no. 373 a a Locotenenţiei Domnesci a Ţării Românescii*).

Instrumente active ale noii puteri, comisarii revoluţionari nu vor ezita să facă şi ei apel la Biserică şi la slujitorii săi pentru a avea maximă eficienţă în propaganda desfăşurată. Comisarul plaiului Nucşoarei, judeţul Muscel, C. Brezoianu, a cărui cuvântare era publicată la 31 august 1848, reamintea sătenilor importanţa binecuvântării publice a Constituţiei de către mitropolitul Neofit. Încercând să reconfigureze solidarităţile locale şi să depăşească tensiunile existente între săteni şi arendaş, comisarul revoluţionar făcea apel la o viziune creştină pe care ritualul creştin al sfinţirii celor prezenţi de către preotul comunităţii trebuia să o întărească. Noua fraternitate revoluţionară era justificată în virtutea apartenenţei etnice, a supunerii aceloraşi legi şi a comuniunii evanghelice, pentru că „duhul lui Dumnezeu prin rugăciunea preotului, coborându-se într-această apă, ne va spăla cu stropiturile ei de toată spurcăciunea ei"[904]. Mai mult, în discursul său, comisarul revoluţionar construieşte o filiaţie a Constituţiei, fondată, cum altfel, decât direct pe Biblie. Apelul la episoadele testamentare (contrarevoluţionarii identificaţi cu „fii Fariseilor"), la pildele obişnuite în predicile duminicale ale preotului susţin reprezentările vehiculate: revoluţia este justificată de Dumnezeu, clăcăşia trebuie eliminată ca stare nefirească a robiei incompatibilă cu calitatea de creştin, evitarea incidentelor violente şi adoptarea iertării faţă de cei responsabili de abuzurile Vechiului Regim. În fine, preotul îşi poate îndeplini misiunea de apostol al Mântuitorului „însuflă dragostea, propovăduesce frăţia, îndeamnă la arăturile de toamnă, ţine buna orânduealâ"[905].

Aşadar, ca unul dintre instrumentele de succes ale propagandei revoluţionare de la 1848, mai ales în lumea rurală, categoria clericilor români avea să fie printre primele vizate de represiune. Mitropolitului Neofit i se solicita luarea de măsuri, în acord cu canoanele bisericeşti, împotriva celor vinovaţi, dar, lucru semnificativ, supravegherea reintegrării acestora în societate cădea în seama autorităţilor laice: „un mare număr de preoţi şi de călugări luând o parte activă la cele din urmă tulburări invitând norodul a se scula şi propoveduind în veleag prinţipurile cele mai ecsagerate şi mai răsturnătoare înprotiva datoriilor de linişte şi de împăciuire ce sânt puse asuprăle; un asemenea scandal nu poate rămânea nepedepsit fără a trage după sineşi urmări vătămătoare[...]. Veţi mărgini pe cei vinovaţi la deosibite chinovii ori mânăstiri, unde să poată subt privighere necurmată şi printr-o pocăinţă adevărată, să-şi îndrepteze vina şi numai după ce vă veţi încredinţa că s-au pătruns de felul însărcinări lor şi de datoriile lor în soţietate, le veţi da voe a să întoarce la vetrele lor, înştiinţând mai întâiu stăpânirii şi având

[904] *Anul 1848*, IV, p. 23.
[905] *Ibidem*, p. 25.

tot deodată preasfinţia voastră, de acum înainte, straşnică privighere asupra purtării clirosului"[906].

În 24 septembrie 1848, Neofit adresa lui Nifon Sevastis, episcopul Râmnicului, o scrisoare în care recunoştea participarea clericilor români „la turburările trecutei răzvrătiri revoluţionare". În acord cu măsurile luate de căimăcămie (decretul nr. 52 din), episcopul vâlcean era îndemnat „ca pe câţi din asemenea feţe bisericeşti îi vei cunoaşte amestecaţi, din acea eparhie, sau din afară, veniţi cu propaganda în acele judeţe, şi să vor fi aflând acum pe acolea, să orânduiţi numai decât a să prinde şi arestindu-i sub bună pază, să ne raportuiţi, arătându-ne numai decât numărul lor spre a să aduce apoi aceştia prin mâna administraţiei civile"[907].

Invitat să ia parte la represiunea declanşată contra propriului corp bisericesc, Nifon va expedia la rândul său, la 30 septembrie 1848, o circulară către toţi protopopii din eparhia Olteniei, cerând aplicarea măsurilor cuvenite, referitoare atât la cei identificaţi deja (preotul Atanasie, fostul paroh al bisericii Episcopiei Râmnicului, călugărul Veniamin Zăgănescu, corect Dabija, iconomul mânăstirii Bistriţa şi preotul Radu Şapcă, satul Celei, judeţul Romanaţi), cât şi la alte feţe bisericeşti, necunoscute încă: „Scriem cucerniciei tale ca îndată după primirea acesteia să îndatoraţi pe proestoşi ca să cerceteze şi oriunde să va afla vreunul din numiţii sau şi alte feţe bisericeşti dintr-acele plăşi, ori de aiurea veniţi acolo cu propagande, să se prinză numai decât şi prin ajutorul administraţiei locale, arestuindu-se supt bună pază, să ne raportuieşti îndată, arătându-ne numele lor, ca să-i încunoştiinţăm Prea Sf.sale Părintelui Mitropolit, după cererea ce ni se face, spre a să porunci apoi aducerea lor aici prin mâna administraţiei civile"[908].

Pe lângă cei trei menţionaţi mai sus, episcopul Râmnicului nominaliza alte trei feţe bisericeşti în raportul pe care-l expedia mitropolitului, să recunoaştem, un număr sensibil redus faţă de numărul real al participanţilor încă departe de a fi cunoscut, în ciuda măsurilor iniţiate. Printre aceştia apărea şi protopopul Marin Vădăstreanu, din Romanaţi, faţă de care mitropolitul Neofit solicita, la 25 octombrie 1848, luarea unor măsuri suplimentare vizând izolarea şi pedepsirea sa în conformitate cu canoanele bisericeşti: „cât pentru cucernicul protopop Marin al plăşilor: Ocolul oraşului Caracal, Oltu de jos şi Balta din judeţul Romanaţi, prea bine aţi urmat că s-a depărtat din postul său şi în locu-i că aţi orânduit pe altul. Dar nefiind din destul aceasta, scriem frăţiei tale ca îndată după primirea acesteia, să faceţi punere la cale ca printr-adins paznici, ridicându-să de la locuinţa sa, să-l trimiţă în canon, supt bună pază, cu poruncă din parte-vă, la

---

[906] DJAND, *Documente*, CCLXXXII/ 35, f. 1, document din 21 septembrie 1848.
[907] Constantin Mateescu, *Acte şi scrisori din trecut*, loc. cit., p. 172.
[908] *Ibidem*, p. 173.

mănăstirea Bistriţa, pă vreme nehotărâtă, până la al doilea poruncă şi cu orânduială ca să fie păzit a nu fi slobod a eşi din mănăstire.

Să păzească în toată vremea slujbele bisericii; să facă pe toată ziua câte 30 de mătănii pela icoanele împărăteşti şi mâncarea să fie uşoară"[909].

În aceeaşi adresă, mitropolitul amintea şi despre situaţia celorlalţi clerici ortodocşi, deja depistaţi ca susţinători ai revoluţiei. Dacă despre ieromonahul Atanasie, fostul preot al bisericii Episcopiei Râmnicului, se ştia că „s-au poprit de către dl general al armiei ruseşti [Danilevschi] care au trecut pă acolo, prin R.-Vâlcea şi s-au trimis la Craiova cu alţi revoluţionari ce s-au mai putut dovedi"[910], despre ceilalţi informaţiile erau incomplete. Reconstituirea traseului lor nu era de natură să ajute la depistarea lor, Neofit fiind obligat să solicite concursul autorităţilor civile pentru a avea şanse de reuşită.

Asupra lui Veniamin sau călugărului Theodor, „ce-i zice Zăgănescu", existau acuze mai severe, precum cea reţinută din mărturia lui C. Halepliu, că ar fi zis că „la a doua revoluţie ce o să se facă să se piarză toate viţele de boieri"[911]. Un alt cleric, identificat rapid prin gesturile sale politice, este ieromonahul Atanasie de la Episcopia Râmnicului, arestat la 6 octombrie 1848, la cererea lui Neofit, eveniment semnalat cinci zile mai târziu de N. Socolescu, cârmuitorul judeţului Vâlcea. Deşi comisar în Vâlcea alături de D. Zăgănescu din iunie 1848, „propoveduind prinţipele acei constituţii a revoluţionarilor", activitatea sa nu s-a redus doar la această zonă. În capitală este acuzat ca „luând parte la adunările zgomotoase, mergând în curtea mitropolitului [Neofit], însoţit de norod şi silindu-l prin strigări revoluţionare ca să sfinţească acea Constituţie", iar mai târziu tot el este identificat în fruntea poporului, ieşind din satul Sinteşti, judeţul Ilfov, înaintea trupelor turceşti, „încins cu eşarful revoluţionar şi rostind cuvinte înflăcărătoare".

Participarea clericilor români la ultima sărbătoare revoluţionară, prilejuită de arderea Regulamentului Organic şi a Arhondologiei, avea să fie, ca şi în cazul altor civili sau militari arestaţi, unul dintre cele mai grele capete de acuzare. Informat de participarea membrilor Bisericii la această ceremonie la Craiova, Neofit trimitea urgent o adresă, cu data de 29 septembrie, către episcopul Râmnicului, cerând să fie informat „cine dintre feţele bisericeşti şi mirene s-au aflat de faţă la acea faptă şi ce parte lucrătoare au luat fiecare, la arderea lui"[912]. Episcopia, la rândul său va solicita prompt protopopului Dincă al Craiovei să iniţieze o anchetă în acest

---

[909] *Ibidem*, p. 173.
[910] *Ibidem*, p. 174.
[911] Studiu introductiv la Horia Nestorescu-Bălceşti, Petre Bardaşu, Sergiu Purece, Corneliu Tamaş, *Revoluţia*, p. XIV.
[912] *Acte şi scrisori din trecut*, loc.cit., p. 175.

sens, nu fără a-l mustra pentru tăcerea faţă de acest subiect: „despre o asemenea faptă Cucern. Ta să cuvenea, ca protopop al acestui oraş, să ne înştiinţaţi îndată după săvârşirea, iar nu să petreci în tăcere şi prin alţii să vie la cunoştinţa Prea. Sf. Sale, fără ca noi să avem nicio ştiinţă de cele întâmplate pe acolo"[913].

Episcopul merge mai departe, cerând nu mai puţin decât un raport complet asupra celor întâmplate, incluzând datarea şi localizarea exactă a evenimentului, precum şi identificarea clară a participanţilor, „feţe bisericeşti şi mireneşti". Interesul faţă de persoanele civile pare cel puţin straniu, dacă avem în vedere ancheta similiară, iniţiată regimul regulamentar reinstaurat şi de Comisia special alcătuită pentru anchetarea revoluţionarilor. Să fi fost implicate în această anchetă la nivel naţional şi autorităţile religioase? În virtutea prestigiului de care se bucura Biserica, informaţiile obţinute de membrii săi s-ar fi dovedit mult mai complete? Sau asistăm la un simplu exces de zel din partea unui ierarh temător că şi-ar putea pierde scaunul episcopal în faţa furiei mitropolitului, dornic evident să-şi reabiliteze numele cât mai repede în faţa noii puteri?

Alţi preoţi însă se dovedesc mult prea revoluţionari. Popa Barbu din Mileşti este reclamat pentru purtările „cu totul nesuferite". Mai precis, acesta „s-au sculat noaptea şi împreună cu acei sat Mileştilor şi, luând arme, au mers să calce Craiova unde, prinzându-să, să află şi astăzi pus la popreală, cu butuce de picioar<e>"[914]. Acuzaţiile însă punctează şi faptul că membrii comunităţii locale s-au văzut nevoiţi să meargă pe la alte biserici „atât la rugă, cât şi la alte trebuinţe întâmplătoare la boală şi moarte", în absenţa preotului lor care, culpă gravă, „de şase săptămâni n-au nemerit să slujească o dată"[915]. Proprietarul care semnează petiţia către protopopia plăşii Amaradiei şi Jiului de Sus ţine să insiste că şi în cazul iertării preotului, acesta nu va mai fi acceptat la biserica locală, fiind considerat un factor de tulburări.

Preotul Vasile din Goruneşti avea să fie identificat la 6 decembrie 1848 ca fiind unul „înrăutăţind în cugetul său încă din turburările trecute", contestând vehement pe plan local reinstaurarea Vechiului Regim, prin „felurimi de vorbe proaste şi necuvincioase", prin instigarea locuitorilor împotriva dispoziţiilor luate de subcârmuitorul local „pentru obştească linişte şi păzirea măsurilor poliţăneşti"[916]. O asemenea atitudine, de certă implicare politică a preotului local, este taxată elocvent de funcţionarul puterii regulamentare ca „neasemănătoare cu datoriile darului său"[917]. Solicitând un

---

[913] *Ibidem*, p. 175.
[914] DJAND, fond *Protoieria judeţului Dolj*, dos. 16/1847, f.3.
[915] *Ibidem*.
[916] *Anul 1848*, IV, p. 286.
[917] *Ibidem*.

ajutor militar turcesc sau rusesc pentru potolirea violenţei rurale din plasa Olteţul de Jos, subcârmuitorul Grigore Râmniceanu amintea printre cei care agită spiritele „mai cu seamă tagma preoţească, cei care au luat mai multă parte în lucrările nelegiuitei constituţii şi nici până acum nu le-a ieşit din minte duhul de răscoală, nepreţuind delicateţea vremii în care ne aflăm, invitând mai mult aceştia pă locuitori în urmarea unor asemenea fapte"[918]. Cârmuitorul dădea mână liberă în acest sens, cerând însă în cazul clericilor identificaţi, care „în loc d-a povăţui pă locuitori a se purta bine, împotrivă turbură liniştea locuitorilor, va trimite Cârmuirii fără zăbavă listă cu arătare anume de numele, pronumele şi lăcuinţa lor, împreună şi cu raport desluşitor de relele urmări ce-au întrebuinţat, ca să se supună la cunoştinţa prea sfinţiei sale părintelui episcop spre a porunci înfruntarea lor cât va putea mai nezăbovit"[919].

În ciuda măsurilor repetate ale mitropolitului, la nivel local lucrurile nu par să evolueze conform aşteptărilor. Ierarhii se plâng de comoditatea şi lenea celor din subordine, dar n-am putea oare citi aici o rezistenţă tăcută, fondată, pe de o parte, pe dezagregarea prestigiului unui mitropolit care s-a compromis el însuşi în ochii propriilor membri ai corpului bisericesc prin legitimări şi dezlegitimări succesive ale puterii, iar pe de altă parte, pe solidarităţi locale care sunt încă vii? Cum am putea înţelege documente precum cel din 22 octombrie 1848, prin care protoieria Craiova solicita preotului Mihai de la biserica satului Murgaşi să şi acţioneze în acest sens, reproşându-i că nu ia în serios însărcinarea de a prinde pe preoţii şi călugării „ce-au luoat parte la turburările trecutei răzvrătiri cât şi alte feţe bisericeşti dintr-acea plasă ce să vor dovedi în asemenea faptă a să trimite unde se cuvine spre a lor înfrânare"[920]. Ancheta efectuată urma să se finalizeze cu un raport trimis protopopiei, dar acesta întârzia să apară, sporind nemulţumirea ierarhului local.

O lectură a listelor de comisari revoluţionari ne permite identificarea clericilor într-o postură *in extremis*. Astfel, din şapte comisari revoluţionari pentru judeţul Slam Râmnic, trei erau clerici (dacă-l socotim şi pe diaconul Iosif), în Argeş unul din din cei şapte; judeţul Buzău avea, la fel, unul din şase comisari, Vâlcea unul din şapte, Vlaşca unul, la care se adăugau doi comisari extraordinari, dintr-un total de 105 de comisari, conform listei reconstituite de Comisia specială de anchetă[921]. Un ieromonah Ilarion, venit din Râmnicu Vâlcea la mânăstirea Câmpulung Muscel, figura pe o listă cu cei bănuiţi de participare activă la revoluţie în judeţul Muscel[922].

---

[918] *Ibidem*, p. 324.
[919] *Ibidem*, p. 325.
[920] DJAND, fond *Protoieria judeţului Dolj*, dos. 16/1847, f.3., f. 3[v].
[921] M. Regleanu, *Documente*, pp. 54-57.
[922] *Ibidem*, p. 93.

Într-o altă listă cu cei din Mehedinţi apare popa Ghiţă Slătineanu, „arestat la trecerea oştirii" ruseşti probabil, pe motivul că „propovăduia propagandă pe catedră la biserică şi îi povăţuia pe lăcuitori la republică"[923]. Portretul de autentic *curé rouge* este, evident, grosolan, opţiunile prorepublicane ale clericului român fiind cel puţin discutabile, dar acuza este teribilă şi atârnă greu în clasificarea arestatului. Chiar cei care întreţinuseră o minimă corespondenţă cu unii dintre foştii lideri revoluţionari puteau fi taxaţi de „revoluţionari", aşa cum păţea Partenie, fost egumen la schitul Baia, care apărea ca „amestecat în corespondenţă cu Magheru şi aprins de Constituţie"[924].

Pentru activitatea lor, unii clerici precum arhimandritul Ioasaf Snagoveanul, vor fi taxaţi foarte dur, gen „criminal al statului", iar orice corespondenţă cu aceştia ca un act periculos ce duce la arestarea celor bănuiţi cum era cazul preotului Gheorghe Protopopescu[925]. Dacă arhimandritul Dionisie Romano, fost profesor la Buzău, reuşise să scape, autoexilându-se după reprimarea Revoluţiei, sluga sa era în schimb arestată pentru complicitate, fiind eliberată mai târziu, în urma anchetării de comisia specială[926].

În lista arestaţilor provenind din judeţul Brăila, clasificaţi ca printre cei dântîi demagogi ai revoluţiei, figurau nu mai puţin de cinci clerici[927]. Printre cei identificaţi în judeţul Râmnicul Sărat se numărau protopopul Ioan de la Focşani, amestecat în „neorânduielile revoluţionare", dar şi călugărul Chesarie de la Măxineni, care „în vremea revoluţiei a părăsit mânăstirea şi a venit la Focşani cu misie de propagand"[928].

Există însă şi o serie de figuri mult mai populare, care intraseră rapid în vizorul autorităţilor regulamentare reinstaurate. Ne gândim, în primul rând, la cazul preotului Radu Şapcă, considerat „unul dintre cei dintâi întreprinzători ai complotului revoluţii, aflându-se în lucrare în calitatea sa de preot cu capii revoluţii la satul Izlazul"[929].

Un caz mai neobişnuit este cel al ieromonahului Ambrosie, „popa Tun" cum avea să fie cunoscut popular. Potrivit atât cercetărilor Comisiei speciale, cât şi unei relatări din *„Pruncul român"*, nr. 9/7 iulie 1848, acesta ar fi intervenit în timpul confruntărilor dintre populaţia Bucureştiului şi soldaţii din cazarma capitalei, în urma complotului cotrarevoluţionar eşuat. Concret, „la 1-iu iulie seara a mers la cazarmă, s-au pus înaintea tunurilor, a făcut acel cuvânt către soldaţi, dojenindu-i penru călcarea jurământului lor

---

[923] *Ibidem*, p. 95.
[924] *Ibidem*, p. 96
[925] *Ibidem*, p. 177.
[926] *Ibidem*, p. 193
[927] *Ibidem*, p. 99.
[928] *Ibidem*, p. 104.
[929] *Ibidem*, p. 162

pă acea constituţie a revoluţionarilor şi după aceasta a încălecat pă tun"[930], câştigându-şi astfel celebra poreclă amintită mai sus.

Dintre cazurile mai speciale nu putem să nu-l amintim şi pe cel al lui Atanasie Stoenescu, „ierodiaconul episcopii din Craiova". Acesta era deja declarat la 10 martie 1849 ca „părtaş în faptele revoluţionare", cu atât mai mult că „el, în vremea revoluţii, a fost prezident al clubului revoluţionar din Craiova", situaţie insolită care atrage, evident, agravarea poziţiei sale în ochii anchetatorilor deja convinşi că „scopul unor asemenea cluburi nu era altul decât întemeerea revoluţii"[931]. Nu este singurul caz de cleric participant la şedinţe de club. Printre învinuirile aduse ierodiaconului Chesarie Măxineanu din Focşani se numără şi cea că „adesea se aduna la clubul ce se făcea în oraş, unde se propovededuia feluri de vorbe"[932].

În dosarul de anchetă al arhimanditului Dionise, fost profesor la Bucureşti şi Buzău, erau reţinute mai multe capete de acuzare: propagandist activ, care ţinuse la 22 iulie 1848 în curtea mitropoliei un „cuvânt foarte meşteşugit şi îndemnător către norod de a se ţinea de jurământul săvârşit pă Constituţia impusă prin revoluţie", asigurându-i pe cei prezenţi de binecuântarea divină; participant activ la întâlnirile clubului revoluţionar din Focşani, şi mai ales implicarea sa în conspiraţii revoluţionare cu moldovenii din Iaşi, în martie 1848, conform corespondenţei găsite; în fine, pătrunderea ilicită în ţară după fuga în Transilvania şi încercarea de a continua activitatea sa[933]. Protopopul Marin Văzăstreanu din Caracal avea, de asemenea, să fie reţinut pentru participare la ceremonia arderii Regulamentului Organic la 13 septembrie 1848. Chiar dacă în urma anchetei va reieşi că nu a participat, în schimb „s-au găsit iscălit într-un alt înscris" despre persoana sa, ceea ce nu-l excludea întrutotul din aria suspecţilor.

Plasarea simbolurilor revoluţionare pe turlele bisericilor avea să fie iar o probă incriminatorie grea în dosarele întocmite preoţilor, ele contribuind clar la politizarea maselor în viziunea membrilor comisiei speciale de anchetă. Motiv pentru care aceştia sunt puşi sub acuzare, chiar dacă schimbarea situaţiei politice după 13 septembrie 1848 i-a făcut să renunţe la gestul lor. Popa Neagu din satul Domniţa, Râmnicu Sărat, era astfel acuzat că „numai după îndemnarea sfinţii sale au ţinut steagu într-acel sat până la intrarea în prinţipat a prea puternicilor împărăteşti oştiri ruseşti"[934].

Documentele de anchetă permit aşadar reconstituirea unor portrete interesante, deşi multe dintre acuzaţiile aduse nu vor putea fi întotdeauna probate. Este şi motivul pentru care unii deţinuţi vor solicita grăbirea

---

[930] *Ibidem*, p. 215
[931] *Ibidem*, p. 166.
[932] *Ibidem*, p. 228
[933] *Ibidem*, p.241 sq.
[934] *Ibidem*, p. 210.

anchetei lor, după cum procedează, la 15 decembrie 1848, cinci dintre preoţii arestaţi la Mânăstirea Văcăreşti[935]. Politica represivă şi anchetele desfăşurate vedem că ţin cont şi în cazul preoţilor de implicarea lor în activitatea politică. Nuanţe există, căci protopopul Mihai din Târgovişte era scos de sub acuzare la 15 martie 1849[936], întrucât îşi făcuse doar datoria popularizând circulara mitropolitului din 12 iulie 1848 prin care protopopii erau solicitaţi să se implice activ în răspândirea principiilor revoluţionare.

Membrii corpului clerical vor apela şi la alte mijloace de apărare, încercând să consolideze portretul unui cleric român a cărui singură tangenţă cu partea politică a vieţii consta doar în rugăciunile pe care avea datoria să le facă pentru noii Cezari ai lumii. Un exemplu relevant este eclesiarhul Silvestru din Episcopia Argeşului. Într-o scrisoare din 12 februarie 1849, prin care cerea generalului Danileevski să fie supus cercetării, el nu uita, probabil într-o tentativă de sensibilizare a înaltului ofical rus, să amintească faptul că „de la leatul 1829 am avut în altarul bisericii şi până acum pomelnicul măririi sale spre pomenire în rândul săptămânii slujbii mele"[937].

Vedem astfel că membrii Bisericii ortodoxe nu rămân indiferenţi în faţa evenimentului politic cum este Revoluţia. Deşi este dificil de măsurat exact poziţia clerului în faţa unor asemenea evenimente, mărturiile pentru perioada avută în vedere nu lipsesc. Am încercat să identificăm cine au fost cei implicaţi, sub ce forme a avut loc această implicare şi care au fost mizele ei.

Spre deosebire de ierarhi, mai ataşaţi cercului puterii, numeroşi preoţi întâmpină aşadar favorabil începuturile Revoluţiei şi mulţi dintre ei joacă un rol important în coparticiparea sătenilor. Ca şi în Franţa revoluţionară de la finele secolului al XVIII-lea[938], ei binecuvintează Armata Norodului la 1821, stindardele Gărzii Naţionale la 1848, sunt membri ai cluburilor revoluţionare sau încearcă să concilieze în faţa altarului morala ortodoxă cu drepturile omului. În plus, acceptă să fie aleşi ca membri ai viitoarei Adunări Constituante şi chiar, episod semnificativ pentru ceea ce am putea numi o anumită „seducţie a politicului", să fie comisari revoluţionari în teritoriu. Este o ipostază extremă care trimite cu gândul la celebrii *curés rouges* din Franţa.

---

[935] *Ibidem*, p. 64 sq.
[936] *Ibidem*, p. 169 sq.
[937] *Ibidem*, p. 134.
[938] Serge Bianchi, *Des révoltes aux révolutions :Europe, Russie, Amérique (1770-1802). Essai d'interprétation*, Presses Universitaires de Rennes, 2004, p. 318.

4.3 Revoluţia pe înţelesul celor mulţi: rolul comisarilor revoluţionari

Poate unul dintre cele mai bune exemple ale însuşirii unui model politico-cultural al revoluţiei, dar deopotrivă relevant pentru fenomenul politizării maselor şi al difuzării active a puterii centrale către periferie, este instituţia comisarului revoluţionar. Corp organizat de Nicolae Bălcescu, după modelul francez al lui Ledru-Rollin[939], acesta va fi vârful de lance al operaţiunii de difuzare şi imprimare a Revoluţiei în spaţiul şi în conştiinţele românilor din principatul muntean,

Geneza sa, specificul şi problematica juridică a funcţiei, durata şi natura diferenţiată a misiunilor, dificultăţile întâmpinate, prestigiul şi atributul funcţiei sunt doar câteva dintre elementele care ne-au reţinut atenţia. Studiul său ridică deopotrivă două probleme importante: măsurarea eficienţei propagandei revoluţionare şi dialogul cultural dintre capitală şi provincie. O măsură creată special pentru districtele principatului, dar care nu elimină rolul capitalei în proiectul de export dinspre centru către periferie al unui proiect care altfel riscă să rămână izolat. De altfel, istoria ambelor mişcări revoluţionare de la 1821 şi 1848 demonstrează că operaţiunea de cucerire a puterii a început dinspre provincie spre capitală. Ori chestiunea izolării Bucureştiului ni se pare una esenţială, căci provincia în repetate rânduri pare să scape controlului central şi să trăiască evenimentul politic în conformitate cu propriile ritmuri, contribuind la menţinerea unor nuclee de putere, uneori contrarevoluţionare, care ameninţă să reducă semnificativ spaţiul naţional al revoluţiei.

---

[939] Numele lui Ledru-Rollin rămâne asociat cu această măsură chiar şi *a posteriori*. Într-un dicţionar francez, redactat la scurt timp după revoluţia de la 1848, chiar dacă într-o perspectivă critică, o secţiune consistentă a intrării consacrate cuvântului *comisar* este dedicată lui Ledru- Rollin despre care se spune că prima sa grijă după preluarea portofoliului internelor a fost reluarea unei măsuri întâlnite şi la 1793, respectiv „să trimită în departamente o mulţime de comisari şi subcomisari recrutaţi în general în subteranele demagogiei şi însărcinaţi să facă populaţiile provinciilor noastre să înţeleagă incomparabilele binefaceri a căror sursă pentru Franţa trebuia să fie regimul republican, aşa cum îl înţelegeau cetăţenii Flocon, Louis Blanc, Lamartine, Marrast şi complicii. Doar reunirea Adunării Naţionale a pus capăt puterilor nelimitate ale acestor mici proconsuli, care primeau 40 de franci pe zi bine plătită, fără a mai socoti cheltuielile de deplasare. Marea lor majoritate şi-au îndeplinit misiunea aşa de bine că apelativul de *vechii comisari ai lui Ledru* Rollin era încă din 1848 o dezonorare" (*Dictionnaire de la conversation et de la lecture: inventaire raisonné des notions générale les plus indispensable à tous*, ...sous la rédaction M.W. Dukett, seconde édition, tome 6, Paris, 1853, s.v, p. 148).

Istoria acestor trimişi a Poporului în teritoriu merită aşadar o mai mare atenţie, fiind unul dintre episoadele reprezentative ale revoluţiei[940]. Fiecare comisar îşi exersează capacităţile şi calităţile personale zilnic, cu mai mult sau mai puţin zel, în funcţie de disponibilităţile sale, de sprijinul asigurat de la nivel central sau local, dar şi de problemele întâmpinate. În cadrul fiecărui judeţ, aceşti *misionari politici*[941] au rolul de a supraveghea administraţia locală, a contribui la propaganda revoluţionară şi a fi, în ultimă instanţă, ochiul guvernului. Există însă un raport interactiv între obiectul misiunii, limitarea duratei sale, alegerea sau schimbarea reprezentantului, care poate fi sesizat în urma lecturii deciziilor guvernului revoluţionar şi a rapoartelor comisarilor.

Rolul comisarilor este, evident, mult mai complex decât poate părea la prima impresie, căci în profunzime ei acţionează mai degrabă ca „intermediari culturali şi politici de prim plan care nu se limitează doar la a servi drept curea de transmisie de sus în jos, ci care ştiu să asculte, să dialogheze, să reţină un număr de sugestii spre a fi transmise spre centru"[942].

Ca şi în Franţa, de exemplu, ei depind de ministerul de interne, înfiinţarea lor fiind văzută ca o replică directă acţiunilor contrarevoluţiei de discreditare a celor „ce răspândesc feluri de vorbe, ca să spăimânteze şi tălmăcesc rău intenţiile Guvernului, dorind să facă o reacţie", dar şi ca o necesară stimulare a propagandei în provincii şi mai ales în lumea rurală unde locuitorii „nu cunosc încă bine nici proclamaţia [de la Islaz-n.n], nici adevăratul ei înţeles"[943].

Intrarea acestora în activitate nu este una în plină forţă, întrucât o serie de detalii de organizare par să compromită buna desfăşurare a misiunii cu care sunt investiţi. Într-o adresă către Ministerul Trebilor din Lăuntru, cu data de 25 iunie, N.G. Chirculescu, comisarul judeţului Dâmboviţa, atrage atenţia asupra a trei dintre acestea care „mă stăvilesc l-această îndeletnicire, care cu toată plăcerea voesc a o îndeplini ca patriot": lipsa banilor necesari pentru realizarea steagurilor ce urmau să fie arborate pe locurile unde aveau să se desfăşoare ceremoniile arderii documentelor Vechiului Regim regulamentar, lipsa precizării modului în care urma să se realizeze deplasările la sate, precum, şi omisiunea unor documente (proclamaţia 15)

---

[940] Michel Biard, *Les provinces vues de Paris : des terres de mission (1793-1795) ?* în „Annales historiques de la Révolution française", no 330, 2002, pp. 41-70.

[941] Folosim termenul în sensul dat de Michel Biard care remarca pe bună dreptate că acţiunile acestora puteau părea în bună măsură apropiate de anumite practici misionare catolice. Pentru detalii referitoare la cazul Revoluţiei Franceze trimitem la excelenta sa analiză, *Missionnaires de la République. Les représentants du peuple en mission (1793-1795)*, Paris, Éditions du CTHS, 2002.

[942] Michel Biard, *op.cit*, p. 41.

[943] *Anul 1848*, II, p. 56.

din buletinele oficiale primite (nr. 31 şi 32), ceea ce făcea imposibilă propaganda în mediul rural[944]. La 3 iulie 1848, profesorul Gheorghe Călinescu trimitea un raport relativ similar în care nu numai că se plângea de piedicile întâmpinate din partea administraţiei judeţului Gorj („nu numai că nu sânt ascultat, ci şi stăvilit prin mii de mijloace"), dar şi solicita, în regim de urgenţă, trimiterea unor exemplare tipărite ale proclamaţiei de la Islaz, „căci deşi am copiat cele doăzeci şi unu de articole şi le-am ecsplicat, dar fac mai mult întipărire sătenilor văzându-l tipărite; eu n-am primit decât un ecsemplar într-un plic mare"[945]. În mod interesant, comisarul insistă pe forţa şi prestigiul simbolic al cuvântului scris, care este cel al puterii religioase (Biblia) şi cel al puterii laice (dispoziţiile oficiale), într-un mediu dominat încă de cultura orală, ceea ce denotă că medierea culturală pe care a făcut-o nu este întotdeauna suficientă în destructurarea habitudinilor din universul rural faţă de relaţia cu puterea centrală.

La o lună de la instalarea regimului revoluţionar, provincia continua să rămână încă slab supusă controlului revoluţionar. Este ceea ce constată în Mehedinţi comisarii de propagandă Ioran, C. Serghiad, I. Bălcescu, C. Caragic, Costache Pădeanu într-o adresă urgentă către Ministrul din Lăuntru în care se plângeau de „starea retrogresivă a districtului Mehedinţi". Actualul administrator, „cetăţeanul Vlădoianu" , fie din „lipsă" sau „neglijenţă" sau „lipsă de curagiu" nu adoptase cele mai bune decizii, ceea ce făceau „ca poziţia momentană a acestui district să fie tristă"[946]. Auzind de noua nominalizare a lui N. Opran ca administrator, comisarii solicitau trimiterea acestuia de urgenţă pentru a-şi prelua postul. Totodată anunţau că fuseseră fixate data pentru depunerea jurământului pe Constituţie, precum şi celebrarea acesteia[947].

Un alt exemplu este oferit de Al. Petrescu, comisarul extraordinar, care semnala Minsterului din Lăuntru, la 28 iulie, că fusese nevoit să preia administraţia în urma retragerii vechiului administrator, Emanoil Constantinescu, în condiţiile în care noul administrator numit, Nicolae Tătăranu, întârzia să-şi facă apariţia, iar secretarul refuza să preia *ad interim* funcţia, în ciuda adresei ministerului. Comisarul revoluţionar atrăgea atenţia că în aceste condiţii îi este imposibil să-şi exercite misiunea pentru care a fost investit, „care priveşte cu osebire a susţine sfînta noastră causă" şi cerea luarea măsurilor de rigoare, în caz contrar, luându-şi libertatea să prezinte situaţia Locotenenţei Domneşti[948].

Ce ne arată cele două cazuri selectate de noi dintr-un număr mai mare? Că propaganda revoluţionară putea fi contracarată chiar de ineficienţa

---

[944] *DR1848.TR*, p. 43.
[945] *Ibidem*, p. 63.
[946] *Ibidem*, p. 55.
[947] *Ibidem*, p. 55.
[948] *Anul 1848*, III, p. 7.

administrativă, în condiţiile în care guvernul revoluţionar păstra o curioasă incapacitate în înlocuirea cât mai rapidă a funcţionarilor Vechiului Regim regulamentar[949]. Comisarul revoluţionar venea astfel să suplinească o carenţă de sistem, totul sau aproape totul depinzând de energia şi talentul acestuia în a face faţă situaţiilor problematice întâmpinate la faţa locului. Documentele epocii confirmă această reprezentare în cadrul unei părţi a societăţii româneşti a epocii. Astfel, la 16 august 1848, un prieten îi scria lui Ion Ionescu, comisar de propagandă în plasa Vâlcanu, judeţul Gorj despre vizita lui Suleiman paşa la Bucureşti. Totodată, îi spunea că „causa ne merge bine, dar să ştii că pentru Constituantă, ca să meargă treaba bine atârnă mult de la voi, junii comisari propaganzi şi români înfocaţi cu simţăminte de naţiune şi patriotism"[950].

Atunci când puterea revoluţionară se decide să înfiinţeze acest corp special, mobil, al funcţionarilor săi, obiectivul pare să fie o asistenţă susţinută a administraţiei locale. La 18 iunie 1848, guvernul revoluţionar hotăra numirea unui comisar în fiecare judeţ „care va fi ca un ajutor al administratorului"[951]. Practic acestuia îi revenea o misiune dificilă, ce trebuia asigurată într-o primă fază printr-o propagandă activă şi susţinută. Ţinta predilectă a acesteia era mediul rural, dominat acum de excesele ţăranilor, iar pe de altă parte de temerile proprietarilor. Noii funcţionari ai puterii revoluţionare urmau să insiste pe fireasca trecere de la *solidarităţile organice* la *solidarităţile organizate*, pe conştientizarea aparţinerii unei aceleiaşi comunităţi, explicată într-o cheie utopică, care trimite la milenarismele populare şi la mitul Vârstei de Aur[952]: „a sosit, în sfârşit, şi timpul de reînviere a strămoşeştei înfrăţiri, timpul de dragoste între tot omul ce poartă numele de român!", dar şi pe sentimentul apartenenţei la un spaţiu comun, patria, în care sunt cu atât mai mult prezenţi şi egali celorlalţi în noua calitate de proprietari. Cât priveşte pe proprietari, comisarii urmau să le ofere asigurări că noul statut al ţăranilor nu va însemna ruina lor, „că părticica de pământ ce se da ţăranilor şi până acum era a lui şi hotărât şi nestrămutat pentru hrana sa", iar guvernul se angaja să-i despăgubească, „căci cu veniturile mânăstirilor, cu sporirea contribuţiei generale şi cu domenurile statului va fi cu putinţă a se aşeza un banc naţional cu care să li se plătească pe tot anul despăgubirea cuvenită"[953]. Discursul urma să fie întărit de practica sărbătorii revoluţionare care includea două elemente principale: cel specific ritualului religios şi cel laic, al propagandei

[949] Asupra căreia atrage atenţia şi Nicolae Bălcescu, referindu-se la situaţia pe care o constată în judeţul Buzău (N. Bălcescu, *Opere*, IV,p. 89 sq).
[950] M. Regleanu, *Documente*, p. 320.
[951] *Ibidem*, p. 25.
[952] Raul Girardet, *Mituri*, pp .75-110.
[953] M. Regleanu, *Documente*, p. 26.

revoluţionare, ultima beneficiară însă a legitimării date de prezenţa reprezentanţilor săi în spaţiul sacru, în interiorul sau în proximitatea sa, dar şi de prezenţa slujitorilor Bisericii Ortodoxe.

Prin urmare, într-o primă fază etapă, comisarul avea misiunea de a se „îngriji ca prin toate satele, adunându-se toţi lăcuitorii la biserică, să se facă mai întâi o sfeştanie mulţumitoare către Dumnezeu, în care să se pomenească numele poporului la toate miroamele şi « La mântuieşte Doamne, norodul tău »"[954]. După săvârşirea ritualului religios ce includea sfeştania şi stropirea aiazmei, se trecea la etapa laică, respectiv a citirii şi explicării Proclamaţiei de la Islaz, a proclamaţiei către proprietari şi a celei către săteni care veneau succesiv să clarifice politica guvernului faţă de incomodul punct 4. A treia etapă era dată de depunerea jurământului de fidelitate faţă de naţiune şi patrie, iar a patra de adunarea tuturor hârtiilor aparţinând fostei puteri regulamentare, „fiindcă sânt împotrivitoare noilor şi mântuitoarelor aşezământuri", şi arderea lor simbolică în faţa comunităţilor rurale, „în zioa sărbării, înaintea bisericii să se înalţe pe acel loc un steag naţional cu trei coloare precum arată decretul no.1"[955]. Misiunea comisarilor nu se reducea doar la atât, ei urmând să supravegheze liniştea publică şi să identifice posibilele acţiuni contrarevoluţionare, contribuind activ şi la punerea bazelor gărzilor naţionale: „să ochiască cu dinadinsul pe cei ce s-ar încerca a turbura liniştea obştească împotriva noilor şi mântuitoarelor aşezământuri, pentru care îi va şi îndemna ca îndată să-şi formeze fiecare sat gvardie, spre paza liniştei obşteşti"[956] sau, cum citim în alte documente: „să se îngrijească pentru o grabnică înarmare a gvardiei naţionale din oraşe şi a tuturor satelor".

O parte dintre membrii acestui corp vor proveni din rândul profesorilor şi învăţătorilor. Aceştia aveau deja o bună cunoaştere a realităţilor locale de la instituţionalizarea învăţământului naţional public prin Regulamentul Organic, mai întâi la oraşe, din 1831, iar din 1838 şi la sate. Un interval cronologic de peste un deceniu care a permis şi crearea unui important capital simbolic pe care membrii corpului educaţional l-au exploatat din plin la 1848, ca agenţi revoluţionari. Nu întâmplător unul dintre decretele Guvernului revoluţionar prevede ridicarea interdicţiei adunării candidaţilor de sate în şcolile din reşedinţele administrative „fiindcă guvernul vremelnic vede câtă luminare s-ar răspândi în ţeară prin candidaţi"[957]. Importanţa rolului lor a fost sesizat deopotrivă de membrii guvernului revoluţionar, dar şi de cei ai Căimăcămiei, Comisia specială de

---

[954] *Ibidem*.
[955] *Ibidem*, p. 27.
[956] *Ibidem*, p. 26.
[957] *Anul 1848*, II, p. 60.

anchetă a revoluţionarilor, instituită după 13 septembrie 1848, taxându-i direct ca „maşina revoluţiei”[958]

La 26 iunie 1848, C.Cerchez, administratorul judeţului Vâlcea, înştiinţa sfatul oraşului Râmnicu Vâlcea de numirea comisarilor de propagandă ai judeţului, cerând ca „să facă publicaţie la toţi cetăţenii să se adune mâine, la ceasul noă de dimineaţă aici, la rezidenţa administraţii spre a li se face cunoscut duhul de bunăvoinţă a guvernului ce are întru aceia ce atinge de fericirea naţii, după proclamaţia ce este dată în cunoştinţa tutulor de obşte”[959]. Printre atribuţiile noilor comisari de propagandă, Dumitrache Zăgănescu şi ieromonahul Atanasie, figura şi cea legată de „întocmirea gvardii naţionale”[960].

Administraţia locală, conform ordinelor Ministrului din Lăuntru, trebuia să ofere tot sprijinul, „înlesnindu-le totdeodată şi preumblarea prin sate cu cai de ai lăcuitorilor, pentru care vor da ei adeverinţe de numărul cailor ce vor luoa şi de stanţa călătoriei ce vor face cu dânşii”[961], cum era cazul comisarilor Scarlat Turnavitu şi Grigore Mihăescu.

La 12 iulie 1848, N. Golescu trimitea numele noilor comisari „care s-au orânduit din partea guvernului provizoriu” pentru judeţul Dolj: Petrache Cernătescu, Mihai Caramzulea, Petre Orbescu, Gheorghe Chiciu [sic!], Costache Burileanu. Activitatea acestora era însă condiţionată de colaborarea cu autorităţile locale, ceea ce putea îngreuna buna desfăşurare a misiunii lor.

Observăm numărul crescut al acestora, în condiţiile în care, de regulă, erau trimişi doar câte doi, maxim trei. Bălcescu o spunea clar într-o corespondenţă cu A. G. Golescu în care-i atrăgea atenţia asupra importanţei calităţii celor trimişi cu misiune oficială în teritoriu, ca şi a numărului lor: „Siliţi-vă ca comisarii să fie buni de treaba asta şi să li se dea instrucţia ce am făcut, cum şi să fie câte doi-trei de fiecare judeţ”[962]. Ţinând cont de faptul că anumite regiuni comportau dificultăţi de control din partea puterii revoluţionare, numărul acestora putea fi suplimentat, în speranţa obţinerii unei eficienţe sporite.

Ca şi administratorii, comisarii revoluţionari aveau toată libertatea să apeleze la preoţi şi la alţi „oameni cu capacitate”, în scopul lămuririi ţăranilor şi eradicării acţiunilor contrarevoluţionare, „păcătoasa activitate ce depun vrăjmaşii României”, aşa cum apărea într-o caracterizare oficială[963].

---

[958] M. Regleanu, *Documente,* p. 202.
[959] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 37.
[960] *Ibidem*.
[961] *Ibidem*, p. 38.
[962] N. Bălcescu, *Opere*, IV, p. 93.
[963] *Anul 1848*, II, p. 56.

În urma poruncii Ministrului Instrucţiunii Publice cu no. 2471, prin care se cerea adunarea la sediul şcolii a tuturor învăţătorilor rurali, Grigore Mihăescu solicita la 14 iulie 1848 sprijinul administraţiei locale, rugată să poruncească subadministratorilor „ca fără întârziere să trimiţă la şcoala din Craiova pe toţi învăţătorii satelor"[964]. Avizul pozitiv, semnat a doua zi, confirma punerea în aplicare a deciziei de către reprezentanţii locali ai puterii.

Tot comisarilor le revine şi fixarea datelor sărbătorilor revoluţionare, aşa cum proceda Dumitrache Zăgănescu pentru 18 iulie 1848, când urma „a se celebra sancţionarea stindardelor libertăţii"[965].

Există însă documente în care termenul de comisari pare să indice un sens mult mai larg al termenului. Astfel, la 2 septembrie 1848, subadministratorul I. Zugrăvescu solicită „d-lor comisari ai târgului Ocna" să pună în aplicare decizia administraţiei referitoare la asigurarea de către brutarii târgului a pâinii pandurilor voluntari ai generalui Magheru[966]. Documentul pare puţin ambiguu: ştim clar că nu existau comisari de oraşe sau târguri, mobilitatea acestora nedepinzând de o fixare administrativă mult prea strâmtă. Putem presupune că avem de-a face cu situaţii excepţionale şi în regim de urgenţă care să fi determinat numirea unor comisari speciali, cum sunt aceştia, însărcinaţi cu aprovizionarea trupelor neregulate de la Troianu. Pe de altă parte, dacă o conlucrare între aceştia şi administraţia revoluţionară era ceva firesc, modul de adresare pare să indice o subordonare a trimişilor speciali ai guvernului faţă de administraţia locală, ceea ce contrazice o reprezentarea curentă despre aceştia, ca dispunând de puteri absolute sau cel puţin echivalente. Probe ale subordonării administraţiei locale faţă de reprezentanţii excepţionali ai puterii în teritoriu pot fi uşor identificate în documentele epocii. Astfel, la 24 iunie 1848, subadministratorii plăşilor judeţului Dolj erau înştiinţaţi de numirea lui Grigore Mihăescu şi Scarlat Turnavitu în calitate de comisari revoluţionari, subadministratorii trebuind să le acorde „atât cuvinciosul ajutor, cât şi preumblarea prin sate cu cai ai lăcuitorilor pentru care vor da d-lor adeverinţe de numărul cailor ce s-ar loa şi destanţa călătorii ce vor face cu dânşii"[967].

Pentru dinamizarea propagandei, comisarii revoluţionari sunt cei care, cu sprijinul autorităţilor locale, vor convoca pe toţi membrii corpului

---

[964] *Ibidem*, p. 47.

[965] *Ibidem*, p. 48.

[966] *DR 1848. TR*, p. 181. Răspunsul din 4 septembrie nu este lămuritor pentru noi în privinţa acestor comisari. Ştim însă că aceştia reuşeau să pună pe roate sistemul, deşi atrăgeau atenţia asupra problemelor oamenilor „din grozava epidemie hol<eră> şi friguri care sântem bântuiţi" (*Ibidem*, p.186).

[967] *Ibidem*, p. 42.

profesoral rural pentru „a le tălmăci proclamaţia liberatoare, astfel pe cât să poată şi ei desluşi pe fraţii lor pe la sate”[968] sau, cum propune, Gheorghe Călinescu în plus, să sprijine pe subrevizorii de instrucţie în încercarea de a aduna pe locuitorii satelor pentru explicarea proclamaţiei de la Islaz şi a celei referitoare la îndeplinirea obligaţiilor[969]. Faptul că se preconiza folosirea dorobanţilor în strângerea sătenilor nu însemna decât apelul la o practică uzuală în lumea rurală în difuzarea deciziilor puterii centrale. Dar nu era ea, deopotrivă, în măsură să creeze probleme suplimentare guvernului revoluţionar, afectându-i popularitatea, în condiţiile în care dorobanţii rămâneau percepuţi de către ţărani ca instrumentele coercitive ale Vechiului Regim regulamentar?

Dintr-un raport semnat de C. Cutcudache, comisar în judeţul Vâlcea, cu data de 6 august 1848, aflăm în ce consta misiunea membrilor acestui corp special şi cum se achitau de ea. Astfel, imediat după preluarea instrucţiunilor de la locţiitorul administratorului din Rm. Vâlcea, reprezentantul special s-a deplasat în plasa Olteţului de Jos „şi pe dată am intrat în lucrare”. Potrivit propriei mărturii, propaganda a decurs cu succes „după desluşirea ce le-am dat asupra tutulor celor cuprinse în proclamaţie şi a celorlalte decrete, cu cea mai mare linişte le primiau şi le sfinţiau, prin strigări de mulţumire se adresau să trăească Guvernul şi voitorii de bine ai patriei, că ne-au scăpat de jugul robiei”[970]. După întocmirea în fiecare sat a unei gărzi naţionale „mai regulată, alcătuită de un ofiţer şi un unter-ofiţer în fiecare sat, după numărul locuitorilor”, următoarea măsură a vizat supravegherea respectării instrucţiunilor guvernului în privinţa alegerii reprezentaţilor ţăranilor pentru Adunarea Constituantă, „din cei mai vrednici şi iubitori de patrie săteni”.

Raportul comisarilor din judeţul Vlaşca, ierodiaconul Veniamin şi D. Duţulescu, cu data de 28 iulie 1848, vine să confirme această linie: „după ordinul Guvernului Locotenent de Prinţ a de a merge din sat în sat ca Comisari extraordinari, în judeţul Vlaşca, plăşile Marginea şi Călniştea, spre a insufla în inimile simplilor ţĕrani amorul patriei şi al naţionalităţii, arătându-le toate drepturile şi fericirile ce li se prepară în viitor cum şi datoriile ce au atât către ţeara ce-i hrănesce şi în care au deschis ochii, cât şi către proprietarii şi arendaşii moşiilor, unde sunt clăcaşi”. Activitatea lor putea da naştere la interpretări răuvoitoare, contrarevoluţionarii speculând certa dimensiune propagandistă a activităţii comisarilor pentru a le construi un portret negativ. Conform raportului nr. 63 al comisarilor de Vlaşca, reiese că prezenţa acestora ar fi fost solicitată expres de Suleiman Paşa, comisarul

---

[968] *Ibidem*, p. 94 .
[969] Adresa din 14 iulie 1848 în *Ibidem*, p. 86.
[970] *Anul 1848*, III, p. 260.

extraordinar al Porţii, întrucât „câţi-va proprietari au dat o petiţie Paşei, prin care ne făceau rebeli, adică că Comisarii învită pe ţĕrani a se rĕscula în protiva Turcilor”[971].

Raportul celor doi comisari arată cum ei înşişi au depistat un complot important, incluzând nu mai puţin „de 300-400 individe, al căror scop era tocmai acela de a da jalbă Paşei”. Printre cei identificaţi se numărau „împiegaţii Statului”, printre care fostul preşedinte al sfatului orăşenesc, destituit de administratorul revoluţionar, sub învinuirea că „în ziua când sosise deputaţia de la Bucuresci, îndemna pe popol a nu asculta de învitaţiile ce i se făceau spre a subt-însemna petiţia ce s-a trimis Sultanului”[972]. I se adăuga „Poliţaiul, care tolerează tutulor nemicilor patriei spre a calomnia în public atât Constituţia, cât şi toate actele Guvernuluile. Mai sunt încă şi alţii, chiar din foncţionari, iar din particulari sînt toţi Bulgarii, Sîrbii şi parasiţii de Greci”[973].

Tot comisarilor le revine şi supravegherea relaţiilor dintre arendaşi şi ţărani, cei doi menţionaţi constatând discrepanţa dintre cei care s-au purtat corect cu clăcaşii lor şi unde „ţĕranii şi-au împlinit îndatoririle cu cea mai mare esactitate” şi cei „care fac pretenţii” şi care s-au dedat la *tiranii neauzite*: „au smuls pe bărbat din braţele soţiei espirânde şi pe mumă dintr-ale fiului, şi astfel îi forţau prin bătăi a le lucra ţarinile, iar de-ale ţĕranului cine se mai îngrijia!”.

Aceşti „vampiri sociali” sunt deopotrivă implicaţi politic, căci ei iau parte la acţiuni contrarevoluţionare. Numai astfel trebuie înţeles situaţia unor sate ce „au suferit deopotrivă toate asprimile timpului şi ale soartei, căci holera i-a secerat fără a întâmpina cea mai mică pedică medicală, lăcustele le-au pustiit holdele şi nemicii patriei le-au rĕcit inima şi le-au depărtat orice sentimente de patriotism şi naţionalitate, îngrozindu-i că Turcii au venit ca să-i robească”[974].

Părăsirea capitalei de către guvernul revoluţionar, „luni noaptea spre marţi la 20 ale curgătoarei”, îi va face imediat, pe 29 iunie 1848, pe administratorii nostalgici ai Vechiului Regim să acţioneze în vederea ştergerii urmelor regimului revoluţionar. Astfel, Dimitrie Filişanu va solicita subadministratorilor din Dolj nu numai adunarea tuturor documentelor aparţinând guvernului provizoriu dar şi prinderea şi aducerea acelor „comisari ce sânt trimişi de către acel guvern să ţie obştirea prin sate a unor instrucţii date din partea lui, însă în bună pază şi sub priveghere de oameni din partea suptcârmuirii”[975].

---

[971] *Ibidem*, p. 3.
[972] *Ibidem*, p. 4.
[973] *Ibidem*.
[974] *Ibidem*.
[975] *Ibidem*, p. 58.

Analiza documentelor referitoare la aceşti trimişi speciali ai puterii revoluţionare implică inevitabil apariţia unor întrebări referitoare la exercitarea funcţiei. Putem vorbi de severitate sau de comoditate în ceea ce priveşte acest aspect? Există un mit al comisarilor omnipotenţi? Sau aceştia pot fi uşor limitaţi ţinând cont de regiunile vizitate şi de rezistenţele întâmpinate? Care sunt mizele care reclamă prezenţa acestor agenţi de teren ai guvernului, procedurile şi constrângerile misiunilor lor?

Specialiştii au remarcat pe bună dreptate că „proiectul regenerării sociale, plasat în centrul proiectului revoluţionar" implica smulgerea cetăţeanului din rândul ataşamentelor tradiţionale, un proces care avea nevoie, evident, de timp. Ori societatea românească, ca şi alte societăţi europene, trăia încă dominată de numeroase cutume, construite pe legături de respect şi fidelităţi ierarhice, greu de destructurat în doar trei luni[976].

Care este tipul de apropiere a comisarului faţă de spaţiul care-i revine de gestionat? Neîncrederea poate conduce la tensiuni şi chiar la comportamente ce pot fi uşor apreciate ca tiranice sau abuzive, în condiţiile în care comisarul era abilitat de guvernul central să exercite o presiune constantă asupra cetăţenilor, ceea ce în limbajul documentelor corespundea directivei de „revoluţionare" a lor.

Teama de a vedea peste tot contrarevoluţionari poate fi de fapt o acoperire pentru incapacitatea de a aprecia obiectiv problemele locale şi de a căuta soluţiile pertinente. Un asemenea comportament poate conduce la raporturi dificile cu cei administraţi şi, implicit, la menţinerea unei distanţe faţă de guvernul revoluţionar a cărui popularitate în regiune este direct dependentă de cea a reprezentanţilor săi speciali în teritoriu.

În contrapartidă, alţi comisari acţionează mai prudent, refuzând tipul iacobin de acţiune. Atenţi la sensibilităţile locale, aceşti urmăresc să concilieze ordinea publică şi un anumit spirit public, „ceea ce implică un mod de gestiune a conflictului local, fondat pe compromisul cu cadrele sociale tradiţionale, pe tranzacţie"[977]. O astfel de politică riscă însă uneori să devină contraproductivă căci poate fi repede taxată de comunităţile rurale drept complicitate cu cei care sunt caracterizaţi drept „turburătorii liniştii obşteşti".

Jocul complex care presupune o anumită negociere iar nu o instalare în forţă a puterii revoluţionare la sat este completat astăzi de numeroase studii[978]. Activitatea acestor reprezentanţi speciali se construieşte ţinând cont

---

[976] Bernard Gaînot, *La province au crible des rapports des commissaires départementaux du Directoire* în „Annales historiques de la Révolution française", Année 2002, Volume 330, No. 1, pp. 151 sq.

[977] *Ibidem*, p.152.

[978] Cf. Anne Jollet, *Formes de présence et fonctions politiques des représentants en mission dans un microcosme urbain, l'exemple d'Amboise (Indre-et-Loire)* în

de două elemente: calitatea informaţiei trimise la centru printr-o serie de adrese sau dări de seamă asupra misunii lor, iar pe de altă parte prin eficacitatea controlului exercitat asupra spaţiului local care le este atribuit. Să nu uităm că în ciuda imaginii glorioase pe care puterea centrală şi-o poate face despre popularitatea sa în rândul populaţiei, există şi zone care scapă sau se refuză acestui control.

De exemplu, îndeplinirea misiunii oficiale a unui comisar poate fi periclitată de către o serie de ţărani care refuză să accepte orice concesie făcute celor identificaţi ca duşmanii lor. La 22 iunie 1848, Niţă Pătârligiu atrage atenţia administratorului judeţului Prahova tocmai asupra unui asemenea caz: „mergând cu domnul Ioan Gorjanu, comisarul plăşii Filipeştilor, însoţit şi cu dl subadministrator la satul Vlădeni, moşia sf. mânăstiri Mărgineni, pre care subiscălitul o are în arendă, şi potrivit cu povăţuirile date de guvern prin domnul subadministrator, adunând pre locuitori le-au făcut cunoscut ca să-şi păzească datoriile întru toate, precum au urmat şi până acuma; asupra cărora au arătat cu totul împotrivire zicând că ei cunosc de acuma desfiinţarea arătatelor îndatoriri şi nu numai atât, dar unul dintre ei, anume Şerban Gruia, a îndrăznit să zică chiar în faţa domnului comisar şi a domnului subadministrator că dacă arendaşul va mai trimite la dânsul să-l ia la lucru, el dă cu puşca în cine va merge la dânsul”[979].

Asigurarea îndeplinirii de către săteni a fostelor obligaţii faţă de proprietari este poate unul dintre punctele cele mai dificile. Potrivit administratorului judeţului Vlaşca, I.I. Filipescu, la 10 iulie 1848, eforturile administraţiei de a-i convinge pe săteni de necesitatea acestora au eşuat irevocabil, în ciuda prezenţei comisarului numit: „s-a făcut cercare împreună de comisarul recunoscut, de suptadministrator şi de cetăţeanul; şi fără nădejde s-au înapoiat, mărturisind ameninţările ce nenedăjduit cercaseră la o pregătitoare năvălire a lăcuitorilor chiar asupră-le”[980].

Reticenţele ţăranilor sunt motivate nu numai de necunoaşterea dispoziţiilor puterii revoluţionare, dar şi de alţi factori mult mai sensibili. Misiunea comisarilor revoluţionari este serios concurată de efectele holerei[981], cu un impact mult mai puternic asupra sensibilităţilor colective. Administraţia nu poate înregistra decât neputincioasă refuzul locuitorilor care „să înpotrivesc, zicând că de vor merge în lucru, îi loveşte olera şi mor”, recunoscând adevărul justificării: „de care oleră se bântuieşte multe oraşe şi sate”. Totuşi, faptul că se solicită apelul la soldaţi pentru executarea

---

„Annales historiques de la Révolution française”, Année 2002, Volume 330, Numéro 1, p. 89.

[979] *DR1848.TR*, p. 39.

[980] *Ibidem*, p. 78.

[981] Gheorghe Brătescu, Paul Cernovodeanu, *Biciul holerei*, pp. 149-184.

obligaţiilor agricole, o practică uzuală a Vechiului Regim regulamentar, pare să indice o anumită neîncredere a unor subadministratori, obişnuiţi cu tradiţionala *încăpăţînare* a ţăranilor şi stimularea violentă a acestora. O asemenea politică este departe de a fi încurajată de administraţiile centrale, conştiente de efectul dezastruos pentru popularitatea regimului revoluţionar[982].

Reprezentanţi activi în teritoriu, comisarii revoluţionari sunt şi cei care trimit o serie de rapoarte despre starea de spirit a populaţiei, despre cultivarea formelor de patriotism şi a solidarităţii comunităţii locale faţă de revoluţie, aşa cum face la 6 august 1848, Costache Pădeanu, comisar din judeţul Mehedinţi, care raporta Ministrului din Lăuntru că locuitorii „aşteaptă cu nerăbdare deschiderea generalei Adunanţe Constituante, ca să scuture cu orice preţ lanţurile cele rupte din mâinile libertăţii"[983]. Un raport al administratorului şi al comisarilor de Gorj arată că puterea înţelegea să rămână sensibilă faţă de cunoaşterea opiniei populare mergând până la a cere reprezentanţilor săi de „a spiona prin sate ce opinie au ţăranii pentru deputaţi"[984].

Activitatea comisarilor revoluţionari nu decurge însă fără complicaţii datorate fie excesului de zel, fie înţelegerii deplasate a misiunii de către unii dintre membri. Comisarul Triha apare într-un raport al locotenentului Crăsnaru către superiorii săi din regimentul 3 ca autorul unor tulburări nepermise la un punct de frontieră: „d. Comisar Triha au bătut pă toţi vardienii carantini, izgonindu-i din lucrarea lor afară, pentru ce cuvânt nu ştiu, şi văzând că cu lăpsirea lor de acolo negreşit se poate întâmpla comunicaţii cu cei din Turchia, i-am zis pomenitului comisar ca să să măsoare a nu mai face neşte astfel de neorândueli care aduc vătămare regulilor curăţănii şi d-lu făr a mai arăta vreo îndreptare, mi-au strigat nebunule între toţi că să-mi ardic toate sentinelele, căci nu sânt trebuincioase"[985]. Măsura era evident exagerată, în contextul în care majoritatea trupelor miliţiei pământene fuseseră retrase de la paza carantinei iar paza acesteia era asigurată de ţăranii coordonaşi, departe de a fi în număr suficient, bine înarmaţi sau instruiţi[986]. Spre finalul lui iulie mai multe

---

[982] *Ibidem*, p. 128.

[983] *Anul 1848*, III, p. 263.

[984] *Ibidem*, p. 230.

[985] *Ibidem*, p. 116.

[986] Un exemplu sugestiv este raportul comandantului punctului Bechet care făcea cunoscut la 24 iulie 1848 lipsa armamentului necesar („lipsesc toate puşcile şi patroanele"), solicitând luarea de măsuri cuvenite pentru remedierea situaţiei (*DR1848.TR* p.114). Colonelul Pleşoianu recunoştea situaţia, la 30 iulie 1848, precizând că armamentul fusese ridicat o dată cu plecarea la Bucureşti a companiilor a cincea şi a şasé, dar că trebuia reparat înainte de a fi retrimis pichetelor de la

efective ale miliţiei pământene vor fi direcţionate către linia Dunării pentru asigurarea pazei[987].

Repartizarea comisarilor putea să fie diferită. În judeţul Ilfov, Ministrul Trebilor din Lăuntru aprobase numirea a doi comisari extraordinari, Teodor iconomul şi Costache Urlăţeanul, primul pentru „propaganda prin satele bulgăresci din districtul Ilfovului", celălalt pentru a supraveghea „supunerea locuitorilor clăcaşi la îndeplinirea datoriilor lor către proprietari şi arendaşi"[988]. Întrucât aceştia nu apăreau pe statul de plată al Minsterului Finanţelor, respectivii reclamau salarile cuvenite pentru perioada de activitate, ministrul intervenind, la 28 iulie, pe lângă Locotenenţa Domnească în acest sens.

La 26 iunie 1848, C. Cerchez, administratorul judeţului Vâlcea, înştiinţa sfatul oraşului Râmnicu Vâlcea de numirea comisarilor de propagandă ai judeţului, cerând ca „să facă publicaţie la toţi cetăţenii să se adune mâine, la ceasul noă de dimineaţă aici, la rezidenţa administraţii spre a li se face cunoscut duhul de bunăvoinţă a guvernului ce are întru aceia ce atinge de fericirea naţii, după proclamaţia ce este dată în cunoştinţa tutulor de obşte"[989]. Printre atribuţiile lui Dumitrache Zăgănescu şi ale ieromonahului Atanasie figura şi „întocmirea gvardii naţionale"[990].

Administraţia locală, conform ordinelor Ministrului din Lăuntru, trebuia să ofere tot sprijinul, „înlesnindu-le totdeodată şi preumblarea prin sate cu cai de ai lăcuitorilor, pentru care vor da ei adeverinţe de numărul cailor ce vor luoa şi de stanţa călătoriei ce vro face cu dănşii"[991], cum era cazul comisarilor Scarlat Turnavitu şi Grigore Mihăescu.

La 12 iulie 1848, N. Golescu trimitea numele noilor comisari „care s-au orânduit din partea guvernului provizoriu" pentru judeţul Dolj: Petrache Cernătescu, Mihai Caramzulea, Petre Orbescu, Gheorghe Chiciu [sic!], Costache Burileanu. Activitatea acestora era însă condiţionată de colaborarea cu autorităţile locale, ceea ce putea îngreuna buna desfăşurare a misiunii lor. Observăm numărul crescut al acestora, în condiţiile în care, de regulă, erau trimişi doar câte 2. La 19 iulie 1848, numărul acestora era completat printr-un ordin al Ministerului din Lăuntru cu cel al lui Costache Zaman, Iancu Papadopulo, Veniamin Ciobanu ierodiaonul şi Vasile Boerescu[992]. Totuşi, cu excepţia lui Costache Zaman, aceştia nu se prezentaseră încă până la 22

---

graniţă (*Ibidem*, p. 127.). Vezi şi raportul comandantului punctului Olteniţa din 26 iulie 1848 (*Ibidem*, p. 120).

[987] *DR1848. TR*, p. 121.

[988] *Anul 1848*, III, p. 5.

[989] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 37.

[990] *Ibidem*.

[991] *Ibidem*, p. 38.

[992] *Ibidem*, p. 53.

iulie. Abia la 27 iulie, administraţia locală confirma numirile lui Ioan Pârvulescu şi a lui Ioan Papadopulo în calitate de comisari de propagandă în plasa Dumbrava, ceea spune multe despre eficienţa aplicării măsurilor.

Agenţi ai puterii de stat, ochi ai puterii de sus, dar şi interpreţi ai aspiraţiilor şi ai aşteptărilor de jos, sunt câteva dintre ipostazele definitorii sub care ne apar comisarii revoluţionari. Dacă cineva poate lega calitatea de propagandist de presiunea exercitată de orice putere nouă, în căutare de legitimitate, în egală măsură nu poate nega ipostaza acestuia de *mediator* în dublu sens. Jocul complex care presupune o anumită negociere, iar nu o instalare în forţă a puterii revoluţionare la sat este completat astăzi de numerose studii[993]. În plus, în calitate de „censor al tutulor, mai cu seamă a funcţionarilor publici"[994], comisarul revoluţionar trebuia să apară ca un model social, reprezentant demn al modelului de cetăţean, aşa cum îl propaga discursul revoluţionar. Eficacitatea acestuia, deşi de scurtă durată, a îndreptăţit măsura iniţiată de Nicolae Bălcescu, fiind printre puţinele care au imprimat o autentică dimensiune revoluţionară experimentului modern de la 1848, chiar dacă ca o adaptare a unui model străin.

---

[993] Dincolo de studiile clasice al lui Maurice Agulhon, *La République au village*, Paris, Plon, 1970 (réédition avec une préface, Seuil, 1979) şi *1848 ou l'apprentissage de la République (1848-1851)*, Paris, Le Seuil, 1973, trimitem la Anne Jollet, *op.cit.*, p. 89.

[994] *Anul 1848*, III, p. 231.

CAPITOLUL 5
Dimensiunea festivă a revoluţiei

Dacă revoluţia este, într-adevăr, un uriaş dispozitiv de *mise en* scène, atunci sărbătoarea nu putea fi decât unul dintre spaţiile sale preferate. Orientarea istoricilor către acest subiect poate fi astăzi uşor justificată. Deşi demarată mai târziu, ea a fost una de durată, impulsionată, pe de o parte, de deschiderea pronunţată către descoperirile făcute în disciplinele învecinate (în mod special antropologia), iar, pe de altă parte, de manifestarea unei *nostalgii* cauzate de „un prezent care expulzase sărbătoarea definită ca act de participare comunitară"[995] şi de *reabilitarea evenimentului*.

Potrivit unor comentarii avizate, printr-o schimbare de ordin metodologic, care renunţa la urmărirea duratei lungi şi a permanenţelor în favoarea secvenţelor temporale limitate, sărbătoarea, ca şi bătălia, deveneau cadre privilegiate pentru evaluarea clivajelor, tensiunilor şi reprezentărilor care contribuiau la modelarea unei societăţi.

Plasate în descendenţa ritualurilor Vechiului Regim care modelau spaţiul social, dar articulând noi reprezentări asupra relaţiei dintre acesta şi corpul participanţilor, transformaţi din simpli supuşi în cetăţeni, ceremoniile revoluţionare propun un nou tip de viziune a puterii, a distribuirii acesteia şi a participării la exercitarea ei.

5.1. Revoluţia şi ceremoniile puterii

Pentru o antropologie istorică a politicului, preocupată de modalităţile de construire, difuzare şi exprimare a formelor de *savoir politique*[996], sărbătoarea vine să reprezinte un serios obiect de studiu. Împrumutat etnologilor, apropriat iniţial cu timiditate, fascinaţia faţă de acest spaţiu nu a încetat să crească oferind, inclusiv în privinţa subiectului nostru, un excelent câmp de cercetare. Poate una dintre cele mai bune definiţii a ceea ce înseamnă ea pentru istoria culturală a venit din partea unui reputat istoric, surprinzător însă, cunoscut mai degrabă pentru cercetările sale, dedicate practicilor scrierii şi lecturii, decât pentru un interes aparte faţă de formele festive ale cotidianului. Într-un interesant studiu despre sărbătorile specifice Vechiului Regim francez, publicat

---

[995] Roger Chartier, *Lecturi şi cititori în Franţa Vechiului Regim*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1997, p. 33.

[996] Jean-Marie Donegani, *De l'anthropologique au politique* în „Raisons politiques", no. 22, mai 2006, pp. 5-14.

în 1987, Roger Chartier a arătat importanţa sărbătorii pentru o istorie a mentalităţilor în primul rând. Potrivit opiniei istoricului francez ceea ce particularizează sărbătoarea, printre altele, este faptul că ea reprezintă „unul din momentele majore când se înnoadă, sub formă de compromis sau de conflict, relaţii între o cultură căreia i se spune populară, sau folclorică, şi culturile dominante. Sărbătoarea nu este singurul loc pentru aceste întâlniri însă ea este un loc absolut exemplar". Din această perspectivă, un studiu focalizat asupra sărbătorii ca instituţie, ca formă socială, are avantajul de a ne putea permite să surprindem atât formele de rezistenţă populară la comenzile normative, cât şi „remodelarea comportamentelor mulţimii datorită modelelor culturale dominante"[997]. Aşadar o dublă întâlnire şi o interacţiune în dublu sens, nu doar aplicare a unei anumite politici, direcţionate, cum simplist s-ar putea crede, doar de la un anumit centru către periferie sau de sus în jos.

Conceptualizările unui *obiect istoriografic* ca sărbătoarea revoluţionară respectă exact aceleaşi traseu. Definiţia dată de Claude Mazauric sărbătorii revoluţionare, ca „instrument al puterii politice, modalitate de încadrare ideologică şi morală a maselor urbane şi rurale"[998], indică tocmai aceeastă perspectivă unilaterală, explicabilă şi printr-o anumită formaţie profesională, tributară mai degrabă istoriei economice şi grilei marxiste de interpretare a socialului. Totuşi, unii istorici au semnalat destul de repede necesitatea unor abordări mai nuanţate, în linie etnologică sau antropologică, ţinând cont de o serie de răspunsuri care indicau că întrebările ridicate ţineau de o viziune prea rigidă. Maurice Agulhon, de exemplu, analizând caracterul spontan sau organizat al sărbătorilor pariziene de la 1848, a atras atenţia că sărbătoarea modernă era un spaţiu mult mai complex unde coexistau deopotrivă puterea, religia, folclorul şi spiritul local[999]. Reflecţiile istoricului francez aveau să constituie un excelent punct de plecare pentru o istorie a riturilor politice, ilustrată succesiv de Olivier Ihl[1000], Rémi Dalisson[1001] sau Emmanuel Fureix[1002].

---

[997] Roger Chartier, *op. cit.*, p. 34.

[998] Claude Mazauric, *Jacobinisme et Révolution*, Paris, Messidor/Editions Sociales, 1984, p. 158

[999] Maurice Agulhon, *Fêtes spontanées et fêtes organisées à Paris en 1848* în Jean Ehrard, Paul Viallaneix (dir.), *La fête révolutionnaire*, Paris, Librairie Clavreuil, 1976, pp. 243-262.

[1000] Olivier Ihl, *La fête républicaine*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des Histoires, 1996.

[1001] Rémi Dalisson, *Les Trois couleurs, Marianne et l'Empereur. Fêtes libérales et politiques symboliques en France. 1815-1870*, Paris, La Boutique de l'Histoire, 2004.

[1002] Emmanuel Fureix, *La France des larmes. Deuils politiques à l'age romantique (1814-1840)*, préface d'Alain Corbin, Champ Vallon, 2009.

Prin ce se deosebesc însă sărbătorile de tip modern, inclusiv cele revoluţionare, de cele specifice Vechiului Regim? Întrebare esenţială de al cărui răspuns depinde înţelegerea inclusiv a dimensiunii festive a revoluţiei paşoptiste româneşti de la 1848. Ca şi în alte state europene ale secolului al XIX-lea, existenţa românilor din spaţiul românesc nu era străină de un timp festiv, asumat cu încredere, ca o eliberare de sub presiunea socialului cotidian[1003]. În provincie, dar şi în capitală, oamenii se adunau în primul rând cu ocazia sărbătorilor religioase importante, care ritmaseră viaţa urbană sau rurală de-a lungul secolelor, precum Crăciunul, Sfintele Paşte sau Sfânta Maria. Potrivit unui martor, în capitala principatului, în timpul regimului regulamentar, „ziua onomastică a Sfântului <Pantelimon>" prilejuia un cadru festiv aparte, „fiind obicei a se ţine aici o sărbătoare cu un prânz mare, dat în cinstea boierilor de către primarul oraşului"[1004]. Sărbătorile patronilor oraşului, cele de hram, sau prilejuite de aducerea moaştelor vreunui sfânt sau sfinte se adaugau, aşadar, calendarului festiv tradiţional, fără a exclude şi o serie de sărbători „păgâne", cu caracter rural, semnalate critic din partea unor ierarhi şi redescoperite de etnologi la final de secol XIX. În existenţa acestui „peisaj festiv fertil" nu trebuie uitate nici o serie de târguri organizate cu ocazia diferitelor sărbători religioase, ocazii care contribuiau atât la prosperitatea economică a comunităţii locale, cât şi la creşterea prezenţei vizitatorilor din satele şi târgurile vecine.

Ca şi în alte părţi al Europei, asistăm aşadar la prezenţa activă a unei puternice culturi tradiţionale din care nu lipsesc cele inventate. Având în centrul lor întreţinerea unui anumit cult al memoriei, acestea vizează fie „reconstituirea patrimoniului instituţional şi cultural al comunităţilor locale", „reuniunile folclorice de culturi regionale", fie noi solemnităţi şi procesiuni religioase sau sărbători patronale în cursul cărora oraşele şi satele îşi celebrau sfinţii lor patroni"[1005].

Moment de bucurie colectivă, de abolire a codurilor comportamentele uzuale, de suspendare a ierarhiilor sociale tradiţionale, sărbătoarea era însă un cadru care putea fi reinvestit de putere. Un bun exemplu sunt alaiurile de intrare ale principilor fanarioţi care nu uitau să uzeze masiv de ceea ce Louis Marin numea ambivalenţa noţiunii de reprezentare[1006]. Perioada regulamentară va vedea dezvoltându-se ritualuri festive la o scară mai mare. De exemplu, vizita generalului Kiselev în

---

[1003] Toader Nicoară, *Transilvania*, p. 86.

[1004] Miklós Bárabás, *Călători străini*, III, p. 61.

[1005] Sudhir Hazareesingh, *La Sainte-Napoléon*, p. 15.

[1006] Louis Marin, *De la représentation*, Paris, Seuil, 1993.Cf. Radu Păun, *Fêtes et prise en possession de la capitale au XVIIIe siècle roumain : quelques réflexions sur la centralité du pouvoir* în „Revue des Etudes Sud-Est Européennes" (Bucarest), XL, 1-4, 2002, pp. 125-139.

principat, în vara lui 1832, s-ar fi terminat cu o mare sărbătoare care a fost de proporţii uriaşe (Lagan vorbeşte de echivalentul a 25.000 franci cheltuiţi). Iar seara, susţin martorii, „toate casele erau luminate".

Într-o perioadă sensibil mai aşezată, domnitorii pământeni ca Alexandru Ghica sau Gheorghe Bibescu cultivă luarea în posesie a trupului ţării cu „băile de mulţime". Concret, vizitele efectuate pe baza unor circuite ce stabilesc legături între patrimoniul individual (mânăstiri, proprietăţi de familie) şi cel naţional (oraşe), mizează pe cadrul festiv prin care se produce întâlnirea cu corpul supuşilor[1007]. Rostirea unor Te-Deum-uri, discursurile festive, mesele colective, sunetul de fanfare şi clopote, iluminaţiile publice servesc la conturarea unei noi dimensiuni festive, în care elementele noi se inserează ritualurilor tradiţionale.

Autorităţile controlează cu atenţie derularea acestui calendar festiv oficial[1008]. În general avem însă de-a face cu sărbători la comandă, construite în jurul domnitorului şi a familiei sale. Veşti precum cele legate de înscăunări[1009], onomastici[1010], căsătorii, naşterea unor moştenitori erau imediat popularizate şi dădeau naştere unor celebrări solemne şi temperate a căror bună derulare reclama însă o colaborare eficace între diferitele autorităţi laice şi religioase.

„Ţărmonia în cinstea întronării Mării Sale" sau aniversarea zilei onomastice a prea înălţatului nostru Domn" sunt popularizate prin intermediul poliţiei către categoriile reprezentative ale corpului social, precum negustorii[1011], ofiţerii miliţiei pământene[1012], funcţionarii locali[1013] şi prilejuiesc în capitală, dar şi în cele mai importante oraşe al principatului, iniţierea unei serii de sărbători publice. De exemplu, la 23 mai 1844, aniversarea zilei onomastice a domnitorului Alexandru Ghica mobiliza autorităţile din capitala Olteniei într-un larg efort publicitar cu o săptămână înainte. Toate măsurile erau avute în vedere pentru desfăşurarea ceremoniei

---

[1007] DJANV, *Prefectura judeţului Vâlcea*, dos. 17/1842, f.14, 17,18 ordine ale Departamentului Treburilor din Lăuntru prin care se cerea să se facă public în judeţ despre scoaterea lui Alexandru Ghica din domnia Ţării Româneşti, încredinţarea puterii unei căimăcămii sau înscăunarea ca domn a lui Gheorghe Bibescu şi festivităţile ţinute cu această ocazie.

[1008] DJANV, *Prefectura judeţului* Vâlcea, dos 37/1844, f. 2-3.

[1009] DJANV, *Primăria oraşului Râmnicu-Vâlcea*, dos. 2/1834, f.1-5. Adrese şi publicaţii referitoare la organizarea ceremoniei religioase şi laice în reşedinţa judeţului, în cinstea „suirii în scaunul domnesc" a lui Alexandru Ghica .

[1010] DJANV, *Primăria oraşului Râmnicu-Vâlcea*, dos. 3/1844-1848, f. 7-9.

[1011] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 37/1844, f. 4, ceremonia organizată în Craiova în 11 februarie 1844.

[1012] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 37/1844, f. 18, 33, 39.

[1013] *Ibidem*, f. 20, 23, 25.

cu tot fastul cuvenit la biserica Sf. Gheorghe Vechi, fiind poftiţi arhiepiscopul Craiovei, Evdohiadis[1014], membrii magistratului[1015], poliţia[1016], ofiţerii şi soldaţii polcului no. 3, „ce va mai fi în oraş"[1017].

Prezenţa preoţilor la ceremoniile publice nu era o noutate. Orăşenii erau obişnuiţi să-i vadă, inclusiv în ocazii speciale cum se întâmpla în aprilie 1844, când magistratul oraşului Craiova ruga episcopul Râmnicului să permită a se face în judeţ „viitoare sfeştanie la toate bisericile din capitală şi pe la 10 ceasuri toţi preoţii, cu sfintele steaguri, să fie îndatoraţi a se aduna pe locul ce este slobod în dosul caselor dlui polcovnic Solomon spre a săvârşi acolo slujba de rugăciune către părintele ceresc pentru ploae"[1018].

Revoluţia din iunie 1848 a pus capăt acestei politici festive. Deşi ea s-a bazat în continuare pe un cadru ritual tradiţional, construit inclusiv în jurul spaţiului bisericii şi a preoţilor sau prin apelul la câteva elemente specifice, precum iluminaţiile publice în spaţiul urban, celebrările civice căutau să promoveze solidaritatea socială şi sprijinul popular cu privire la noua ordine politică prin intermediul unui alt mesaj şi a schimbării de sens a practicilor tradiţionale[1019].

Se produce totodată o suprimare a graniţelor dintre raţiune şi pasiune, individ şi colectivitate, sferă publică şi sferă privată, poporul fiind „invitat" să abordeze acest nou spaţiu cu mai puţine inhibiţii şi mai multă siguranţă, nu în calitate de spectator ca până atunci, ci ca oficiant la actul celebrării puterii.

Pentru cazul care ne interesează, este evident faptul că elita revoluţionară nu exclude şi acest spaţiu exemplar de întâlnire, re-semnificat prin asocierea (şi manipularea) gesturilor şi simbolurilor cu o rezonanţă cunoscută în mentalitatea tradiţională (în special religioase), cu cele care ţin de practica revoluţionară prin excelenţă. Evident, avem de a face şi în acest caz cu un proces cunoscut, potrivit căruia „fiecare societate selectează anumite semnificaţii şi fiecare clasă reuneşte, opune şi ierarhizează obiectele realităţii în funcţie de un mod propriu, care reprezintă atât cadrul de inteligibilitate pe care şi-l construieşte, cât şi condiţia comunicării între membrii săi"[1020].

Modul în care liderii revoluţionari uzează de forme aparţinând culturii populare, urmărind ca, prin intermediul limbajului sărbătorii să

[1014] *Ibidem*, f. 22.
[1015] *Ibidem*, f. 23, 25.
[1016] *Ibidem*, 23 [f-v].
[1017] *Ibidem*, f. 26.
[1018] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 37/1844, f. 14.
[1019] Sudhir Hazareesingh, *La Sainte-Napoleon*, p. 18.
[1020] P. Bonté, Michel Izard, *Dicţionar de etnologie şi antropologie,* Iaşi, Polirom, 1999, s.v., p. 625.

exprime o ideologie modernă şi atotcuprinzătoare totodată, demonstrează că valoarea acestui recurs a fost bine înţeleasă. Sunt semnificative în acest sens rapoartele comisarilor de propagandă. Dacă-l creditäm pe Andrei Daniel, comisar de propagandă în Teleorman, asocierea elementelor de ceremonial liturgic cu simbolurile revoluţionare a asigurat păstrarea interesului participanţilor. Strategia pare să fi funcţionat din plin în lumea rurală. Potrivit aceluiaşi martor, sătenii „păziră cel mai mare respect atât în vremea citirii sfeştaniei, cât şi a cuvântărilor, şi la citirea proclamaţiilor din parte-mi, necontenit sloboziau glasuri de mulţumire, iar la înălţarea stindardului tricolor peste locul unde se ardeau exemplarele ce s-au fost împărţit cu puţin înainte de fostul Guvern şi de infama Căimăcămie d-o zi, mii de aclamaţii de bucurie se rostiau din gurile tuturor"[1021].

Acest transfer de sens, în mai mare măsură decât eforturile de transmitere şi propagare a discursului revoluţionar în lumea rurală, contribuie la crearea printre ţărani, dar şi orăşeni a unor reprezentări favorabile revoluţiei, ceea ce poate explica ataşamentul acestora faţă de "Constituţie"(*id est* programul de la Islaz-cazul Ţării Româneşti) până destul de târziu după încheierea respectivului eveniment. Fenomenul merită semnalat pentru că el este legat totodată de socializarea unui sistem nou de valori, centrat pe o comunitate sensibil lărgită, construită la nivel simbolic (naţiunea) şi pe un spaţiu privilegiat al acesteia (patria).

Procesul este o dovadă în plus a pătrunderii noutăţii (în cazul nostru o ideologie modernă) prin apelul la mijloace tradiţionale (instituţia sărbătorii). Sărbătoarea reuşea astfel să devină şi „agentul unui transfer reuşit de sacralitate, deoarece, fără nici o îndoială, cu ajutorul limbajului ei încărcat de simboluri, se putea stabili o pedagogie sensibilă şi convingătoare, repetitivă şi comunitară. Demonstraţiile politice ale sărbătorii pot să nu fie decât efemere, însă noile valori, domestice, civice sau sociale pe care trebuie să le înrădăcineze în suflet şi în minte nu vor fi efemere"[1022].

Un alt aspect care merită semnalat este acela că, atunci când discutăm despre sărbătoare, inclusiv într-un anumit cadru istoric, nu putem exclude ceea ce Paul Drogeanu numea *mentalitatea participativă*. Este şi cazul nostru, în care constituirea unei solidarităţi (revoluţionare) şi a unei comunităţi mult mai bine sudate, prin reiterarea şi manifestarea ca liant a unui principiu activ, cel festiv, poate contribui semnificativ la apropierea dintre solidarităţile organizate şi cele organice[1023], rezolvând astfel şi problema legitimării celor care deţin monopolul discursului despre putere – (lucru vizibil din antichitate, de la sărbătorile oferitei plebei de împăraţii

---

[1021] *Anul 1848*, III, p. 774.
[1022] Roger Chartier, *op. cit.*, p. 51.
[1023] Alexandru Duţu , *Y a-t-il une Europe Orthodoxe*, pp. 37-40.

romani până în plină contemporaneitate, la sărbătorile organizate de dictatorii politici sau de guvernanţi, care, nu de puţine, reprezintă mijloace de cumpărare a unui acord tacit).

O analiză funcţională a sărbătorii revoluţionare demonstrează existenţa unor elemente comune cu sărbătoarea tradiţională: *identitatea de ocazie* (ceremoniile şi simbolurile vehiculate cu prilejul sărbătorilor revoluţionare: cocarde, stindarde, depunerea jurământului, elemente care ţin foarte bine de ceea se poate numi „ritualizarea revoluţiei"), *identitatea funcţională* (apropierea indivizilor, transpunerea fiinţei umane în afara condiţiei obişnuite, dinamizarea efervescentă a grupului participativ, ieşirea din preocupările cotidiene) sau *coincidenţa morfologică* (strigăte prin care se exprimă acordul pentru mesajul revoluţionar, gesturi violente precum arderea simbolică a unor simboluri ale Vechiului Regim: tronuri, veşminte, portrete, condici de privilegii)[1024].

Topografia festivă include în primul rând locurile simbolice ale identităţii şi puterii urbane: piaţa, şcoala, biserica (mai ales în lumea rurală) sau chiar spaţii naturale (Câmpul lui Filaret) care prin însuşi specificul lor devin simbolul unui univers primar, liber, nesupus nici unor norme coercitive. Acesta este spaţiul în care se desfăşoară prin excelenţă sărbătoarea ca întâlnire a utopiei cu revoluţia sub semnul tentativei de a instaura o temporalitate idealizată - reîntoarcerea la Vârsta de Aur sau prefigurarea viitorului radios"[1025]. Un loc aparte revine cortegiilor revoluţionare care reconstituie simbolic un traseu exemplar a spaţiului urban[1026].

Sărbătoarea revoluţionară nu este decât aparent o apariţie insolită, ea preluând, fie şi parţial sau în forme modificate, itinerarii, ceremonii şi comportamente colective, ca şi simboluri reprezentative pentru sărbătoarea specifică societăţilor Vechiului Regim[1027]. Acest lucru poate fi înţeles mai uşor dacă ne raportăm la observaţiile etnologilor. Pentru François Isambert: „sărbătoarea este mai întâi [...] *un act colectiv*. Ea se înconjoară de reprezentări, de imagini materiale sau mentale, dar acestea figurează ca însoţitoare ale elementului activ. În al doilea rând ea este dacă nu total, cel puţin *complexă*, amestecând mai multe registre ale vieţii sociale... În fine, această acţiune este *simbolică,* în sensul că ea evocă o fiinţă, un eveniment, o

---

[1024] Paul Drogeanu, *Practica fericirii*, Bucureşti, Editura Eminescu 1985, p. 37.

[1025] Sorin Antohi, *Civitas imaginalis*, p. 86.

[1026] Mona Ozouf, *Les Cortèges Révolutionnaires et la Ville* în „Annales. Economies. Sociétés. Civilisations", no. 5, sept.-oct., 1971, pp. 889-913.

[1027] Constantin Bărbulescu, *Antropologia istorică*, introducere la antologia *Universul înrudirii. Între istorie şi antropologie*, Cluj-Napoca, 2000, p. 9; Mona Ozouf, *Du mai de liberté à l'arbre de la liberté: symbolisme révolutionnaire et tradition paysanne* în „Ethnologie française" t.V, 1975, pp. 9-34.

colectivitate... Acţiunea specifică sărbătorii este simbolizarea. Caracterul simbolic implică un altul care nu e decât un aspect: pentru ca simbolul să fie recognoscibil, el trebuie să fie relativ fixat"[1028].

În acest context se poate vorbi, ca în cazul francez de evaluarea rezistenţelor psihologice faţă de implantarea unor noi habitudini ceremoniale? Apelul la forme, elemente şi simboluri care se bucură de popularitate în mentalitatea tradiţională, pe lângă care membrii elitei au introdus simboluri revoluţionare şi practici moderne, denotă faptul că respectivii au înţeles să se folosească de un instrument aflat la îndemâna lor şi mai puţin să creeze un sistem de sărbători revoluţionare.

Acest aspect este demonstrat şi altfel. Dacă sărbătorescul revoluţionar ţine atât de comemorare, cât şi de celebrare, vom observa că primul element este mai puţin prezent în spaţiul românesc, timpul scurt al revoluţiei nepermiţând configurarea unui calendar revoluţionar ca în Franţa anului 1789 (de altfel, la nivelul limbajului utilizat în adresele guvernului provizoriu şi al administraţiei revoluţionare din Muntenia, termenul cel mai frecvent este cel de „celebrare").

5.2 Marşurile lui Tudor Vladimirescu şi translaţia noii puteri

Deplasarea spre capitală şi luarea în posesie a acesteia reprezintă un element important al legitimării puterii încă din Antichitate[1029].

Potrivit unor opinii formulate recent, în Vechiul Regim românesc, intrările solemne refondau capitala din punct de vedere politic, după cum întemeierea de biserici şi procesiunile care însoţeau întotdeauna aceste acte consacrau din punct spiritual centrul urban[1030]. Trebuie să citim aici şi cultivarea unei relaţii directe a prinţului domnitor cu supuşii săi, neobturate de privatizarea etichetei care, în Occident, îl confiscă pe suveran într-un spaţiu închis, al societăţii de curte, şi-l sustrage constant privirii celor mulţi[1031].

[1028] François Isambert, *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Editions du Minuit, 1982, p. 161.

[1029] Doru Radosav, *Arătarea împăratului. Intrările imperiale în Transilvania şi Banat (sec. XVIII-XX). Discurs şi reprezentare*, Cluj-Napoca, Presa Unversitară Clujeană, 2002, pp. 6-20.

[1030] Radu G.Păun, *Scenă şi simbol: reprezentaţii ale puterii în Vechiul Regim românesc*, în Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, Maria Pakucs-Willcocks, *Spectacolul public între tradiţie şi modernitate. Sărbători, ceremonialuri, pelerinaje şi suplicii*, Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2007, pp. 79-121. Idem, *Legitimatio Principis: Nicolas Maurocardato ou le savoir du pouvoir* în *Pouvoir et mentalités*, textes réunis par Laurentiu Vlad à la mémoire du Professeur, Alexandru Duţu, Bucureşti, 1999, pp. 91-93.

[1031] Roger Chartier, *Originile culturale*, p. 139.

Unul dintre mijloacele de propagare a mesajului revoluţionar ca şi a noii viziuni despre putere are loc prin intermediul a ceea ce Radu Păun numea însuşirea lor în autocelebrarea puterii"[1032]. Elementul de bază, „armătura discursului politic (înţeles în sens larg ca mesaj polimorf către societate) este manifestarea forţei, a majestăţii. Instituţia intrării solemne se „expune" în stradă, reiterând, de fiecare dată, momente şi gesturi – tip, bazate pe un algoritm şi o logică internă proprie"[1033].

Dacă nu dispunem de date sigure în ceea ce priveşte intrarea lui Tudor Vladimirescu în Craiova, capitala Olteniei, în schimb sursele documentare oferă ceva mai multe informaţii referitoare la intrarea în capitala principatului.

Aflat într-o competiţie evidentă cu Alexandru Ipsilanti, care coboară din Moldova, pentru deţinerea controlului asupra centrului politic al ţării, lipsit de o legitimitate clară, în condiţiile în care Divanul nu-l recunoaşte oficial, Tudor Vladimirescu este nevoit să-şi „construiască" la 21 martie 1821 o intrare puternic ritualizată, un relevant exemplu pentru modul în care „sărbătoarea este «creată» ad-hoc prin apelul la sacru, fie el gestual sau figurat"[1034].

Ceremonia combină la nivel vizual atât afişarea forţei, reprezentatată de cei peste 4000 de panduri şi arnăuţi care îl însoţesc, cât şi o simbolistică pacificatoare. Stindardul susţine acest discurs figurativ prin apelul la repere binecunoscute ale sensibilităţii colective. Împrumutate registrului religios şi devoţiunii colective, ele sunt asociate în aşa fel încât să ofere o susţinere reală mesajului care se vrea transmis. Astfel, Sfânta Treime este figurată în centru, alături de sfinţi militari în lateral. Dacă Sfântul Gheorghe este binecunoscut şi apare frecvent reprezentat în spaţiul bisericii, în schimb opţiunea pentru Sf. Teodor Tiron nu poate fi explicată decât ca asociere clară cu Tudor Vladmirescu al cărui patron personal este. *Personalizarea* clară a discursului figurativ prin această alegere a fost deja corect sesizată[1035]. Un alt element inclus este stema ţării care subliniază legătura organică dintre naţiune şi „lege", respectiv credinţă. Inscripţia adăugată confirmă importanţa registrului religios prin justificarea cererilor slugerului într-o formă specifică registrelor devoţiunii populare: « *Troiţă de o fiinţă / Trimite-mi ajutorinţă / Cu puterea ta cea mare / Şi în braţul tău cel tare/ Nădejde de dreptate /Acum să am şi eu parte*»[1036].

[1032] Radu G.Păun, *Sărbătoare şi propagandă în Ţările Române. Strategiile gestului şi cuvântului* (II) în „Sud-Estul şi Contextul European. Buletin al Institutului de Studii Sud-Est", IV, 1995, p. 11.

[1033] *Ibidem*. Cf şi *Scenă şi simbol*, loc.cit., pp. 79-81

[1034] *Ibidem*.

[1035] *Ibidem*, p. 12.

[1036] N.Iorga, *op.cit.*, p. XVII. Cf. Emanuel Bădescu, *Imnurile naţionale la români*, Bucureşti, Editura Cadmos, 2008, pp. 56-58.

Un alt aspect care trebuie remarcat este faptul că deşi avem de-a face cu sfinţi militari, aceştia sunt reprezentaţi nu în clasicele ipostaze în care pot fi întâlniţi în iconografie, ci înconjuraţi de elemente ce insistă pe caracterul lor pacific. Mesajul pe care îl transmite acest simbol al revoluţiei, stindardul, încearcă să evidenţieze o anumită dimensiune non-violentă a mişcării iniţiate de Tudor Vladimirescu, mai ales în contextul noii înţelegeri dintre acesta şi boierii rămaşi la Bucureşti. Alături de Tudor păşeşte un preot cu crucea - armă spirituală prin excelenţă, dar şi simbol al legitimării divine a mişcării. Vladimirescu însuşi ţine în mână o pâine mare, rotundă – simbol al belşugului, dar şi imagine a bunului suveran care îşi hrăneşte supuşii. Potrivit lui Radu G. Păun, modul în care este organizată „luarea în posesie" a capitalei transmite un mesaj clar: „intrarea lui Tudor îmbracă ambele aspecte: alai militar şi procesiune, într-un oraş lipsit de protecţie"[1037].

Informaţii furnizate de alte surse indică faptul că traseul ales, care includea locuri cu o puternică încărcătură simbolică pentru o identitate urbană a puterii în capitală, nu a putut fi urmat în totalitate.

În cronica lui I. Dârzeanu se menţionează că imediat după sosirea sa la Cotroceni, Tudor Vladimirescu şi-a pregătit intrarea în Bucureşti, dar a fost nevoit să ţină cont de faptul că unele spaţii reprezentative ca mânăstirea Radu Vodă sau Mitropolia erau deja blocate de adversarii săi: „iar slugeru Tudor, întocmindu-şi halaiu adunării sale, au intrat cu o pâine mare pe podul Calicilor şi abătând drumul de la poarta din sus ca să meargă pe la beilic la mânăstirea Radului Vodă, au găsit podul de peste Dâmboviţa stricat dă căminaru Sava şi s-au întors înapoi de au venit pă la Curtea Veche să meargă sus la mitropolie. De unde, începând oamenii cămiarului Sava a slobozi puşti şi pistoale, nu l-au îngăduit a să apropia, ci întorcîndu-să către casile răposatii bănesii Brâncovencii ce sânt în vale, la mitropolie, au pus oameni de au sărit peste zidul curţii şi dăschizînd porţile au intrat slugeru cu tot alaiul său de s-au aşezat acolo, începând a face întocmiri de otcârmuire şi a cugeta la cele dă slavă"[1038].

Din raţiuni de protejare a capitalei şi de evitare a conflictului violent care s-ar fi repercutat negativ inclusiv asupra propriei legitimităţi, Tudor Vladimirescu nu va răspunde provocărilor arnăuţilor căminarului Sava, deşi tocmai făcuse dovada puterii de care dispunea în timpul intrării sale. Această concesie, explicabilă fără îndoială, nu ar putea fi însă citită şi ca un prim eşec al proiectului iniţial de întărire a puterii sale, prin ocuparea şi deţinerea centrului politic al principatului pe care, în scurt timp, în urma intrării turcilor în Ţara Românească, avea să fie nevoit să-l părăsească?

[1037] Radu G. Păun, *op.cit.*, p. 12.
[1038] *DIR 1821*, II, p. 64.

5.3 O istorie simbolică a revoluţiei: de la cruce la stindard

În istoria reprezentărilor revoluţionare, simbolurile utilizate joacă un rol semnificativ. Afirmarea noilor solidarităţi, exprimarea unei identităţi de grup, dar şi transmiterea unor mesaje prin apelul la simboluri cunoscute a căror grupare într-un anumit context permite o receptare clară a mesajului transmis sunt câteva elemente care merită să reţină atenţia[1039]. Potrivit specialiştilor, orice politică simbolică dispune de două mari moduri de funcţionare, generatoare la rândul lor a două familii de instrumente *ad-hoc*, „signaletica, care simbolizează prin *obiectivare*, şi ritualul care simbolizează prin *subiectivare*"[1040]. Ori rolul simbolului este evident unul identitar, acela de crea, întreţine sau întări legătura socială prin coagularea unui grup în juul unor semne. Potrivit specialiştilor ceea ce face diferenţa între societăţile Vechiului Regim, de tip monarhic, şi cele moderne, este nu absenţa unei *imagerii* construite în jurul unor obiecte distinctive ale suveranităţii, de exemplu, cât diversificarea crescândă a obiectelor puse la dispoziţie[1041]. „Importanţa socială a emblemelor ţine de această *capilaritate* care multiplică prezenţa lor, mobilă şi imobilă, în decorul monumental ca şi în ritual"[1042]. Ultimul este spaţiul-timpul unei supraoferte de semne identitare, de la slogan la însemn.

Dacă în perioada revoluţionară de la 1821, cadrul de manifestare al prezenţei şi utilizării simbolurilor este mult mai redus (am discutat mai sus episodul intrării în Bucureşti a lui Tudor Vladimirescu), la 1848 situaţia se prezintă cu totul altfel. Lansarea proclamaţiei de la Islaz, celebrarea victoriei din capitală, funeraliile publice ale victimelor acţiunii contrarevoluţionare din 19 iunie 1848, depunerea jurământului pe „Constituţie" şi arderea Regulamentului Organic sunt tot atâtea ocazii însoţite de adrese oficiale, proclamaţii, rapoarte ale administraţiei din teritoriu care pun în evidenţă politizarea societăţii prin intermediul ritualurilor festive şi a simbolurilor. Afişarea şi utilizarea ultimelor, implică în egală măsură afişarea şi proclamarea unei identităţi, ralierea de partea unei tabere sau a celeilalte. Departe de a reprezenta pur şi simplu poziţii politice, ele sunt mai degrabă mijloace prin care oamenii devin conştienţi de noul lor statut în societate[1043].

Recunoaşterea de către domnitorul Gheorghe Bibescu a noului regim revoluţionar, atrage imediat o recunoaştere populară a cărei nivel emoţional de adeziune este exprimat prin numărul mare de simboluri

---

[1039] Rémi Dalisson, *Les Trois couleurs*.

[1040] Pascal Ory, *L'histoire des politiques symboliques modernes: un questionement* în „Revue d'histoire moderne et contemporaine", 47-3, juillet-septembre 2000, p. 526.

[1041] *Ibidem*, p. 527.

[1042] *Ibidem*.

[1043] Lynn Hunt, *Politics*, p. 53.

revoluţionare afişate. Noutatea este astfel înregistrată şi de martorii străini prin intemediul prezenţei simbolurilor : „A răsunat o explozie de bucurie, steaguri, panglici şi cocarde în culorile naţionale au apărut peste tot" [1044]. „Să mulţumim fraţilor juni români căci ei au înălţat întîi steagurile tricolore şi le-au arătat pe uliţile oraşului, ei au strigat cei dintâi « să trăiască libertatea », ei au terminat unica, prea marea şi memorabila această sărbătoare naţională"[1045]. Ca act simbolic al renunţării la orice loialitate faţă de Vechiul Regim, o parte dintre boieri sunt cei care, printre primii, „sărutară stindardele şi jurară că nu numai nu vor cugeta şi nu vor face nimic spre răul patriei lor şi a fiilor lor, dar încă vor fi gata a muri toţi pentru ca să apere noua constituţiune ce-şi dede porul romă"[1046].

Imediat după preluarea puterii, liderii revoluţionari munteni au fost interesaţi nu numai de construirea unei legitimităţi în afară, mult mai dificil de realizat diplomatic, cât şi în interior. În acest cadru trebuie plasat şi interesul său faţă de construirea simbolică a puterii, prin instrumentalizarea politicii sale de simboluri şi sărbători alegorice. Într-o primă fază, când coabitează cu membrii vechii administraţii regulamentare, autorităţile sunt obligate, prin intemediul a numeroase texte, să celebreze ziua instaurării regimului revoluţionar pentru a impune noi simboluri, inspirate de noua viziune. Dar reacţia contrarevoluţionară din 19 şi 29 iunie a demonstrat fragilitatea noii puteri şi a impus o accelerare a politicilor simbolice revoluţionare. Ele traduc acum şi mai evident importanţa legitimantă a construcţiei culturale şi simbolice a schimbării de regim şi ilustrează vitalitatea unei sociabilităţi festive care este reafirmată în spaţii speciale, de genul celebrelor „câmpuri ale libertăţii".

Exprimarea adeziunii delegaţiilor oraşelor are loc în acest cadru ritualizat în care simbolurilor le revine un rol semnificativ „Concetăţenii ploeşteni printr-o delegaţie compusă de cler şi popor au trimis adezia lor la Guvern; Mitropolitul înpreună cu guvernul au primit stendardul"[1047].

La Giurgiu, o ceremonie de proporţii a consacrat victoria revoluţiei. În privinţa stindardului tricolor se spune că „la cel dintâi prilej de proclamare a Constituţiei, poporul orăşean l-a defilat pompos pe uliţele oraşului în aclamaţii de bucurie şi-n cea mai bună orânduială"[1048]. Deşi este dificil de spus dacă noua concepţie a steagului revoluţionar fusese deja materializată anterior în forma cunoscută, după cum pare să indice o notiţă din „Gazeta de

---

[1044] Corneliu-Mihail Lungu, *Revoluţia română de la 1848 în context european*, Bucureşti, Editura Arhivelor Statului, 1998, p. 220.
[1045] „Reforma", nr. 1/14 iuniu 1848, f. 2.
[1046] „Reforma", 1/14 iuniu 1848, f. 2.
[1047] „Poporul Suveran", 19 iuniu 1848, f. 3.
[1048] *Ibidem*, p. 612.

Transilvania" cu data de 16 martie[1049], este clar că „steagurile libertăţii" prezente la ceremonia dedicată la Giurgiu, la 13 iunie, difereau clar de vechile steaguri militare[1050].

Preluând un simbol important, precum stindardul tricolor, revoluţionarii paşoptişti operau aşadar câteva schimbări. Dacă în decretul din 14 iunie 1848 se prevedea că „steagul tricolor va avea trei culori: albastru, galben şi roşu" iar noua deviză „care va fi scrisă atât pe steaguri, *cât şi pe monumentele şi decretele publice* se va compune din aceste două cuvinţe: Dreptate Frăţie"[1051] , printr-un al doilea decret, semnat la 13 iulie, se operau câteva modificări semnficative. Cum putem interpreta aceste schimbări?[1052] Este clar că asistăm la o dublă procedură: pe de o parte se pronunţa, irevocabil, ruptura cu trecutul monarhic (renunţarea la cifra încoronată şi la coroana acvilei) şi cu Vechiul Regim (inversarea culorilor aşa cum fuseseră ele introduse pentru steagurile miliţiei pământene în 1834), dar se refăcea legătura cu trecutul istoric (prezenţa în vârful hampei a acvilei cruciate, elementul principal al vechii steme a Ţării Româneşti), interpretat potrivit utopiei revoluţionare[1053]. Am putea să ne întrebăm de ce se petrecea atât de târziu o asemenea modificare, dacă ţinem cont de faptul că domnitorul Gheorghe Bibescu abdicase încă din 15 iunie 1848. Mai mult, cum putem explica poziţia soldaţilor şi ofiţerilor miliţiei pământene care depuneau jurământ pentru apărarea noii puteri, dar în prezenţa unui simbol al celei vechi? Guvernul provizoriu se pare că a înţeles situaţia, întrucât mai târziu, în contextul depunerii noului jurământ de către miliţia pământeană, recunoştea necesitatea schimbării: „trebuinţa fiind a se schimba steagurile, vi se vor trimite peste puţin alte steaguri noi"[1054]. Interesant faptul că steagurile vechi nu erau arse ca alte simboluri ale Vechiului Regim, fiind păstrate la magaziile unităţilor, ulterior urmând să fie depuse la arsenalul armatei.

O asemenea ambiguitate în folosirea simbolurilor trebuie asociată cu faptul că utilizarea lor în spaţiul public nu este una circumscrisă unei singuri interpretări. Există un potenţial pentru conflicte sociale şi politice imediat după apariţia lor. În raportul lor, comisarii revoluţionari T. Turnavitu şi I. I. Michăianu exemplifică o astfel de situaţie în raport cu proaspăta lor experienţă din plasa Piteştilor unde preoţii „au făcut scandal de reacţie între

---

[1049] *Anul 1848*, I, p.140.
[1050] *Ibidem*, p. 612.
[1051] *Anul 1848*, I, p.567.
[1052] Remarcate deja în istoriografie (cf. Maria Dogaru, *Tricolorul şi cocardele în contextul luptei revoluţionarilor paşoptişti* în „Revista de istorie", pp. 861-869, p. 861).
[1053] *Anul 1848,* II, p. 477.
[1054] apud Maria Dogaru, *op. cit.*, p. 863.

consătenii lor, invitându-i a nu primi stindardul libertăţii, sub deosebite vane cuvinte cuvinte, că acest sânt simbole de resbele"[1055].

Refuzul participării la aceste celebrări ale revoluţiei şi a acceptării noilor simboluri din partea ţăranilor, trebuie văzută mult mai profund. În viziunea comisarilor revoluţionari este vorba de reacţia contrarevoluţiei, de uneltirile reprezentanţilor acestora. Dar am putea foarte bine să citim în primul rând o neîncredere (speculată, este adevărat de grupurile contrarevoluţionare) a unora dintre membrii comunităţii pentru care solidarităţile tradiţionale par să fie ameninţate de „liturghiile politice" ale Revoluţiei. Refuzul unor preoţi de a permite plasarea stindardelor pe turlele bisericilor sau cel al sătenilor de a depune jurământ în faţa reprezentanţilor pe teren ai Revoluţiei ţin mai degrabă de o mentalitate tradiţională, în acord cu care sacrul îşi are spaţiile sale bine definite unde simbolurile laice nu au ce căuta sau cu tradiţionala reticenţă a membrilor culturii orale faţă de cea scrisă, înţeleasă în strânsă legătură cu dimensiunea coercitivă a puterii.

Dacă purtatul cocardelor este o altă formă de expresie simbolică a patriotismului, permisă de revoluţie, discursul revoluţionar poate reconfigura această practică ca definitorie pentru ataşamentul la un spaţiu mai larg, o România care nu se limitează doar la Valahia, ci şi la Moldova. În acest context, retorica revoluţionară obligă la o reconsiderare a purtării acestui simbol: „smulgeţi dar cocardele voastre ce nu le meritaţi încă ca Români, ci numai ca Valahi, smulgeţi-le şi nu le puneţi decât atunci când toată România va fi liberă, mare şi unită!"[1056].

5.4 De la jurământul pe Constituţie la arderea Regulamentului Organic

Prin intermediul sărbătorii este celebrat noul spaţiu social organizat de revoluţie în care dispar diferenţele de stare (specifice Evului Mediu), de vârstă, de sex, dar şi noul timp, în care elementul fondator este victoria revoluţiei în capitală (11 iunie 1848). Ori asemenea date importante sunt marcate cel mai bine în calendarul popular de sărbători. Sărbători religioase în primul rând, dar şi sărbători civice aşa cum îşi doresc elitele revoluţionare. Prin scenografia lor acestea se circumscriu în primul rând utopiei revoluţionare care propune întoarcerea la un timp mitic al Paradisului, al Armoniei depline între toate categoriile sociale, dincolo de orice diferenţe socio-culturale. Trebuie să notăm că „armonia cetăţenilor" şi „fraternitatea publică" corespund, de altfel, idealului sărbătorilor aşa cum era înţeles de Rousseau în *Lettre à d'Alembert*, primul teoretician *avant la lettre* al acestora.

[1055] *Ibidem*, p. 277.

[1056] „Poporul Suveran", 19 iuniu 1848, f. 3.

Principalul subiect vizat este Poporul în virtutea căruia vorbeşte elita revoluţionară, care cuprinde cu precădere categoriile inferioare ale societăţii, ţăranii în primul rând, aceiaşi ţărani a căror adeziune propaganda revoluţionară se străduieşte s-o obţină. Din acest punct de vedere înţelegem de ce extinderea practicilor festive revoluţionare din spaţiul urban spre cel rural este văzută de Alexandru G. Golescu ca o necesitate: „De ce oare – îi scria acesta de la Braşov lui Nicolae Bălcescu, la 9 iulie 1848 – să se serbeze revoluţia numai faţă de ciocoii ce se află prin oraşe şi nu înaintea popolului din judeţe? Popolul este singura putere a noastră, nu cruţaţi dar a-l aduce cât se va putea mai adeseori şi în mai multe locuri, ca mai mulţi să poată lua parte la acele adunări comunicătoare de fiori electrici pentru libertate şi naţionalitate. Într-un cuvânt faceţi ca tot oraşul din judeţe să se facă un nou Blaj". Semnificativ pentru subiectul nostru nu este faptul că revoluţionarul muntean se arăta vădit influenţat de experienţa transilvăneană din 3-5 iulie 1848, cât acela că el reţine rolul sărbătorii revoluţionare ca mijloc de a modelare a comportamentelor colective şi de legitimare a Revoluţiei, susţinând această idee.

Sărbătoarea revoluţionară ţine cont şi în acest caz de unul dintre principiile sale esenţiale, acela că orice sărbătoare se referă la un obiect sacru sau „sacralizat". Este adevărat că pentru a fi siguri de reuşită, membrii elitei revoluţionare procedează la o combinaţie de simboluri religioase şi laice, profitând de adunările de oameni din zile cu o semnificaţie sacră, ca duminica, de existenţa cortegiilor sărbătoreşti, specifice spaţiului urban, care reiau practici comune traseelor sărbătorilor Vechiului Regim, cele ale breslelor, de exemplu.

Am ales pentru început un document care prezintă două avantaje: este chiar de la începutul revoluţiei şi, totodată, conţine enumerate principalele elemente ale sărbătorii revoluţionare în spaţiul urban. Celebrarea victoriei revoluţiei, *recte* data de 11 iunie, are loc la Focşani, la 21 iunie, în cadrul unei ceremonii impozante. Organizată duminica, zi de liturghie, sărbătoarea revoluţionară nu intră în conflict cu ritul religios al cărui timp este inclus celui propriu. Sărbătoarea revoluţionară debutează întâi cu deplasarea oficialităţilor la biserică, binecuvântarea reprezentantului puterii şi ascultarea liturghiei. Urmează ritualurile specifice, printre care cel al sfinţirii simbolurilor revoluţionare şi al propagandei oficiale (discursul reprezentantului puterii, binecuvântat şi, implicit, legitimat deja public), exprimarea publică a loialităţii faţă de noul regim, precum şi cel al milosteniei publice, împărţirea de alimente celor săraci fiind de fapt o practică cunoscută, inclusiv pentru puterea specifică Vechiului Regim, dar care confirmă aici populismul revoluţionar şi întăreşte caracterul ei paternalist şi creştin: „După săvârşirea sfintei slujbe s-a făcut Te-Deum înaintea bisericii, care toată această întindere era îndesită de mii de oameni

de toate naţiile şi ambele sexele[...]. Salve de puşci şi de tunuleţe s-au slobozit din partea gvardiei naţionale şi a dorobanţilor, în cinstea popolului şi a Guvernului vremelnic. După săvârşirea ţeremoniei religioase, sfinţirea apei şi stropirea cu apă a aghiasmei a steagurilor tricolore, s-a urmat cetirea discursurilor alăturate aici[...]. După aceasta s-a citit în auzul tuturor, mulţumirea ce se adresează Guvernului provisoriu pe lângă aceasta, şi s-a iscălit cu bucurie de obşte. Toţi făceau să răsune strigările «Să trăiească Constituţia şi martirii ce se jertfesc pentru binele omenirii!», urmărind pe d. Administrator până la residenţia Cârmuirii, unde după cetirea buletinelor Guvernului vremelnic se împărţiră toaste de şampanie, şi tot cu această ocasie şi o câtăţime de vin şi pâne pe la slujitori şi săraci îndestulă"[1057].

Sărbătoarea revoluţionară contopeşte aşadar o serie de elemente noi şi vechi, reuşind construirea unui cadru cultural în care limbajul modern şi formele de sociabilitate populară pot fuziona fără incidente: „Ziua a fost din cele mai vesele, ca niciodată din câte s-au serbat în acest oraş. De dimineaţă şi până la miezul nopţii, grămezi de oameni cu lăutari, cete de dorobanţi, mulţime de gvardişti, cântau, jucau şi vermuiau pe uliţi şi se salutau cu nespuse vivaturi, iar alţii răspundeau cu căldură la aceste salutări: «Să trăiească frăţia, dreptatea, patrioţii cei buni, să trăiească toată România!». Seara tot oraşul a fost prea frumos iluminat"[1058]

Modelul este repetat cu succes atât în spaţiul urban, cât şi în cel rural. Reprezentanţii corpului naţional, administrativ şi militar sunt prezenţi la citirea *Constituţiei*. Peisajul sonor completează acest moment de efervescenţă colectivă : „Clopotele sunau în tot oraşul, şalupa canonieră şi corabia oraşului au salutat această măreaţă ţeremonie cu 101 salve, ridicând şi steagul tricolor, asemenea şi toate bastimentele ce se aflau în port subt bandieră Românească; de aci plecând parada, s-a preumblat pe toate uliţele oraşului, acompaniaţi de musica legionei; întâmpinau din partea poporului aclamaţiile cele mai vii. În urmă steagurile s-au implântat la Administraţie, la maghistrat, la port, la casarmă, la două pieţe şi la două casinuri, iar subt iscălitul, însoţit de toţi amploiaţii şi alţi cetăţeni, m-am suit la casin, unde am fost primit de d. neguţători cu cea mai mare bucurie şi aplaude în numele Constituţiei[...]. Seara tot oraşiul a fost iluminat şi în //piaţa ce mare cânta musica şi popolul sălta de veselie, plimbându-se pe toate uliţele cu bună orânduealâ, observând liniştea cea mai desăvârşită"[1059].

Speranţa sau iluzia unei societăţi împăcate, în care orice ruptură între viaţa cotidiană şi sărbătoare este abolită, este vizibilă în însăşi instrucţiunile de organizare. Florian Aaron, unul dintre comisarii revoluţionari din Ţara

---

[1057] *Anul 1848*, II, p. 2 sq.

[1058] *Ibidem*.

[1059] *Ibidem*, p. 21-22. La fel la Tg Jiu, Rm. Vâlcea (*Ibidem*, p. 48, 186-187).

Românească, merge şi mai departe şi, în dorinţa de a (re)creea o atmosferă familiară celor invitaţi (în special ţărani) să asiste la Craiova, la explicarea programului revoluţionar, nu ezită să solicite expres prezenţa lăutarilor şi a muzicii ţărăneşti[1060]. Practic, suntem în plină sărbătoare populară în care doar discursul oratorilor, principiile răspândite şi simbolurile revoluţionare afişate (stindarde, cocarde) reamintesc că sensul ei este „confiscat politic". Poate n-ar strica să privim acest tip de sărbătoare ca o „gramatică simbolică" ale cărei ritualuri, gesturi, obiecte nu sunt altceva decât un mijloc de enunţare şi, în egală măsură, de vizualizare şi înţelegere chiar a unui proiect politic (dând ultimului termen o accepţie sensibil lărgită)[1061].

Alte descrieri sunt mai sărace dar toate subliniază contagiunea emoţională şi exprimarea publică a loialităţii. Astfel la Slatina, pentru celebrarea zilei de 11 iunie s-a oficiat un Te Deum duminica, „când s-a salutat proclamaţia cu unanimitate de aplauze"[1062]. După consacrarea Locotenenţei pe Câmpul lui Filaret, cel puţin în capitală, practica festivă a adunărilor revoluţionare publice devenise deja cotidiană, conform unei corespondenţe către *Gazeta din Transilvania* din 26 iulie 1848: „în toate zilele poporul se adună în Câmpul Libertăţii, unde se fac cuvântări energice, la care poporul răspunde cu vivate sgomotoase" [1063].

Printre atribuţiile comisarilor de propagandă, conform decretului din 18 iulie 1848, figura şi organizarea unor astfel de sărbători. Rolul lor în viziunea elitei revoluţionare este perfect delimitat: „se va îngriji ca prin toate satele, adunându-se toţi locuitorii la biserică, să se facă mai întâi o sfeştanie mulţumitoare către Dumnezeu, în care să se pomenească numele poporului la toate miroamele şi la « mântuieşte, Doamne, norodul tău ». După sfârşirea sfeştaniei şi stropirea aiazmei, să se citească cele 21 de punturi ale constituţiei care s-au jurat de popolul din Bucureşti, pe Câmpul Libertăţii (Filaret)[...]. Să facă tot românul jurământ că va păstra credinţa către patria sa, va apăra liniştea obştească şi va fi gata a jărtfi pentru patrie cea din urmă picătură de sânge, când s-ar ivi vremea şi s-ar chema la arme pentru apărarea drepturilor ce li s-au dat".

În instrucţiunile primite era precizată clar forma jurământului: «Jur în numele lui Dumnezeu şi pe această sfântă cruce că voi fi credincios voinţei naţii române, apărând-o din toate puterile împotriva oricăruia atac şi asuprire. Jur că nu voi lucra niciodată în contra interesurilor naţiii şi că voi ţinea şi apăra acele douăzeci şi una de punturi decretate de popol, conlucrând după putinţă-mi şi jărtfind viaţa mea chiar pentru dânsele şi pentru naţie»". Consacrarea simbolică a noilor forme de solidaritate şi ruperea de cele vechi

---

[1060] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 81.
[1061] Roger Chartier, *op. cit.*, p. 47.
[1062] „Poporul Suveran", 19 iuniu 1848, f. 3.
[1063] *Anul 1848, II*, p. 760.

urma să fie realizată printr-un nou ritual cu impact asupra memoriei colective. Funcţionarii revoluţionari aveau misiunea să adune „de prin toate satele eczamplarurile împărţite de fostul guvern, fiindcă sânt împotrivitoare noilor şi mântuitoarelor aşezământuri şi acele eczamplare să se arză faţă cu toţi sătenii în ziua serbărei, înaintea bisericii şi să se înalţe pe acel loc un steag naţional cu trei culoare [...][1064].

Utilizarea unei practici tradiţionale, jurământul, ca formă de consacrare a adeziunii la principii noi, pare să fie în Europa Răsăriteană, un echivalent al relaţiei moderne, de tip contractual, care funcţionează în Europa occidentală. „Drept de viaţă şi de moarte al tuturor asupra fiecăruia, jurământul este asigurarea colectivă contra slăbiciunii individuale şi totodată împotriva devierii incontrolabile a istoriei"[1065]. Adeziunea la cauza revoluţiei era întărită printr-un jurământ cu valoare definitorie.

Formula jurământului se bucură de un prestigiu deosebit care poate fi explicat din două perspective: una este reprezentată de formula tradiţională a jurământului, care întăreşte orice act de vânzare-cumpărare, încheierea unui diate, proprietatea comună sau individuală asupra bunuri preţioase (cărţi etc). Cealaltă trimite la formula modernă a jurământului specific societăţilor secrete, revoluţionare, de tip francmasonic. Nu este de mirare că atât la 1821 cât şi la 1848 se apelează la această formulă care contribuie la întărirea solidarităţii revoluţionare. În proclamaţia sa din 20 martie 1821, T. Vladimirescu solicitase expres îndeplinirea acestui act de fidelitate revoluţionară „cu cale am găsit a se întări legătura cea de obşte pentru binele norodului şi prin jurământ, care să şi trimite ca să-l iscăliţi, adevăraţii fii ai patriei"[1066].

Locul jurământului care asigură coerenţa sărbătorii pare să crească ca importanţă în iconomia ritualului revoluţionar de la 1848, dovadă fiind prezenţa sa, inclusiv cu prilejul arderii unor simboluri ale Vechiului Regim, precum Regulamentul Organic şi Arhondologia. Acest act de violenţă simbolică pe care îl întâlnim până în zilele noastre[1067] trimite oarecum la virtuţile catartice ale defulării de tip carnavalesc. Putem citi însă în el şi o modalitate specifică de răbufnire a unei lumi încă ataşată oralităţii, pentru care arderea documentului (scris) respectiv este o practică simbolică sinonimă cu sfârşitul unei puteri represive şi al unei autorităţi contestate.

[1064] situaţie raportată de comisari în diferite judeţe (*Anul 1848*, II, pp. 589, 689, 746).
[1065] Mona Ozouf, *La fête sous la Révolution française* în Jacques Le Goff, Pierre Nora (sous la direction de...), *Faire de l'histoire*, vol. II, Paris, Gallimard, 1976, p. 366.
[1066] *DR 1821.DE*, doc. 47, p. 177.
[1067] ne gândim la arderea portretelor unor dictatori în zilele noastre, exemple relevante fiind identificate şi în timpul revoluţiilor din 1989.

Din relatarea administratorului de Gorj, Hr. Marghiloman, sărbătorirea Constituţiei în spaţiul urban al reşedinţei de judeţ comportă aceeaşi structură ritualică: deschiderea ei în spaţiul sacru al bisericii, prin liturghie, stabilind astfel filiaţia dintre modern şi tradiţional, apoi deplasarea într-un spaţiu natural virgin, ca matrice-simbol a noii ordini politice care nu e în fond decât o întoarcere la o mitică Vârstă de Aur, unde se operează trasferul de sacralitate către corpul social şi simbolurile revoluţionare. Sărbătoarea revoluţionară era finalizată printr-un discurs de propagandă şi prin jurământul propriu zis. Astfel, „mai întâi am ascultat slujba bisericii în biserica catedrală şi după săvârşirea Sfintei leturghii mergând toţi pe marginea râului Jiu, într-o dumbravă ce este între păduri pă acea apă, şi făcându-se o sfeştanie rugătoare lui Dumnezeu pentru apărarea popolului român şi stropindu-se cu sfânta aiazmă atât stindardele tricolore cât şi toţi cei ce veniseră a lua parte la jurământ apoi d. Stanciovici, profesorul şcoalei normale din Slatina[...] a rostit potrivit cu împrejurarea adunării un cuvânt care aduce pe popol la adevărata conştiinţă a înfrăţirii, de a îmbrăţişa în toţi această sacră cauză a libertăţii, ecsplicând şi cele 21 de puncturi ale constituţiei liberatoare din proclamaţie. Iar în urmă, săvârşindu-să jurământul s-au şi suptînsemnat de toţi cei aflaţi în fiinţă"[1068].

Dacă la nivel urban, situaţia părea să decurgă favorabil, nici la nivel rural rapoartele nu păreau să semnaleze dificultăţi majore. Potrivit raportului comisarului de Teleorman, Andrei Daniil, din 27 iulie 1848, „la solemnitatea ce la mai multe biserici, după apropierea satelor, se făcu treptat, păziră cel mai mare respect atât în vremea citirii proclamaţiilor din parte-mi, necontenit sloboziau glasuri de mulţumire iar la înălţarea stindardului tricolor peste locul unde se ardeau exemplarele ce s-au fost împărţit cu puţin înainte de fostul guvern şi de infama Căimăcămie de o zi, mii de aclamaţii de bucurie se rostiau din gurile tuturor". În alte părţi referinţele sunt mai sumare. Potrivit raportului comisarului de Mehedinţi, C. Pădeanu, până la 6 august 1848, „în plasa Motrului de jos, în districtul Mehedinţi, unde m-am aflat cu propaganda s-au pătruns locuitorii de fericirea ce isavorăsce din Constituţie, au îmbrăţişat-o cu căldură, au jurat toţi subt steagul libertăţii"[1069].

Insistenţa cu care se solicită prezenţa ţăranilor la aceste sărbători revoluţionare, văzute ca mijloace de manifestare a unui spirit civic unitar, reiese chiar dintr-o circulară adresată subadministraţiilor în ajunul intrării trupelor turceşti în Bucureşti[1070]

[1068] Ileana Petrescu, *Documente,* p. 57.
[1069] *Anul 1848, II*, p. 263.
[1070] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 79/1848, f. 115.

Din circularele adresate Episcopului Râmnicului şi notabilităţilor locale din Craiova, invitate să ia parte la ritualul revoluţionar reiese dimensiunea reală ca şi semnificaţia pe care autorităţile revoluţionare o acordau acestui subiect. Celebrările revoluţionare au în centru „regenerarea ţării şi sfintele drepturi ce-am dobândit prin Constituţie", prevăzute a să serba la 8 septembrie, locul fiind câmpul de la Târgul de Afară. Motivaţia acestei alegeri este uşor de înţeles: permitea adunarea unui număr mai mare de oameni pe care centrul oraşului nu i-ar fi putut primi, pe de altă parte era suficient de bine cunoscut majorităţii rurale care participa la târguri sau asista la pedepsele publice. Ceremonia se desfăşoară la 11 dimineaţa, în prezenţa ierarhilor Bisericii, a reprezentanţilor administraţiei locale şi ai întregului corp social. Important este iniţiativa de a cointeresa Episcopia pe al cărei prestigiu religios se contează atât în a obţine participarea unui număr mare de oameni, cât şi de a legitima revoluţia, prin soborul de preoţi care urmează „să săvârşască şi sfânta slujbă a jurământului şi să sfinţească în onoarea solemnităţii acestor zile însemnate" [1071]. Noul cadru era deschis adunării tuturor categoriilor sociale, „popolul de toate treptele şi din oraş"[1072].

Sărbătoarea revoluţionară, aşa cum se manifestă aceasta în spaţiul românesc, comportă atât o ceremonie liturgică, cât şi existenţa unor rituri proprii (sfinţirea stindardelor tricolore), realizate însă cu participarea „specialiştilor" cultului religios.

Organizarea acestor momente festive ca mijloc de reunire şi armonizare a tuturor categoriilor sociale corespundea unora dintre prevederile esenţiale ale puterii revoluţionare. Discursul oficial revoluţionar, aşa cum transpare el în elementele sale din circularele expediate către administratorii revoluţionari din judeţe, insista asupra acestui aspect ca în cazul următor: „să vă siliţi să înfrăţiţi duhurile şi a împrăştia mântuitoarea idee de o îmbrăţişare călduroasă a Constituţiei cele noi, de la care fără îndoială fericirea naţii întregi atârnă, să aduceţi la o bună înţelegere şi deplină armonie clasele soţietăţii, care de acum înainte nu se cuvine a să privi cu dispreţ între dânsele căci rumâni‹i› sânt fraţi de acum cu toţii după Sfânta Evanghelie"[1073].

Adunările populare sunt spaţiul propice pentru aceste veritabile „liturghii politice" (Claude Rivière) prin care se exprimă solidaritatea populară cu programul revoluţionar. Nu este întâmplător faptul că ele sunt avute în vedere ca o posibilitate excelentă de comunicare dintre liderii revoluţionari şi ţărani. Doar la un asemenea „meeting chretien" se poate

---

[1071] *Ibidem*, f. 106.
[1072] *Ibidem*, f. 107.
[1073] *Ibidem*, f. 24 r.

vedea, potrivit unui martor, „cum fiecare vorbă ce iese din gura oratorilor se coboară drept în inima săteanului român"[1074].

Înţeles ca una dintre cele mai bune modalităţi de legitimare a puterii revoluţionare, „jurământul pe Constituţie" devine aşadar o practică curentă, încurajată de autorităţile revoluţionare prin toate mijloacele posibile. Activa propagandă, dublată de acţiunile funcţionarilor puterii revoluţionare, face posibil ca până la mijlocul lunii august acest ritual revoluţionar să fi fost deja îndeplinit într-o bună parte din judeţe ca Argeş, Olt, Gorj, Romanaţi, Brăila sau Teleorman[1075].

În contrast cu ceremoniile celebrării victoriei revoluţiei şi depunerii jurământului pe „Constituţie", ritualul arderii simbolurilor Vechiului Regim scoate în evidenţă şi mai bine relaţia între modern şi popular. El confirmă şi mai bine dubla dimensiune, pedagogică şi utopică, a sărbătorii revoluţionare, dar şi capacitatea acesteia de a împrumuta practici populare cărora le confiscă şi le schimbă sensul, introducând, afişând simboluri, gesturi, cuvinte cheie, legate de reprezentările politice pe care liderii revoluţionari le propun. Din această perspectivă considerăm că nu este o mare diferenţă între plantarea arborilor libertăţii la Paris, în 1792, şi arderea Regulamentului Organic şi a Arhondologiei la Bucureşti, în 1848. Ambele sunt gesturi simbolice cu o puternică rezonanţă la nivel colectiv, consacrând fie începutul unui noi perioade, fie decesul unui Vechi Regim. Informaţiile de care dispunem permit descifrarea gesturilor puse în scenă, a reprezentărilor din spatele lor, finalmente a semnificaţiilor acestei practici festive politice.

Unul dintre elementele de bază care trebuie înţeles în legătură cu propagarea revoluţiei în rândul populaţiei este legat de orizontul cultural care marchează fiecare palier social şi care generează obstacole serioase în receptarea unui discurs modern. Aceasta va antrena adaptări, schimbări de perspectivă, reformulări din partea membrilor elitelor revoluţionare în scopul accesibilizării mesajului transmis. Nu rareori noutatea ajunge să îmbrace un chip cunoscut, nu neapărat vechi, dar oricum mai familiar.

Confruntaţi cu perspectiva eliminării de la putere în cazul unei intervenţii militare ruseşti sau otomane, din ce în ce mai previzibile, membrii guvernului revoluţionar dela Bucureşti, transformat între timp într-o locotenenţă domnească, decideau iniţierea unor măsuri care să arate, într-o manieră simbolică că restaurarea regimului regulamentar nu mai era posibilă. Ca reacţie la presiunile Imperiului Ţarist, în ţară, în diferite centre urbane, s-au organizat o serie de ceremonii în jurul arderii unor acte definitorii ale fostei puteri regulamentare. Semnalul a fost dat la Bucureşti, în 6 septembrie, ulterior fiind organizate ceremonii similare în Craiova,

---

[1074] Notă în „Pruncul Român" N 21, 31 iulie 1848 apud *Anul 1848, III*, p. 19.
[1075] *Anul 1848,* III, p. 118.

Râmnicu-Vâlcea, Târgu-Jiu, Buzău[1076]. Mărturii despre ele au fost conservate de diferite surse. Pentru capitală, evenimentul a fost înregistrat ca atare de A. Ubicini, fost secretar al guvernului revoluţionar, martor la numeroase alte evenimente din timpul revoluţiei paşoptiste din Ţara Românească[1077]. Pentru Craiova deţinem o descriere detaliată a respectivei manifestări dintr-o relatare inclusă în publicaţia locală *Naţionalul*, editată în timpul perioadei revoluţionare. Dacă prima mărturie este una cu *circuit inchis*, făcînd parte din memoriile lui Ubicini, cealaltă este una popularizată într-un număr special al gazetei revoluţionare craiovene, în scop propagandistic.

O lectură atentă a celor două mărturii, la care putem adăuga şi una referitoare la Târgu Jiu[1078], ne arată o serie de elemente comune, dar şi diferenţe specifice care au marcat derularea acestei ceremonii în centrele urbane menţionate. Ele ţin atât de un anumit tipar sau model în funcţie de care a fost construit ritualul politic amintit, cât şi de particularităţile culturale zonale. Ceea ce este demn de remarcat priveşte amestecul aparent paradoxal între elemente, simboluri moderne şi practici populare. Ritualul politic îmbracă de la început forma unei ceremonii funerare publice. Sicriul în care sunt depuse actele semnificative pentru existenţa regimului regulamentar, muzica funebră intonată de fanfara militară, sunetul lugubru al clopotelor trase pentru înmormântare, culoarea neagă vizibilă în panglicile care împodobesc sicriile, toate sunt elemente care sugerează nu doar îngroparea simbolică a respectivelor documente, cât mai ales decesul Vechiului Regim. Din moment ce acesta este proclamat oficial mort, nu mai există nici o raţiune pentru restaurare, pare să fie ideea sugerată de acest ceremonial, în contextul iminentei intervenţii turceşti care ameninţă viitorul revoluţiei.

Faptul că acest ritual politic îmbracă o asemenea formă nu este unul lipsit de importanţă. El indică una dintre principalele mize ale acţiunilor guvernului revoluţionar, acela de a găsi modalităţile cele mai potrivite pentru a convinge şi a-şi legitima atât puterea cât şi deciziile. În acord cu noua viziune propusă de liderii revoluţionari, legitimitatea acţiunilor sale este dată de o participare şi o susţinere cât mai largă în rândul tuturor categoriilor sociale. A găsi un limbaj eficient şi credibil, larg comprehensibil nu este atât

---

[1076] o analiză aplicată pe cazul de la Bucureşti la Simona Nicoară, *Mitologiile*, pp. 254 -258.

[1077] Descrierea lui Ubicini este publicată în *Anul 1848*, V, pp. 814-819, reluată în Cornelia Bodea, *1848 la români*, III, pp. 285-289.

[1078] Paul Emanoil Barbu, *Participarea judeţului Gorj la revoluţia de la 1848*, în „Litua. Studii şi comunicări", Tg. Jiu, 1982, p. 176. În mod curios, documentul vorbeşte de o ceremonie organizată la o dată anterioară celorlalte, în iulie, lucru care ni se pare puţin credibil ţinând că majoritatea celor organizate în provincie preiau „semnalul" dat de capitală la 6 septembrie.

de uşor. De aceea, interesul pentru o serie de practici populare care pot fi reinvestite ca sens, chiar dacă, aparent, ele îşi păstrează forma. Nu vom intra într-o discuţie foarte largă pe această temă. Este cert, şi antropologi ca V. Turner au subliniat acest lucru[1079], că ritualul este o formă de coeziune, de solidaritate colectivă, care permite şi o comunicare directă, sensibil superioară unor încercări *administrative*, de difuzare a unor circulări referitoare la punerea în scenă a unor asemenea ceremonii. Crearea unei *comunitas* solide se sprijină foarte mult pe construcţii ritualice. Practicile festive îşi găsesc cu siguranţă un loc important pe care îl regăsim încă din Antichitate. Revoluţia ca fenomen cultural are însă rolul său în supra şi redimensionarea spaţiului festiv tradiţional care devine treptat politizat. Pentru consacrarea unor mesaje, a unor idei într-un spaţiu public sensibil lărgit la nivel naţional, se apelează la ceremonii. Ideea este astfel susţinută de gest care uneori poate fi mai expresiv şi care contribuie mai bine la fixarea evenimentului în memoria comunităţii. Prin proclamarea separării de Vechiul Regim şi, implicit, a denunţării maleficităţii acestuia se încearcă înlăturarea ameninţării invaziei care ameninţă stabilitatea corpului social[1080].

Dincolo de declaraţiile politice, protestele exprimate oficial şi opiniile apărute în gazete, iniţierea unor adunări festive, menite să consacre atitudinea guvernului revoluţionar, transformat între timp într-o locotenenţă domnească, servea pedagogiei utopice a revoluţiei[1081] în care solidaritatea naţională proclamată şi afişată era singura ce putea conferi consistenţă şi forţă oricărui act luat de elita revoluţionară. Aceasta arăta astfel că decizia ei era motivată la nivelul întregului corp naţional pe care o reprezenta, fiind departe de a fi iniţiativa unui grup redus de persoane, cum acredita discursul contrarevoluţionar.

Arderea unor simboluri ale Vechiului Regim precum Regulamentul Organic şi Arhondologia, respectiv Cronica rangurilor boiereşti, era un răspuns simbolic evident la ceea ce era apreciat ca o ameninţare pentru existenţa regimului revoluţionar Acest act de violenţă simbolică pe care îl întâlnim până în zilele noastre (ce altceva reprezintă arderea portretelor lui Ceauşescu în decembrie 1989?) trimite oarecum la virtuţile cathartice ale defulării de tip carnavalesc. Pe de altă parte el poate fi legat şi de răbufnirea unei lumi încă ataşată culturii populare căreia îi erau specifice diferite forme de manifestare precum arderea documentelor scrise, simbol ale unei puteri de regulă detestate, sau blestemul.

[1079] Victor Turner, *The Ritual Process. Structure and autostructure*, Chicago, Aldine, Publishing Company, 1970. Idem, *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, New York, 1982.

[1080] Alain Corbin, Noëlle Gérôme, Danielle Tartakovski, *Les usages politiques des fetes aux XIXe-XXe siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994 , p. 11.

[1081] Sorin Antohi, *Civitas imaginalis*, pp. 64-103.

O lectură a documentelor care ne-au servit drept sursă indică clar nu doar amploarea acestor ceremonii, la care sunt convocaţi inclusiv copiii, ci şi coabitarea între mesajul revoluţionar şi o serie de practici, care ţin de universul culturii populare. Spre deosebire de capitală, unde Ubicini admiră participarea cuminte a „norodului”[1082], documentele din provincie pun în faţa istoricului un set de practici populare care merg de la aruncatul cu pietre (Târgu Jiu) până la spânzurarea unei pisici sau arderea unor câini de mahala (Craiova), pentru a nu mai aminti pe cele legate de registrul magic, la o ceremonie al cărei sens este totuşi unul politic.

O analiză a textului arată aşadar că avem de-a face cu un fenomen cultural complex, ce se dezvăluie prin prisma martorilor noştri. De exemplu, redactorul T. Strâmbeanu, cel care semnează relatarea detaliată a evenimentului în ultimul număr al gazetei revoluţionare *Naţionalul*, editat la Craiova, surprinde evoluţia gradată a evenimentului. Astfel, în seara de 8 septembrie, craiovenii reuniţi în faţa clubului revoluţionar din oraş, solicită imitarea gestului compatrioţilor lor bucureşteni. Încercările administratorului oraşului, la acea vreme ardeleanul Florian Aaron, de a calma grupul şi a-i explica inutilitatea acţiunii, în contextul în care evenimentul se consumase deja în capitală, cu două zile înainte, nu întâmpină nici o aprobare. T. Strâmbeanu notează refuzul celor prezenţi, motivat de necesitatea de a oferi o replică „reacsionarilor care hrănesc o nădejde criminală de a mai număra zile de robie pentru ţară”[1083].

Procesiunea care se organizează are două forme: pe de o parte, cea a unei înmormântări, pe de altă parte cea de celebrare a unui triumf (idee care nu apare în ritualul desfăşurat în capitală). Ideea principală este cea de consemnare a decesului Vechiului Regim regulamentar, ale cărui simboluri, ediţia a doua a textului Regulamentului Organic şi Arhondolgia, urmau să fie arse şi îngropate iar deasupra locului să fie înălţat o statuie a libertăţii.

Participarea colectivă se extinde până la nivelul copiilor, simbol al inocenţei şi al purităţii revoluţiei. Sigur însă că fraze de genul „şi pruncii de doi ani se informară că se va arde vrajmaşul viitorului, ucigătorul naţionalităţii” sau „Se electrizaseră toate inimile, iar reacsionarii turbară. Prunci de la 4 pînă la 8 ani îşi luară posturile de cetăţeni cu stindarde în mână” ţin de retorica revoluţionară a textelor publicate în gazetele epocii, iar nu de exprimarea exactă a unor realităţi. Cine ar putea crede în transformarea subită a unui copil de 4 ani într-un vajnic membru al Valahiei revoluţionare, în contextul în care comisarii revoluţionari înşişi întâmpinau serioase

---

[1082] Cornelia Bodea, *1848 la români*, III, p. 287.

[1083] „Naţionalul. Gazetă politica, literaria et economica”, anul I, no. 6, 13 sept. 1848, p. 21.

dificultăţi în a-i lămuri pe ţărani de transformarea lor în cetăţeni, cu drepturile aferente?

Relatarea martorului nostru punctează însă capacitatea de manipulare a celor prezenţi, mergându-se chiar până la instrumentarea celor mici ca dovadă supremă a forţei revoluţiei. Cazul nu trebuie să ne surprindă, existând exemple elocvente pentru secolele XIX şi XX.

Ceremonia se derulează pe un traseu simbolic, reprezentat de Podul Mogoşoaiei la Bucureşti sau delimitat, în cazul oraşelor din provincie, de câteva spaţii reprezentative: la Craiova de două spaţii publice care au consacrat revoluţia, Piaţa Şcolii Centrale, unde se afla şi sediul clubului revoluţionar, şi Câmpul Libertăţii, locul unde s-a depus jurământul pe Constituţie; la Târgu Jiu, procesiunea are ca punct de plecare casa medelnicerului Grigore Bâlteanu, reprezentantul puterii; apoi „a plecat pe strada ce astăzi se numeşte Unirea, a trecut pe Victoria de astăzi până la biserica domnească şi apoi a luat-o drept pe strada de astăzi Tudor Vladimirescu până la Obrejie[1084]. Întrucât oraşul apare ca „un spaţiu deschis pe care cortegiile revoluţionare şi-l însuşesc"[1085], asistăm şi în acest caz la o remodelare a arterelor de circulaţie, la recrearea şi consacrarea unei topografii urbane definitorie pentru oraşul revoluţionar care reface legătura între urban (pieţe, bulevarde) şi natural (păduri, locuri virane, definite prin denumiri gen *Câmpia Libertăţii*). Cu privire la ultimul remarcăm o trăsătură specifică sărbătorilor revoluţionare: închiderea timpului revoluţionar se realizează într-un spaţiu „care n-are nimic urban"[1086]. Este vorba, desigur, de natură care este luată în posesie de revoluţie şi consacrată ca spaţiu de naştere al noii solidarităţi naţionale. Înţelegem mai uşor importanţa acestei relaţii simbolice dacă avem în vedere faptul că sărbătoarea încearcă să facă din spaţiul ceremonial un echivalent al timpului Revoluţiei.

Spre deosebire de ceea ce s-a întâmplat la Bucureşti, craiovenii au ales o manieră originală de a aniversa acest eveniment. În primul rând, textul regulamentului nu a fost depus în sicriu, ci a fost legat cu o frânghie „pe un coşciug negru, ai cărui pereţi erau plini de blesteme scrise cu cifre roşii; de ecstremităţile coşciugului se ţintuiră mai multe diplome de titluri militare şi politice"[1087]. Mai mult, participanţii au decis să lege o pisică de-asupra coşciugului, „supt cuvânt că acest dobitoc viclean, nemulţămitor şi cu ghiară hrănitoare, meritează să-i facă doliul; apoi spânzurară coşciugul în patru furci

---

[1084] apud Paul Emanoil Barbu, *op. cit.*, p. 176.

[1085] Mona Ozouf, *Les cortèges révolutionnaires*, p. 893.

[1086] *Eadem*, p. 895.

[1087] „Naţionalul. Gazetă politica, literaria et economica", anul I, no. 6, 13 sept. 1848, p. 20.

cu bielciuge de fier"[1088] şi îl purtară prin piaţa Şcoalei, strigând «*crăpă acum Satana, să moară pomenirea* », alţii iarăşi «*s-a dus chiverniseala boerească*»".

Asistăm parcă nu la un ritual de înmormântare, cât la unul de blestem şi chiar de exorcizare colectivă. Asocierea dintre un animal, care se bucura în imaginarul popular de o serie de conotaţii negative, şi simbolurile Vechiului Regim, vine să întărească sensul depreciativ al acestuia şi, implicit sensul ceremoniei. Evenimentul ar putea părea ciudat pentru contemporanii noştri, dacă nu am avea în minte analiza făcută de Robert Darnton unui masacru al pisicilor într-un atelier tipografic din Paris, la 1740[1089]. În opinia istoricului american acesta nu a reprezentat altceva decât o formă de protest din partea ucenicilor faţă de regimul aplicat de stăpânii lor, implicând însă forme specifice ritualurilor populare ale căror manifestări şi sensuri pot părea insolite celor de azi. Într-o manieră simbolică, respectivii ucenici şi-au descărcat nemulţumirea asupra animalelor favorite ale proprietarilor. Deşi nu dispunem de informaţii consistente pentru spaţiul românesc, chinuirea animalelor pare să fie în epoca respectivă nu un spectacol gratuit, ci integrat unor ritualuri populare care s-a păstrat până târziu în forme ca cea descoperită de etnologii români sub numele de „tragerea în jujeu a câinilor".

Compoziţia socială a procesiunii imită, sugerează autorul relatării, anticele triumfuri romane. În fapt referirea este de ordin cultural, căci, în practică, modelul transpus este unul de dată mult mai recentă, presărat şi cu elemente care ţin de scenografiile revoluţionare ale epocii. Copiii rostind „ocări şi blesteme asupra cadavrului", poporul obişnuit, reprezentat în special de ţărani, fanfara militară, sicriul conţinând textul regulamentului şi celelalte documente reprezentative ale Vechiului Regim, precedat de preoţi, urmat de Garda Naţională şi de fotoliul pe care stă A. Dahlen alcătuiesc elementele principale ale acestei ceremonii, departe de a fi organizată haotic. Aceeaşi structură are şi procesiunea revoluţionară din Târgu Jiu unde un loc simbolic important era deţinut de alegoria revoluţionară a României: „pe un scaun era purtată domnişoara Victoria Mongescu, măritată în urmă după Mihalache Bâlteanu, îmbrăcată în alb, cu părul lăsat pe umere şi pusă în lanţuri de hârtie neagră. Scaunul era dus de ţărani, simbolizând România care e pe punctul de a-şi câştiga libertatea"[1090], reprezentare cultivată inclusiv de pictorii revoluţiei ca C.D.Rosenthal.

Momentul final, în care ţăranul, ales simbolic ca reprezentant al Poporului, dă foc emblemelor Vechiului Regim este încheiat la Bucureşti cu reafirmarea jurământului public de către mitropolit, anatemisirea publică a Vechiului Regim şi binecuvântarea poporului. Practic, se insistă pe ruptura

---

[1088] *Ibidem*, pp. 20-21.
[1089] Robert Darnton, *Marele masacru*, pp. 71-94.
[1090] *Apud* Paul Emanoil Barbu, *op. cit*, p. 176.

simbolică şi definitivă între două temporalităţi care nu trebuie să se mai intersecteze niciodată. În schimb, la Târgu Jiu sau la Craiova, ies în evidenţă formele culturii populare.Ţiganii aruncă cu pietre, ţăranii dau cu bâtele şi blesteamă într-o ultimă explozie de nemulţumire faţă de un Vechi Regim care dispare simbolic în faţa lor.

Modul în care ceremonia se derulează arată clar, fuziunea dintre elemente ce ţin de ideologia revoluţionară (organizarea festivă a unor replici cu sens politic, sacralizarea unor spaţii ale solidarităţii revoluţionare precum celebrele Câmpii ale Libertăţii, alegoriile locale ale României) şi elemente care aparţin practicilor populare (arderea unor documente ale puterii, specifice actelor de violenţă populare, până la ritualuri magice).

Cu privire la contaminarea populară a ritualului revoluţionar, semnalăm cu interes dialogul dintre reprezentantul în teritoriu al guvernului revoluţionar, Florian Aaron, şi mulţimea a cărei exaltare riscă să transforme o demonstraţie politică într-un „carnaval". Numai astfel putem înţelege, la adevărata sa dimensiune, refuzul administratorului judeţului Dolj de a admite chinuirea şi arderea unor animale, dincolo de cruzimea actului în sine. Arderea simbolurilor Vechiului Regim regulamentar, blestemarea sa de reprezentantul ierarhic al Bisericii sunt suficiente pentru a marca în memoria celor prezenţi condamnarea eternă a unui regim politic, perceput ca profund negativ, şi a cărui reinstaurare este lipsită de rost. Demonstraţiile simbolice făcute de A. Dahlen în Craiova sau de Victoria Mongescu la Târgu Jiu, sub forma României ce şi-a rupt lanţurile, acompaniate de două simboluri, ale patriotismului (stindardul tricolor) şi dreptăţii (balanţa justiţiei), întregesc în ochii celor prezenţi contrastul dintre un trecut malefic, îngropat definitv, şi un viitor plin de speranţe.

Spre deosebire de Bucureşti şi Târgu Jiu, unde finalul ritualului coincide cu risipirea mulţimii, la Craiova se trece repede într-un alt registru, considerat ca firesc. Ieşirea funebră din oraş este încheiată cu o întoarcere veselă, în ritmul unui cântec al victoriei, interpretat de fanfara militară, a aclamaţiilor de bucurie şi a descărcării armelor (manifestare interzisă în perioada regulamentară). Punctul final este de data aceasta pensionul Lazaro-Otetelişan, „unde toţi cetăţeni<i> mulţumiră Demoaz<ei>li<i> Dalen care îşi înscrise numele în istoria liberării naţii"[1091].

Din nefericire, această explozie de bucurie marca mai mult defularea unei mulţimi care nu putea să nu fie îngrijorată de viitorul său, în contextul în care acesta risca să fie compromis de proxima intervenţie militară străină.

Analiza acestui moment istoric însă, prin astfel de mărturii, se îmbogăţeşte substanţial, demonstrând că revoluţia paşoptistă din spaţiul

[1091] „Naţionalul. Gazetă politica, literaria et economica", anul I, no. 6, 13 sept. 1848, p. 22.

românesc a fost un fenomen mult mai complex, în care au fuzionat atât elemente moderne, cât şi practici populare. Dacă primele s-au bucurat de un interes prioritar din partea specialiştilor, mai ales la nivelul discursului, lipsa de interes faţă de ultimele, judecate aprioric ca nereprezentative sau secundare, şi mai ales pentru studierea interferenţelor lor, a comportamentelor şi practicilor la care au dat naştere, aşa cum propun istoria culturală sau antropologia istorică, sărăceşte iremediabil interpretarea pe care o putem oferi trecutului, interpretare care ar putea deveni mult mai nuanţată şi chiar mai plină de culoare.

Această „pedagogie politică prin decor"[1092] a fost foarte eficientă şi a asigurat guvernului revoluţionar posibilitatea difuzării propriului mesaj prin intermediul unor simboluri, teme discursive şi practici cunoscute şi înţelese la nivel popular.

[1092] Maurice Agulhon, *Sur la représentation de la République en 1848 (1ère partie)* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 1997-14, *Cinquante ans de recherches sur 1848* , http://rh19.revues.org/document113.html.

CAPITOLUL 6
Revoluţia eşuată

Departe de a fi doar un proiect de succes, revoluţia a presupus şi alte experienţe. Unele s-au derulat pe parcursul săi, indicând lecturi paralele şi contrarii discursului şi practicilor revoluţionare oficiale.

Imaginarul public nu a fost marcat doar de o singură perspectivă, canonică, a evenimentului revoluţionar. Refuzurile sunt importante pentru a înţelege dimensiunea emoţională a participării societăţii, limitele proiectului revoluţionar şi modul în care se configurau identităţile politice.

Alte experienţe permit recuperarea evenimentului postfactum, fie printr-o încercare oficială de *damnatio memoriae* şi de reconstruire a unei legitimităţi pierdute, aşa cum întâlnim după 13 septembrie 1848, fie prin încercarea de salvare şi continuare a experienţei revoluţionare într-un alt cadru, care atrage şi dezbateri critice, reorientări şi redefiniri ale poziţiilor aşa cum se întâmplă în perioada exilului postrevoluţionar. Memoria evenimentului politic este astfel reconstruită, iar *represiunea* şi *exilul* devin două posibile instrumente de sesizare ale cadrelor sale mobile.

6.1 Contrarevoluţia, eternul inamic

Contrarevoluţia, contrarevoluţionarul sunt subiecte pe care le regăsim adesea în timpul discursului revoluţionar. Este aproape greu de imaginat existenţa unei revoluţii fără a vorbi şi despre alteritatea ei. Asta pentru că revoluţia are nevoie de acest personaj care asigură „combustibilul" necesar propriei dinamici după cum a sesizat corect Furet. Din păcate, relaţia dintre revoluţie şi contrarevoluţie rămâne cel mai adesea prizoniera unui clivaj steril, care ne împiedică să înţelegem că, de fapt, cele două fenomene participă la un proces cultural şi politic comun. Contrarevoluţionarul devine astfel un actor inevitabil al imaginarului colectiv, prezent la nivelul retoricii, dar şi al practicii politice din Europa anilor 1789-1848[1093].

La o lectură mai atentă, discursul revoluţionar paşoptist din principatul Ţării Româneşti ne arată înflorirea unei adevărate semantici în

---

[1093] Jean-Clément Martin, *La Contre-Révolution en Europe XVIIIe-XIXe siècles. Réalités politiques et sociales, résonances culturelles et idéologiques*, Rennes, Presse Universitaires de Rennes, 2001. O prezentare a ultimelor contribuţii la Karine Rance, *La Contre-Révolution à l'œuvre en Europe*, în Jean-Clément Martin, *La Révolution à l'œuvre*, pp. 181-192.

jurul a ceea ce specialiştii nu au ezitat să numească „o genealogie a inamicului"[1094]. Indiferent de subiectul ales, „Constituţie", Patrie sau patriotism, proprietate, Garda Naţională sau Adunarea Constituantă, transpare în fundal o umbră care pare să ameninţe pemanent fericirea comunităţii naţionale. Este, credem, unul dintre elementele care diferenţiază cel mai bine mişcările revoluţionare din 1821 şi 1848. Dacă Tudor Vladimirescu se arătase şi el preocupat de definirea adevăratului patriot, de încurajarea violenţei contra inamicilor „norodului celui dosădit", totuşi, în mişcarea pe care a condus-o, nu găsim tensiunea dată de mitul conspiraţiei, de prezenţa nocturnă şi insidioasă a „inamicilor patriei", care populează imaginarul revoluţionar aproape trei decenii mai târziu.

Textele produse în perioada celor trei luni de regim revoluţionar de la 1848 (apeluri, articole din presă, circulare oficiale, rapoarte administrative) sunt caracterizate de o temă recurentă: inamicul nu este numai în afara cetăţii, ci şi in interiorul acesteia. Figura cea mai populară este aceea a contrarevoluţionarului. Patogen periculos, el afectează (im)unitatea corpului naţional, compromiţându-i însănătoşirea. O astfel de boală politică antrenează soluţii specifice, legate de sensibilităţile şi mentalităţile epocii.

Putem afirma, ca şi în alte cazuri, că nu avem de-a face cu o poziţie ideologică clar stabilită[1095]. Din acest punct de vedere, a fi contrarevoluţionar nu este decât „une affaire de moment", cum spune Ron Halévi[1096]. Dar termenul poate căpăta un înţeles aparte, pentru că serveşte unei desemnări polemice şi devine, inevitabil, „o armă politică în jocul puterii revoluţionare"[1097]. Perspectiva pe care noi am ales-o ar putea părea părtinitoare şi secvenţială, pentru că termenul „contrarevoluţie" este un *Ianus bifrons*. Altfel spus, avem deopotrivă un discurs ostil Revoluţiei, dar şi un discurs al Revoluţiei asupra celor care-i sunt potrivnici ori presupuşi a fi astfel[1098]. Analizând varianta mai consistentă documentar, respectiv aceea a Contrarevoluţiei văzute din perspectiva revoluţionară – motivaţi şi de lipsa unor mărturii consistente dinspre tabăra contrarevoluţionară[1099] –, intenţia

---

[1094] Idem, *La Révolution française: généalogie de l'ennemi*, în „Raisons politiques", no. 5, février 2002, p. 69-79.

[1095] Există mai multe nivele ale lui *être contrerévolutionnaire*.

[1096] Ron Halevi, *La Contre-Révolution*, în „Histoire, économie et société", Année 1991, Volume 10, Numéro 1, p. 30.

[1097] *Ibidem*.

[1098] *Ibidem*.

[1099] Şi în nici un caz nu putem vorbi de existenţa unor ideologi de talia lui Joseph de Maistre, Louis de Bonald, Edmund Burke ori François de Chateaubriand, ca să dăm câteva exemple. A se vedea antologia realizată de Cristopher Olaf Blum, *Critics of the Enlightenment: Readings in the French Counter-Revolutionary Tradition*, Wilmington, Delaware, ISI Books, 2004.

noastră a fost aceea de a surprinde principalele reprezentări legate de o figură politică şi emoţională totodată. Ca şi în alte cazuri (cel al Directoratului francez, de exemplu), termenul „contrarevoluţionar" este mai rar întâlnit. I se preferă cel de „reacţionar". Cum a remarcat Jean Starobinski, o lectură a dinamicii revoluţionare prin prisma cuplului acţiune / reacţiune se poate dovedi extrem de utilă[1100]. Are loc un dialog permanent cu acest duşman imaginar, tratat când ca un *fiu rătăcit*, când ca un *trădător incurabil*. Între cele două ipostaze majore se intercalează şi alte imagini, demonstrând polivalenţa acestei alterităţi, inevitabilă în orice dinamică revoluţionară[1101]. Aceste reprezentări ale contrarevoluţionarului cunosc variaţii de ton, de la exprimări mai nuanţate, aparţinând, de regulă, intelectualilor care semnează şi articolele din presă, până la descrieri mai plastice, dar mai sumare, care vin din teritoriu. Ne gândim la rapoartele funcţionarilor administraţiilor locale sau ale comisarilor revoluţionari.

Asistăm aşadar la naşterea unui discurs ce merge de la utopia fraternităţii şi a armoniei sociale până la violenţa proclamată radical. Regăsim în primul caz o întâlnire neconflictuală între un model politic modern şi o viziune creştină tradiţională; sau, mai bine zis, o valorificare de către utopia revoluţionară a propriului filon creştin, într-o societate în care Biblia poate fi un argument revoluţionar mult mai credibil decât Rousseau. Dar ea este şi sursa cel mai des invocată pentru împăcarea, iertarea, chiar scuzarea celor care n-au comis intenţionat „păcatul". Dorinţa de armonizare a asperităţilor este permanent contrazisă de tentaţia demarcării taberelor. Avem prin urmare de-a face cu o graniţă extrem de fluidă, pe care contrarevoluţionarii ştiu s-o accentueze şi mai mult, conform unor reprezentări vehiculate de către discursul revoluţionar. Imaginea patriotului ipocrit – un oximoron în aceeaşi logică revoluţionară – revine frecvent, şi asupra ei se atrage atenţia în câteva cazuri bine precizate. Un exemplu ar fi eşecul loviturii contrarevoluţionare din 19 iunie 1848, când se afirma că „mărimea cocardei este de multe ori într-o proporţie cu micimea simtimentelor"[1102].

Lectura documentelor epocii ne pune invariabil în faţa unei întrebări: cum sunt percepuţi aceşti contrarevoluţionari? Avem de-a face, în primul rând, cu o localizare clară. Instrucţiunile comisarilor de propagandă din iulie 1848 vorbesc de „vrăjmaşii din lăuntru", care încearcă să influenţeze ţăranii împotriva revoluţiei[1103]. Aceşti adversari sunt aşadar în interiorul cetăţii, sunt „reacţionarii din lăuntru", cum se spunea în contextul intrării trupelor lui Suleiman Paşa în principat.

[1100] Jean Starobinski, *Action et Réaction. Vie et aventure d'un couple*, Paris, Seul, 1999.
[1101] François Furet, *Penser la Révolution française*, p. 93.
[1102] *Anul 1848* , II, p. 323.
[1103] *Ibidem*, III, p. 108.

„Inimici ai binelui general şi ai fericirii lor"[1104], ei se încăpăţânează încă în rătăcirile lor. Aşa par să fie surprinşi chiar de scrierile oficiale. Într-un singur document, o circulară a administratorului de Dolj către subadministratori, datată 18 iulie 1848, identificăm următoarele imagini: „*duhuri rătăcite*, care pentru nişte nădejdi zadarnice cu totul şi fără nici un temei, îndrăznesc a răspândi vorbe spre a ameţi capetele ţăranilor şi spre a le insufla neîncredere în sfintele drepturi ce glorioasa constituţie făgăduieşte tuturor..., *oameni turburători de liniştea publică* şi *vrăjmaşi ai patriei*..., *glasuri blestemătoare de fericirea ţării*", care trebuie „să nu răsufle niciodată spre *a infecta* aerul cel curat al libertăţii, ce-l răsuflă ţăranul iniţiat în drepturile constituţiei..., *oameni perduţi în opinia publică*". Măsurile severe, iniţiate contra lor, se impun „pentru ca *cei răi să tremure* înaintea drepturilor ce constituţia asigurează tuturor"[1105].

Forţa lor persuasivă pare mai mare în provincie. Guvernul este, de altfel, conştient că existau judeţe „mai bântuite de reacţionari". Cei care răspândesc zvonuri în rândul ţăranilor cum că „acum este zaveră şi nu trebuie să lucraţi nimic... sunt nişte *înşelători* care vă voesc răul"[1106]. Trimiterea comisarilor revoluţionari este justificată tocmai de prezenţa „unor oameni ce răspândesc feluri de vorbe, ca să spăimânteze lumea şi tălmăcesc rău intenţiile guvernului, dorind să facă *o reacţie*"[1107]. Despre misiunea lui N. Golescu la Giurgiu scria un confrate ardelean lui Gheorghe Bariţ, la 31 iulie 1848, confirmând prezenţa dezinformărilor: „Sciu că p-acolo ne-o fi tăind Turcii în toate zilele, pentru că cunosc *câte minciuni ferb din partea reacţionarilor*"[1108]. Reacţionarii sunt „oamenii cei depărtaţi de Dumnezeu", adică „*fiii păcatului din acest district*"[1109]. Acţionând contra „fericirii comune", ei suferă de o certă miopie politică. Ei sunt cei „*orbiţi de păcat*", care „nu vor să fie creştini şi Români, nu vor ca legea ţării să fie dreptate şi frăţie şi se silesc a vă turbura fericirea ce de acum va prinde rădăcină în pământul cel sfânt al României libere"[1110]. Busola lor este orientată greşit, spre nord (recte Rusia), ceea ce-i plasează într-o continuă derivă.

Întâlnim câteva imagini recurente în discursul public. Una dintre ele cultivă dimensiunea recuperatoare a acestor „fraţi reacţionari", cum îi denumeşte Vasile Boerescu într-un apel al cărui efect rămâne mai degrabă

[1104] *Ibidem*, p. 88.
[1105] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 51.
[1106] *Anul 1848*, III, p. 17 (*Proclamaţiunea guvernului către săteni*, 21 iunie 1848).
[1107] *Anul 1848*, II, p. 56.
[1108] *Anul 1848*, III, p. 93.
[1109] *Ibidem*, p. 236.
[1110] *Ibidem*, p. 221, publicaţie oficială a Ministerului din Lăuntru către locuitorii judeţelor şi satelor din 4 august 1848.

retoric decât practic[1111]. Fiul rătăcitor al patriei poate fi oricând readus pe calea cea bună, iar reuşitele par să nu lipsească. O parte dintre adversari „s-au întors din calea rătăcirii şi au îmbrăţişat Constituţia, cunoscând că au fost înşelaţi în părerile şi zicând că mai înainte nici nu au citit programa Constituţiei"[1112]. Este însă această împăcare una autentică? Într-o nouă proclamaţie, lansată la 11 iulie 1848, guvernul provizoriu încearcă să liniştească pe toată lumea, inclusiv pe cei care inspiraseră loviturile contrarevoluţionare. Este vorba de proprietarii care, în alte documente, mai ales în presă, sunt taxaţi cât se poate de aspru: „Nu vă rătăciţi fraţilor, *după intrigile voitorilor de rău ai patriei*; nu suferiţi a vă face singuri de sine organe oarbe ale dărăpănării libertăţilor ce dobândim"[1113]. Imaginea *fiului rătăcit al Patriei* implică posibilitatea recuperării sale. Dacă există vinovaţi, ei nu sunt atât de numeroşi cum s-a crezut: „isvorul tutoror intrigilor a fost intrigile a 5, 6 oameni orbiţi de ambiţie şi de un interes vil, cari au înşelat un minut şi pe ceilalţi din pricină că tălmăciseră rău sfânta proclamaţiune"[1114].

Mizând şi pe prestigiul de care dispune Biserica Ortodoxă, autorii altor texte subliniază în plus forţa sancţionării, prin intermediul unui ritual tradiţional, a rupturii definitive dintre Vechiul Regim regulamentar şi cel revoluţionar. În acest caz, rătăcirea este sinonimă cu anacronismul, cu imposibilitatea revenirii la un regim dispărut: „Şi tot se mai află oameni, oameni care se zic români, oameni ce defaimă Constituţia noastră, care pe ascuns doresc întoarcerea stării celei vechi a lucrurilor, chiar în contra anatemei pronunţate de Capul bisericii"[1115]. Restaurarea Vechiului Regim era prezentată ca improbabilă, chiar dacă ar fi fost susţinută de trupele ruseşti, pe a căror iminentă sosire insista propaganda contrarevoluţionară: „Nu, nu! – Regulamentul nu mai poate fi pravila românilor. Turcii sunt prietenii noştri, şi muscalii nu mai pot veni pe pământul românesc"[1116].

Într-un asemenea context, însuşi ataşamentul faţă de Regulamentul organic este tratat cu ironie, ca o lipsă de racordare la prezent şi ca o refugiere inutilă în trecut. Un anacronism taxat de revoluţionari sub forma unor sintagme precum „duhuri ruginite"[1117]: „Strigă istoria, strigă faptele, strigăm noi toţi, şi tot nu vor să crează că a murit Regulamentul. Bine domnilor, de ce vă prinde aşa mirare, când ştiţi bine că el din firea lui era cam slăbuţ şi neputincios?"[1118]. Autorul nu cere altceva decât întoarcerea

---

[1111] *Anul 1848*, IV, pp. 18-21.
[1112] *Anul 1848*, III, p. 35.
[1113] *Anul 1848*, II, p. 412.
[1114] *Ibidem*, p. 528.
[1115] *Anul 1848*, III, p. 267.
[1116] *Ibidem*, p. 259.
[1117] *Ibidem*, p. 592.
[1118] Articol din „Pruncul român" nr. 34, 31 august 1848, în *Anul 1848*, IV, p. 1.

acestor *fii rătăciţi* în rândul corpului naţional: „braţele noastre vă sunt încă deschise. Inimile noastre nu cunosc ura, fie uitate toate cele trecute; veniţi să ne dăm sărutare de frate!"[1119]. Ace

Aceiaşi „români rătăciţi", aparţinând boierimii, erau ţinta şi a altor articole, publicate în gazetele revoluţionare, ca *Pruncul Român* sau *Popolul Suveran*[1120], cu diferenţa că tonul lor era uşor scăzut în comparaţie cu cel al textelor semnate de Cezar Bolliac: „Cântă şi saltă de fericire cocoanele noastre. Veselă, veselă ne zicea ieri una, că acuma s-au aşezat lucrurile cum e mai bine. Vin turcii cu iataganul în mână să ne taie; mai vin şi muscalii cu Regulamentul în mână să ne jupoaie, mai vin şi boierii cu căimăcămia, cu boieria, cu hoţia, cu robia să ne îngroape, şi apoi pace bună"[1121]. Sintetizând astfel „vorbele ce circulă din uliţă în uliţă, din casă în casă, din om în om"[1122], autorul acuza elita boierească conservatoare de orbire politică. Iar explicaţia era simplă: „românul care a respirat două luni aerul libertăţii o să poată să mai trăiască în năbuşala Regulamentului şi a boieriei?" Prin urmare, aceasta era sfătuită să îşi orienteze acul busolei politice către Europa civilizată, iar nu către nordul barbar, aluzie evidentă la Rusia: „Ascultaţi-ne pe noi, voi, câţi vreţi să fiţi domni; în frica lui Dumnezeu vă zicem că aceia ce astăzi guvernă ţara, că dau cu toată mulţumirea cârma din mână, de veţi voi *să vă lepădaţi de Satan* şi să porniţi corabia spre Occident, iar nu ca până acum spre nord"[1123]. Rătăcirea este aşadar de ordin politico-geografic, dar explicată în cheie religioasă.

Nu lipsesc din documentele epocii nici referinţele la *„comploturile infernale ale inimicilor Constituţiei"*[1124]. Tema a reţinut atenţia unor specialişti[1125], cum ar fi François Furet, care a vorbit printre primii despre obsesia conspiraţionistă ca principiu organizator al retoricii revoluţionare franceze[1126]. În consecinţă, nu este exagerat în a afirma că *secretul* şi *complotul* par a fi mărci prin excelenţă ale contrarevoluţionarului de serviciu. Atunci când discursul revoluţionar atrage atenţia asupra celor care

---

[1119] Articol în „Pruncul român" nr. 39, 11 septembrie 1848, în *Satire şi pamflete 1800-1848,* Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968, p. 267.

[1120] „Pruncul Român", nr. 34, 31 iulie 1848, nr. 39, 11 septembrie 1848.

[1121] Atitudinea boieroaicelor va face subiectul a două epigrame savuroase, semnate de D. Bolintineanu şi publicate în „Poporul Suveran", I (1848), nr. 6 din 12 iulie, nr. 1 din 19 iunie.

[1122] Articol în „Pruncul român" nr. 33, 28 august 1848, în *Satire şi pamflete,* p. 258.

[1123] *Ibidem*, p. 260.

[1124] *Anul 1848*, III, p. 35.

[1125] Timothy Tackett, *Conspiracy Obsession in a Time of Revolution: French Elites and the Origins of the Terror, 1789-1792*, în „The American Historical Review", Vol. 105, No. 3 (Jun., 2000), p. 691-713.

[1126] François Furet, *op. cit.*, p. 97.

conspiră împotriva libertăţii poporului, nu face decât să accentueze discrepanţa dintre lumina ce caracterizează acţiunile noului regim, şi tenebrele în care se mişcă acţiunile contrarevoluţiei. Este şi perspectiva pe care este construit binecunoscutul studiu al lui Jean Starobinski[1127]. Ca şi în Franţa revoluţionară, va începe să circule o reprezentare curentă despre contrarevoluţie, având ca armă privilegiată complotul – reprezentare care va deveni însă repede „una dintre obsesiile discursului revoluţionar". Pentru elita revoluţionară nu exista decât o poziţie clară şi transparentă faţă de acest subiect. În noul cadru politic cetăţenii nu mai puteau avea secrete între ei. Discursurile publice, articolele din presă, trimiterea de petiţii sau de delegaţii, alegerea reprezentanţilor pentru Adunarea Constituantă participau la construirea unei puteri vizibile, constituţionale, care refuza oficial secretul sau practicile aferente lui[1128].

Să luăm ca exemplu discursul pronunţat de abatele Fauchet în august 1789, în faţa bisericii Sainte-Marguerite. Vicarul de Saint Roch denunţă în termeni severi „aristocraţii ascunşi", „aceşti *tenebroşi artizani ai nenorocirilor publice*" care-şi aşteaptă în umbră momentul revenirii. Din cadavrul răsturnat al aristocraţiei, „mii de şerpi veninoşi se răspândesc, se ascund în sânul oraşelor noastre, infestează de departe ţinuturile noastre rurale, îşi fac auzit sâsâitul surd, aruncă din toate colţurile otrava urii şi focul dihoniei"[1129]. Descrierea contrarevoluţionarului prin apelul la atribute reptiliene contribuie, implicit, la menţinerea unei distanţe mentale faţă de opozanţi: „reacţionarii aici se vârâtără în gaură de şearpe", notează un martor[1130]. Atunci când G. I. Vernescu semnează un articol în *Pruncul Român*, numărul 12, din 10 iulie 1848, despre scurtul episod al Căimăcămiei din 29 iunie, o face în dublu sens: evidenţiind pericolul contrarevoluţionar, pentru care foloseşte aceleaşi metafore, inspirate de bestiarul teratologic „*monstruoasele comploturi* ale *demonilor incarnaţi*, a căror *ceată târâtoare* se numesce aristocraţie"[1131], dar subliniind şi atitudinea pozitivă a populaţiei capitalei, motivată, paradoxal: „Asta fu epoca Căimăcămiei. Avu o durată de 24 de ore; dar să spunem adevărul, voind să ne facă rău, ne făcu patru mari bunuri: Popolul, gustând libertatea, uitase tirania; 24 de ore de despotism îi aduse toată energia, îi rechemă tot curajul şi îl făcu să-şi arate toată puterea. Negustorii, indiferenţi până atunci, se uniră strâns cu popolul. *Spionii, trădătorii*, acele *iasme câncesânde* (!), se demascară, îşi luară locul, şi nu mai pot abusa de Români. Guvernul luă o lecţie mare: află acum, că cu orice

---

[1127] Jean Starobinski, *Emblemele raţiunii*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1990.
[1128] Pierre Serna, *Piste*, p. 21.
[1129] Apud Ron Halevi, *op. cit.*, p. 30
[1130] *Anul 1848*, III, p. 11 (scrisoarea lui Christian Tell către Gheorghe Magheru, 28 iulie 1848).
[1131] *Anul 1848*, II, p. 392.

preţ trebue să se încreadă în popol; să-şi ţie promisele, să nu cam dea la chiverniseli, şi în mijlocul Românilor, puternic şi apărat, să imposeze asupra laşilor şi *să trăsnească ideile veninoase, conspiratorii libertăţii*"[1132].

O primă relatare a activităţilor contrarevoluţionare o găsim într-un articol din *Pruncul Român* din 22 iunie 1848. Eşecul primei lovituri contrarevoluţionare este interpretat ca un fapt providenţial, dar şi ca o probă a vitalităţii naţiunii române. Cum putea fi catalogat un asemenea act de către presa revoluţionară? „*O trădare infernală* se urzise înprotiva libertăţii, în protiva dreptăţii şi a frăţiei". Autorii săi nu sunt decât „*înrăutăţiţi vrăjmaşi ai patriei*, care seamănă zavistie şi neunire", dar care, evident, nu pot culege decât „ura şi dispreţul naţiei". Lovitura contrarevoluţionară din 29 iunie 1848 este prezentată în *Gazeta de Transilvania* ca moment teatral, de cădere a măştilor şi de revelare a chipului de trădător al contrarevoluţionarului: „*Vânzătoria de patrie* se dete pe faţă în toată *spurcata ei goliciune*"[1133]. Trădarea nu poate avea decât o înfăţişare respingătoare, corporalitatea ei fiind marcată decât de păcat. Unor astfel de „trădători, călcători de jurământ", li se refuză dreptul de mai purta cocarda tricoloră.

Contrarevoluţionarul este aşadar un *trădător*, iar în unele reprezentări vehiculate, chiar un *sperjur*. Ultima imagine comportă o discuţie specială, mai ales când vorbim de situaţia militarilor în cazul cărora solidarităţile specifice sunt structurate în jurul unor forme simbolice precum jurământul. Coloneii Odobescu şi Solomon ar putea fi acuzaţi de sperjur dublu. Pe de o parte, acţiunea lor din 19 iunie 1848 poate fi explicată prin loialitatea faţă de domnitorul „demisionat" şi, implicit, faţă de Vechiul Regim regulamentar. Pe de alta, ei au depus jurământ şi faţă de regimul revoluţionar, încercând totodată să îl răstoarne. În contul lor erau deci puse două angajamente încălcate. Insistând pe calitatea sa de *sperjur*, guvernul revoluţionar îi putea prezenta public drept *trădători*. Astfel, reamintindu-le jurământul depus pe Câmpia Filaretului, liderii revoluţionari cereau soldaţilor miliţiei pământene, aflaţi la Bucureşti, să nu dea ascultare fostului ofiţer: „astăzi şeful vostru Solomon v-au înşelat şi – *înpotriva jurământului care l-au făcut şi el* – v-au poruncit ca să vă bateţi înpotriva guvernului şi a fraţilor voştri. Guvernul cu prea sfinţia sa mitropolitul vă jură pe numele lui Dumnezeu ca să fiţi credincioşi jurământului vostru, adică de a apăra patria, libertatea şi guvernu, iar nu să amărâţi pe fraţii voştri pentru un *trădător* ca Solomon, pe care guvernu l-a destituit"[1134].

Intrarea turcilor era justificată „fiindcă *duşmanii patriei şi Constituţiunii* noastre au făcut arătări false Înaltei Porţi"[1135] sau „fiindcă

[1132] *Ibidem*, p. 394.
[1133] *Ibidem*, p. 309.
[1134] *Anul 1848*, III, pp. 70-71.
[1135] *Anul 1848*, II, p. 652.

inemicii fericirii noastre în agonia morţii mai scoaseră un strigăt care ajungând la Înalta Poartă, o făcu să bănuească că acest Guvern nu înfăţişează populul Român"[1136]. Acţiunile contrarevoluţionarilor pot fi aşadar eficace – chiar dacă par a fi ultimele – prin recursul la un binecunoscut arsenal, din care fac parte dezinformarea şi manipularea. Recunoaşterea mizelor apărute în jurul discursului contrarevoluţionar determina riposte pe măsură, jurnaliştii-patrioţi încercând să combată spaimele tradiţionale, zvonistica şi descurajarea. Mergeau chiar până la iniţierea unor măsuri de tip iacobin, dar care ţineau de retorica explozivă a momentului: „Fraţilor! Nu înţelegeţi voi de unde vin aceste intrigi; n-auziţi voi ce zic străinii, vrăjmaşii României? 'Să fie tulburare, să împingem lucrurile până ce vom sili pe guvern să ia măsuri aspre. Atunci comerţul se va speria, oamenii toţi se vor înfricoşa, guvernul va fi paralisat, anarşia va ieşi din toate casele şi din sânul acestui caos vor fi siliţi să ne cheme pe noi, străinii ca să scăpăm ţara. Români! Dacă vom lăsa să circule aceste vorbe, *dacă fiecare nu se va face poliţaiul oraşului său, dacă nu vom împinge până la cea din urmă picătură de sânge orice încercare de reacţie*, dacă vom lăsa intriga să facă pe profet, nimeni nu poate prevedea ceea ce se va alege de noi"[1137]. Încă din 7 iulie 1848, prin proclamaţia guvernului devenise clară o schimbare de poziţie, de la o atitudine iertătoare la una mai severă, prin adoptarea celor „mai aspre măsuri întru a pedepsi fără excepţie, orice *minciună*, orice *intrigă*, orice *încercare ucigătoare de libertăţi*"[1138]. Ca un rezultat direct al adoptării acestei politici, „oricare se va învedera de *intrigant* sau *organ al intrigilor*, pe dată se va aresta şi, după judecată, îşi va perde toate drepturile de cetăţean, pentru că singur a conspirat împotriva lor".

Din punctul de vedere al mitologiei politice, putem spune despre un asemenea discurs că pendulează între mitul conspiraţiei şi cel al unităţii. Dacă primul pune inevitabil în lumină *fractura* corpului naţional, celălalt opune imaginea radioasă a unui *corp naţional unitar şi armonios*. Este şi motivul pentru care discursurile ţinute în primele zile insistă pe unitate, atrăgând atenţia, repetitiv, asupra pericolului reprezentat de „dihonie, neunire şi împerecheri"[1139]. În decretul nr. 72 al guvernului provizoriu, din 21 iunie 1848, se vorbeşte de arestarea guvernului din 19 iunie ca având „tristul rezultat de a se vedea pentru întâiaşi dată frate armat înpotriva fratelui său"[1140].

[1136] *Ibidem*, p. 689.
[1137] *Ibidem*, p. 264.
[1138] *Ibidem*, p. 334.
[1139] *Ibidem*, p. 9. Sunt reproduse fragmente din discursurile ţinute de oficialităţile judeţului Râmnicu-Sărat, cu prilejul aniversării victoriei revoluţiei în capitala principatului (*ibidem*, p. 5, 8).
[1140] *Ibidem*, p. 16.

Succesul de o zi al Contrarevoluţiei a fost un răstimp „când toate *duhurile infernale ale aristocraţiei* alergau la răsbunare”[1141]. Asistăm la o confruntare mitologizată unde, evident, „vechii tirani, sateliţii lor, organul străin, criminalii de trădare, oştirea amăgită murmurară de odată şi căzură în genunchi, cerând ertare înaintea torentului unui popol ce venia cu rugia Domnului”. Dacă Satan, „marele inemic al omenirii invidie această fericire şi aduse ziua de 19”, iertarea nu putea fi acordată decât „ca însuşi din mâinile liberale ale celui A-Tot-Puternic”[1142]. În mod surprinzător, textul pune în vedere o perspectivă religioasă în care, conform unei viziuni creştine, Dumnezeu şi Satan sunt implicaţi amândoi în evenimentele revoluţionare şi contrarevoluţionare.

În plus, toate aceste reprezentări stau sub semnul opoziţiei între „fiii adevărului” şi „fiii păcatului”[1143], între o „minoritate mârşavă” şi o majoritate radioasă. De exemplu, triumful revoluţiei la Craiova şi plecarea contrarevoluţionarilor (200 de familii de boieri şi negustori care s-au retras din oraş) au coincis cu o binevenită schimbare, văzută prin prisma unor cupluri de imagini antagonice, de genul *libertate / intrigă, lumină / noapte*: „toate au o luat o prefacere nouă, causa libertăţii a triumfat şi umbrele nocturne ale intrigei s-au răspândit spre a face loc unei lumini frumoase de unire, înfrăţire, libertate şi patriotism”[1144]. Cei care se sacrifică pentru cauza Revoluţiei, care renunţă la robii ţigani sau la o parte din veniturile lor de ofiţeri sau profesori se opun celor care conspiră în secret pentru restaurarea Vechiului Regim, care se dedau la „uneltiri satanice”[1145]; se opun, de asemenea, soldaţilor care trag împotriva propriilor cetăţeni şi ofiţerilor care dau asemenea ordine. Nu găsim însă o articulare consistentă a poziţiei contrarevoluţionare care, când e minimalizată („vrăjmaşii Constituţiei noastre fac o minoritate foarte mică şi foarte slabă”[1146]), când ia proporţii apocaliptice, pentru a evidenţia şi mai bine, prin contrast, forţa Revoluţiei sau a noului actor social, Poporul.

Discursul pe marginea contrarevoluţiei este, în egală măsură, unul despre legitimitate şi pune încă o dată în evidenţă faptul că „limbajul devine o expresie a puterii şi puterea este exprimată prin dreptul de a vorbi pentru popor”[1147]. Prin urmare, militanţii se autoreprezintă ca întrupare exclusivă a principiilor revoluţionare valide. Oponenţii lor, pe de altă parte, sunt cei

---

[1141] *Anul 1848*, III, p. 298.
[1142] *Anul 1848*, II, p. 434.
[1143] *Ibidem*, p. 311. *Jurământul*, articol semnat de A. Zane în „Poporul Suveran”, nr. 4, 5 iulie 1848.
[1144] *Anul 1848*, III, p. 35.
[1145] *Anul 1848*, II, p. 322.
[1146] *Ibidem*, notă din „Poporul Suveran”, no. 10, 21 iunie 1848.
[1147] Lynn Hunt, *Politics*, p. 23.

ataşaţi complotului, negaţiei, haosului. Sunt cei care se dedau la „intrigile multe, felurite şi urzite cu o mână lungă şi tare”[1148], „rătăciţii reacţionari”[1149], „intriganţii, voitori de rău ai patriei”, „conspiratorii şi răpitorii libertăţilor”, „fiii sclaviei şi ai întunericului”.

Ce înfăţişări concrete iau inamicii Revoluţiei? Un document referitor la un eveniment petrecut la Bucureşti, în 27 iunie 1848, vine să ne ofere câteva detalii. Cu ocazia ceremoniei revoluţionare desfăşurate la Bucureşti, pe Câmpia Libertăţii (Câmpul lui Filaret), Andrei Vangheli şi cântăreţul Ioan Dănescu îndrăznesc să strige contra Constituţiei. „Atunci popolul a vrut să pună mâna pe aceşti doi oameni din *partida reacţionară* şi a vrut să-i pedepsească îndată. Dacă C. Bălcescu nu i-ar fi scăpat de dreapta mânie a popolului, închizându-i acolo, într-o pivniţă, şi ducându-i pe urmă la poliţie, s-ar fi putut produce o scenă sângeroasă”[1150]. Relatarea surprinde oarecum prin ineditul situaţiei. Temerarul gest public contrarevoluţionar vine aşadar nu din partea unor boieri, cât din aceea a unor oameni de condiţie socială mult mai joasă, care-şi aveau probabil propria viziune asupra noii stări de lucruri. Cât priveşte calitatea de membri ai „partidei reacţionare”, ea era acordată ad-hoc, eficienţa politică a unor oameni cu o poziţie socială redusă pe scara ierarhică a epocii fiind, evident, nulă.

Cine sunt însă adevăraţii membri ai „partidei reacţionare”? Cu siguranţă, un Ioan Ghica, ginerele lui Alexandru Ghica, care îndrăznea să-l ameninţe la Cândeşti, judeţul Buzău, pe reprezentantul guvernului în teritoriu, comisarul revoluţionar Vasilache Caloianu: „viind la mine, a început a-mi adresa vorbe insultătoare, că a venit vremea crailor, că s-au sculat calicii să întărâte ţeara şi altele. Dacă i-am făcut cunoscut că sunt trimis de Guvern, mi-a zis că ce Guvern, ăst Guvern va ţinea până poimâine, şi vom vedea noi că o să umplem ocnele, adăogând că: ţine minte aceasta, că te-am însemnat eu şi te sciu cine eşti”[1151]. Poziţia contrarevoluţionară se bazează aşadar pe disputa în jurul ideii de legitimare a puterii, pe contestarea reprezentativităţii noului regim.

Avem de-a face cu persoane care au deţinut sau continuă să deţină o poziţie prestigioasă în cadrul societăţii. Este cazul lui Nicolae Chintescu, locţiitor al procurorului din districtul Romanaţi, care, „cu cea mai mare furie despotică”, l-a atacat pe comisarul revoluţionar Constantin Manega. În raportul său către Ministrul din Lăuntru, acesta îl descrie astfel: „această persoană, *plin de aristocraţie şi despotism*, în mai multe rânduri a bârfit şi neîncetat bârfeşte înprotiva nouălelor Constituţii”[1152]. În ciuda eforturilor „a-

[1148] *Anul 1848*, II, p. 410.
[1149] *Ibidem*, p. 332.
[1150] *Anul 1848*, III, p. 96.
[1151] *Ibidem*, p. 97.
[1152] *Ibidem*, p. 232.

l aduce la cunoscinţa fericitului viitor ce ne aşteaptă", acţiunile comisarului şi Administratorului au eşuat „căci dlui nu se poate împăca şi nu-şi poate stăpâni *furia despotică* cu care este pătruns", acţiunea sa fiind făcută „nu ca să-şi apere funcţia sa, ci numai ca să-şi arate *veninoasa furie* ce poartă în sine pentru cei care doresc şi ocrotesc nouăle instituţii făcătoare de bine ţării"[1153]. Descrierea confirmă faptul că în jurul contrarevoluţiei se conturase un imaginar negativ şi iraţional, extras din zona patologicului, care depăşea spaţiul explicaţiilor valide (temerea de pierdere a poziţiei deţinute în aparatul administrativ local).

La 6 august 1848, administratorii revoluţionari luau la cunoştinţă de textul unei circulare trimise de ministrul de resort, Nicolae Golescu, prin care li se cerea, printre altele, „să îngrijesci a stârpi reacţiile atât prin sate, cât şi în oraş, şi cela ce vei vedea că intrigă, dacă după băgările de seamă ce-i vei face, nu va înceta, să-l dojenesci în public şi, mai urmând, să-l arestuiesci"[1154]. Era o schimbare de ton faţă de ezitările şi ineficienţa manifestate până atunci. Loviturile contrarevoluţionare din 19 şi 29 iunie 1848 arătaseră fragilitatea puterii revoluţionare, chiar în capitală, lipsa ei de eficienţă în combaterea complotiştilor.

Imaginile negative domină şi corespondenţa cu intelectualii români ardeleni, aşa cum găsim în cea dintre George Bariţ şi A. Treboniu Laurian: „să sciţi că reacţionarii se gătesc de o *contra-revoluţiune drăcească* în Bucuresci prin unul Schina (ori cum îl cheamă), în Craiova, prin Haralambie, în Câmpulung prin unul Roset"[1155]. Ramificaţiile Contrarevoluţiei par a fi mai mari căci „aristocraţii" erau semnalaţi şi la Braşov că fac „feluri de comploturi"[1156].

Aşadar spaţiul urban pare a fi câmpul predilect al prezenţei contrarevoluţionarilor. Faptul că unele oraşe, precum Craiova şi Câmpulung, devin un fel de variante româneşti ale Coblenzului din timpul Revoluţiei franceze, trebuie privit cu atenţia de rigoare. C.D. Aricescu, martor al evenimentelor, explică acest paradoxal succes al Contrarevoluţiei în spaţiul urban: „Câmpulungul, ca multe alte capitale de districte, devenise un cuib de reacţionari, ce împrăştia frica şi spaima între cei creduli şi descurajarea printre cei slabi de înger"[1157]. Retragerea marilor proprietari din capitală în provincie crea premisele unor astfel de situaţii.

[1153] *Ibidem*.

[1154] *Ibidem*, p. 252.

[1155] *Anul 1848*, II, p. 647 (scrisoarea lui A. Treboniu Laurian către A. G. Golescu din 20 iulie 1848).

[1156] Scrisoarea arhimandritului Gheorghe Poenaru către N. Bălcescu, 27 iunie 1848, în *Anul 1848*, II, p. 148.

[1157] C. D. Aricescu, *Memoriile mele*, Bucureşti, Profil publishing, 2002, p. 93.

Deşi relativ bine plasaţi în capitală[1158], prin deplasarea lor dinspre periferie spre centrul puterii, liderii revoluţionari pierduseră controlul asupra „provinciei". Astfel, dacă revoluţia debutase în Oltenia, la Islaz, existau informaţii că regiunea de peste Olt era departe de a fi controlată integral de către puterea revoluţionară. Alexandru G. Golescu era conştient de situaţie atunci când întreba în privinţa măsurilor luate în acest sens: „Pe frate-meu, Radu, l-aţi trimis contra reacţionarilor? Sciţi bine că Valahia cea mică va fi fortăreaţa Românilor, cătaţi dar din vreme a o curăţi de reacţionari; concentraţi multă tinerime şi putere armată în Craiova. Faceţi un apel către proprietari, invitându-i a reveni din *rătăcirea* întru care i-au adus *reacţionarii cei vicleni*"[1159].

Craiova pare să deţină totuşi rolul de Bastilie a reacţiunii. De-abia la 20 iulie 1848, generalul Gheorghe Magheru putea afirma, cu referire la Craiova, că „neghina dar se alese de grâu şi cunoscându-şi conspiratorii puţinul număr pe lângă al populului răsculat în acea zi, li se insuflă frica, se risipiră cluburile lor, iar unii şi fugiră, temându-se a nu cădea în furia poporului"[1160]. Cu toate acestea, inclusiv numirea unui nou administrator în persoana ardeleanului Florian Aaron, unul dintre cei mai energici şi eficienţi funcţionari revoluţionari, nu este în măsură să producă rezultatele aşteptate, mai ales în contextul proliferării veştilor referitoare la intrarea trupelor turceşti în principat. Vasile Maiorescu recunoaşte franc că „Aaron, cu toată îndemnătatea lui, nu poate sparge cluburile reacţionarilor din Craiova"[1161]. Mai mult, „ungurenii" intră în vizorul contrarevoluţiei, încurajate, la sfârşitul lui august, de posibilitatea restaurării Vechiului Regim regulamentar. Cum altfel putem interpreta îngrijorarea aceluiaşi intelectual ardelean, mărturisită fratelui său, apreciatul profesor Ioan Maiorescu, că „reacţionarii" ar urmări cu înverşunare alungarea „ungurenilor" din principat şi chiar omorârea lor? Cu alte cuvinte, „ei n-au altă conversare mai interesantă decât despre Ungureni, cum să-i dea Ruşilor, cum să-i pârască şi cum să-i jupoae"[1162].

Şi articolele din presa revoluţionară atrag atenţia asupra manevrelor făcute de contrarevoluţionari: „ştim că unii dintre boieri, după ce au subscris un act prin care cheamă, fără ruşine, moscoviţii în ţară, ar fi vestit excelenţei sale, Suleiman Paşa, popolul din Bucureşti ar fi făcut o listă în care a trecut pe unii din ei ca demni de a fi ucişi. Calomnie şi ruşine!"[1163]. Zvonurile

---

[1158] Afirmaţia noastră trebuie înţeleasă în lumina acţiunilor contrarevoluţionare din 19 şi 29 iunie 1848.

[1159] *Anul 1848*, II, p. 620.

[1160] *Ibidem*, p. 645.

[1161] *Anul 1848*, IV, p. 11.

[1162] *Ibidem*, p. 10.

[1163] Articol din „Poporul suveran" nr. 22, 27 august 1848, în *Satire şi pamflete...*, p. 255.

împrăştiate puteau fi însă un instrument periculos, ele remodelând imaginarul tradiţional al alterităţii. Ameninţau deci să inverseze polarităţile culturale care susţinuseră până atunci, în propaganda revoluţionară, imaginea pozitivă a Turcului şi cea negativă a Rusului: „un fel de propagandă ce ar fi făcând în popol nişte *infame creaturi*, încercând a-l face să crează că turcii au vândut ţara ruşilor şi că cei dintâi ar fi venit în Principate ca să o teslimeze celor din urmă ce s-ar fi aşteptând aici; aceasta şi alte invenţii ridicole în ochii celor cunoscători, dar cari pentru unele spirite sunt periculoase, căci ele pot introduce în popor ura pentru turci. Aceşti propagandişti sunt nişte *aghenţi secreţi* ai unor oameni ce urăsc noualе reforme; aceştia sunt mai vinovaţi decât stăpânii lor, căci cei dintâi lucrează şi se luptă pentru un princip, şi mulţi din convicţie, în vreme ce acei din urmă lucrează numai pentru cei ce îi plătesc pentru această *faptă ruşinoasă*. Mai sunt şi alţii cari, în loc să îmbrăţişeze cu căldură cauza patriei, stau şi deschid porţile patimilor; asemenea, mai cunoaştem unii care nu au avut pentru nenorocita lor patrie niciodată nici un surâs, nici o lacrimă şi, în loc de a lucra la regeneraţia ţării, se retrag, dându-şi singuri numele de *progresişti înţelepţi*, se trag, zic, la o parte, unde aşteaptă cu sânge rece ca străinii să decidă dacă trebuie să fim liberi sau robi”[1164].

Prezenţa lor insidioasă era semnalată în numeroase instituţii. În „Pruncul Român”, apărea la 31 august 1848 un articol în care se atrăgea atenţia Ministrului Dreptăţii şi a celui al Cultelor asupra pericolului păstrării oamenilor Vechiului Regim regulamentar: „crede şi Dumnealui că un Ministru al revoluţiei se poate sluji fără primejdie cu oamenii acia ce strigau eri «să trăească Regulamentul» şi strigă astăzi «să trăească Constituţia»; dacă crede dumnealui, că oamenii Regulamentului trebue să fie în Ministerul dumnealui şi fiii revoluţiei să fie tot pe uliţi”[1165]. La fel, alegerea deputaţilor putea fi compromisă prin trimiterea unor „imagini aristocratice, imagini care de la înfiinţarea căzutului Regulament şi până la revoluţia din iunie au ruinat pe ţăran atât de mult, încât astăzi trebuie să ai mare băgare de seamă să-l cunosci de e *heară sălbatecă* sau om”[1166]. De altfel, Cezar Bolliac publicase un articol în „Poporul Suveran” din 6 august 1848, prin care atrăgea atenţia asupra semnificaţiilor constituirii unei adunări reprezentative naţionale: „dacă, din contră, ne vom da lenei, intriga şi reacţia vor sminti alegerile, glasul popolului se va îneca, interesul lui nu va mai fi ascultat, păgânii vor triumfa, şi viitorul nostru va fi miseria şi sângeroase lupte, va fi un *şir de revoluţii şi contrarevoluţii*”[1167].

[1164] *Anul 1848*, III, p. 256.
[1165] *Anul 1848*, V, 15.
[1166] *Anul 1848*, III, p. 230 (raportul nr. 3 al comisarilor revoluţionari din Gorj, 4 august 1848).
[1167] *Ibidem*, p. 265.

O manevră a contrarevoluționarilor este întârzierea circulației veștilor. Dispunând încă de oameni fideli Vechiului Regim, aceștia se pot servi de ei în mod eficient, după cum se arată într-un raport al lui C. A. Rosetti, ministrul de interne, către directorul poștelor din 16 august 1848: „căpitanii poștilor Focșani și Cucu, fiind oameni ai dlui Ioan Manu, se află totdauna în *înțelegeri secrete cu inemicii noștri* și cele mai grabnice depeșe ale noastre le întârzieză, iar inemicilor noștri le înlesnește cai fără întârziere". Evident că „niște asemenea oameni sunt *periculoși* pentru noi"[1168], concluziona liderul revoluționar, solicitând luarea măsurilor cuvenite.

Părăsirea capitalei sau a altor centre urbane și retragerea în provincie, la diferitele proprietăți deținute, îngreunau urmărirea și supravegherea adecvată a celor cunoscuți drept contrarevoluționari. Înștiințată de șeful gărzii naționale din Cerneți despre existența unor manevre contrarevoluționare („*oarecari pregătiri de întreprinderi reacționale*, având vreo câțiva oameni tocmiți cu sâmbrii însemnate"[1169]), administrația de Mehedinți decidea arestarea lui Ioan Gărdăreanu și Ioan Stretco la domiciliu, punerea acestora sub „priveghere polițienească", verificarea tuturor locuințelor deținute în vederea depistării armamentului („toată prăfăria și armătura ce vor fi țiind"[1170]), identificarea posibililor colaboratori și izolarea lor[1171]. Printre conspiratorii locali era semnalat „Dumitru Pața, arendașul moșiei Oravița din acel district, bănuindu-se, după arătarea a patru lăcuitori din satul Rânțu, că se prepară a întreprinde *urmări reacționale*". Subadministratorul plășii era invitat să se deplaseze la moșia Băilești, ținută de respectivul „reacționar" în arendă, pentru verificarea informației că ar fi angajat oameni „spre acest sfârșit, sau supt numire de panduri, ce armătură se găsește la conacul său, câtă prăfărie și ce alte obiecte mai are, privitoare în asemenea trebuință"[1172]. Potrivit unei adrese înaintate Ministerului din Lăuntru, la 8 august 1848, lista contrarevoluționarilor identificați mai includea pe Dincă Stolojanu, Stanciu Stolojanu, Enache Scăfeș din districtul Gorj, Ioniță Butoi, Dimitrie Protopopescu, preotul Gheorghe Mărăcine, ce „se cunosc *conspiratori înpotriva liberatorilor nației și a sacrei de astăzi cause*", prin răspândirea în rândul locuitorilor de „*expresii mincinoase*" și de comiterea unor violențe „d-a bate pe pretorul Ioan și pe Petru Lulea, locuitor de acolo". Toți aceștia erau puși sub supraveghere, în timp ce preotul era dat în custodia protopopului local, pentru „a urma cu dânsul ceea ce dogmele bisericești îl vor povățui, de

---

[1168] *Ibidem*, p. 146.
[1169] *Ibidem*, p. 25.
[1170] *Ibidem*, p. 25.
[1171] *Anul 1848*, IV, p. 25
[1172] DJAND, *Prefectura județului Dolj,* dos. 41/1848, f. 338.

vreme ce nu a fost vrednic a-şi păstra datoriile religiei şi credinţa către naţiunea sa"[1173].

Dintre aceştia, celebri în epocă par să fie fraţii Dincă şi Stanciu Stolojanu. *„Doi conspiratori ai libertăţii"*, cum îi prezintă comisarul revoluţionar C. Pădeanu, „cari pe vremea *nelegiuitei Căimăcămii* au arătat *sentimente de Satan*... aceşti conspiratori umblă când într-un judeţ, când într-altul cu fel de minciuni, defăimând Constituţia pe care a jurat naţia"[1174]. O prezentare similară le face şi administratorul judeţului Gorj la 21 august 1848, cerând prinderea şi reţinerea lor, „pentru că numiţii în preumblările lor de la un loc la altul *înprăştie feluri de vorbe spăimântătoare* către lăcuitori, *turburând liniştea obştească* şi cari acum s-ar fi aflând ori în oraşul Craiova sau la proprietatea celui dintâi ce are în acest district". Răspunsul primit era oarecum descurajator. Deşi măsurile cuvenite fuseseră adoptate, „ascunderea lui prin păduri, ajutorul ce-i dau alţi *reacţionari mai tainici* şi strămutarea lui necontenită dintr-un district într-altul, au zădărnicit până acum toate silinţele"[1175]. În ciuda schimbului alert de informaţii făcut în vederea ridicării şi trimiterii sale la Bucureşti, mobilitatea lui Stanciu Stolojanu îi punea pe funcţionarii revoluţionari din cele două judeţe în faţa unor dificultăţi suplimentare[1176]: „fiindcă susnumitul este unul dintre *reacţionarii informaţi în cetatea Craiovei* şi al căror număr s-a nimicnicit după sosirea mea în numita cetate"[1177], după cum scria despre el chiar Gheorghe Magheru.

La fel de dificil de prins era şi Iorgu Bibescu, fostul subadministrator al plăşii Ocolu din Dolj, îndepărtat pentru „pricini binecuvântate", care „s-a făcut nevăzut"[1178] sau „au dosit"[1179]. Acesta era în cele din urmă identificat că „se preumblă când pe la Craiova, când pe la satul Brădeşti" din acel judeţ, unde îşi avea fratele şi un unchi, Grigore Brădescu[1180]. Ultimul se bucura de o popularitate negativă în rândul cetăţenilor, care l-ar fi refuzat „ca să-şi căznească între dânşii nişte asemenea *stricate idei* ale speranţei sale"[1181]. Probabil încurajat de zvonurile referitoare la intrarea trupelor otomane în Principat, Iorgu Bibescu „a început a înrola oameni supt nume de slugi, invitându-i şi chear pă dânşii şi întrebându-i daca

---

[1173] *Anul 1848*, III, p. 284.
[1174] *Ibidem*, p. 263
[1175] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 92; DJAND, *Prefectura judeţului Dolj,* dos. 41/1848, f. 290.
[1176] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj,* dos. 41/1848, f. 290.
[1177] *Anul 1848*, II, p. 696.
[1178] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj,* dos. 41/1848, f. 312.
[1179] *Ibidem*, f. 325.
[1180] *Ibidem*. Ancheta subadministratorului arată că era plecat la satul Bibeşti-sud Dolj (*ibidem*, f. 343).
[1181] *Ibidem*, f. 318.

sunt deprinşi la arme"[1182], fiind în legătură şi cu „unchiu-său, Grigore Brădescu din Brădeşti". Raportul administratorului de Gorj din 12 septembrie 1848 nu pomeneşte însă termenul de contrarevoluţionar, ci vorbeşte doar de o acţiune care „dă bănueală", de posibilitatea întreprinderii vreunui „fel de nelinişte între lăcuitori". În schimb, răspunsul colegului său doljean, mai bine informat, pare mai clar, utilizând fără echivoc termenii de „mişcare reacţionară" şi „rău-cugetători"[1183], atunci când face referire la acţiunile lui Iorgu Bibescu şi ale apropiaţilor săi. Aceste cazuri arată că, în ciuda problemelor, administraţia revoluţionară *ştia* cine se afla în spatele unor acţiuni contrarevoluţionare şi, în cazul „recidiviştilor", adoptarea unor măsuri dure devenea imediat operabilă. Astfel, Gheorghe Magheru decidea, la 21 iulie 1848, în privinţa craiovenilor Nae Fratoştiţeanu şi Teodor Zărăfescu: „spre a se stinge odată cugetele a dese comploturi de nisce asemenea *rătăciţi din calea binelui şi al fericii comune*, sunteţi invitat, domnule Administrator, să arestaţi îndată pe sus însemnaţii şi să-i trimiteţi în bună pază la Bucuresci"[1184]. Alţi „*complotişti reacţionari contra sacrei cause*" precum Constantin Săvoiu şi Constantin Vulpescu erau, de asemenea, arestaţi[1185]. Existau însă şi exemple pozitive. Mai fericit decât colegii săi din administraţia revoluţionară, I. Livaditu, comisarul revoluţionar din Romanaţi, îşi descrie activitatea din plasa Oltului de sus în raportul său cu data de 31 iulie 1848. Printre acţiunile sale, aminteşte că a reuşit să împace „în toate părţile spiritele îndărătnice şi contrarevoluţionare"[1186].

Schimbarea administratorului de Dolj, Filişanu şi vacanţa puterii locale până la sosirea noului administrator, Florian Aaron, era semnalată ca însoţită şi de acţiuni negative, la 3 august 1848: „*un mic număr de reacţionari* umblă *să unelteascâ* înscrisului pentru a cere de Administrator pe dl Ştefan Gănescu, adecă pe un om care n-are nici o popularitate, nici aplecare spre Constituţie"[1187], mai ales ca administraţia şi Poliţia permiteau „*relele uneltiri* ale celor ce voesc răul patriei"[1188].

Prezenţa unei minorităţi contrarevoluţionare pare să fie un loc comun al discursului revoluţionar. Şi totuşi, unii comisarii revoluţionari par să indice altceva. Prin raportul nr. 63 din 28 iulie 1848, ierodiaconul Veniamin şi D. Duţulescu, comisari extraordinari, arată că la sosirea lor în judeţul Giurgiu au identificat „un complot de la 300-400 individe, al căror scop era tocmai acela de a da o jalbă Paşei". În rândul lor se numărau

---

[1182] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 118.
[1183] *Ibidem*.
[1184] *Anul 1848*, II, p. 666, 675.
[1185] *Ibidem*, p. 667.
[1186] *Anul 1848*, III, p. 88.
[1187] *Ibidem*, p. 200.
[1188] *Ibidem*.

funcţionarii statului a căror demisie era cerută neîntârziat. Este vorba de notabilităţi precum „presidentul Municipalităţii", cel care, „chiar în ziua în care sosise delegaţia de la Bucureşti, îndemna pe popol a nu asculta de invitaţiile ce i se făceau spre a subînsemna petiţia ce s-a trimis Sultanului. Apoi vine Poliţaiul care tolerează tuturor inemicilor patriei spre a calomnia în public atât Constituţia, cât şi toate actele guvernului. Mai sunt încă şi alţii chiar din foncţionari, iar din particulari sunt toţi Bulgarii, Sârbii şi parasiţii de Greci"[1189]. Prezenţa membrilor altor etnii în rândul acţiunilor identificate drept contrarevoluţionare era o realitate şi în alte zone. În unele oraşe, precum Brăila, existenţa unor puternice comunităţi etnice sud-balcanice putea fi o piedică serioasă, în condiţiile în care membrii acestora se dovedeau puţin favorabili revoluţiei[1190]. La Brăila, contrarevoluţionarii sunt „supuşii elinesci". Comisarul revoluţionar este ţinta atacului lor, după cum arată raportul administraţiei locale din 20 iulie 1848. Secretarul consulatului grec, A. Mihalopol, era învinuit că, în fruntea unui grup compus din supuşi greci, a atacat poporul în două rânduri, „cu lovituri de bastoane", confiscând şi rupând stindardul tricolor[1191]. O asemenea atitudine sfidătoare a iritat locuitorii oraşului, fiind nevoie de toate eforturile unei comisii mixte, româno-greceşti, pentru aplanarea finală a conflictului.

Cu toate că nu se poate vorbi de o adevărată „topografie a adversităţii" faţă de revoluţie, este interesant de remarcat că liderii revoluţionari fac distincţie între cei „amăgiţi" şi „iniţiatorii" acţiunilor. Deşi se vorbeşte de o minoritate sau de un număr redus al lor, eficienţa lor este aproape permanent constatată. Cum se poate altfel explica dispariţia a 6.000 de decrete trimise în provincie – se întreabă Al. G. Golescu[1192] – nepopularizarea măsurilor guvernului, dezinformarea şi stârnirea ţăranilor sau a proprietarilor, incapacitatea autorităţilor locale de a aplica decretele puterii revoluţionare?

Se contura o „minoritate" supărătoare, pe care generalul Gheorghe Magheru se decidea să o suprime radical: „Mişcările de reacţii urzite aici, în cetatea Craiova, mai nainte de către un mic număr oameni, *nepreţuitori binelui comun* şi care cu ocazia trecerii mele p-aci, în misune ce sunt însărcinat din câte şi Domnia Voastră cunoaşteţi, speram că vor fi încetat şi că vor fi şters din inimile rău cugetătorilor. Cu mâhnire aflu că Dl Nae Fratotoştiţeanul şi Teodor Zărăfescu, după plecare-mi, iarăşi au început cu felurimi de vorbe ce ar putea turbura buna înţelegere a cetăţenilor de care s-au pătruns cu bucurie şi care priveşte la comuna fericire"[1193].

[1189] *Ibidem*, p. 4.

[1190] Scrisoarea lui Dimitrie Golescu, administratorul judeţului Brăila, către A. G. Golescu, 27 iunie 1949, în *Anul 1848*, II, p. 147.

[1191] *Anul 1848*, III, p. 637.

[1192] *Anul 1848*, II, p. 619.

[1193] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj,* dos. 17/1848, f. 192.

Se încearcă aplicarea etichetei de „contrarevoluţionar" asupra a ceea ce, la început, a fost un „reflex de refuz". Totuşi, rezistenţa populară faţă de revoluţie este tratată diferit, fără a i se găsi acele sensuri politice sau ideologice care funcţionau la nivelul elitelor angajate politic. Ţăranii care împreună cu preotul local refuză plasarea stindardului tricolor pe turla bisericii locale nu pot fi comparaţi cu un Iorgu Bibescu sau Nae Fratoştiţeanu. Mari proprietari, aceştia aveau motive temeinice să respingă noul regim revoluţionar, care le punea în pericol legitimitatea şi poziţia socială.

Spre deosebire de 1821, la 1848 militarii puteau fi folosiţi ca o forţă contrarevoluţionară. Exemplul complotului din 19 iunie 1848 este unul relevant. Chiar dacă şi trupele regulate nu au fost imune în faţa succesului revoluţionar, gradul lor de receptivitate faţă de mişcarea revoluţionară a fost sensibil mai redus decât în alte părţi ale Europei. Astfel, în Marele Ducat din Baden, datorită acestei deschideri faţă de revoluţie şi de ideile sale, armata a fost reconstruită aproape în totalitate, toţi ofiţerii săi activi şi pensionaţi fiind obligaţi să apară în faţa unui tribunal din octombrie 1848. Faptul că fiecare al şaptelea ofiţer a fost condamnat spune mult despre dimensiunile fenomenului[1194].

Spre deosebire de cazul german, imediat după preluarea puterii, guvernul revoluţionar nu a reuşit să-şi asigure integral controlul asupra miliţiei pământene. Sub diferite pretexte, numeroşi ofiţeri cu rang înalt din miliţia pământeană, membri ai marilor familii boiereşti, refuză colaborarea cu noul regim şi îşi înaintează demisiile, acceptate aproape imediat. În ciuda deschiderii spre colaborare, ofiţerii rămaşi nu se dovedesc de încredere, lovitura contrarevoluţionară din 19 iunie fiind cel mai bun exemplu. Prin urmare nu pot fi decât fireşti excluderile celor care se dovedesc adversari ai noului regim, cum este cazul sublocotenentul Borănescu. Înlăturarea sa din corpul miliţiei pământene era justificată pe motive bine întemeiate, sintetizate astfel de generalul Christian Tell care recapitula, la 4 august 1848, dosarul acestuia: „la 28 iunie am aflat că dlui întărâtă lumea în piaţă înprotiva Guvernului"[1195].Pus în faţa realităţii româneşti dezamăgitoare, Alexandru G. Golescu nu vedea decât o singură soluţie, una radicală, formulată în cel mai pur stil iacobin. Iar primii vizaţi erau soldaţii garnizoanei capitalei: „Băgaţi de seamă ca nu cumva să-i mai lăsaţi pe soldaţi în contact cu reacţionarii. Închideţi-i în casarmă şi-i revoluţionaţi prin gasete şi proselitism oral, prin cadeţi şi emisari obscuri vârâţi printre dânşii"[1196].

[1194] Dieter Langewiesche, *The Role of the Military in the European Revolutions of 1848*, in Dieter Dowe (ed.), *Europe in 1848: Revolution and Reform*, Berghan Books, 2001, p. 700.

[1195] *Anul 1848*, III, p. 222-223.

[1196] *Anul 1848*, II, p. 620.

Confruntarea cu acţiunile contrarevoluţionarilor era una incomodă, guvernul revoluţionar aflându-se într-un evident impas. Pe de o parte, a încuraja gesturile ţăranilor care îşi însuşeau proprietăţile, pădurile şi recoltele însemna să confirme discursul contrarevoluţionar, care insista pe iminenţa anarhiei şi, implicit, a lipsei de autoritate a noii puteri. Iar miza era enormă, mai ales pe plan internaţional, în contextul atenţiei sporite manifestate de turci şi de ruşi pentru spaţiul românesc. Pe de altă parte, a reveni asupra ideilor iniţiale, într-un evident proiect de compromis politic şi social, presupunea renunţarea la principiile programatice şi trădarea aşteptărilor sociale; ceea ce putea duce la pierderea suportului popular, vital pentru un regim tânăr, care nu se bucura de încrederea elitelor administrative-militare, temătoare în privinţa pierderii statutului câştigat în perioada regulamentară. Prin urmare, chiar când se apelează la măsuri forte, ele trebuiau aplicate „cu blândeţe". Astfel, circa 30 de soldaţi erau solicitaţi colonelului Golescu la 19 iulie 1848 „spre paza bunei orânduieli în zilele de alegere a deputaţilor pentru alcătuirea proiectului proprietăţii şi stăvilirea necuviinţelor ce ar putea mijloci după uneltirile precugetate de reacţionari în judeţul Buzău... cu condiţia însă care nu cumva să facă foc asupra popului"[1197].

Acestei hidre cu mai multe capete nu i se poate opune decât un corp omogen, deopotrivă eficient în aplicarea deciziilor sale, cât şi în reprezentarea tuturor cetăţenilor-patrioţi. În opinia unor optimişti, Adunarea Constituantă putea fi acel instrument privilegiat: „numai prin chemarea întreagă a poporului la întrebuinţarea suveranităţii sale se va putea *îneca viclenele cugete ale inemicilor Românului*, cum şi *nelegiuitele uneltiri ale acelor neveghiaţi intriganţi*, cari se mai măgulesc încă cu ideea că se poate răpi libertatea din mâinile unui popor deşteptat"[1198].

Trebuie spus însă că mitul contrarevoluţiei a fost folosit cu succes de liderii revoluţionari de la 1848, ca o permanentă stimulare a patriotismului local, a formării solidarităţii naţionale în jurul puterii revoluţionare. Importanţa sa pentru imaginarul public nu este deloc de neglijat[1199]. Exemplul comploturilor de la 19 şi respectiv 29 iunie rămâne însă relevant pentru fragilitatea puterii revoluţionare la 1848.

Contrarevoluţionarul este aşadar acela desemnat ca atare la un nivel triplu, cel al acţiunii, al memoriei recente a evenimentului şi al istoriei acestuia. Or, documentele analizate ne oferă doar primul nivel, cel la care se defineşte „la cald" portretul contrarevoluţionarului sau reacţionarului de serviciu.

[1197] *DR1848. ŢR*, p. 97.
[1198] *Anul 1848*, II, p. 703.
[1199] Simona Nicoară, *Mitologiile*, p. 78 sq.

Am încercat să identificăm aceste reprezentări ale contrarevoluţionarului, să măsurăm momentele sale de tensiune în raport cu evenimente care ar fi putut favoriza naşterea unui asemenea discurs (comploturile revoluţionare din 19 şi 29 iunie, intrarea trupelor turceşti şi ruseşti în principat). Dacă putem fi de acord cu Furet asupra mizelor reale ale acestui „delir asupra puterii", îl putem pune însă în legătură cu fragilitatea puterii revoluţionare? Amploarea acestui discurs nu ne arată oare că, în realitate, controlul puterii trebuie legitimat şi apărat permanent? Imaginile ambivalente sau antagonice care sunt vehiculate sunt tot atâtea situări identitare, demonstrând încă o dată că naşterea inamicului este, înainte de toate, o problemă de imaginar.

6.2 Privirea represivă: o altă lectură a revoluţiei

Contribuţiile recente din spaţiul istoriografic francez concordă în asumarea represiunii ca obiect sistematic de studiu, fie prin prisma locului deţinut de ancheta juridică[1200], fie prin definirea tipului de justiţie[1201]. Represiunea declanşată imediat după 13 septembrie 1848 va coincide nu doar cu eliminarea puterii revoluţionare, ci şi cu un proces de refacere a legitimităţii Vechiului Regim regulamentar, în care se poate vorbi cu pertinenţă, în termenii lui Laurent Boscher, nu de „justiţie politică", cât de „justiţie a învingătorilor", ceea ce indică din start unde cade greutatea definiţiei perspectivei adoptate.

Politica de represiune a îmbrăcat câteva paliere, fiind departe de a fi una simplă, chiar dacă creierul ei principal era considerat în epocă ca fiind comisarul Duhamel: „Arestări zilnice au umplut închisorile Principatelor; la cea mai mică denunţare, Cazacii arestează pe oricine; oamenii cei mai onorabili au fost răpiţi in sânul familiei lor când au îndrăznit a se plânge de regimul de teroare care, cu toate greutăţile anotimpului, a silit populaţiuni întregi să-şi părăsească satele şi să caute scăpare în munţi"[1202]. Informaţia era confirmată şi de alte surse care insistau pe „veştile triste" ce soseau periodic din principat şi care se refereau la continuitatea arestărilor, proclamarea legii marţiale, cererea condamnării la moarte a liderilor revoluţiei[1203]. Alexandrina Magheru afla că „în fiecare zi au loc noi arestări, mai ales în rândul celor

---

[1200] Dominique Kalifa, *Introduction. L'enquete judiciaire et la construction des transgressions* în Jean-Claude Farcy, Dominique Kalifa, Jean-Noël Luc, *L'enquette judiciaire en Europe au XIXe siècle*, Paris, Creaphis, 2007, pp. 6-11.

[1201] Laurent Boscher, *Histoire de la répression des opposants politiques (1792-1848)*, Paris, l'Harmattan, 2006, pp. 3-5.

[1202] îşi va reaminti la 1849 Dimitrie Brătianu într-un memoriu oficial. Al Cretzianu, *op. cit.*, p. 148.

[1203] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXV bis/1, f. 4, XXXV bis/27, f. 1^{v}.

care s-au înscris în Garda Naţională. În ciuda acestor lucruri, boierii petrec şi în aceleaşi timp se sfâşie precum câinii"[1204]. Cu toată cultivarea obstinantă a unor forme de sociabilitate tradiţionale precum · balurile date de reprezentanţii sau reprezentantele unor familii boiereşti ilustre ca Ştirbei, care ajungeau să scandalizeze „chiar aristocraţii"[1205], elita politică a principatului nu avea să fie scutită de câteva demonstraţii în forţă ale ocupantului rus. Una îi aparţinea lui Gorceakov despre care exilaţii români erau informaţi că „a strâns pe toţi boi<erii> ţării şi le-as spus să fie cuminte şi să se poarte bine, c-apoi vai de ei, unde le stă picioarele, le va sta capetele şi alte multe asemenea **sfaturi şi poveţi ruseşti** [s.n. N.M]". Împingând bădărănia mai departe, acelaşi oficial rus nu se sfia să ceară, în public, membrilor unor vechi familii boiereşti, să aibă grijă de tinerii lor membri, ameninţaţi cu spânzurătoarea în cazul repetării „neroziilor de la 1848"[1206].

Una dintre măsurile luate a fost închiderea graniţelor, întărirea supravegherii lor şi un control strict al personelor intrate sau ieşite precum şi a corespondenţei. La 5 septembrie 1849, din porunca expresă a generalului Gasford, Moise Moga, Gheorghe Popovici şi Gheorghe Ceoacă, „locuitori din Transilvania", erau trimişi poliţiei după arestarea lor în Râmnicu-Vâlcea unde-şi aflaseră „scăpare", „din pricină că unii dintrînşii s-au dovedit cu paşaporturi false, alţii cu nişte bileturi iscălite de prezidentul Comitetutul Rumân din Transilvania, Bărnuţă, (sic!) carele nu avea niciun drept a da paşaporturi[1207].

Exilaţii aveau veşti chiar despre numirea unor comisari speciali, „cu poruncă să caute bine şi pe cel ce intră şi pe cel ce ese d-aici în ţară, ca nu cumva să se strecoare ceva hârtie turburătoare pentru liniştea care domneşte"[1208]. O linişte evident aparentă pentru autorităţile regulamentare a căror obsesie pentru controlul spaţiului social se interesecta cu presiunea venită din partea ocupanţilor străini.

Interdicţiile de intrare vor fi menţinute până târziu, mai ales pentru cei care ocupaseră poziţii oficiale, nu neapărat de prim rang. Panait Moşoiu este unul dintre aceştia, o circulară adresată punctelor de frontieră în baza unei adrese speciale a Departamantului din Năuntru, interzicând expres intrarea sa pe teritoriul principatului „oricând s-ar arăta acolea Panait Moşoiu, fostul şef al Poliţii capitalei în vremea revoluţii cu dorinţă a intra în prinţipat din Transilvania, să nu-l primiţi supt nici un cuvânt că să-l îndatoraţi a să întoarce de unde a venit, aceasta fiind chiar porunca Mării Sale"[1209].

[1204] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXVI bis/34, f. 1[v].
[1205] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXVI bis/24, f. 1[v].
[1206] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXV bis/11, f. 2[r-v].
[1207] Adăugat tăiat "neputându-se primi aceste bilete ca paşaporturi" (f. 52)
[1208] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXV bis/1, f. 3.
[1209] ANIC, *Ministerul de Război, Inspectoratul Graniţelor*, dos. 8/1850-1851, f. 94[v].

Supravegherea funcţionează inclusiv în privinţa dezertorilor din trupele ruseşti, identificaţi cu sprijinul comunităţilor locale şi înaintaţi ofiţerilor ruşi cei mai apropiaţi [1210].

Conştiente de efectul psihologic al susţinerii armatelor ruse şi turceşti, autorităţile locale încercau să tempereze oarecum pretenţiile acestora care puteau şubrezi şi mai mult fragila poziţie în care se aflau. Astfel, un ucaz al ţarului Nicolae făcut public de generalul Duhamel, cerea impunerea unei contribuţii pe cap de locuitor, calculată la suma de 3 lei de fiecare ţăran şi alţi 3 lei pentru fiecare clăcaş, ultimii urmând să fie achitaţi de proprietarii moşiilor pe care se aflau aceştia. Considerând că ţăranii au avut destule de îndurat în ultima perioadă şi „trebue să se mai uşureze de poveri", autorităţile regulamentare îşi asumă riscul unei nemulţumiri în rândul marilor proprietari, solicitând acestora să suporte toată suma de 6 lei[1211], ceea ce era o schimbare a formei măsurii imperiale ruseşti.

O altă dispoziţie a fost confiscarea armelor participanţilor[1212], mobilizarea armată pe care o încercaseră liderii revoluţionari prin intermediul Gărzii Naţionale, a mobilizării trupelor neregulate de tipul pandurilor şi dorobanţilor, chiar dacă nu se soldase cu un succes imediat, contribuise în mod evident la răspândirea unui important număr de arme în rândul populaţiei.

Interdicţiile însă vor atrage şi un număr de cereri contrarii din partea membrilor boierimii, arendaşilor, negustorilor şi funcţionarilor Vechiului Regim, respectiv de păstrare a armelor deţinute. Administraţiile locale se văd confruntate cu tot felul de justificări, în care notabilităţile invocă faptul că nu se pot deplasa în siguranţă la moşii sau în scopuri comerciale, „fiind amerinţaţi de făcătorii de rele" sau într-un context „când duhurile lăcuitorilor ţărani sunt încă neîmpăcate asupră-le[1213]. Mai mult, membrii aceluiaşi grup adaugă că „n-au tras asupră-le nici o biruinţă de opozanţi şi necredincioşi instuituţiilor legal"[1214]. Un grup de proprietari din Romanaţi, în rândul căruia figurau numeroşi boieri cu simpatii regulamentare ca paharnicul Ioan Viişoreanu sau clucerul Dimitrie Jianu, cerea căimăcămiei, la 19 noiembrie 1848, permisiunea de a păstra armele. Argumentele lor erau legate de neparticiparea sub nici o formă la „evenimentele trecute", de faptul că au fost persecutaţi şi urmăriţi de „insurgenţi", doar datorită armelor din dotare reuşind să reziste până la venirea trupelor turco-ruse. De asemenea,

---

[1210] DJANV, *Prefectura judeţului Vâlcea*, dos. 38/1849, f. 48.

[1211] DJAND,*Gheorghe Magheru*, XXXV bis/2, f. 1[v].

[1212] Nota circulară a Căimăcămiei Ţării Româneşti din 15 septembrie 1848 către consulii Puterilor străine, prin care erau convocaţi pentru a se asigura de aplicarea măsurii în ceea ce priveşte şi proprii supuşi (*Anul 1848*, IV, p. 369).

[1213] BAR, mss. nr. 3854, f.181.

[1214] *Anul 1848*, V, p. 361.

deplasarea la moşii putea fi periclitată chiar şi acum, datorită „tâlharilor". Membrii grupului nu uită să-şi laude poziţia contrarevoluţionară adoptată înainte de 13 septembrie 1848, autoreprezentându-se drept „stavila progresului revoluţionar al insurgenţilor" şi „exemplul liniştii şi supunerii obşteşti", interesele lor necoincizând deloc cu „exaltarea celor ce ar voi să turbure liniştea obştească"[1215]. Chiar şi membrii Bisericii sau diverşi negustori reclamă aceeşi situaţie[1216], Departamantul din Lăuntru fiind nevoit să ceară aprobări speciale din partea lui Omer paşa[1217].

Există însă persoane care nu şi-au depus armele şi care solicită permisiunea de a le păstra, aşa cum reise dintr-un raport al Ocârmuirii Vâlcea către Departamentul din Lăuntru cu data de 3 iunie 1849. Autorităţile reclamă însă depunerea armelor la comisiile locale, special alcătuite, înregistrarea proprietarilor lor şi numai dupa aceea eliberarea permiselor („bilete") şi returnarea armelor propietarilor de drept[1218].

Teama de posibile acte de violenţă îndeamnă chiar şi pe văduve, „privileghiate şi proprietărese" să ceară returnarea armelor depuse la comisie, fiindu-le necesare „pentru a înşile pază", după cum aflăm dintr-o adresă din 8 iunie 1849[1219].

Evident, această politică riscă să compromită siguranţa funcţionarilor puterii. Subcârmuitorul plăşii Jiul de Sus ştie să justifice cererea înaintată conducerii administrative din Craiova. Amintind că a făcut public ordinul referitor la strângerea armelor de la locuitori, funcţionarul atrage atenţia că ar fi trebuit exceptaţi reprezentanţii locali ai puterii, subocârmuitorii, şi ajutoarele lor, inclusiv dorobanţii, care au nevoie de arme „atât la asigurata pază şi înaintarea banilor stăpânirii, preocum şi la ţinerea administraţiei bunei orândueli şi măsurilor poliţieneşti"[1220].

Poziţia contrarevoluţionară este un argument şi pentru cererile similare depuse de alţi membrii ai boierimii, aşa cum procedează la 3 noiembrie 1848 un grup alcătuit din 29 proprietari şi boieri din judeţul Mehedinţi[1221].

Sugestivă este şi cererea înaintată de Ioan Şocolescu, proprietar din judeţul Mehedinţi, în prima jumătate a lunii mai 1849. Acesta recunoaşte că a dat curs circularei Căimăcămiei referitoare la depunerea armelor la ocârmuirile locale, dar gestul l-a costat mult, „având în vedere în mai multe rânduri am fost prădat de către făcătorii de rele prin jupuire în vreme de

---

[1215] *Anul 1848*, V, p. 473 sq.
[1216] ANIC, *Ministerul de Interne*, Administrative, dos. 2A/1849, f. 91, 439, 450.
[1217] *Ibidem*, f. 442.
[1218] ANIC, *Ministerul de Interne*, Administrative, dos. 2B/1849, f. 235.
[1219] ANIC, *Ministerul de Interne*, Administrative,dos. 2A/1949, f. 20.
[1220] DJAND, *Prefectura Dolj*, dos. 85/1848, f. 312.
[1221] Ileana Petrescu, *Documente*, p. 177 sq.

noapte, prin dare de foc la numeroasele clăi de fân ce le-am avut pe câmp, proprietatea mea şi altele asemenea, ba încă uneori şi chiar viaţa mi-a fost în pericol din care pricini azi am cercat simţitoare pagube, precum aceatea sunt îndeobşte cunoscute şi nu să pot tăgădui". Proprietarul mehedinţean solicita recuperarea armelor cedate, fiind mult mai expus acum posibilelor violenţe: „pentru că unii din acei rău cugetători pot să-mi pricinuuiască nişte asemenea nenorociri şi în viaţă fără sfială, siguri fiind ei că nu mai am la mine nici un fel de armă apărătoare, dă nu a averii mele, ci măcar a vieţii ce este fieşcăruia mai scumpă decât orice în lume"[1222].

Cine erau însă aceşti „tâlhari", „făcători de rele" care atentau la proprietatea şi viaţa petenţilor? Nu este deloc dificil de ghicit că în spatele acestor acuzaţii trebuie să sesizăm teama arendaşilor şi proprietarilor faţă de ţăranii şi foştii voluntari din trupele generalului Magheru, ale căror „duhuri" sunt încă „revoluţionate", conform mărturiilor autorităţilor.

O serie de măsuri au vizat depistarea „strângătorilor de panduri şi rănduiţi de către rebeli şefi ai lor", supravegherea vagabonzilor şi în general a personelor suspecte.Una dintre măsurile cele mai eficiente luate de autorităţile regulamentare reinstaurate a fost reintroducerea răvaşelor de chezăşie, de exemplu pentru deplasări[1223] sau pentru accederea în rândul grănicerilor[1224]. Concret, comunitatea era forţată să garanteze identitatea şi buna purtare a celor care călătoreau sau participau la o serie de activităţi ale statului. Revoluţia antrenase o mare mobilitate socială pe care Căimăcămia încerca din greu să o controleze. Aşa numiţii vagabonzi puteau să fie foarte uşor persoane care participaseră la adunările revoluţionare, participaseră ca membri ai gărzilor naţionale sau ca voluntari ai lui Magheru. O parte erau depistaţi foarte departe de locul natal. Un Radu din satul Nimoiu, Vâlcea, identificat în Brăila, „preumbându-se fără căpătâi" făcea subiectul unei adrese a Departmantului din Lăuntru din 21 februarie 1849 prin care se cerea aşezarea lui „locul său pe chezăşie"[1225]. Tudorache Bondoc, din Drăgăşani, „găsindu-se în capitală fără căpătâi şi abătut la urmări netrebnice", era expediat înapoi, în satul său, urmând a sta „pe chezăşie de bună purtare"[1226]. Această practică, cu o anumită tradiţie deja în lumea rurală, permitea un oarecare transfer al supravegherii către comunitatea care devenea responsabilă în privinţa comportamentului membrului său. Pe de altă parte,

---

[1222] ANIC, *Ministerul de Interne, Administrative*, dos. 213/1849, f. 108. Departamentul din Lăuntru răspunde la 16 mai 1849, solicitând conformarea cu dispoziţiile adresei no. 5406.

[1223] DJANV, *Prefectura jud. Vâlcea*, dos. 6 /1848, f. 32, 45-47.

[1224] ANIC, *Comitetul Carantinelor*, dos. 1392/1849, f. 2, 3, 4, 5, 6.

[1225] *Ibidem*, f. 27, 30. La începutul lui martie acesta era deja în Vâlcea, o adresă a cârmuirii judeţului din 8 martie 1849, transferându-l supcârmuirii plăşii Ocolu (f. 28).

[1226] *Ibidem*, f. 60, 62.

în scopul evitării incidentelor legate de circulaţia persoanelor fără acte, suspecţi automat, cei verificaţi deja de filtrul represiv, primeau un act doveditor. Inspectorul temniţei din Craiova anunţa · la 8 martie 1849 eliberarea şi trimiterea „arestanţilor Ioniţă sin Avram şi Dincă sin Ion al Stanii, amândoi din satul Romani" în custodia cârmuitorului de Vâlcea, în scopul stabilirii acestora „la urma lor, pe chezăşie de bune purtări în viitor". Foştilor deţinuţi urma să le fie eliberate cuvenitele „bileturi supt n. 500 şi 501 spre încredinţare că au rămas slobozi din osânda în care erea supuşi"[1227].

Reintroducerea regimului regulamentar este de la început blocată de condamnarea sa simbolică. Noile autorităţi se văd nevoite să solicite expres mitropolitului ridicarea blestemului şi anatemei aruncate asupra „celor ce vor voi să mai cârmuiască ţara după legiuirile regulamentului"[1228]. Motivul invocat dă mărturie despre eficacitatea acestei măsuri simbolice care în mentalitatea colectivă a avut o rezonanţă mai mare decât au crezut adepţii Vechiul Regim. În circulara din 16 septembrie, semnată de mitropolitul Neofit, se invocă temerile autorităţilor care au constatat că „cei ce ocupează posturile acestui principat, atât administrative i judecătoreşti, cât şi celelalte, sfiindu-se de jurământul săvârşit la cincisprezece iunie ale trecutului iunie în Câmpul Filaretului, iar mai vârtos de repetiţia acestuia, urmată la şase ale curgătoarei luni"[1229]

Trebuie să spunem că represiunea politică nu se reduce strict la episodul Comisiei speciale de anchetă, înfiinţată prin decretul din 18 noiembrie 1848, pentru anchetarea şi judecara celor învinuiţi de participare la evenimentele revoluţionare. Ea a afectat societatea într-un cadru mai larg, pornind de la închiderea şcolilor ai căror dascăli fuseseră printre cele mai active elemente revoluţionare, închiderea şi cenzurarea presei sau confiscarea averii liderilor revoluţionari exilaţi. Elocvent pentru primul caz este faptul că de-abia la 12 martie 1851, episcopul Calinic, putea aproba reluarea cursurilor pentru seminarişti, desfăşurate la mânăstirea Bucovăţ, în număr de 32: „câţi adică au mai urmat acolo cursul învăţăturii şi pînă la anul 1848 cînd din pricina turburărilor vremii de atunci s-au desfiinţat şi s-au răspândit fiecare pe la urma lui"[1230], încercând recuperarea acelora care fuseseă elevi şi oferirea posibilităţii desăvîrşirii pregătirii. *Învăţătorul satului*, activă publicaţie dedicată mediului rural, care fusese preluată de la 1 iulie 1848 de către Nicolae Bălcescu şi transformată într-un puternic instrument de propagandă, reapărea ceva mai repede, la 26 septembrie, cu

---

[1227] DJANV, *Prefectura judeţului Vâlcea*, dos. 38/1849, f. 29. La 11 martie erau deja trimişi suptcârmuitorului de Horez (f. 32).

[1228] DJAND, *Protoieria judeţului Dolj*, dos. 38/ 1848, f.3 concept.

[1229] *Ibidem*.

[1230] DJAND, *Protoieria judeţului Dolj*, dos. 24/1848, f. 9.

permisiune specială, după ce Petrache Poenaru se angajase să respecte întocmai dispoziţiile cenzurii[1231].

Poate cazul cel mai elocvent al unui fost lider revoluţionar vizat de represiune este cel al generalului Gheorghe Magheru căruia nu i s-a permis întoarcerea în ţară decât printre ultimii[1232]. Astfel, toată mobila, argintăria, vesela, îmbrăcămintea, banii, lăzile cu cărţi şi altele de la casele sale din dealul Bârzeiu şi Ştefăneşti au fost strict catalogate, o parte însă dispărând, în urma acţiunilor lui Nichita Forman, cârmuitor al judeţului Gorj, după cum va semnala chiar Gheorghe Magheru la 29 aprilie 1850[1233]. Recolta aflată pe moşia din Cojani a fost ridicată şi vîndută la licitaţie sau pusă la dispoziţia trupelor ruseşti ale generalului Gasford[1234].

Acelaşi model de politică represivă fusese deja aplicat cu succes în Moldova. Prins de poliţia lui Mihail Sturdza şi anchetat, Constantin Moruzi declara, conform unui raport din 7 aprilie 1848, că „acei ce asvârliră mişcarea în această cale revoluţionară, cu proiecte de baricade şi năvăliri cu mână armată, au fost tinerii de curând sosiţi de la Paris, precum: Catargiescii, fiii Logofătului Ştefan Catargiu, Casimirescii şi ceilalţi"[1235]. Caracterizat de hatmanul Dimitrie Sturdza, generalul inspector al miliţiei moldoveneşti, drept „unul dintre cei mai vajnici revoltanţi", avea să fie trimis în Rusia, comandanţii punctelor de frontieră primind instrucţiuni foarte stricte referitoare la supravegherea atentă a graniţei, „ca nu cumva numitul să caute prilej a se întoarce în Prinţipat"[1236].

De altfel, represiunea a vizat şi pe ţăranii recalcitranţi care refuzau să efectueze lucrările agricole cuvenite. În acest sens au fost remuneraţi un număr de funcţionari care au însoţit coloanele armatei turceşti, deplasate în judeţele Dolj, Mehedinţi, Romanaţi, Teleorman şi Vlaşca, pentru a-i determina pe locuitori să-şi îndeplinească obligaţiile agricole cuvenite.

Ce înseamnă acest eveniment şi cum este el reflectat în actele de proces? Ce raporturi există între relatarea acţiunilor şi relatarea efectelor evenimentului? Care sunt punctele forte ale politicii represive şi în ce măsură

[1231] Georgeta Răduică, Niculin Răduică, *Dicţionarul presei româneşti 1731-1918*, Bucureşti, 1995, p. 243, s.v.

[1232] La 10 martie 1857, Gheorghe Magheru scria unuia dintre fraţii Goleşti că străinătatea îi ajunsese deja nesuferită, pomenind de întoarcerea exilaţilor pe la casele lor (DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXIV/2, f. 2^{v}).

[1233] DJAND, *Gheorghe Magheru* XXIII/13, f.1-2, XXIII/9, f.1-3^{f-v}, XXIII/42, f.1. Nicolae Gârbea, epitropul casei paharnicului Gheorghe Magheru, va semnala şi el administraţiei locale, la 15 noiembrie 1853, jafurile făcute din averea fostului fruntaş revoluţionar.

[1234] DJAND, *Gheoghe Magheru*, XXIV/2, f. 1^{v}.

[1235] *Anul 1848*, I, p. 266.

[1236] *Ibidem*, p. 267.

ele articulează mizele acesteia în timpul interogatoriilor (tacriruri)? Natalie Zemon Davis a demonstrat pertinent, pornind de la analiza scrisorilor de iertare din Franţa secolului al XVI-lea, că evenimentul tinde să fie reconstruit, deformat, în funcţie de o logică. Comisia specială încercase o ordonare a evenimentelor, dar ar întrebui să ne întrebăm cum şi cât au reuşit să stabilească identităţile şi complicităţile, să definească şi să probeze culpabilitatea politică, în fine, cum au reuşit acuzaţii să probeze adevărul mărturilor lor[1237]? Pentru ca dacă comisia a fost interesată în construirea unui discurs care definea revoluţia drept crimă politică, acuzaţii au replicat la rândul lor prin scenarii care le puteau anula pedeapsa. Schimbarea depoziţiilor, lipsa unor martori credibili, intervenţiile familiale directe pe lângă comisarul imperial Duhamel şi prinţul Barbu Ştirbei, oferirea de garanţii (*chezăşii*), au condus de multe ori la eliberarea unor verdicte mai uşoare. Miza era diferită pentru fiecare în parte, judecători şi acuzaţi, dar cu toţii erau implicaţi într-un discurs de refacere a memoriei politice, în care definirea propriei poziţii în raport cu „evenimentele trecute" permitea reconfigurarea şi legitimarea raporturilor de putere din societatea prezentă. Faptul că toată această operaţiune s-a desfăşurat într-un cadru închis, a lipsit Regimul regulamentar şi pe comisarul rus de impactul mult mai puternic pe care o lecţie publică l-ar fi putut avea. Desigur că explicaţii istorice există: consolidarea regimului regulamentar era încă dificilă, mai ales în universul rural, vecinătatea cu Transilvania unde Rusia a trebuit să intervină contra armatelor revoluţionare ale generalului Bem, imposibilitatea de a controla eficient graniţa, în ciuda înăspririi metodelor de supraveghere.

Comisia specială se vedea nevoită însă să adune toate documentele necesare, înainte de a demara efectuarea anchetelor[1238]. Imediat după înfiinţare, în noiembrie 1848 erau solicitate dosarelor ofiţerilor implicaţi sau care au făcut propagandă printre soldaţi. O activă corespondenţă este purtată pe parcursul anilor 1849-1850[1239] cu privire la cei 11 deţinuţi politici care se găseau la mânăstirea Mărgineni. Situaţia acestora nu părea să fie una prea bună, privaţiunile de tot felul îndurate, lipsa unui regim alimentar mai consistent spunându-şi cuvântul în ceea ce priveşte sănătatea lor[1240].

Deşi numărul celor arestaţi şi anchetaţi ca revoluţionari a fost unul redus, iar sentinţele pronunţate destul de uşoare, cu rare excepţii, felul în care a decurs această anchetă de la reţinerea celor bănuiţi până la procedura

---

[1237] Natalie Zemon Davis, *Ficţiunea în documentele de arhivă*, Bucureşti, Nemira, 2003.

[1238] ANIC, *Ministerul de Război* - Adm. Centrală, Secţia II 1830 – 1875, dos. 565/1848, f. 132.

[1239] ANIC, *Ministerul de Război* - Adm. Centrală, Secţia II 1830 – 1875, dos. 597/1850, f.2, 5 ssq.

[1240] ANIC, *Ministerul de Război* - Adm. Centrală, Secţia II 1830 – 1875, dos. 609/1850, f.4 ssq.

de judecată merită o atenţie aparte. Nu ne referim doar la abuzurile care au generat tratamentul celor acuzaţi, ci la modul în care s-a derulat ancheta care constituie de regulă punctul central al reflecţiei asupra procesului criminal şi a implicaţiilor sale juridice.

Ne gândim desigur la importanţa acesteia ca spaţiu şi operaţie unde se construieşte realitatea criminală cea mai sensibilă. Nu ni se pare exagerat să subliniem relaţia dintre revoluţie şi crimă. Revoluţia chemată la tribunal este tratată după rigorile juridice ale faptului criminal, iar cei implicaţi, ca vinovaţi de „crimă politică, adică împotriva statului"[1241]. Ori acest „diagnostic", de încadrare în rândul infracţiunilor cu gradul cel mai înalt de pericol social, fixează de la început atât gravitatea acuzării, cât şi portretul acuzatului care, în cazul dovedirii sale, devine un exclus.

Dacă acceptăm faptul că „omicidul, figura prin excelenţă a crimei, este un fel de eveniment opac, ininteligibil, al cărui mobil, actori sau circumstanţe nu sunt niciodată transparente, trebuie să admitem că ancheta, prin procesul său de elucidare progresivă, face evenimentul puţin câte puţin controlabil şi îl prezintă ca realitate socială"[1242]. De la adunarea primelor probe sau audierea primilor martori până la dosarul final pe care magistratul instructor o transmite instanţei superioare, orice anchetă tinde să facă crima reprezentabilă şi deci inteligibilă". Dar această „inteligibilitate" tinde să capete o altă dimensiune în cazul proceselor politice de la 1848.

În primul rând, reţeaua mobilizată este una de proporţii. Sunt implicate mai multe instituţii, de la poliţia urbană, dorobanţii din lumea satului, ocârmuitorii şi subocârmuitorii locali, inclusiv locuitorii satului în urmărire, prinderea şi reţinerea celor cunoscuţi sau bănuiţi de implicare în revoluţie. Această etapă era urmată aproape imediat de trimiterea lor în capitală. De exemplu, la 19 ianuarie 1849, „arestanţii politici" Radu Chelaru şi Dincă Frumuşanu, în „cea mai bună pază de dorobanţi", erau trimişi din Vâlcea la Bucureşti, spre a fi puşi la dispoziţia generalului Danilevski[1243].

În al doilea rând avem de-a face cu o anchetă penală, condusă de o instanţă special creată, în care se regăsesc membrii ai marii boierimi, membri ai corpului administrativ sau militar. În scrisoarea comisarului Duhamel[1244], de la sfârşitul lui septembrie-începutul lui octombrie 1848, se vorbea de 5 membri (3 boieri locali, 1 ofiţer rus şi unul turc), pedepsele urmând să fie acordate după pravilele locale sau după principiile dreptului roman, acolo unde nu erau prevederi clare în legislaţia autohtonă. După cum arată cercetările şi documentele recent publicate din spaţiul românesc (Ligia-

---

[1241] ANIC, *Înalta Curte secţia Criminală*, dos. 59/1849, f. 1.
[1242] Dominique Kalifa, *Introduction, loc. cit.*, p. 6.
[1243] DJANV, *Prefectura judeţului Vâlcea*, dos. 38/1849, f.2.
[1244] *Anul 1848*, IV, pp. 658-659.

Livadă Cadeschi, Laurenţiu Vlad, Ilie I. Vulpe)[1245] decizia finală aparţinea însă domnitorului (în cazul nostru sultanului) care putea decide comutarea pedepsei într-una mai uşoară sau chiar iertarea culpabilului. Rolul acestei comisii este acela de a contribui la pacificarea spiritelor şi la oferirea unei lecţii publice pentru cei care se amestecă în acţiuni de „răsturnare a instituţiilor statului"[1246], în condiţiile în care comisarul turc propunea găsirea mijloacelor celor mai adecvate pentru liniştirea spiritelor în Valahia.

Menţionez ca o curiozitate că, deşi ar fi trebuit să beneficieze de o anumită publicitate, autorităţile s-au mulţumit cu organizarea într-un cerc restrâns a unei anchete care a durat din octombrie 1848 până la finele lui iulie 1849. Explicaţia poate fi căutată printre altele şi în continuarea manifestării opoziţiei faţă de restaurarea regimului regulamentar, opoziţie care în anumite zone ale lumii rurale româneşti din Principatul Ţării Româneşti îmbrăţişa o formă violentă. Deşi unele condamnări au fost iniţial mari încă nu deţinem dovezi că au fost satisfăcute în totalitate. Ele arată însă că regimul regulamentar restaurat era interesat de un exerciţiu public de *damnatio memoriae* al revoluţiei ceea echivala cu o reconstrucţie negativă a acestui fenomen la nivelul memoriei colective în condiţiile în care, deşi condamnaţi, supravegheaţi şi urmăriţi, partizanii *Constituţiei* continuau să fie o realitate primejdioasă pentru noul regim

Mărturiile pe care le introducem în discuţie provin din declaraţiile personale ale celor anchetaţi în cadrul acestei Înalte Curţi Criminale şi ţin de ceea am putea numi formele de autoreprezentare. În primul rând miza întregii anchete este dată de dovedirea sau nedovedirea participării active la revoluţie, în funcţie de aceasta fiind fixat si gradul de culpabilitate al acuzatului. Este una dintre cerinţele exprese, formulate de generalul Duhamel, comisarul Rusiei, într-o scrisoare adresată caimacamului C. Cantacuzino, la finele lui septembrie-începutul lui octombrie[1247]. Ele dovedesc în cazul unor anchetaţi cunoaşterea registrului juridic, elaborarea unui discurs apărător în care sunt invocate lipsa probelor, abuzurile de pe parcursul anchetei (reţinere silnică, detenţie prelungită, necomunicarea acuzaţiilor în virtutea cărora este anchetat) şi chiar (cazul lui Scarlat Voinescu) utilizarea unei retorici remarcabile. Toate acestea lasă să se înţeleagă ca dacă anchetaţii „acceptă" să intre în joc, ei o fac reamintindu-le şi celor care l-au iniţiat respectarea normelor sale: „când mai vârtos crima întrucare mă pîrăscu nu este una dintre acelea ce s-ar fi putut săvîrşi printr-ascuns, încât să nu să poată înfiinţa dovezi pentru orice rea urmare mi să

[1245] Ligia Livadă-Cadeschi, Laurenţiu Vlad, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanţe penale muntene (1794-1795)*, Bucureşti, Editura Nemira, 2002; Ilie I. Vulpe, *op.cit.*, passim.

[1246] *Anul 1848,* IV, p. 659.

[1247] *Anul 1848,* IV, p. 658-659.

atribueşte. Dar fiindcă Cinstita Comisie de la Văcăreşti fără asemenea dovezi mă declară de revoluţionar însemnat, împotriva aceştii declaraţii mă şi văz // silit a propune..."[1248].

Un adevărat discurs pro şi contra se organizează a cărui miză este condamnarea revoluţiei şi a participanţilor ei care s-au compromis la nivel public al participanţilor. În fapt, fenomenul este mai profund pentru că el atrage discreditarea celor condamnaţi în ochii comunităţii. Într-o societate în care identitatea socială se defineşte şi printr-un nume fără pată, acuzaţiile de „crimă politică" sunt suficiente pentru excludere sau marginalizare din societate. Pericolul este sesizat de unii acuzaţi care nu se sfiesc să declare instanţei că de asemenea înfăţişări „atârnă toată soarta vieţei mele soţiale"[1249].

Ca probe membrii Înaltei Curţi invocă participarea acuzaţilor la arderea Regulamentului Organic, iniţierea şi întreţinerea activităţilor din cadrul unor cluburi revoluţionare, participarea la activităţi de propagandă sau la anumite ceremonii revoluţionare (depunerea jurământului pe Constituţie), semnarea unor acte ale fostului guvern. Lectura acestor acte ale anchetei, a cuvintelor acuzării şi a răspunsurilor acuzaţilor denotă nu doar cum funcţiona spaţiul penal, ci şi cum era rememorată revoluţia, cuvintele despre ea contribuind la construirea privirii represive şi legitimarea noii aşezări politice. Totodată din unele mărturii (cea a lui Costache Cuţarida, de exemplu), reiese clar că respectiv Comisie, care alcătuieşte dosarul penal al revoluţiei, nu deţine suficiente date pentru instrumentarea cazului. Astfel, tânărul Costache Cuţarida, funcţionar public (circumstanţă agravantă) este întrebat „Ce ştiinţă ai despre arderea Regulamentului, cine a uneltit acest complot, cine a mers la Palatul Administraţii ca deputaţi cerând arderea lui, cine a mers la părintele mitropolitul, cerând arderea şi blestemul, cine a dat focul?"[1250]. Ori răspunsurile la aceste întrebări sunt fie vagi, fie negative. Acuzaţii ştiu să se apere, neagă tot şi, în lipsa unor mărturii evidente, se ajunge la situaţia de a fi eliberaţi pe chezăşie. Uneori, ca în cazul pitarului Constantin Teodor, fost epistat la şcoala Sf. Sava[1251], intervenţia părinţilor sau rudelor pe lângă persoane de rang înalt (fie aparţinând marilor dregători români, fie familiei domneşti) poate duce la eliberarea unor acuzaţi, împotriva cărora şi-aşa nu există prea multe probe. Un exemplu ilustrative este cel al pitarului Mihalache Iliescu. Funcţionar în cadrul Eforiei Şcolilor, el a fost deja arestat şi trimis la Mânăstirea Văcăreşti unde figura încă la data de 4 martie 1849, când erau solicitate fostei sale instituţii informaţii care să

[1248] ANIC, *Înalta Curte, secţia Criminală*, dos. 59/1849, f. 4.
[1249] *Ibidem*, f.1.
[1250] ANIC, *Înalta Curte secţia Criminală*, dos. 3/1849, f. 3, 27 noiembrie 1848, tacrir luat la Mânăstirea Văcăreşti.
[1251] ANIC, *Înalta Curte secţia Criminală*, dos. 5/1849, f. 614 $^{r-v}$, 23 mars 1849, f. 629.

confirme acuzaţia în baza căreia se afla deţinut: „lucrări de propagandă asupra preoţilor de prin sate”[1252]. Spre dezamăgirea Comisiei de anchetă, Eforia Şcolilor răspunde că nu dispune de nici o dovadă clară în acest sens[1253].

În alte cazuri, unde denunţurile sunt completate de informaţii solide despre activităţile contra Vechiului Regim regulamentar şi a reprezentanţilor săi, este greu de scăpat de o pedeapsă exemplară, cu atat mai mult cu cât numărul celor dovediţi scade. Nu mai contează că fostul comisar de propagandă din judeţul Dolj, Costache Zaman n-a ars Regulamentul organic prin satele de la Dunăre, ci actele şi adresele Căimăcămiei, aşa cum susţine ultima oară. Primul interogatoriu, luat în nu ştim exact ce condiţii, în care acuzatul ar fi mărturisit contrariul, este considerată probă definitivă, Costache Zaman fiind găsit „vinovat de faptă criminală” şi osândit „să să trimiţă la lunca Giurgiului pă soroc de 6 ani”[1254]. Alţii, ca praporgicul Scarlat Voinescu sunt degradaţi şi trimişi la aceiaşi destinaţie pe termene mai scurte (6 luni). Acesta, deşi însoţit de avocatul Curţii Criminale, aşadar beneficiind de asistenţă de specialitate, nu reuşeşte să convingă instanţa de nevinovăţia sa, care consideră că „luându-se în băgare de seamă mărturisirea sa despre săvârşirea arderii Regulamentului, fără a să putea ajutora cu vicleană precenuire ce face că ar fi urmat aceasta, silit fiind de norod, în vreme ce această propunere a lui s-a dat fiinţă şi din **necontenita aplecare a sa în fapte revoluţionare,** precum prezedând cluburile, arestuirea i bătaia urmată asupra curierului rusesc şi depecetluirea corespondenţei cu care el era însărcinat” (contestate însă în declaraţia sa de Scarlat Voinescu), inculpatul este „căzut în faptă criminală, răzvrătitoare şi necinstitoare [...] înaintea puterii”[1255]. Deşi acuzatul invocă presiunea populară asupra sa, precum şi prezenţa a numeroşi martori care ar putea dovedi adevărul afirmaţiilor sale, instanţa juridică nu este interesată de prelungirea şedinţelor sale. Acţionând într-un anumit termen, ea are sarcini precise pe care graba cu care se pregăteşte să decidă le face destul de uşor vizibile.

În plus, un alt lucru care merită semnalat: dacă până la începutul secolului judecata dreaptă era în primul rând o faptă de morală, raportată mai întâi la Dumnezeu şi după aceea la spaţiul politic[1256], lectura documentelor noastre arată că acum morala este definită în primul rând de funcţionarea spaţului politic. În contextul în care raportul legitim/ilegitim se construieşte în raport direct cu dorinţele noii puteri care redefineşte acest spaţiu, tot ce este „turburător” acesteia este imoral şi, implicit, trebuie condamnat.

[1252] ANIC, *Ministerul Cultelor şi Instrucţiunii Publice*, dos. 31/1848, f.22.
[1253] *Ibidem*, f. 25.
[1254] ANIC, *Înalta Curte secţia Criminală*, dos. 39/1849, f.4.
[1255] ANIC, *Înalta Curte, secţia Criminală*, dos. 59/1849 f.7.
[1256] Ligia Livadă-Cadeschi, Laurenţiu Vlad, *op.cit.*, p.11.

Într-o adresă către poliţia capitalei din 30 iunie 1849[1257] aflăm că se cerea urgentarea procedurii de anchetare şi judecare a ultimelor persoane printre care figura şi serdarul Dincă Izvoranu. Eliberat pe chezăşie, acesta dispăruse din vizorul autorităţilor, Comisia solicitând urgent poliţiei Bucureştiului să-l depisteze şi să-l trimită la spitalul Colţea spre finalizarea cercetării iniţiate. Acestuia i se mai alăturau căpitanul Alexandru Racotă, porucicul Hariton Racotă şi serdarul Alecsandrescu, toţi acuzaţi de „fapte revoluţionare", eliberaţi pe chezăşie şi invitaţi să se prezinte la comisie pentru finalizarea cercetărilor. Adresa trimisă tot în data de 20 iunie 1849, pentru a cărui primire destinatarii trebuiau să confirme în scris, s-a păstrat doar cu semnăturile celor doi militari, nu şi a serdarului Alecsandrescu, confirmând că cei acuzaţi nu aveau frică de „mijloacele poliţieneşti" cu care erau ameninţaţi, reuşind să se ascundă sau să fugă de autorităţi[1258].

Chiar şi după terminarea lucrărilor Comisei, cei care au figurat pe lista trimisă acesteia continuau să suscite bănuieli. Aşa este cazul lui Ioan Hristopol care solicita paşaport pentru o deplasare in Trasilvania pentru 15 zile şi pentru care, la 22 iulie 1849, poliţia capitalei considera necesară solicitarea unor lămuriri suplimentare din partea Comisiei inainte de a-i elibera actul necesar. Motivaţia? Respectivul continua să figureze pe listele cu „cei complicaţi în faptele revoluţionare", trimise poliţiei de Comisia de anchetă, chiar dacă fusese scos de sub acuzare[1259]. Alteori, cei care-şi ispăşiseră deja osânda, precum Constantin Gumoiu din Mateeşti, Vâlcea, erau eliberaţi „supt chezăşie de bună purtare în viitor"[1260].

Reţeaua celor mobilizaţi în a reconstitui profilul revoluţionarului de serviciu este suficient de largă. Ea implică nu doar pe membrii comisiei, pe cei ai poliţiei, dar şi pe cei ai administraţiei centrale sau locale care sunt convocaţi spre a mărturisi despre poziţia inculpatului în vremea revoluţiei. Aceste rememorări construiesc un portret negativ centrat pe câteva elemente: folosirea unor simboluri reprezentative pentru regimul revoluţionar, participarea la ritualurile revoluţiei (jurământul pe textul proclamaţiei de la Islaz, arderea Regulamentului Organic etc), la forme de sociabilitate specifice (clubul revoluţionar). Iată cazul preotului Neagu din satul Domniţa, plasa Marginea de Jos, judeţul Slam Ramnic. Subcârmuitorul face cunoscut autorităţii centrale asupra „purtărilor" respectivului: „că numai după îndemnarea sfinţiei sale au ţinut steagu într-acest sat" pînă la intrarea în principat a trupelor ruseşti, „că în vremea trecutei răzvrătiri, având multă aprindere de Constituţie, urma cu propaganda prin sate povăţuind şi îndemnând pă lăcuitori la feluri de **necuvincioase fapte împotriva**

[1257] ANIC, *Înalta Curte secţia Criminală*, dos. 5/1849, f.629.
[1258] *Ibidem*, f.645.
[1259] *Ibidem*, f.649.
[1260] *Ibidem*, f.41.

legiuitelor pravile încît au şi fost ales deputat". Ipostazele stranii sub care apare de preot-propagandist, preot-deputat sunt o dovadă în plus asupra impactului negativ a revoluţiei asupra stabilităţii sociale şi ierarhiilor tradiţionale. Destructurarea lor nu este oare un semn de temut pentru un funcţionar, adept al ordinii legale? În plus această alteritate atât de subliniată este ea însăşi o dovadă despre cât de străină este revoluţia ca fenomen social de binele obştesc.

Foarte important de remarcat că în jurul unei anchetei se ţese jocul „Adevărului" juridic, a cărui construcţie, sens sau erori sunt şi trebuie să fie clarificate de anchetă. Dar acest adevăr este unul suficient de temeinic? Serveşte el stabilirii unui verdict corect? Ce fel de vinovăţie este avută în vedere?

Lectura depoziţiei lui Scarlat Voinescu, de exemplu, arată că acuzaţia este concentrată numai pe acele elemente care reprezintă atacuri, fie şi simbolice, la adresa vechiului regim regulamentar (arderea Regulamentului Organic) şi al Rusiei (bătaia aplicată curierului rusesc, violarea corespondenţei oficiale). De altfel, participarea la arderea Regulamentului Organic figurează în foarte multe cazuri ca probă acuzatoare. Nu se vorbeşte însă de alte abuzuri (dispariţia unor sume de bani, violenţe asupra funcţionarilor sau populaţiei). Ori aceste lucruri semnalează o politizare a deciziei. Instanţa este una specială, creată la sugestia comisarului rus Duhamel. Rolul ei de a instrumenta judecarea revoluţiei drept caz de *crimă politică*. Restaurarea fostului regim regulamentar se face la nivel simbolic şi prin condamnarea celui revoluţionar. Chiar dacă acuzaţii nu provin din rândurile principalilor actori care au reuşit să scape, chiar dacă condamnările vor fi reduse, întregul proces stă la baza construcţiei memoriei oficiale a revoluţiei ca fenomen negativ. Fără a beneficia de o popularitate mare, ea satisface atât cerinţele puterii protectoare, Rusia, cât şi setea vindicativă a unei anumite părţi a societăţii (boieri, negustori) a cărui prestigiu social sau sau activitate economică a avut de suferit de pe urma scurtei perioade revoluţionare. Ea este însă departe de a avea vreun efect important asupra memoriei colective, în condiţiile în care, pentru acea perioadă, atât în spaţiul urban, cât mai ales în cel rural, mai greu controlabil, revoluţia supravieţuieşte în culori mai calde în imaginarul popular, împiedicând instalarea eficientă a administraţiei regulamentare.

Informaţii despre regimul de detenţie, anchetele, numele şi statutul arestaţilor vor ajunge şi în rîndul exilaţilor politici, unii dintre ei, precum Dimitrie Brătianu încercând să intervină în favoarea lor pe lângă cabinetele diplomatice străine[1261].

[1261] La 15 februarie 1849 acesta redacta un document în franceză către lordul Palmerston în care deplîngea numărul mare de arestaţi, marea lor parte nevinovaţi, „oameni, de

6.3 Revoluţia exilată sau dimensiunile culpabilizării în rândul emigraţiei paşoptiste

Fenomen deloc neglijabil în Europa modernă, emigrarea pe motive politice dă naştere unei mobilităţi a elitelor care implică o dimensiune cronologică şi spaţială întinsă la maxim[1262]. Dar emigrarea stă sub semnul rupturii, a despărţirii forţate, traumatice chiar, de patrie, de locul natal, de familie şi de grupul din mijlocul căruia provin cei plecaţi[1263]. Mai ales când locul de destinaţie ales nu străluceşte în privinţa structurilor de primire (de la lipsa de bunăvoinţă a autorităţilor, până la inexistenţa unor reţele de prieteni sau a mijloacelor financiare necesare supravieţuirii). Noua experienţă determină însă şi asumarea acestui episod în biografia individuală, „sublimată în destin", care poate implica chiar şi o anumită dimensiune pozitivă. Nu rareori, în ultimă instanţă, exilul poate deveni pentru eroii săi o experienţă care distinge şi purifică.

Un pas necesar îl reprezintă însă regruparea tuturor celor implicaţi, necesara reflecţie pe marginea trecutului. Întocmai precum ceilalţi exilaţi europeni şi cei români se percep acum ca cealaltă Românie, mai bună decât cea lăsată acasă. „Transgresiunea pe care o constituie decizia, luată colectiv, de a nu mai recunoaşte autoritatea statului de origine şi de a asuma, în afara teritoriului naţional, reprezentarea poporului şi a naţiunii, necesită o amenajare politică, asigurând o legitimitate acestui act, asociind întotdeauna ruptura cu teritoriul naţional şi continuitatea"[1264]. Ori culpabilizarea serveşte mai uşor înţelegerii categoriilor de identificare şi de stigmatizare utilizate în scopul creării sau consolidării poziţiei sale simbolice în spaţiul din exil. Chiar dacă, în mod inerent, aceste lupte se pot repercuta asupra intervenţiei guvernelor din ţara de primire asupra ierarhizării politice a acestor grupuri,

---

altfel, foarte onorabili" a căror singură culpă era doar exprimarea simpatiilor faţă de „noile reforme", spaţiile insalubre de detenţie în care erau ţinuţi, precum şi faptul că unii aparţineau elitei comerciale a principatului, cu consecinţa deteriorării directe nu doar a averii lor, dar şi a bunăstării întregii ţări. Exilatul român adăuga că primea numerose plângeri din ţară pe marginea acestui subiect, apelând la bunăvoinţa înaltului funcţionar britanic pentru o posibilă intervenţie prin intermediul ambasadorului de la Constantinopol (Al. Cretzianu, *op. cit*, I, p. 175 sq.).

[1262] Despre exilul postpaşoptist şi problemele exilului a se vedea Sabine Freitag , *Introduction* în Eadem, *Exiles from European Revolutions: Refugees in Mid-Victorian England*, New York, Berghahn Books, 2003, pp.1-4.

[1263] Philippe Bourdin, *Mémoires d'exile : l'émigrante noblesse auvergnate* în „Annales historiques de la Révolution française", no. 343, http://ahrf.revues.org/document2307.html.

[1264] Stéphane Dufoix, *Les légitimations politiques de l'exil* în „Genèse", no. 34, mars 1999, p. 53.

miza, credem noi, este înainte de toate una de ordin intern, de refacere sau de construire a unui capital de încredere pe temeiul căruia să poată fi negociată reprezentarea de lideri ai emigraţiei româneşti şi, implicit, de reprezentanţi ai poporului român din principate.

Nuanţele discursului exilaţilor sunt date de câţiva factori: plasarea acestora la distanţă faţă de naţiunea a cărei calitate de reprezentanţi autentici o revendică permanent, dispersarea lor pe teritoriul mai multor state (Franţa, Imperiul Turc, Imperiul Austriac), iniţial în funcţie de opţiunile individuale şi de posibilităţile financiare uneori limitate, ulterior, în funcţie de posibilele proiecte politice avute în vedere, faptul că rămân dependenţi politic, mai puţin economic, de statele în care au ales să se aşeze, orice schimbare în politica lor faţă de exilaţi putând avea repercusiuni semnificative asupra acestora.

Stephane Dufoix atrage atenţia asupra a două procese importante care marchează exilul, de *dezobiectivizare* şi de *politizare*. Primul ne interesează în mod special şi el este explicat astfel de specialistul amintit: „dubla depărtare – legală şi fizică – în raport cu teritoriul naţional are drept consecinţă de a face să explodeze aparenta soliditate a lumii sociale şi evidenţa construcţiilor sociale obiectivate: forţa relaţiilor sociale, a obligaţiilor reciproce şi a ierarhizărilor politice nu mai poate fi aceeaşi ca înainte, după cum nu mai poate fi suportată de istoria care a construit-o”[1265]. O asemenea observaţie este perfect valabilă şi pentru cazul exilaţilor central sau est-europeni paşoptişti, unguri sau români şi, cu siguranţă, se poate verifica şi pentru cei italieni.

Experienţa exilului este departe însă de a fi asumată uniform. Este ea favorizată de existenţa reţelelor, determinând direcţii privilegiate sau depinde în special de strategii şi mijloace individuale? Care sunt raporturile afective şi politice cu locurile de origine? În ce măsură sociabilităţile şi afinităţile existente înainte au un cuvânt de spus sau nu în configurarea unei anumite experienţe?

Nu s-a remarcat îndeajuns că proiectele şi eforturile politice făcute în exil de liderii români emigraţi vor fi însoţite de o serie de reflecţii asupra revoluţiei de la 1848, incluzând nu de puţine ori accente culpabilizatoare la adresa unor persoane. Ce rol joacă această dimensiune a discursului ? Ce semnificaţii îi putem atribui ? Este o încercare explicativă, o modalitate de a găsi ţapi ispăşitori, o manevră autolegitimantă a propriului discurs ? Cine sunt vinovaţii, ruşii, turcii, cei din ţară, ai noştri? Merg în paralel cele două aspecte, identificarea culpabililor şi explicarea eşecului? Este o manieră de autoliniştire şi descărcare de povara participării, de multe ori invers proporţional cu dorinţele şi aspiraţiile personale?

[1265] *Ibidem*, p. 55.

Dar aceste întrebări pot fi dublate de altele, la fel de importante. Mai puteau fi mobilizaţi exilaţii în jurul aceloraşi reprezentări ale revoluţiei ca acţiune politică? Dacă „identitatea colectivă rezultă din identificarea subiectivă a membrilor grupului în jurul purtătorilor şi simbolurilor care-i oferă unitate", nu cumva fracturile care se produc indică tocmai erodarea acestor legături simbolice mergând până la refuzul de a mai recunoaşte „statutul special" al acestora?[1266]. Iar culpabilitatea apare atunci ca răspuns a nemulţumirilor proprii, o înşelare a aşteptărilor, a rupere a solidarităţii de idei, dar şi de acţiune. Subiectul se încadrează în ceea ce Paul Ricoeur definea ca culpabilitate morală[1267]. Ne plasăm la nivelul unui registru complex unde acuzele sunt însoţite de strategiile disculpării, dublate de câţiva indici comportamentali precum „voinţa de a nu şti, refugiul în orbire şi tacticile uitării, pe jumătate pasive, pe jumătate active"[1268].

O istorie a exilului politic paşoptist prin prisma conceptului de culpabilitate, credem că oferă câteva elemente consistente pentru a înţelege producerea şi întreţinerea rupturilor, explicarea eşecului revoluţiei, desfacerea solidarităţilor, relaţia dintre acţiune şi rememorare. O problemă importantă este nu doar recunoaşterea părţii personale din vinovăţie, cât şi cea a distribuiri culpabilităţii. Conştienţi de responsabilitatea asumată faţă de naţiunea în a cărei reprezentanţi se erijaseră, sentiment care-i impinge să solicite permanent informaţii despre ceea ce se întâmplă în principat, liderii revoluţionari evaluează cele mai mici aspecte ale relaţiilor personale. Unii sunt vinovaţi în mai mare măsură decât alţii, datorită erodării unui capital simbolic de încredere cu care au fost investiţi încă din ţară şi care este supus în exil unei re-evaluări. Cazurile lui Heliade-Rădulescu şi a lui Chr. Tell sunt relevante din această perspectivă.

În încercarea de a oferi răspunsuri la aceste întrebări, care sunt vitale pentru noi în conturarea memoriei externe a revoluţiei paşoptiste, ne-am oprit asupra unor corespondenţe edite (cea a lui N. Bălcescu, I.H.Rădulescu, Ion Ghica, C.A.Rosetti, Al. Christofi), la care am adaugat câteva scrisori inedite din cele aparţinând membrilor familiei Magheru. Alegerea acestui tip de sursă poate fi explicată prin faptul că pentru o istorie culturală, „redefinită ca loc unde se articulează practici şi reprezentări, gestul epistolar este un gest privilegiat. Liber şi codificat, intim şi public, plasat între secret şi sociabilitate, scrisoarea mai bine decât oricare altă expresie asociază legătura socială şi subiectivitatea"[1269].

[1266] Ne gândim chiar la disputele aprige pe marginea conducerii exilaţilor între membrii fostei Locotenenţe domneşti, confirmaţi o dată la Sibiu, şi grupul parizian, format din Nicolae Bălcescu, Al. G. Golescu et alii.

[1267] Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, Timişoara, Amarcord, 2000, p.574 sq.

[1268] *Ibidem*, p. 575.

[1269] Roger Chartier (coord.), *La correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1991,

La o sumară analiză a corespondenţei din exil vedem cum aceasta reuneşte nu de puţine ori nu doar o simplă efuziune sentimentală pe marginea unor evenimente recente la care expeditorul a fost martor sau direct implicat, ci şi consideraţii mai generale despre evenimentele trecute la care cele prezente sunt de multe ori raportate. Această genealogie faptică se explică prin existenţa viziunii conform căreia acţiunile din exil sunt directa continuare a celor din timpul revoluţiei, cu consecinţa directă că şi greşelile actuale se înscriu în continuarea celor mai vechi din timpul revoluţiei. Reflecţia postrevoluţionară pe marginea acţiunilor de la 1848 nu face altceva decât a stabili conexiunile între un trecut asupra căruia s-a meditat prea puţin şi un prezent care nu poate fi lămurit inclusiv prin această privire regresivă. Este o realitate faptul că unii dintre exilaţi, precum P. Cernătescu, îşi puneau cu acuitate problema repoziţionării faţă de un trecut a cărui responsabilitate continua să le marcheze acţiunile prezente, în condiţiile în care reflectau chiar pe marginea asumării reale a identităţii de revoluţionar: „nu pot vorbi cu plăcere de trecut, ba încă mă tem că istoria, organul adevărului, ne va critica aspru pentru că fără a fi fost Revoluţionari, am lăsat în urmă mari ruine şi multe victime"[1270].

Disensiunile evidente din cadrul emigraţiei române[1271] s-ar fi repercutat negativ chiar şi asupra rememorării narative a revoluţiei, motiv pentru care Nicolae Bălcescu considera că era mai prudent a strânge mărturii decât a scrie o lucrare oficială: „Am fost şi sânt contra ideii d-a tipări atât socoteli, cât şi istorii şi acuzaţii despre revoluţie, căci cu aceste nu putem decât a ne face rău noă înşine, făcându-ne de ocară unii pe alţii"[1272]. Drept exemplu negativ în acest sens era invocat Ion Heliade-Rădulescu care a publicat o lucrare „foarte ticăloasă şi plină de minciuni şi contraziceri". Referinţa privea opusul *Mémoires sur l'histoire de la régéneration roumaine ou sur les événements de 1848, accomplis en Valachie*, apărut la Paris, în

---

p. 9. Cf. Rodolph Baudin, *La correspondance d'exil ou les ambiguïtés d'un discours mouvant* préface la *Exile et épistolaire aux XVIIIe et XIXe siècles. Des éditions aux inédits*, études réunies et publiées par Rodolphe Baudin, Simone Bernard-Griffts, Cahier no. 16, Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007.

[1270] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXV bis/4, f.1, scrisoare din Brusa, datată 4 martie <1852?>.

[1271] Faptul că emigranţii prelungeau fracturile care existaseră, fie şi în forme mai voalate, în timpul guvernării revoluţionare, nu era un lucru comun doar românilor.Cf. Tibor Franck, *Lajos Kossuth and the Hungarian Exiles in London* în Sabine Freitag (ed.), *Exiles...* , p.122, 124, 128. Divizarea emigraţiei ungureşti din exil se datora însă şi înfloririi unui climat de suspiciune, bine întreţinut de agenţii austrieci.

[1272] Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. IV, ed. critică de G.Zane, Bucureşti, 1964, p. 271 (scrisoare către Ioan Ghica, Paris, 16 februarie 1850).

1851, care avea să stârnească numeroase comentarii negative în rândul emigranţilor români. Departe de a avea aceleaşi reţineri ca fostul său coleg, Heliade-Rădulescu îşi considera lucrarea ca necesară, conştient în egală măsură de riscurile tipăririi şi netipăririi ei: „Istoria revoluţiei noastre ar fi luminat opinia în Franţa foarte mult, de s-ar fi tipărit; însă mi-e teamă să nu caz în necuvinţele în care au căzut toţi francezii ce au scris istoria revoluţiei lor şi mai mult fiecare şi-a scris istoria sa. Nu ştiu cum să nemeresc, să tac scriu partizanii Ruşilor şi ne degeneră toată revoluţia din 1848; să scriu pe toată ziua de la 9 iunie 1848 până la 13 septembrie, dau mai mult cu nasul tot de mine"[1273]. Ce-i drept, nu a reuşit să evite exact pericolele pe care le prevedea, rezultatul fiind cel opus aşteptărilor sale.

Scandalul iscat în jurul lucrării sale îl nemulţumea profund pe Heliade–Rădulescu care mărturisea că apelase la spriijinul foştilor săi colegi, invitaţi la prima lectură a manuscrisului, pentru completarea informaţiei şi îmbunătăţirea calităţii lucrării: „mai-nainte cu vreo zece zile de a pleca în anul trecut D.D.Tell şi Pleşoianul din Paris, i-am invitat să vie să asculte isoria regeneraţiei ce o aveam de mult terminată, şi pe care n-am socotit de cuviinţă de a o publica înaintea celorlalte. Fiind însă că ne despărţiam şi oamenii sunt muritori, vream să aibă şi d-lor sciinţă de această descriere a unei fapte ce am săvârşit-o cu toţii. Era multe lucruri unde, ca om, uitasem şi eu datele, numele satelor, numărul companiilor, ofiţerilor, regimentelor. Era fapte iară pe cari eu le scriam, nu ca martor de faţă, ci din povestirea celorlalţi, şi la cari d-lor fuseseră martori de faţă, şi aveam trebuinţă de confirmarea d-lor".

Reacţia foştilor săi colegi, Christian Tell, Nicolae Pleşoianu, fraţii Goleşti şi Grădişteanu îl uimeşte, pentru că Heliade considera că insistase doar pe reprezentarea veridică a ceea ce a văzut şi trăit: „eu povestesc de toţi aşa cum s-a întâmplat şi am văzut cu ochii". Astfel, rememorarea a două episoade legate de generalul Gheorghe Magheru stârnise indispoziţia sau chiar reacţia verbală severă a ascultătorilor: „spre exemplu, spui de complotul de la 19 iunie, când s-a arestat guvernul de către Odobescu. Spui cum a arestat pe fiecare, pe mine, pe Tell, pe Golescii, pe Bălcescu, şi o D. Maghieru a tras sabia şi nu l-a lăsat a pune mâna pe dânsul, făcându-şi locul într-o cam//eră. Lucrul aşa s-a întâmplat, aşa îl spui. Bine ar fi fost să am şi eu o sabie, să fi sciut a o trage şi a o întrebuinţa, şi să fi făcut şi eu aşa; însă n-am făcut, Maghierul numai a făcut dintre noi. S-a aprins tarâţa între militari, s-au pălit, au tăcut însă. Spusei apoi când, ca să se înfrâne Reacţia în Oltenia, s-a trimis D. Maghierul ca membru al guvernului cap al Olteniei, cu împuternicire de a forma un corp de panduri şi de a lua în dispositia sa regimentul întîi de oaste regulată. Astă faptă o povestesc după decretul ce s-

[1273] I. H. Rădulescu, *Scrisori din exil*, Bucureşti, 1891, p. 56 (scrisoare către Gr. Zossima, Paris, 8 ianuarie 1851).

a dat, aşa cum toată lumea scie. S-a aprins D. Pleşoianul, de ce să zic că a fost sub comanda lui, şi că polcul său s-a dat în dispoziţia capului Olteniei şi al câmpului lui Traian. Aşa e decretul, aşa e regulă...Aşa au fost lucrurile şi în Oltenia, şi de le voi arăta că n-au fost aşa, nu numai că nu spui adevărul, dar arăt şi Mişcarea că a fost în cea mai mare anarchiă. De ce să dăm noi mănuşe inemicilor ce ne calomniază că am fost anarchişti? Au plecat amândoi înţepaţi, şi cum veniră în Turcia, una după alta porniră intrigile şi invenţiile. De n-aş avea pe Grigore Grădişteanul în Paris, aş începe şi eu să zic că sunt adevărate câte spun oamenii ăştia"[1274]. Heliade mai face câteva comentarii pe marginea gesturilor deplasate ale foştilor camarazi care se arătaseră supăraţi de demersul său, printre care enumeră pe cel al lui Tell care spunea rudelor din Smirna „că m-am apucat să scriu istoria revoluţiei ce ar fi fost bine să nu se scrie"[1275].

Spre deosebire de Heliade-Rădulescu, Bălcescu considera că o anumită aşteptare se impunea, întrucât „revoluţia noastră nu s-a încheiat pentru a fi judecată, ea nu este decât începută"[1276], iar actorii ei, încă implicaţi activ într-o serie de proiecte politice, nu au avut tihna necesară pentru a-şi exprima opiniile. Mai mult, strângerea şi verificarea acestora, „pregătindu-ne pentru a scrie sau a înţelege într-o zi isoria revoluţiei", îi apărea tânărului istoric ca o poziţie mult adecvată comparativ cu exerciţiul contemporan al „animozităţii personale", extrem de păgubos pentru toată lumea.

Lucrarea lui Heliade-Rădulescu era citată ca un exemplu relevant în acest sens. În viziunea lui Bălcescu, ea era construită într-o optică specifică autorului său, în care orgoliul personal şi autovidenţierea coabitau cu exagerarea pericolului rusesc. Reţeta fostului lider paşoptist stârnea nemulţumirea, dar şi ilaritatea lui Bălcescu care nu se putea abţine să nu noteze în aceeaşi scrisoare către Ion Ghica: „Sistema lui Eliad este ca să arate intrigi mari ale Rusiei în toate părţile, ca să conclue că numai el le-a putut pricepe, ca să-şi dea laude nemăsurate. După ce arată cu fel de fel de minciuni şi calomnii intrigile Rusiei şi acţiea ei în toată lucrarea patriotică, făcută de 12 ani în ţeară, pune în gura consolilor muscăleşti şi a lui Duhamel [comisarul extraordinar al Rusiei în Principatele Române] apropo de el această strigare de admiraţie: 'Quel homme! Il est seul qui nous a compris. Il est dangereux'. Tout cela fait pitié et cet écrit le perdra complètement. Il dit qu'il n'y a que lui, le diable et l'Empereur Nicolas qui conaissent la politique russe. Admirez cette trinité!"[1277]. Bălcescu era iritat nu doar de veleităţile lui Heliade-Rădulescu, altfel bine cunoscute în epocă, ci mai ales de faptul că acesta aşternea o pată asupra activităţii patriotice, derulate în

---

[1274] *Ibidem*, p. 68 sq.
[1275] *Ibidem*, p. 87.
[1276] Nicolae Bălcescu, *Opere*, IV, p. 276 sq.
[1277] *Ibidem*.

Valahia, în special ca răspuns la protectoratul rusesc, compromiţînd numele unor români care erau iniţiatorii acestei opoziţii precum Ioan Câmpineanu. Pentru subiectul nostru este important să reţinem că asocierea cu Rusia constituie un grav motiv de compromitere publică şi că în acuzele reciproce pe care le întâlnim menţionate în rândul emigraţiei române postpaşoptiste aceasta deţine un loc important.

Cu siguranţă, Heliade-Rădulescu este unul dintre manipulatorii cei mai statornici ai acestei teme când se referă la ceilalţi confraţi, tactică sesizată de aceştia. Bălcescu scria enervat pe tema aceasta că membrii fostei locotenenţe domneşti, „ca să-şi escuzeze nevrednicia lor, nu fac altceva decât să înnegrească pe noi toţi, zicând că numai ei era de treabă şi partida naţională, şi noi toţi partida muscălească. Auzi tu, noi partida muscălească! Asta a umblat s-o bage în capul tutulor românilor emigranţi"[1278]. Bălcescu nu se referea doar la cazul său sau al amicului Ion Ghica, ci lua şi apărarea altor foşti lideri paşoptişti, de exemplu a grupului C.A. Rosseti-Dimitrie Brătianu-Ion. C. Brătianu cu care era departe de a fi în relaţii cordiale, grup acuzat la rândul său de aceeaşi rusofilie compromiţătoare, dar greu de dovedit: „n-am o bună opinie de dânşii, dar nu-mi vine să crez că sânt partizani ai ruşilor, după cum le impută Eliad şi Tell"[1279].

Această reprezentare ajunsese celebră, încât atunci când Gheorghe Magheru i se va adresa lui Heliade la 1854, reproşându-i că „Dumneata, domnule Eliad, faci pe toţi muscali în scrierea dumitale"[1280], el nu făcea altceva decât să sintetize o percepţie larg răspândită în grupul emigraţiei româneşti.

Fractura dintre Heliade-Rădulescu, Christian Tell şi simpatizanţii lor, pe de o parte, şi ceilalţi membri ai exilului românesc, pe de altă parte, creştea treptat, alimentată chiar de culpabilizarea progresivă, care modela inclusiv exerciţiul epistolar al acestora. Orice acţiune publică în favoarea românilor devenea în cerc intern prilej nu de refacere a vechilor solidarităţi, ci de marcare a diferenţelor şi a departajărilor tranşante. Menţinerea şi accentuarea acestui regim al inculpării nu putea fi decât încă o dovadă a „imposibilităţii de a ierta"[1281].

[1278] *Ibidem*, p. 119 (scrisoare către Ion Ghica, 16/28decembrie 1848). Pentru comparaţie, a se vedea şi scrisoarea lui I. Heliade Rădulescu către prinţul Barbu Ştirbei, posibil adresată în anul 1851, în care fostul lider revoluţionar construieşte o rememorare a evenimentului politic văzută prin prisma antitetică a agenţilor ruşi, „adepţii Odobescului, ameţiţii de doctrinele muscovite", şi a celor care prin acţiunile lor pripite făceau întocmai jocul acestora, şi adevăraţii patrioţi, adepţii unei politici cuminţi, moderate, pentru evitarea încurajării unei intervenţii ruseşti (I. Heliade-Rădulescu, *Scrisori*, pp. 114-123).

[1279] *Ibidem*, p.138.

[1280] N.Isar, *Memoria din exil* (I) în „Manuscriptum", 1998, nr. 2, p. 20.

[1281] Paul Ricoeur, *op.cit.*, p. 577.

La 7 iulie 1850, Heliade-Rădulescu era implicat în apariţia unei gravuri ce reprezenta învierea popoarelor şi care urma să fie reprodusă în „Liga Popoarelor". Se declara încântat de faptul că „publicarea litografică, Italienii, Polonii, Ungurii etc o vor fi datori Românilor, adică voă fraţii mei, neaverii voastre, exiliului vostru a vreo opt oameni ce n-aveţi nici contii, nici baronii, nici speranţă de viitor poate, ce v-aţi lepădat de orice boierie. Boierii sunt prea săraci să chieltuiască pentru ilustrarea Patriei"[1282]. „Boierii" nu erau, evident, decât cei din grupurile Brătianu, Golescu, Ghica, cei pentru care Heliade nu mai avea nici o consideraţie. „Plâng biaţa naţie a noastră, îmi afurisesc şi ceasul când când am făcut causă comună cu oameni ca Ghica şi tovarăşia"[1283] avea să-i mărturisească lui Christian Tell la 8/20 august 1850.

Pe linia binecunoscutelor sale accese megalomanice, Heliade îşi accepta situaţia de abandonat în care ajunsese, considerând-o în cel mai pur stil romantic ca o împlinire a destinului său mesianic[1284]: „Au urât şi au crucificat pe Christ; l-au abandonat toţi afară de Ioan; şi pe mine să nu mă urască Românii?"[1285]. Prilejul era folosit pentru un nou atac la adresa celor care aveau un statut mai bun ca al său şi care nu puteau fi, evident, decât cei din tabăra rusească : „Dacă mi-aş fi dat mâna în timpul revoluţiei cu agenţii Ţarului, toţi cei întinaţi d-a dreptul sau piezişi în doctrinele moscovite, m-ar susţine astăzi"[1286]. Rezervat se arată şi în privinţa sărbătorilor revoluţionare ale arderii simbolurilor Vechiului Regim regulamentar, din septembrie 1848. Episodul este rememorat ca tot ca o acţiune pripită, servind la compromiterea revoluţiei, motiv pentru care unii exilaţi refuză să accepte orice responsabilitate: „cât pentru arderea Regulamentului, dacă a fost o faptă înţeleaptă, eu nu am lăudat-o, pentru că m-am împotrivit la aceasta; aşa a fost părerea mea. Dacă a fost o faptă preparată de o mână lungă, o cursă în care cei simpli şi creduli au dat, spre a înlesni cu nesciinţa lor un pretext Ruşilor; dacă a fost un act imprudent, eu şi cu Tell nu putem lua răspunderea, pentru că s-a făcut fără scirea noastră. Cine spune că a avut scire despre dânsa, aibă lauda sau răspunderea"[1287].

Pentru Heliade, departajarea era deja netă între cei care, încă din timpul revoluţiei, străluciseră ca „agenţii Ţarului, toţi cei întinaţi d-a dreptul sau piezişi

---

[1282] I. H. Rădulescu, *op.cit.*, p. 35.

[1283] *Ibidem*, p. 42.

[1284] Pentru un portret mai amplu al intelectualului romantic a se vedea Mircea Anghelescu, *Ion Heliade Radulescu - o biografie a omului şi a operei*, Bucureşti, Editura Minerva, 1987.

[1285] N. Isar, *op. cit*, p. 48, Paris, 7/19 decembrie 1850.

[1286] *Ibidem*, p. 50.

[1287] I. Heliade Rădulescu, *op. cit.*, p. 62.

în doctrinele moscovite"[1288] şi cei din grupul său, „singurii fii ai Patriei, ce au scos din pânea exilului şi a suferinţelor şi a dat pentru casa ei"[1289].

În acest război al calomniilor, care ameninţă să degenereze şi să afecteze întreaga emigraţie, critica onestă trebuie să intervină, pentru a separa lucrurile adevărate de cele false. Aceasta era cel puţin opinia lui Bălcescu, convins că „un om cinstit şi care judecă fără patimi, un istoric în sfârşit, trebuie să înregistreze toate aceste bănuieli, dar să nu se grăbească a afirma decât după dovezi mai temeinice şi evidente". Ţinta istoricului paşoptist erau acuzaţiile, de multe ori neîntemeiate, care înveninau dialogul dintre emigranţi, sporind distanţa dintre diversele grupuri, în dauna coerenţei realizării obiectivelor imediate.

Dacă polemica dintre Heliade-Rădulescu şi adepţii săi, pe de o parte, şi celelalte grupuri, pe de altă parte, era principalul combustibil al discursului culpabilizator din mediul exilaţilor români, construit pe baza exerciţului rememorării acelor episoade din istoria revoluţiei, care puteau fi intrumentate negativ, atacurile negative vizau şi alte persoane. Cezar Bolliac, a cărui publicaţie din Transilvania lui 1849 ar fi făcut, chipurile, jocul maghiarilor, era la rîndu-i acuzat de membrii fostei locotenenţe „că a vândut şi el o bucată de ţeară ungurilor"[1290]. Era acelaşi Cezar Bolliac care fusese aruncat în închisoare în urma unui episod obscur (afacerea Zichy)[1291] şi care, proaspăt eliberat, îi mărturisea lui Ion Ghica că pentru cauza română „am sacrificat tot făcând din viaţa mea un şir de închisori, exiluri, expatrieri şi proscrieri"[1292]. Experienţa avea să fie marcantă pentru statutul său, fiind supravegheat îndeaproape de poliţia turcă. C. Bolliac nu putea părăsi Constantinopolul nici în martie 1850, fiind nevoie de intervenţia lui Ion Ghica (15 aprilie 1850, precedată de cele din 27 octombrie 1849 şi 24 decembrie 1850) care garanta pentru fostul revoluţionar. Acesta, la rândul său, adresa un nou memoriu ministrului poliţiei turceşti în care se autodescria pe aceeaşi linie: „proscris în ţara mea, m-am văzut silit a-mi căuta un azil în streinătate "[1293].

La fel, Ioan Maiorescu avea să fie evitat de unii dintre prietenii săi ardeleni, precum Al. Papiu - Ilarian, care se temea de el, „ştiind că e austriac încarnat", după cum scria Alexandrina Magheru tatălui său, la 8 septembrie

---

[1288] *Ibidem*, p. 50, 7 decembrie 1850.

[1289] *Ibidem*.

[1290] N. Bălcescu, *Opere*, vol. IV, ed.cit., p. 230 (scrisoare către Ion Ghica, 22 octombrie 1849).

[1291] Detalii în Ion Ghica, *Amintiri din pribegia unui proscris după 1848*, noi scrisori către V.Alecsandri, comentate de Olimpiu Boitoş, vol. 3, Editura Scrisul Românesc, Craiova [f.a], pp. 11-14.

[1292] *Ibidem*, p. 15.

[1293] *Ibidem*, p. 23.

1854[1294], făcând aluzie la sensibilităţile progermane ale intelectualului român, exagerat înţelese însă de unii apropiaţi.

Discursul culpabilizator care apare când într-o parte, când într-alta devine vituperant în multe cazuri. Apreciindu-l pe Zosima ca pe „un amic sincer în locul celor ce am perdut cu privilegiul revoluţiei noastre"[1295], Heliade-Rădulescu îşi exprima o oarecare apreciere şi pentru fraţii Goleşti, „mai buni din tot neamul de vipere"[1296]. Termenul este folosesit deseori de intelectualul romantic când se raportează la grupul lui Rosseti sau la cel din jurul lui Bălcescu, în timp ce ultimul nu ezită să-l taxeze pe orgoliosul romantic drept ticălos.

Această violenţă verbală, perfect vizibilă în corespondenţa foştilor lideri de la '48, n-are valenţe cathartice, aşa cum am putea crede la o primă privire, ci reflectă tensiunile puternice şi conflictele din viaţa cotidiană care merg până la gesturi extreme. Aşa procedează Nicolae Bălcescu care nu ezita să-l provoace la duel pe Christian Tell, tocmai pentru a pune capăt calomniilor care erau lansate din cercul acestuia şi al lui Heliade-Rădulescu. Fostul ministru de război din guvernul provizoriu paşoptist avea să nu răspundă acestei provocări, plângându-se în schimb emigraţiei din Brusa de comportamentul lui Bălcescu. Spre surprinderea sa, aceasta consideră că nu se poate amesteca în probleme de onoare personală, iar în privinţa acuzaţiilor sprijină ideea unei comisii de anchetă care, în urma evaluărilor făcute, va stabili netemeinicia incriminărilor la adresa lui Bălcescu. Este un exemplu de cât de departe se putea merge în această instrumentare negativă a imaginii cuiva[1297].

Interesant este şi cum se raportau exilaţii români la acest incident. Episodul provocării la duel a lui Tell era cunoscut, dar tratat cu o anumită discreţie de unii dintre români, considerându-l jenant pentru emigraţie. Astfel, Ghiţă Magheru scria tatălui său: „aici era să avem un duel pentru spălare de ofensă ce au avut bunul nostru frate Bălcescu N. în voiaj <d>in partea unui bărbat ce nu meritează stima, Tel, însă nu ştim că ofensatorul trivial cere un tribunal de anquet şi ofensatu-l cere neîncetat a să bate, că amicii săi va fi gata să-l răsbune, iar mai cum să-ntâmplă tot d-auna cu cei ce nu ştiu a să purta în lume, sunt şi fricoşi, aşa dar mă tem de ofensator să nu-i cază şi altă pată şi mai mare de L<ichea?> pe care nu-ndrăsnesc a i-o atribua. Tată, te rog, mă ia<r>tă că-ţi anunţ această şi nu o declara la nimeni,

---

[1294] DJAND, *Fond Magheru*, XXXVII bis/16, f.1[r].

[1295] I. Heliade Rădulescu, *op.cit.*, p. 17.

[1296] *Ibidem*, p. 19.

[1297] *Ibidem*. O abordare recentă a episodului, într-un studiu mai amplu dedical duelului, la Mihai Chiper, *Coduri culturale ale duelului în societatea românească modernă* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru I. Cuza", 2008, pp. 455-506.

că p-aici aceşti doi bărbaţi [Heliade-Rădulescu şi Tell-n.n] sunt foarte huliţi şi meprisaţi mai de toţi"[1298]. Ca dovadă a distanţării tacite care deja opera în rândul grupului exilaţilor de la Paris, Ghiţă Magheru considera necesar să adreseze o ultimă rugăminte tatălui său: „Nu te amesteca în faptele acestor doi bărbaţi că atunci voi fi vesel şi m-oi numi fiu al unui adevărat Român".

Ca vrednic membru al acestui tandem celebru şi Ion Heliade-Rădulescu era pe punctul de a fi provocat la duel de către revoluţionarul maghiar Lajos Splény, ca urmare a scandalului declanşat de intelectualul român în rândul emigraţiei româneşti. Făcând uz de o pretinsă declaraţie a revoluţionarului maghiar, Heliade-Rădulescu ar fi lansat opinia că Ion Ghica ar fi militat pentru alipirea Principatelor Române la Ungaria[1299].

Asemenea atitudini aveau să fie curând taxate foarte sever. Câte distanţă între încrederea care înconjurase pe cei doi foşti lideri revoluţionari şi dezamăgirea care reiese din corespondenţa unor confraţi, sătui de „faptele unor bărbaţi care au făcut rău patrii...căci în inimile lor au fost ambiţie şi ură către acei care-i împresura, când chiar acum, într-un loc liber şi departe de muma noastră, nu încetasă de a calomnia, astăzi pă unul, mâine pă altul şi în sfârşit pă toţi, fără a avea curajul cel puţin a face o calomnie în faţa calomniatorului; ba încă, şi mai mult, din urile personale, au ajus ca fraţii noştri să nu mai poată trăi între dânşii şi că la Brusa, după cum văz, din epistolele ce primi de la scumpul meu văr, au fost gata să se bată cu scopus în duel din calomniile făcut[e] ce poate toţi ştim într-vreme şi azi nici unul"[1300]. Revoltat de această situaţie care părea să nu mai aibă un sfârşit, Ghiţă Magheru concludea cu amărăciune către tatăl său, pe marginea situaţiei exilaţilor români: „apoi judecă, bunul părinte, dacă toate aceste nu te pot revolta împotriva nişţor oameni ce toţi îi chemam la frăţie şi să ne unim cu toţii, că **destul ne ajunge că suntem cea mai sărmană emigraţie în toate (s.n-N.M)**"[1301].

Heliade-Rădulescu este cu siguranţă unul dintre personajele cele mai culpabilizate. Corespondenţa lui Nicolae Bălcescu oferă o serie de exemple sugestive în acest sens, accentuând megalomania şi orgoliul fostului lider paşoptist, schiţând un portret al romanticului eşuat politic, departe de a fi singular în epocă: „apropo de Heliade, ştiţi că este alienat; asemenea lui Lamartine, copia sa a urmat destinul originalului. Imaginaţi-vă că se plimbă pe bulevarde, că opreşte oamenii în trecere, nu contează pe cine, pentru a le povesti că el este autorul unei revoluţii şi că această revoluţie se află acum

---

[1298] DJAND, *Fond Magheru*, XXXIX bis/12 , 7 noiembrie 1849, f. 1^{v}.

[1299] Informaţia apare în corespondenţa lui Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. IV, ed., cit., p. 232.

[1300] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXIX bis/15, 9 decembrie 1849, f. 2^{r}.

[1301] *Ibidem*, f. 2^{v}.

trădată în 16 puncte de Ion Ghica şi în 20 de către"[1302]. Într-o scrisoare adresată prietenului Al. G. Golescu, rememorând unele evenimente din timpul revoluţiei de la 1848, Bălcescu îşi expune iniţiativele, până la sfârşitul acesteia, în contrast cu atitudinea adoptată de Heliade-Rădulescu care „alerga la consul[ul] englez, se prefăcea c-a înnebunit ca să-şi tragă compătimirea şi îi zicea 'Paşo, nu mă tăia!' ". Toate aceste detalii erau oferite tocmai pentru a-şi lămuri prietenul asupra unor aspecte supuse unor interpretări variate şi deformate: „Toate aceste câte îţi spuseiu, le spui pentru tine şi e întâiaşi dată că le vorbesc. Am auzit mereu pe toţi hulindu-se între sine, hulindu-mă şi pe mine în faţă şi am tăcut. N-am vrut nici a mă apăra, nici nu ţineam la opinia lor, dar ţiu mult la a ta, căci te iubesc şi te stim"[1303].

Ion Ghica confirmă politica de defăimare. În *Amintirile* sale arată cum după sosirea lui Heliade şi Tell în Transilvania, la Sibiu, la Constantinopol era expediată o publicaţie numită „Caru iute" „care sub formă de corespondenţă apocrifă din Bucureşti, conţinea mai cu deosebire denigrări şi invective în contra mai multora din oamenii revoluţiunii; pe mine încai din trădător şi din spion muscălesc nu mă mai scote; atâta numai consolaţie că eram în bună companie, pe un rând cu Nicu Bălcescu, C.A.Rosetti, fraţii Brătieni şi mai mulţi alţii, cari nu erau mai bine trataţi decât mine. Numai Eliad era apoteozat în acele scrisori: el era incarnaţiunea deşteptării naţionale; era o fiinţă legendară; era Heliad ἡλιάδης (fiul soarelui), precum Achileus Pilides era fiul lui Peleu; sau şi mai frumos şi mai nimerit, numele îi venea de la hebraicul Eli, sau cel puţin de la prorocul Elie, care şi astăzi tot se plimba din când în când cu căruţa pin nori, tunând şi fulgerând; iar porecla de Rădulescu îi venea de la feodalii noştri baroni Razi, Ilari sau Glazi dinaintea lui Radu Negru şi Dragoş"[1304]. Practic, întâlnim aceleaşi constante: culpabilizarea şi demonizarea celorlalţi camarazi, în paralel cu cultivarea narcisiacă a propriului portret din care nu lipeşte predilecţia mitomană pentru crearea de genealogii personale imaginare.

Bălcescu adoptă o postură destul de curioasă: pe de o parte simte nevoia să intervină în acest conflict calomniator şi să tempereze exploziile acestuia, pe de altă parte îl întreţine, mai ales prin acuzele şi critica dură la adresa altor colegi, în mod special Heliade-Rădulescu. Culpabilizarea ia uneori forme groteşti, acuza de trădare fiind, de departe, o formă exagerată pentru diferenţele de opinie şi de viziune. Într-o epistolă către Al. G. Golescu, Bălcescu rememora unele situaţii, care privite retrospectiv păreau hilare, tocmai pentru a arăta că procesul de culpabilizare la care sunt supuşi unii emigranţi a ajuns la o formă denaturată: „Duhul de partidă adesea face

---

[1302] N. Bălcescu, *Opere*, vol. IV, ed. cit., p. 139 (în limba franceză).
[1303] *Ibidem*, p. 140 (scrisoare către Al. G. Golescu).
[1304] Ion Ghica, *op. cit.*, p. 26.

din greşeli şi din deosibiri de opinii, trădări. Îţi aduci aminte că viind amîndoi la Bucureşti i-am găsit pe toţi ai noştri acuzându-se unii pe alţii de trădători. Aceea ce urmă a dovedit de neadevărat"[1305].

În corespondenţa sa din exil, Heliade reia, din contră, portretul romanticului incurabil. Sătul de acuzaţiile aduse în privinţa irosirii puţinelor resurse financiare ale emigraţiei, acesta scrie lui Gr. Zosima, aflat la Brusa, la 15/27 decembrie 1849 că „de am chieltuit ceva pentru tipăriri ale causei, am luat de la gura copiilor ce rămăsese săraci ca să proclam egalitatea, a mă face egal cu oamenii ce n-au învăţat decât sau să târască linguşind sau să înjure ca în cârciume"[1306]. Dând informaţii despre propaganda pe care se străduia să o facă, Heliade accentua fracturile existente, evidenţiind meritele pe care numai activitatea exilaţilor cu resurse limitate le au, ceilalţi, „boierii" fiind departe de cultivarea imaginii naţiunii: „cum se tipăresc însă n-are o zi patria a mulţumi decât unei mîini de exilaţi, ce au scos, cum v-am mai zis şi altădată bucătura din gura înmuiată în lacrăme şi au împărţit-o cu fraţii lor din ţară cei însetoşaţi de lumină, adevăr şi de dreptate, când o ală parte din aşa zişi asemenea Români şi fraţi, cu venituri ale lor şi de la părinţi, chieltuiră banii lor şi publici în plăceri, în călătorii sterpe şi vane ca să se afle în lumea oficială, în lumea reacţionară; ea (acea parte) constractă deprinderile acestea între care îşi făcu fala de a se afla şi ale deveni organe, compromiţând causa. Un ban n-a văzut causa comună din mâinile lor, şi tot ce s-a scris în umbră de ei n-a susţinut causa nici cât Generala Adunanţă din ţară celor ziş ciocoi. **Oamenii ăştia n-au reprezentat niciodată ţara nici în năuntru, nici în afară (s.n - N.M)**; de ar reprezenta-o într- zi, de ar fi cum am zice a lor, s-ar întrece cum s-o vândă. Dorul şi nevoia lor este ca n-au ce vinde. Astăzi circulă tipărit de unul dintre redactorii *Revistei de Deux Mondes* un memoriu din partea unor refugiaţi Români. Astă foaie este una dintre cele mai rusesci iezuite şi memoriul este tot aşa de iesuit ca şi Regulamentul Organic ce are multe lucruri bune, ca să vie la câteva articole ce ne răpesc toate drepturile; asemenea şi memoriul în cestiune vine spune multe lucruri bune, ca să vie în urmă la concluzia ca Rusia poate să aibă dreptul a examina legile noastre şi a le recunoaşte sau nu după ce le facem, nu însă mai nainte. Oamenii Mişcării să zică asta când Generala Adunanţă din 1837 a protestat şi a contestat Rusiei acest drept? Când ţara în Mişcarea sa, cu toată credinţa către I. Poartă, a protestat asupra locului Locotenenţei de şase membri, şi n-a iertat nici Turciei a viola autonomia ei?"[1307].

Respingând forma violentă a revoluţiei care, în opinia sa, nu poate fi decât periculoasă pentru statutul românilor, datorită atragerii intervenţiei

---

[1305] N. Bălcescu, *Opere*, vol. IV, ed. cit., p. 138.
[1306] I. Heliade-Rădulescu, *op.cit*, p. 8.
[1307] *Ibidem*, p.15 sq.

puterilor vecine, în special a Rusiei, Heliade-Rădulescu justifica participarea sa prin încercarea de a păstra un caracter paşnic, ocolind metodele violente promovate de „adepţii lui Odobescu, spionii consulatului rus”[1308], cum scrie către Barbu Ştirbei. Este şi motivul pentru care, caz singular, refuză denumirea de revoluţie, preferând-o pe cea de mişcare de regenerare. Reflecţiile sale posterioare indică clar identificarea revoluţiei cu mişcarea politică violentă, dimensiunea sa utopică, de modelare pozitivă a universului uman, dincolo de barierele sociale, fiind respinsă ca lipsită de succes: „Revoluţiile prepară viitorimea, puţine însă prepară spre bine pe oamenii de faţă, din contră îi aţâţă, le întărâtă patimile şi adesea îi face mai răi după cât erau mai ‘nainte. Cei buni au rămas tot buni. Boierii au rămas tot boieri. Aibă parte de boierie şi sărăcia aibă parte de împărăţia lui Christ, de societatea nouă, de viitorul preparat celor ce au plâns şi au însetoşat pentru dreptate. Vedeţi de a nu lăsa a se rătăci bunii proletari ce suferă exilul cu Dvs; nu-i lăsaţi a se face organe boierismului, ciocoismului ce începu a cocheta pe departe şi pe aproape şi a briga iertarea Ursului”[1309]. Remarcăm prezenţa aceleiaşi obsesii a rusofiliei care servea la justificarea acţiunilor sale faţă de ceilalţi lideri români paşoptişti din exil.

Trebuie să recunoaştem că această postură de moderaţie politică, adoptată de Ion Heliade Rădulescu, este foarte prost privită şi interpretată în epocă de colegii săi de generaţie, adepţii nu neapărat a unei poziţii iacobine, de tipul lui Nicolae Bălcescu sau Al. G. Golescu, cât a unui activism politic. Deşi ilustrată de o serie de filosofic celebri încă din Antichitate sau mai aproape de un Tocqueville sau Guizot[1310], moderaţia politică nu păreau să fie uşor acceptată într-o epocă în care, paradoxal, presiunea imperiilor vecine ar fi justificat o asemenea atitudine. Însă în viziunea reprezentanţilor tineri ai elitelor, educaţi la universităţile occidentale, proiectele politice ale românilor presupuneau mai degrabă un activism militant, încadrându-se romantismului vizionar şi unei temporalităţi mult mai alerte, specifice epocii.

Războiul acesta dintre grupările din exil era taxat destul de sever şi de către alţi emigranţi. Al C.Golescu, de exemplu, se arăta vizibil iritat de dimensiunile luate de conflictul dintre gruparea lui Ion Ghica şi cea din jurul lui Ion Heliade-Rădulescu, principalii actori făcând loc „secondanţilor” care continuau opera „magistrului”.

Dintre exilaţi, generalul Gheorghe Magheru părea să fie cel mai scutit de aceste acuzaţii. Aflat la Viena, acestea era chemat cu insistenţă la

---

[1308] *Ibidem*, p. 120.

[1309] *Ibidem*, p. 31-32 (scrisoare către N.Russo, Paris, 4/16 iunie 1850).

[1310] despre moderaţie ca virtute politică fundamentală a se vedea analiza lui Aurelian Craiuţu, *Elogiu moderaţiei*, Iaşi, Editura Polirom, 2006. Pentru subiectul nostru, mai ales capitolele referitoare la Montesquieu, Burke, Tocqueville şi Guizot, pp. 57-103, 123-162.

Paris de ambele tabere, în vederea unei reconcilieri de care numai acesta ar fi fost capabil. Cum reiese din corespondenţa adresată de fiul său, Ghiţă Magheru, numele generalului paşoptist ar fi fost invocat de Al. G. Golescu: „singurul drapu [drapel] a lui Ma<gheru> este nepătat şi care poate face onoare şi fericire patriei şi că poate a lui prezenţă între noi va aduce unirea între toţi"[1311]. Fericit, Ghiţă îl ruga pe tatăl său să nu refuze oferta făcută din partea adevăraţilor reprezentanţi ai patriei: „vino şi fii fericirea patrii, întinzând mâna adevăraţilor fraţi compatrioţi care niciodată nu te vor trăda"[1312] . În opoziţie cu aceştia apăreau numele lui Heliade şi a lui Tell de a căror schimbare de imagine fiul încerca să-şi convingă tatăl: „De păstrezi opinia ce ai de cei doi bărbaţi, că te înşeli şi te vei încredinţa numai când vei veni aici şi vei auzi adevărul de toate faptele infame ce fac"[1313].

De altfel nici relaţia fostului general paşoptist cu foştii săi camarazi de la 1848 nu a scăpat tensiunilor ca afectau întreaga emigraţie românească. În ciuda apropierilor de perspectivă, relaţia lui Magheru cu Heliade-Rădulescu s-a deteriorat inevitabil, ajungând la conflict deschis. Disputele dintre cei doi sunt atestate de numeroase mărturii din epocă. Al. Christofi a asistat la mai multe dintre ele. La 15 noiembrie 1854 el nota că Heliade fusese neplăcut impresionat de faptul că Magheru îi făcuse cunoscut că păstrase toate scrisorile sale, anterioare anului 1848, suficiente ca să „dărapene toată istoria ce poţi să faci". Erau argumente suficiente, adăugase acesta, pentru a se vedea „cum, în adevăr, **d-ta ai fost pentru plapomă** (s.n-N.M) în revoluţia de la 1848"[1314]. În viziunea aceluiaşi martor, confruntările dintre cei doi şi rememorările episodului revoluţionar dădeau naştere unei pledoarii *pro domo* care risca să depăşească realitatea. „Desconsiderând o faptă frumoasă colectivă", dintr-un exces de lipsă de modestie, fiecare ajunsese să exagereze contribuţia personală la declanşarea revoluţiei care, în opinia maiorului Christofi, ar fi putut foarte bine izbucni şi fără implicarea cei doi: „şi dl Eliad, şi dl Magheru fac rău, din lipsă de rezonament îndrăznesc a zice, şi greşesc foarte mult de a afirma ceea ce s-ar fi putut când nici unul, nici altul nu ar fi luat parte în Revoluţia de la 1848"[1315].

Fostul general era însă reticent şi faţă de foştii lideri radicalii. Cezar Bolliac îi scria lui Ion Ghica, la 10 octombrie1849, că „eu sunt bine încredinţat că Magheru nu primeşte să lucreze cu oamenii care au protestat de faţă că el nu este bun de nimic alt decât de sabie, şi l-a depărtat din guvern, ba încă au şi voit

---

[1311] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXIX bis/15, 9 decembrie 1849, f. 2[v]
[1312] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXIX bis/15, 9 decembrie 1849, f. 2[v].
[1313] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXXIX bis/15, 9 decembrie 1849, f. 2[v]
[1314] N.Isar, *Memorial*, I, *loc. cit.*, p. 20.
[1315] Idem, *Memorial din exil*, III, în „Manuscriptum", 1988, n.4, p.18.

să-l lege. Acestea sunt chiar expresiile lui într-o scrisoare către mine. El se înduplecase să vină aci să lucreze cu d-ta şi cu mine"[1316].

Divergenţele de opinie dintre fostul comandant al trupelor neregulate şi gruparea exilaţilor radicali reies şi din alte corespondenţe. Într-o scrisoare către Christian Tell, expediată din Constantinopol la 5 iunie 1854, Al. Christofi enumara câteva dintre discuţiile avute cu Gheorghe Magheru care refuzase să ia parte la o acţiune riscantă şi pripită „D. Magh[eru], foarte furios, îmi zicea faţă cu cei de sus, că unii din Frăţie, care se cred că sunt filosofi şi le ştiu pe toate, tună şi fulgeră, zicând că binele nu este bine <când> vine de la streini şi nu vine de la naţie...că, măcar, chiar supt muscali, români[i] trebuia să se bată ca să se deprinză la arme, ca să poată ceva şi să strălucească în ochii străinilor, făcând naţiei un nume". Exemplul oferit al Greciei nu stimulează pe fostul conducător al trupelor neregulate de la 1848, conştient de faptul că „fără arme, bani şi povizii nu poţi face nici măcar un pas", iar planul propus de cei „care vorbesc prea lesne din gură" nu avea şanse de reuşită"[1317]. Transpare o uşoară ironie atunci când Gheorghe Magheru mărturiseşte „fără să fie ei în stare să giudece, le-am făcut şi lor şi naţiei un mare serviţiu, fiindcă nu am voit să înrenoesc tristul spectacol, de care i-am scăpat odată, pe când la 48 ţărani[i] era gata să îi lege la Rucăr. Ei voesc numai să incrimineze; şi nu ştiu decât numai să strice; şi cu tot patriotismul lor să reînoiască aceea ce au făcut la 48, când voiau să ne lege şi să ne ramplaseze cu Câmpineanul şi Odobescu, care a declarat că cu turcii se bate iar cu muscali[i] nu. D[umnea]lor care astăzi dau vina pe noi că nu am voit să ne batem, adecă că cu Odobescu s-ar fi bătut!"[1318].

Fostul general paşoptist se arăta sceptic în privinţa rezultatelor acţiunilor foştilor membri ai Frăţiei, fiind convins că neîncrederea şi fracturile din rândul exilaţilor au fost rezultatul direct al unei politici iniţiate greşit în principat : „Frăţia, ce doreşte este legitim şi frumos; dar cum lucrează ei, este cum să nu poată face niciodată nimic bun pentru cauza lor, care să vie de la ei; ci, din contră, or să culeagă ceea ce au semănat totdeauna; desghinarea şi neîncrederea. Faptele fiind tot acele de la '48, efectele nu pot fi altfel"[1319]. Exista însă o sensibilă distanţă între tată şi fiu, ultimul neîmpărtăşind opiniile tatălui după cum reţinea acelaşi martor, Alexandru Christofi: „Frăţia, cu ideile şi opiniile, are prilej a nemulţumi neîncetat pe D. Mag[heru] prin fiul său care împărtăşeşte toate opiniile Frăţiei, în contra cărora este tatăl său"[1320].

[1316] *Ibidem*, p. 19.

[1317] Nicolae Isar, *Generalul Gheorghe Magheru şi proiectele revoluţionare din exil. Trei scrisori ale lui Alexandru Christofi adresate lui Christian Tell (1854)* în „Revista istorică", t. V, nr. 5-6, p. 412, scrisoare datată 5 iunie 1854.

[1318] *Ibidem*, p. 413.

[1319] *Ibidem*, p. 415.

[1320] *Ibidem*, p.413.

Discuţiile despre statutul clăcaşului dădeau naştere la un schimb aprins de opinii. Pentru Heliade, ţinta ironiilor sale erau cei care „nu sciu nici claca ce este şi o traduc Francezilor cu *corvée*, *servage*, şi li se pare că de le vor face pe Român din *clăcaş*, *chiriaş*, îl înalţă, fără a o vedea că claca este un drept, iar nu o datorie... Auzi umanitate: Auzi frăţie! Auzi dreptate! Să-l facem chiriaş ca în Irlandia? O neam de vipere! Dumnezeu să-l ierte şi să-i lumineze"[1321]. Concepţiile diferite pe marginea statutului ţăranului vor conclude la alte rupturi pe care Heliade le înregistra ca atare: „un frate de aici din Paris mă provoacă la ruptură de vreo patru luni: când să facă pe clăcaş chiriaş şi proletar vagabond, când apărând ideea ca să *recunoască Rusiei dreptul* de a ne controla legile; şi văzând că rabd, că mă fac că nu pricep, că nu voi să rump, a rupt-o singur"[1322].

Memoriul adresat de Dimitrie Brătianu lui Palmerston, la 16 ianuarie 1849, conţinea, printre altele, o rememorare a intrării turcilor în Bucureşti, la 13 septembrie 1848. Dacă tonul folosit până atunci era în favoarea turcilor, descrierea acestui episod are loc în nuanţe dure: „armata lui Fuad Effendi s-a aruncat în marş forţat asupra Bucureştilor, călcând sub copitele cailor pe locuitorii paşnici care eşiseră spre a întâmpina pe Turci ca prieteni, rupând drapelele lor, distrugând crucile, bombardând o cazarmă pe care o întâlniseră în drum, precum şi o parte întreagă a oraşului, trăgând în soldaţii valahi care se găseau în cazărmi, omorând pe bolnavi, şi, după ce au ajuns în oraş, dedându-se la prădare, la măcel şi la alte fapte îngrozitoare"[1323]. Evident, descrierea mizează pe câteva elemente comune reprezentărilor care, încă de la finele secolului al XVIII-lea, circulau în Occident pe seama turcilor. Cruzimea şi lipsa de respect faţă de simbolurile tradiţionale, actul gratuit de violenţă faţă de populaţia civilă arătau că, în ciuda reformelor Tanzimatului, turcii continuau să rămână barbarii de la frontierele Europei civilizate. O astfel de reprezentare a turcului în contextul rememorării secvenţei cronologice a lui 13 septembrie 1848 a stârnit nemulţumirea lui Heliade-Rădulescu şi a adepţilor săi, partizanii unei apropieri faţă de turci, care s-au şi grăbit să-i trimită o adresă lui D. Brătianu martie 1849, memoriul fiind tratat de Heliade ca o „necuviinţă copilărească" şi o greşeală de viziune într-un context care, pentru români, cel puţin, îndreptăţea cultivarea relaţiilor cordiale cu Istanbulul.

În viziunea lui Heliade Rădulescu, experimentul revoluţionar nu putea fi decât un instrument politic în favoarea Rusiei : „Cine este progresist, cată să află fie cu pacea. Partea progresistă a Franţei este partea ce întâmpină revoluţia. Astăzi reacţionarii caută o provoacă. Nu învăţaţi de la

---

[1321] Heliade Rădulescu, *Scrisori*, p. 21.
[1322] *Ibidem*, p. 24, 14/26 mai 1850.
[1323] Al. Cretzianu, *op.cit.*, I, p. 146.

Ruşi; fie cu ruşii şi cu reacţionarii cine va voi, noi să fim cu Dumnezeu şi cu pacienţa"[1324]. Exerciţiu al pasiunilor violente, revoluţia nu era cea mai indicată calea, dar ne putem întreaba dacă Heliade nu medita retrospectiv că ea fusese drumul greşit şi la 1848: „Revoluţiile prepară viitorimea, puţine însă prepară spre bine pe oamenii de faţă, din contra, îi aţâţă, le întărâtă patimile, şi adesea îi face mai răi după cât erau mai nainte"[1325]. „Vedeţi de nu lăsaţi a se rătăci bunii proletari ce suferă exilul cu dv; nu-i lăsaţi a se face organe boierismului, ciocoismului ce începu a cocheta pe departe şi pe aproape şi a briga iertarea Ursului"[1326].

Privită retrospectiv, nu prin prisma acţiunii politice, ci a culturii memoriei, eşecul revoluţiei putea fi chiar stimulant: „fără această catastrofă, naţia nu era să aibă atâtea scrise spre luminarea drepturilor sale şi striinu era să cunoască atâta"[1327].

Exilaţii puteau să îndrepte tirul culpabilizator şi către femei, reprezentantele aristocraţiei locale, ce puteau compromite imaginea revoluţiei pe care foştii participanţi încercau s-o întreţină în afară: „aci la Paris mai eşi o carte asupra Ţărei române de soţia lui beizadea Grigore Ghica, franceză, de religie catolică, însă aristocrată; ne cam pălmuiesce, ca o femee, revoluţia, şi laudă balurile, seratele Muscalilor şi Turcilor "[1328].

Heliade se vedea însă nevoit să facă faţă numărului crescut de desolidarizări şi rupturi, chiar din rândul foştilor săi adepţi, care lansau, la rândul lor, un nou val de acuzaţii întărind imaginea lansată de adversarii săi. Într-o scrisoare către I. Negulici, care tocmai se rupsese violent de el, Heliade respingea acuzaţiile aduse de acesta, prilej de a opune modelul său de acţiune celor care încă din timpul revoluţiei ar fi rămas doar nişte simpli demagogi: „de aş fi dorit a mă arăta în ţară şi în străinătate de cela ce am fost sau de cela ce nu am fost, făceam ca alţii încă din ţară, ce de-a doua zi după Revoluţie scria în *Pruncu* câte nici nu se făcuseră"[1329]. În privinţa criticării naţiunii căreia aparţinea, intelectualul romantic se arăta indignat. Cum putea el s-o califice *o turmă de vite*, cum „zici însă d-ta şi D-l Pleşoianu"? „Aceasta n-am zis-o şi nici nu o pot zice niciodată, pentru că mi-am adorat naţia ca pe un Dumnezeu"[1330].

Grija sa faţă de evitarea termenilor radicali în definirea mişcării de la 1848 este explicată pe îndelete în corespondenţa sa. Refuzând „gloria de turburător" pe care „nu am dorit-o nici pe seama mea, şi cu atât mai vârtos

---

[1324] Heliade-Rădulescu, *op.cit.*, p. 24.
[1325] *Ibidem*, p. 31, 4/16 iunie 1850.
[1326] *Ibidem*, p. 32, 4/16 iunie 1850.
[1327] *Ibidem*, p. 30.
[1328] *Ibidem*, p. 33.
[1329] *Ibidem*, p. 74.
[1330] *Ibidem*, p. 75.

pe seama Naţiei", fostul lider îşi explica reţinerea faţă de un termen a cărui semantică îi apărea sinonimă cu violenţa şi tirania socială: „eu nici în ţară, nici în streinătate n-am prea pronunţat vorba revoluţie; mai pretutindenea, vorbind de evenimentele noastre din 1848, le calific cu numele de *Mişcarea-Regeneraţie*; foarte rar din neluarea aminte, nu a mea, ci a Francesilor, se va fi văzând vorba *Revoluţie*... Eu de m-am amestecat în Mişcare, cugetul meu, sforţele mele, n-au fost decât a şterge spiritul incendiar. Probe sunt: *Urăsc tirania – Mi-e frică de anarhie;* – Proclamaţia dintr-un cap până în altul; Scrisoarea din Islaz către D. Bibescu; Împedicarea unor fapte pe care D-l Pleşoianu o cunoasce bine, fapte cu care era să înceapă Mişcarea; Cuvântările mele în timp de trei luni către toate deputaţiile etc etc"[1331]. Pentru Heliade nu poate exista decât o singură conotaţie a termenului, pusă în ecuaţie cu reprezentările violenţelor politice şi sociale de la 1821: „aibă parte de zavere de Ipsilante, Arvaţii, eteriştii mişcaţi de agenţi ai Ţarului; toţi bătăioşii ce şi la scriere li se pare că scriu înalt când vorbesc de sânge, şi apoi, când e cel mai mic pericol învineţesc ca vipera de frică". În acest spirit îşi permite să atragă atenţia asupra erorii de reprezentare a evenimentului politic la care luase parte împreună cu ceilalţi confraţi. Unii dintre aceştia îl acuzau că încearcă deturnarea sensului mişcării la care luase parte. Pentru ei, Heliade se simţea nevoit să explice cum vedea el evenimentul, trasând dimensiunile acestui *lieu de mémoire*. Interesant este faptul că Heliade-Rădulescu făcea concesii conceptuale, admiţând ideea de revoluţie, dar numai cu anumite restricţii: „Dacă D-l Pleşoianu crede că a luat parte într-o mişcare revoluţionară preparată de cei ce voia să turbure ţara, iar nu într-o mişcare de apărare şi de ordine, se amăgesce sau de nu să amăgesce, căta mai dinainte să-şi iea seama, să nu fi subsemnat proclamaţia în Islaz, ce zicea tutulor Românilor să stea în pace la vetrele lor şi să-şi lucreze câmpurile. Eu nu cunosc Mişcare de legiuită decât ceea ce se face spre apărare, şi nici Revoluţie salutară decât ceea ce se face în idei; şi la astfel de mişcare am luat parte, şi la o revoluţie în idei am lucrat de 30 de ani"[1332].

[1331] *Ibidem*, p. 79.

[1332] *Ibidem*, p. 79, p. 116. Heliade relua temele în memoriul înaintat cabinetului englez, la 10 noiembrie 1849, în care accentua politica Rusiei, eternul conspirator împotriva şi manipulator al naţiunilor mici din Balcani, sub diferite forme, construind un portrt al revoluţiei9: „a se înfige ca representantul ordinei şi ca apărătorul poplaţiilor chreştine din Orient, a se arăta ca amicul Turciei şi protectorul desinteresat al provinciilor Danubiene, acesta a fost totdeauna politica aparentă a Czarului, acesta a fost rolul cavaleresc ce s-a sforţat a lua înaintea ochilor Europei. A dospi complote, a încuiba doctrine anarchice, a răspândi seminţe de ură şi de revoltă asupra Divanului, a interveni ca să se stingă-după ce sunt mai întîi bine aprinse-conspiraţiile urzite de către însuşi agenţii săi; acesta a fost de treizeci de ani purtarea reală, politica neschimbată a cabinetului din Petersburg" (*Ibidem*, p.

Ca replică la opiniile lui Bălcescu apar exprimate şi propriile idei despre memorii ca exerciţiu intelectual pe marginea temporalităţii trăite: „Ca memoriale, nu pot spune decât ce am văzut şi am auzit de la martori oculari, lângă care adaogă documentele sau actele publice câte am putut avea (cu toate că numai două îmi lipsesc din cele două importante). Câte ai văzut sau auzit d-ta, câte au văzut sau auzit alţii, vor face parte în memorialele fiecăruia, de va voi să şi le scrie, şi din câte se vor publica sau scrie numai în chestiunea Mişcării Române, posteritatea va putea încheia istoria acelor trei luni, sau a mai multora. Aşa dar, ca scriitor de memoriale, sunt istoric şi scriu numai partea câtă o cunosc mea...Istoria completă nu pot s-o scriu nici eu, nici d-ta, nici nimeni; iar memorii poate scrie fiecine, dacă nu şi-a pierdut credinţa. Această bună credinţă m-am nevoit s-o învederez la tot rândul, unde-mi va lipsi voi fi judecat, daca vor voi oamenii a mă judeca iar buna credinţă"[1333].

Exilul nu era întotdeauna uşor de suportat, la 10 martie 1857, Gheorghe Magheru scria unuia dintre fraţii Goleşti că străinătatea îi ajunsese deja nesuferită, pomenind de întoarcerea exilaţilor pe la casele lor[1334].

---

643)...În 1848, Rusia începe din nou. Îi trebuia cu orice preţ un pretext spre a ocupa Moldova şi Ţara Românească. Comisarul său, Duhamel, ajutat de numeroşi agenţi, se pune pe lucru şi prepară în Ţara Românească o răscoală anarchică, ca a lui Ipsilante. Din norocire, Românii înţeleg pericolul şi se scoală ca un singur om spre a scăpa de machinaţiile perfide ale trimisului de la Petersburg şi a scutura un protectorat atât de insultător către Poartă şi atât de urîcios populaţiei române. Dacă vreodată a fost vreo Mişcare binecuvântată în principii, legală în mijloace şi mai vârtos curată de orice exces, a fost fără îndoială, Mişcarea Ţărei Româneşti din 1848; căci nu fu în adevăr decât o protestaţie de pace energică a populului asupra anarchiei şi asupra excesurilor de tot felul în care o ameninţa triumful complotării rusesci...Moderaţia şi legalitatea Mişcării Românilor fură încuviinţate de trimisul I. Porţi, Esc. S. Suleyman Paşa. Acesta află ţara bucurându-se de o ordine perfectă şi susţinând cu zel drepturile naţionalităţii lor şi ale Turcii totdeodată. Însă această purtare înţeleaptă şi fermă a Ţărei Românesci nu putea să placă cabinetului de la Petersburg; pentru că îi ardica orice pretest de ocupaţie...Prin îndemânatice uneltiri d. Duhamel ajunse a face să se nască deplorabila încăierare de la casarma Spirei. Toată lumea este încredinţată că această luptă absurdă de şase mii de turci, ajutaţi de şase tunuri, asupra a şase sute de soldaţi români mai desarmaţi, n-a fost decât resultatul uneltirilor secrete, cabablelor neîncetate ale comisarului rus; cu toate acestea servi de pretest invasiei moscovite). Heliade va ataca, de altfel, furibund politica rusească: „răspândiţi în eteriile greco-slave, ale căror fire sunt toate ţinute de dânşii, agenţii moscoviţi sunt neîncetat ocupaţi întru a sepa temeliile Imperiului Otoman şi a face a cădea în cursa conspiraţiilor şi a societăţilor secrete o mulţime de oameni generoş dintre car cei ami mulţi cred că lucrează pentru independinţa naţionalităţii lor, unde în adevăr nu sunt decât instrumentele oarbe ale cabineului de la Petersburg" (*Ibidem*, p. 645 sq.).

[1333] *Ibidem*, p. 85.

[1334] DJAND, *Gheorghe Magheru*, XXIV/2, f. 2^{v}.

Veştile venite de la Paris erau departe de a fi printre cele mai bune. Ajuns în capitala Franţei după lungi eforturi, Dumitru Creţulescu constata cu uimire că fruntaţii revoluţionari erau într-o mare sărăcie. Fenomenul era firesc, politica represivă dusă în principat lipsindu-i pe exilaţi de mijlocele financiare necesare unei întreţineri care avea să fie de lungă durată. Un caz ilustrativ este cel al „rebelului" Gheorghe Magheru, unul dintre primii loviţi de măsurile luate de regimul reinstaurat. Astfel, toată mobila, argintăria, vesela, îmbrăcămintea,banii, lăzile cu cărţi şi altele de la casele sale din Bârzeiu şi Ştefăneşti au fost confiscate şi strict catalogate, o parte însă dispărând, în urma acţiunilor lui Nichita Forman, cîrmuitor al judeţului Gorj, după cum va semnala chiar proprietarul lor de drept la 29 aprilie 1850[1335]. Recolta aflată pe moşia din Cojani a fost ridicată şi vîndută la licitaţie sau pusă la dispoziţia trupelor ruseşti ale generalului Gasford[1336]. Prin urmare, gesturi precum cel al fraţilor Goleşti care îşi amanetaseră deja ceasornicele, după cum nota Dumitru Creţulescu, păreau fireşti.

Cel mai trist era însă menţinerea unui climat de dezbinare, despre care acelaşi martor relata lui Gheorghe Magheru, la 11 martie 1849. Practic, exilaţii români se certau toată ziua, ajungând chiar „să-şi spargă capetele între ei", după cum se exprima foarte plastic acelaşi martor, certuri favorizate de fracţionarea drastică a emigraţiei în partida Tell şi Eliad, partida Golescu, partida Rosetti etc care nu făceau altceva decât a exersa frecvent discursul calomniator şi culpabilizator la adresa celorlalţi, „tratându-se unii pe alţii de trădători, vânzători etc"[1337]. Nici Ghiţă Magheru care ajungea la Paris nu remarca schimbări evidente la finalul aceluiaşi an. Într-un dialog epistolar cu sora sa pe care o acuza de judecata pripită a unora dintre ei pe care-i taxase deja de „trădători", el îi prezenta situaţia recunoscând că exilul parizian este dominat de o atmosferă deprimantă, dominată de prezenţa calomniilor şi a dezbinării, ultimul fenomen pus pe seama a doi bărbaţi cărora nu le dă numele dar care pot fi uşor indentificaţi în persoanele lui Heliade-Rădulescu şi Tell. Pe aceştia îi consideră responsabili de suferinţele îndurate de exilaţii aflaţi la Brusa dar şi de nefericita arestare a lui Cezar Bolliac. „Nimeni n-a rămas necalomniat de ei, începând cu Al. Golescu şi terminând cu I. Ghica"[1338].

Încercând să revendice poziţia de mediator pentru care era propus genralul Magheru, Heliade-Rădulescu amintea şi de o altă formă de acuzaţie

---

[1335] *Ibidem*, XXIII/13, f.1-2, XXIII/9, f.1-3^{f-v}, XXIII/42, f.1. Nicolae Gârbea, epitropul casei paharnicului Gheorghe Magheru, va semnala şi el administraţiei locale, la 15 noiembrie 1853, jafurile făcute din averea fostului fruntaş revoluţionar.

[1336] DJAND, fond *Gheorghe Magheru*, XXIV/2, f. 1^{v}.

[1337] DJAND, fond *Gheorghe Magheru*, XXV bis/6, f.1^{v}.

[1338] DJAND, fond *Gheorghe Magheru*, LXI bis/4, f.1^{v}, scrisoare din 16/28 februarie 1848.

populară în rândul exilului românesc: „Când eram veniţi de curând în Paris, şi când, judecând după mine, pe oameni, îi credeam pe toţi intraţi în revoluţie cu scop de a perde tot iar nu de a câştiga ceva, intraţi pentru principie, iar nu pentru tarafe, când îmblam să împac certele, să fac pe D. Tell a trece cu vederea Golescilor, atunci şi până a plecat din Paris nu-i mai scotea d-lui şi amicii d-lui din ciocoi; şi acum şi mai nainte de revoluţie, iar cu aceia ce e ciocoi e trup şi suflet"[1339]. Potrivit unei grile sective alcătuite de fostul locotenent domnesc, „cei uniţi în principii şi stimă reciprocă" erau un număr redus, evient majoritatea provenind din rândul simpatizanţilor opiniilor sale, chiar dacă cu mulţi dintre aceştia va intra ulterior în conflict: „doi Golesci, Nicolae şi Ştefan, Tell, Maghierul George, Grigore Grădişteanul, Aristia, Pleşoianu, Christofi, Negulici, Zossima, Russo, Serrurie, părintele Ioan şi Heliade şi cu toţi ceilalţi mai tineri cumnaţi ai lui şi amici, pe care i-a avut ca pe nisce amici"[1340].

Poziţiile neclare, bănuielile, gesturile care ridicaseră semne de întrebare sunt supuse discuţiei publice chiar şi mai târziu, arătând că suspiciunile erau departe de a fi potolite. În 1854, aflat în trecere prin Constantinopol, C.A. Rosetti încă era nevoit să răspundă unor acuzaţii lansate împotriva lui şi a lui I.C.Brătianu. Una dintre ele privea implicarea lor ca autori ai complotului de la 19 iunie. Acuzaţia era motivată de demisia lor din guvern cu numai două zile înainte de acesta, datorită divergenţelor de opinie cu moderaţii. Cealaltă în continuarea acesteia, sublinia prezenţa stranie a lui I.C. Brătianu în jurul lui Odobescu, după ce acesta fusese arestat ca urmare a eşecului iniţiativei sale de răsturnare a guvernului revoluţionar. Nu ştim dacă răspunsul lui C.A. Rosetti vizavi de atitudinea prietenului şi colegului său, „campania ce făcea dl. Brătianu Odobescului era o datorie de amiciţie", era în măsură de a risipi neîncrederea unora dintre exilaţi, încă uimiţi de relaţia caldă dintre un revoluţionar convins şi un contrarevoluţionar dovedit. Cu siguranţă însă, cel oferit pe marginea acuzaţiei că I.C.Brătianu ar fi preferat să rămână în capitală, la 29 iunie, în loc să se retragă alături de ceilalţi membri ai guvernului, ceea ce presupunea că ştia că zvonul intrării ruşilor în principat era fals, dacă nu cumva chiar el ar fost cel care îl lansase, a fost destul de convingător, chiar dacă frivol, fiind întărit şi de un alt coleg[1341].

Polemica de idei era alimentată şi de comportamentele vestimentare. După celebra manta albă, care dăduse naştere la vii dezbateri, Heliade trecuse la nu mai puţin celebrul fes turcesc[1342], atitudine amendată

[1339] I.Heliade-Rădulescu, *op.cit.*, p. 110, 27mai/7 iunie 1851.

[1340] *Ibidem*, p. 112.

[1341] N.Isar, *Memorial din exil. Al. Christofi în corespondenţă cu Christian Tell* (V) în „Manuscriptum", 1990, nr.1, p.105.

[1342] Adrian-Silvan Ionescu, *Modă şi societate urbană*, p. 118.

de Gheorghe Magheru, după cum reiese dintr-o mărturie epistolară din 15 noiembrie 1854, semnată de Al. Christofi[1343]. Replica intelectualului va veni imediat, raportându-se la faptul că fostul comandant al trupelor neregulate continua să folosească costumul de general de la 1848, fiecare justificându-se de poziţia oficială în care fie se aflau (Heliade Rădulescu în calitate de consilier al lui Omer paşa, iar Gheorghe Magheru în urma convocării exprese de către Reşid paşa). Replicile acide pe marginea asumprii reprezentării exilaţilor fac parte din dialogul celor doi: „un compatriot ca d-ta în loc să mă calomnieze, trebuia săi pară bine, zice d. Magheru, fiindcă numeşte generali pe cei pe care i-a făcut revoluţia de la 1848"[1344].

În ciuda confesiunilor sale, care încearcă să întreţină la nivelul memoriei scrise aura unui Heliade ale cărui acţiuni publice par să-l compromită sistematic în ochii foştilor confraţi, Heliade era perceput în anumite medii din ţară sub o nouă formă negativă, de ucigaş al copiilor patriei sale. Fără a ignora subiectivitatea inerentă a mărturiei, mărturisirea pe care Ghiţă Magheru, proaspăt revenit în principat, o făcea tatălui său, în noiembrie 1854, conţine câteva detalii importante referitoare la această situaţie: „tată toţi te doresc, toţi mă întrebau ; pe Eliad, am văzut doă mume plângând şi blestemându-l, toţi junii-l înjură şi sunt revoltaţi, biata mumă a Ipăteştilor trăeşte; când ni-au văzut, au încremenit, o oră n-au putut să vorbesca când i-am spus că sunt eu; ia nu ştie că au murit fiu-său şi i-au spus că Eliad nu îl lăsa să intre şi plânge şi blesteamă; şi apoi mama lui Serurie de la Brusa asemenea"[1345].

La moartea lui Bălcescu, D. Brătianu va adresa un apel către confraţii din exil, sperând ca măcar acest moment „să ne dăm mâna, dar şi mai strâns, fraţilor şi să căutăm să-i împlinim locul prin exaltarea devotamentelor noastre, să ne strângem lacrămile şi să jurăm încă o dată pe trupul amicului că nu vom recula înaintea nici unui sacrificiu"[1346]. Cât de relevantă mai putea fi o astfel de strigare la 1853? Vechile solidarităţi erau deja compromise iar distanţele prea mari pentru a mai putea fi acoperite. Corpul lui Bălcescu era departe de a mai servi ca liant unei noi acţiuni comune, o bună parte dintre emigranţi, decepţionaţi atât de lipsa unui sprijin din partea marilor puteri europene, dar şi de „desunirile dintre noi", fiind mai interesaţi să reintre în ţară, unde considerau că pot fi de un mai mare folos cauzei româneşti.

[1343] N. Isar , *Generalul Gheorghe Magheru şi proiectele revoluţionare din exil. Trei scrisori ale Al. Christofi adresate lui Chr. Tell (1854)* în „Revista istorică", t. V (1994), nr. 5-6, p.414.

[1344] *Ibidem*, p. 414.

[1345] DJAND, fond *Gheorghe Magheru*, XXXIX bis/33, f.1.

[1346] Al. Cretzianu, *op. cit.*, p. 316.

Istoria acestui prim exil politic românesc permite nu doar înţelegerea relaţiei intime dintre românii munteni şi un anumit spaţiu ca cel francez, dar ridică, ca şi alte cazuri, problema „continuităţii eventuale a angajamentului lor politic" şi mai ales a refacerii unui echilibru deteriorat de un discurs negativ care-i afecta pe toţi revoluţionarii fugiţi din principat. Rememorarea diferitelor momente ale revoluţiei paşoptiste, servea unui dublu scop: pe de o parte, asistăm la o reflecţie pe marginea propriilor acţiuni din ţară sub presiunea temporalităţii prezente, implicarea în noi proiecte politice fiind determinată de definirea propriilor poziţii şi de asumarea unei identităţi care este legată de o inevitabilă privire regresivă către un moment fondator, de unde a început totul; pe de altă parte, această privire selectivă, deşi înglobată evident unor memorii concurenţiale, dă naştere primei asumări a revoluţiei ca *lieu de mémoire*, care va fi consolidată apoi în principat de-a lungul unor etape succesive. Faptul că, în mod inevitabil, fracturile n-au putut fi evitate, ne îndreptăţeşte să fim mai circumspecţi faţă de o anumită poziţie istoriografică a *unităţii de acţiune* a revoluţionarior. În definitiv, această dimensiune culpabilizatoare a discursului din exil era firească şi făcea parte dintr-un proces pe care îl putem citi în cheie simbolică, apelând tot la cuvintele lui Heliade: „revoluţiunile sunt ca Saturnu: ele îşi mănâncă copii; cei mai devotaţi apărători ai lor rămân pe câmpul de luptă"[1347].

[1347] *Ibidem*, p. 652.

CAPITOLUL 7
Memorie şi revoluţie.
Posteritatea ambivalentă a evenimentului politic

Revoluţia de la 1848 pare să fi generat o dezbatere mult mai politizată. Pentru regimul lui Barbu Ştirbei dar şi imediat, controlarea atentă a spaţiului public şi eliminarea oricăror acţiuni care ar putea face cea mai vagă trimitere la perioada revoluţionară, demonstrează o teamă evidentă faţă de un tip de putere, construită pe o propagandă abilă, un discurs persuasiv şi o popularitate certă, a cărei amintire este departe de a se fi estompat.

Un exemplu este apariţia „Jurnalului Craiovei”[1348], al cărei redactor, G. Măcescu, solicita, la 10 mai 1854, aprobarea editării unui „jurnal regulat atât de ştiinţele de-afară, cât şi cel dinăuntru acestui prinţipat”[1349]. Iniţiativa sa a fost departe de a fi un succes imediat, redactorul amintit fiind nevoit să solicite sprijinul guvernatorului Vidinului şi a nazirului Valahiei Mici (Olteniei) pentru a obţine tipărirea primelor numere. Autorităţile româneşti aveau rezerve în ciuda pledoariei redactorului. Acesta avea, de altfel, să fie imediat acuzat de reluarea retoricii de la 1848. Într-un raport confidenţial, înaintat domnitorului Barbu Ştirbei, la 4 iulie 1854, se făcea cunoscut că „în gazeta „Jurnalul Craiovei” cu no.4 ce au voit să se pue sub tipar de către redactorul ei după cercetarea ce i s-a făcut de către supt însemnatul, s-a văzut figurând articole **din cele ce s-a ţirculat în acest prinţipat în anul 1848** (s.n-N.M.) şi care s-a cunoscut a fi atât împotriva ordinului legal, cât şi vătămătoare liniştii obşteşti”[1350].

În acest context, nici tipografii craioveni nu-şi asumă responsabilitatea editării unui astfel de periodic. Este dificil de estimat dacă gestul lor este unul personal sau unul „sugerat”. Nu se poate însă nega că motivele invocate reflectă teama de viziunea oficială a puterii regulamentare, în care respectarea ordinii şi cenzura sunt excelente repere pentru restituirea constituirii spaţiului unei puteri obsedate de controlul asupra opiniei publice.

Dacă în perioada de până la 1859, putem vorbi de o percepţie negativă care este construită la nivel oficial, în condiţiile în care puterea în principat este preluată de adepţii vechiului regim regulamentar, grăbiţi să renunţe la „comunismul şi socialismul” instaurat la 1848, să remarcăm că în timpul răscoalei grănicerilor şi dorobanţilor din 1854 are loc un episod

---

[1348] Georgeta Răduică, Nicolin Răduică, op.cit., s.v., p.248.
[1349] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj*, dos. 26/1854, f. 3.
[1350] DJAND, *Prefectura judeţului Dolj,* dos. 94/1854, .4.

semnificativ, când preluarea puterii într-un sat oltean se face în aceeaşi manieră revoluţionară: arborarea stindardului tricolor pe turla bisericii. Concret este vorba de traversarea Dunării de către Niţă Magheru, împreună cu un grup de exilaţi, aflat pe teritoriul turcesc, şi intrarea pe teritoriul Mehedinţului, în satul Gârla Mare unde, „puind un steag pe clopotniţa bisercii, au şi citit o proclamaţie cu duh scandalos”[1351].

În ajunul războiului Crimeei, autorităţile se forţează să contrabalanseze acţiunile foştilor revoluţionari exilaţi şi mai ales să evite o re-politizare a maselor. Conform viziunii oficiale, există o legătură evidentă între momentul 1848 şi revoltele ţărăneşti şi ale unităţilor de grăniceri pentru că cei care au fost implicaţi la 1848 se regăsesc şi acum. Nu este vorba neapărat exilaţii politic, cât de foştii participanţi, rămaşi în interiorul principatului. Un alt element este legat de curiozitatea oamenilor pentru evenimentul politic. Documentul recomandă expres ca locuitorii să fie sfătuiţi să se preocupe în linişte de activităţile lor casnice şi de comerţul lor, renunţând la manifestarea celui mai mic interes faţă de evenimentele politice[1352] . Această preocupare, recunoscută oficial, poate explica apetenţa faţă de zvonuri şi gesturile violente din mediul popular. Autorităţile configurează astfel o genealogie politică a acestei schimbări de sensibilitate, care îşi are punctul de plecare la 1848.

Revenirea foştilor revoluţionari şi accederea lor în guvernele post 1859 va coincide cu rescoaterea la lumină a momentului revoluţionar. Episodul republicii de la Ploieşti din 1870 are loc sub cea mai pură retorică revoluţionară paşoptistă, după cum 1898 marchează o comemorare pe care tot foştii paşoptişti o regizează ca o încununare a recunoaşterii publice a importanţei revoluţiei de la 1848, dar şi a debutului lor politic ca reprezentanţi ai Naţiunii.

„Poporul care ştie sĕ onoreze memoria strĕbunilor, pe sine se onorează; iar a onora memoria bărbaţilor, care s-au devotat patriei şi binelui public este o datorie pentru veri-ce popor, care are sentimentul demnităţei seale naţionale”[1353]. Aşa începea textul unei circulare oficiale, lansată de primarul Craiovei, M. Măldărescu, la 10 iunie 1898. Dincolo de retorica specifică epocii, recunoaştem cîteva teme în care cultivarea memoriei evenimentelor şi a personalităţilor memorabile se asociază unei pedagogii naţionale extrem de active „În ziua de Joi 11 Iuniu 1898, capitala ţărei serbează aniversarea de 50 de ani a revoluţiunei de la 1848 şi memoria tutulor patrioţilor, cari au contribuit la crearea României moderne. La acea

---

[1351] Paul-Emanoil Barbu, *Acţiuni sociale şi politice româneşti (1853-1854). Documente*, Bucureşti, Ed. Academiei Române, 2000, p. 184.

[1352] *Ibidem*, p. 210.

[1353] DJAND, *Protoieria judeţului Dolj*, dos. 2/1898, f.3, circulară.

serbare iau parte şi delegaţiuni din toate judeţele" [1354]. Comemorarea nu se reducea doar la atât. Pentru ca „şi noi să unim rugăciunile noastre cu ale cetăţenilor întruinaţi în capitală şi să exprimăm sentimentele de gratitudine şi de recunoştinţă memoriei marilor noştri bărbaţi", locuitorii Craiovei erau invitaţi să participe la un Te-Deum, organizat la biserica Madona Dudu, precum şi să-şi „decoreze" casele în respectiva zi.

Miza grea a comemorării revoluţiei de la 1848 se juca însă la Bucureşti[1355], în prezenţa liberalilor care-şi asumau valorile şi traseul modern al României prin revendicarea moştenirii paşoptiste, în contrapartidă cu opoziţia care începea să regândească filonul concervator de la 1848, prin recuperarea lui Heliade Rădulescu ca figură marcantă a perioadei apuse.

Să notăm paradoxul ridicat de cei care-şi asumau, cum altfel, cu voce tare dreptul la amintirea morţilor şi a martirilor, politici sau de altă natură, ridicarea lui la rang de virtute naţională, şi care îşi asumau teza uitării necesare a trecutului în numele prezentului, a păcii publice şi a consensului naţional.

Stânga liberală refuza dreptei conservatoare dreptul de a comemora, altfel spus, dreptul la o anumită tradiţie şi identitate, dreptul de a revendica o moştenire, a o face vie şi transmisibilă. Deşi mesajul paşoptist se voise, în cea mai pură linie utopică, unul al armoniei sociale, foştii participanţi ştiau clar care fusese realitatea, dovedită atât de finalul revoluţiei, cât şi de rupturile din perioada exilului.

Geneza acestei amintiri, primii paşi ai unei memorii încă covalescente, este un traseu care trebuie reconstituit. Dar pentru liberali proiectul reducerii doar la o memorie alcătuită din nostalgie, imobilizată de greutatea trecutului, era echivalentul unui foc consumat prea rapid, fără nici o continuare. În plus, ea însemna şi reamintirea erorilor, fracturilor şi lipsei de solidaritate a fostei elitei revoluţioanre. Prin urmare, amintirea lui 1848 trebuie să evite această capcană, liberalii punând-o în serviciul propriului proiect politic. România modernă, monarhică la acea dată, comemorează părinţii săi fondatori, dar va fasona această memorie a evenimentului politic, renunţând la orice aluzie de republicanism[1356] şi, evident, sugestie contemporană de antimonarhism.

[1354] *Ibidem.*

[1355] Date despre ceremonie, în *Anul revoluţionar 1848*, I, pp. IV-LXXVII.

[1356] Un fenomen invers are loc în Franţa celei de-a III-a Republici.

CONCLUZII
Revoluţia – spre o cultură politică a emoţiilor?

Mai putem citi la ora actuală şi altfel subiectele clasice? Există posibilităţi de a înnoi grilele de lectură? Aceasta a fost şi miza demersului nostru ale cărui concluzii, credem noi, converg spre avantajele propuse de o abordare de tipul istoriei culturale a politicului. Deşi decupajul tematic pe care l-am propus poate părea criticabil, el oferă, sperăm, suficiente argumente pentru avantajele unei noi lecturi a subiectului.

Un astfel de demers impunea apelul la o varietate de surse edite şi inedite. Am preferat să apelăm la cele utile demersului nostru precum relatări de călătorie, însemnări pe cărţi vechi, cronici, memorii, documente oficiale (proclamaţii, rapoarte administrative şi dipomatice), presă, corespondenţă de epocă, interogatorii, depoziţii. Metodologia de care ne-am servit este cea specifică istoriei culturale a politicului, aşa cum apare ea definită într-o serie de contribuţii franceze, britanice sau nord-americane pe care am încercat să le sintetizăm în capitolul introductiv şi la care am făcut constant apel pe parcurssul demontraţiei noastre.

Departe de a reprezenta o modă trecătoare sau o critică superficială a unei viziuni tradiţionale, istoria culturală a politicului s-a dovedit extrem de fecundă, cu rezultate vizibile în perioada recentă, prin accentul constant faţă de teme puţin abordate, prin introducerea de noi surse şi a unei reflecţii înnoitoare care demonstrau caracterul complex şi dialogul cultural construit în jurul politicului. Aşa cum sunt astăzi sintetizate de Sudhir Hazareesingh, direcţiile importante ale domeniului sunt *simbolistica politică, memoria colectivă, ritualul politic, istoria medierilor şi istoria imaginarului şi sensibilităţilor*. În acest sens lucrarea a fost structurată astfel încât să ofere o perspectivă în durata lungă şi pe segmente bine decupate, reprezentative pentru demonstraţia noastră.

Trecerea de la Vechiul Regim la modernitate ni s-a părut important de surprins prin prisma unor subiecte distincte, capabile să susţină demonstraţia noastră. Este şi motivul pentru care am ales într-un prim capitol să insistăm pe schimbarea percepţiilor spaţiului şi timpului, trecerea de la *solidarităţile organice* la *solidarităţile organizate* (Alexandru Duţu), naşterea spaţiului public şi a criticii puterii. Concret, într-un interval cronologic cuprins între 1780 şi 1840, asistăm la modificarea reprezentărilor legate de spaţiu şi de timp, de la nivelul elitelor până la cel al ţăranilor.

Contactele cu armatele străine (austriece, ruseşti) nu se reduc doar la ostilitatea primului contact, ci au consecinţe socio-culturale mai profunde.

Nu putem înţelege altfel naşterea unor noi habitudini (vestimentare, de sociabilitate) sau contribuţia lor la reconfigurarea relaţiilor dintre spaţiul public şi cel privat. În ciuda unor dificultăţi de comunicare, *procesul civilizării* (Norbert Elias) se dovedeşte unul dinamic. Percepţia *Celuilalt* înregistrează o serie de nuanţe pozitive sau negative, determinând modificări în planul sensibilităţilor colective în acord cu schimbările pe care societatea le înregistra ea însăşi.

Circulaţia elitelor în afară, motivată politic, comercial sau educaţional, mobilitatea rurală, chiar dacă impusă, în multe cazuri, forţează depăşirea spaţiului propriu, diversificarea experienţelor individuale sau colective şi lărgirea orizontului cultural. Circulaţia informaţiei, prin gazete, buletine oficiale sau proclamaţii ale armatelor străine, determină pătrunderea până în mediul rural a unor informaţii despre spaţii sau persoane excepţionale (suveranii) îndepărtate, excluse de la un contact direct. Evenimentul politic (sosirea şi plecarea domnitorilor, înscăunarea şi moartea lor, victoriile imperiilor creştine vecine) începe să exercite un interes în creştere, vizibil în notaţiile din ce în ce mai numeroase şi precise, inclusiv în însemnările pe cărţi vechi. Faptul că el este asociat cu timpul eshatologic, ale cărui reprezentări devin tot mai numeroase în mediul rural şi urban, ţin de un climat specific principatului Ţării Româneşti de la finalul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, dominat deopotrivă de frică, moarte şi speranţă.

Contactul cu Europa civilizată, descoperirea şi cultivarea trecutului în varii reprezentări, meditaţiile pe marginea unor concepte cheie precum patria şi patriotul, descoperirea unor noi elemente de solidaritate care se suprapun peste cele tradiţionale, sunt un alt indicator al schimbărilor mentale din societatea românească. Aceste modificări se repercutează invariabil asupra relaţiilor dintre puterea centrală şi societate. Atât principele fanariot cât şi cel pământean se văd supuşi unei critici constante şi diversificate pe tot parcursul perioadei cercetate, corespunzătoare unor aşteptări în creştere din partea tuturor categoriilor sociale. De la memoriu la societatea secretă şi conspiraţii, varietatea mijloacelor indică clar o certă desacralizare şi om instabilitate a figurii suveranului, supus unei presiunii duble, din exterior şi interior, care nu permite formarea unor loialităţi stabile, a unei case dinastice şi a unui program de guvernare pe termen lung. Putem însă vorbi, în egală măsură, despre circulaţia unor reprezentări speciale despre acţiunea politică, care imită modele curente în epocă.

Acest cadru preliminar este urmat de analiza temporalităţii revoluţiei, văzută atât la nivelul discursului, cât şi a instaurării unor noi practici şi instituţii. Timpul revoluţiei înseamnă analiza reprezentărilor fondatoare, care pun în evidenţă credinţa într-un punct zero al istoriei, al originii şi unicităţii evenimentului revoluţionar, al instaurării unei societăţi reînnoite, bazată pe noi valori ca libertatea, egalitatea şi fraternitatea.

Această temporalitate specială coincide cu manifestări aparte ale unor modele precum cel al *bunului patriot* (1821) sau cel al *cetăţeanului* (1848), ultimul stimulat şi printr-o politică emulativă, încurajată constant de liderii revoluţionari. Este, de asemenea, timpul personalităţii excepţionale, a liderului carismatic (Tudor Vladimirescu sau Gheorghe Magheru), dar şi al inamicului subversiv, definit de figura internă a ciocoiului sau de cea externă, a rusului. Vorbim de procese culturale specifice imaginarului social marcat de o temporalitate specială, construită în primul rând la nivelul discursului şi reprezentărilor vehiculate în cadrul societăţii.

Dar această temporalitate nu poate exclude şi alte maniere de a trăi/suporta Revoluţia. Capitolul 3 insistă pe o explorare a sensibilităţilor colective şi a imaginarului social, prin intermediul zvonurilor, a universului violenţei populare, a controlului corpului social, dar şi a spaţiilor de sociabilitate revoluţionară, precum cluburile, şcolile, sediile gărzilor civice şi administraţiei.

Acest fenomen de socializare politică nu poate fi înţeles fără o anumită *seducţie a politicului*, proces căruia i-am consacrat un capitol special. De regulă se acceptă uşor faptul că în cadrul mişcărilor revoluţionare, militarii au jucat un rol important. Fie că vorbim de pandurii de la 1821, de membrii miliţiei pământene la 1848, recursul la un sprijin armat apare întotdeauna ca unul necesar şi important. Nu este doar cazul românesc, comparaţiile cu cazul francez de la 1789, 1848 (Serge Biancchi) sau sud-american de la începutul secolului al XIX-lea (Clément Thibaud), fiind ilustrative.

Mai interesant este episodul constituirii Gărzii Naţionale, reprezentativ pentru ceea ce am numit *cultura civică a patriotismului* la români, în fond un experiment modern, reuşit parţial, inaugurat de liderii revoluţionari care instituiau astfel un nou model al naţiunii sub arme şi al legitimităţii revoluţionare.

Rolul preoţilor sau comisarilor revoluţionari ca mediatori culturali şi instrumente ale puterii revoluţionare reprezintă un alt prilej de analiză. Dacă primii erau folosiţi constant de putere în difuzarea deciziilor sale, implicarea sau neimplicarea lor de partea guvernului revoluţionar ţine nu neapărat de succesul propagandei revoluţionare, cât de percepţia noutăţilor în mediul rural, de modul în care acestea corespund aşteptărilor sociale şi de gradul în care bruschează sau nu solidarităţile locale. Preotul prezent în fruntea comunităţii sale, de partea sau contra revoluţiei, este un clişeu comun atât al discursului revoluţionar, cât şi al celui contrarevoluţionar, fiecare punctând însă prestigiul slujitorului altarului şi, implicit, legitimarea sau nu a puterii la nivel local. În fine, nu puteam ocoli importanţa instituţiei comisarului revoluţionar, cea care va asigura pătrunderea propagandei şi simbolisticii revoluţionare până în cele mai izolate zone geografice, contribuind la

politizarea maselor. Succesul este totuşi dificil de măsurat, rezistenţele întâmpinate în anumite sate indicând clar o anumită bruscare a mentalităţilor tradiţionale (reacţiile comunităţilor pendulând între *refuzul* plasării simbolurilor revoluţionare pe turlele bisericilor şi *replica violentă* la adresa comisarilor, obligaţi să părăsească rapid acele spaţii) şi contrazicând rapoartele, majoritar optimiste, despre succesul revoluţiei în provincie.

În mod firesc postulatele antropologice şi politice ale sărbătorilor introduse de liderii revoluţionari nu putea decât să ne reţină atenţia. Este astfel reconstituit un cadru mai larg în care de la intrările în oraşe ale lui Tudor Vladimirescu sau guvernulului revoluţionar până la formele mult mai elaborate de dresare a comportamentelor populare, de pedagogie revoluţionară, legitimare politică şi dialog cultural în timpul ceremoniilor depunerii jurământului pe „Constituţie" sau arderii documentelor Vechiului Regim regulamentar asistăm la o prezenţă constantă a acestei *dimensiuni festive* a politicului. Ritualul se sprijină însă pe importanţa simbolismului politic după cum au demonstrat specialişti ca Maurice Agulhon sau Pascal Ory. La 1848, documentele confirmă rolul jucat de către simboluri precum crucea, stindardul, statuile, alegoriile festive, Regulamentul Organic şi Arhondologia. În jurul lor se nasc noi solidarităţi, opoziţii şi bătălii simbolice, a căror importanţă este încă departe de a fi evaluată de către istoriografia română, mai ales cu privire la evaluarea spaţiilor politice ale epocii.

Dar nu numai succesul, ci şi *eşecul* Revoluţiei poate deveni repezentativ pentru relaţia privilegiată pe care orice eveniment politic o întreţine cu memoria colectivă. Am consacrat aşadar un capitol special unei discuţii despre limitele puterii revoluţionare şi memoria sa ca formă de supravieţuire a unui proiect politic. Era revoluţia un proiect de succes? Atât la 1821, cât şi la 1848, cele două mişcări revoluţionare au stat sub o puternică presiune atât internă (existenţa unor grupuri contrarevoluţionare, de regulă adepţi ai Vechiului Regim fanariot la 1821, sau regulamentar la 1848), cât şi externă (intrarea trupelor turceşti la 1821, la 1848 dublate şi de cele ruseşti). Autoritatea revoluţionară a fost astfel încă de la început condamnată la o durată limitată. Coabitarea cu elementele Vechiului Regim, imposibilitatea exercitării depline şi active a puterii (cazul lui Tudor Vladimirescu, obligat să coabiteze cu Alexandru Ipsilanti), lipsa unui control eficient asupra Centrului, respectiv a capitalei, ştiut fiind faptul că atât Tudor Vladimirescu, cât şi guvernul revoluţionar au fost obligaţi s-o părăsească, sunt doar câteva elemente. Existenţa unor grupuri contrarevoluţionare, formate din adepţi ai Vechiului Regim au constituit, mai ales la 1848 o frână puternică în popularizarea deciziilor liderilor revoluţionari. Trebuie spus însă că mitul contrarevoluţiei a fost folosit cu succes de guvernul revoluţionar de la 1848 ca o permanentă stimulare a patriotismului local, a formării solidarităţii naţionale în jurul puterii revoluţionare, importanţa sa pentru

imaginarul public nefiind deloc de neglijat. Exemplul comploturilor de la 19 şi respectiv 29 iunie este relevant pentru fragilitatea puterii revoluţionare la 1848.

Represiunea exercitată după intrarea trupelor turceşti în Principat, atât la 1821, cât şi la 1848, oferă o nouă imagine despre revoluţie. Restaurarea puterii de tip vechi se face urmărindu-se dezarmarea populaţiei, confiscarea hârtiilor oficiale ale puterii revoluţionare, arestarea, anchetarea şi condamnarea participanţilor, controlul spaţiilor de sociabilitate publică şi supravegherea mobilităţii teritoriale a locuitorilor principatului sau a străinilor, mulţi suspecţi.

Procesul este mult mai nuanţat la 1848, unde participarea la revoluţie este tratată drept *crimă politică*. Din analiza mărturiilor păstrate reiese clar că privirea represivă comportă câteva nivele: o dezlănţuire violentă contra participanţilor, în care nu de puţine ori ţapi ispăşitori devin şi inocenţi, o organizare a unui dispozitiv de violenţă controlată (instituirea unei comisii speciale de anchetă, arestarea, anchetarea şi condamnarea celor învinuiţi, cazul de la 1848). Astfel, se poate vedea cum la 1848, asistăm şi la contruirea unui proces de *damnatio memoriae* care este operat la nivelul întregii societăţi, cu impact diferit. Analiza interogatoriilor luate unora dintre revoluţionarii anchetaţi de comisia special instituită în acest scop permite sesizarea punctelor sensibile pentru definiţia spaţiului puterii. Calitatea de propagandist, participarea la cluburi sau la ceremonii revoluţionare sunt considerate culpe grave care atrag pedepse severe în cazul demonstrării participării. Dosarele de anchetă demonstrează însă că reconstituirea faptelor este un proces dificil, martorii îşi schimbă frecvent declaraţiile, vinovaţii neagă orice participare sau ştiu să se apere, culpabilitatea politică, chiar dacă mai uşor de definit, nefiind întodeauna uşor de demonstrat.

În fine, un ultim subcapitol vizează modul în care revoluţia eşuează iremediabil în exterior, în rândul emigraţiei, în ciuda speranţelor şi a planurilor concepute într-un larg cadru european. Reconsiderarea atitudinii avute, decredibilizarea foştilor lideri, precum Heliade Rădulescu sau Christian Telll, imposibilitatea acceptării unui plan comun de acţiune, viziunile diferite asupra liniei de acţiune dar şi a memoriei revoluţiei, evidente în unele lucrări memorialistice care apar în exil, duc la rupturi în rândul membrilor elitei revoluţionare. Provocarea la duel pe care Bălceascu i-o adresează lui Tell este un episod semnificativ pentru defragmentarea exilului revoluţionar şi pentru distrugerea la nivel simbolic a cuplului Heliade-Tell, gratulaţi ca „Iude ale românilor", după cum indică o serie de mărturii epistolare din fondul Magheru.

Care a fost posteritatea evenimentului politic de la 1848? Dacă în perioada de până la 1859, putem vorbi de o percepţie negativă care este construită la nivel oficial, în condiţiile în care puterea în principat este

preluată de adepţii Vechiului Regim regulamentar, grăbiţi să renunţe la „comunismul şi socialismul" instaurat la 1848, să remarcăm că în timpul răscoalei grănicerilor şi dorobanţilor din 1854 are loc un episod semnificativ, când preluarea puterii într-un sat oltean se face în aceeaşi manieră revoluţionară: arborarea stindardului tricolor pe turla bisericii. Revenirea foştilor revoluţionari şi accederea lor în guvernele post 1859 va coincide cu rescoaterea la lumină a episodului revoluţionar. Episodul republicii de la Ploieşti din 1870 are loc sub cea mai pură retorică revoluţionară paşoptistă, după cum 1898 marchează prima mare comemorare, regizată de liberali, nu neapărat ca o recunoaştere publică a importanţei revoluţiei de la 1848, cât mai ales ca asumare simbolică a filiaţiei politice şi confirmare de *moştenitori* ai generaţiei paşoptiste.

Probabil unul dintre marile merite ale istoriei culturale este acela că ne permite să insistăm pe dimensiunea afectică a vieţii urbane, pe emoţii şi pe rolul lor în istorie, aşa cum atrag astăzi atenţia antropologii (William M. Reddy). Nu doar construcţia raţională, dar şi exploziile emoţionale pe care zvonurile, ceremoniile o ilustrează cel mai bine, demonstrează de ce nu este greşit a interpreta revoluţiile drept *culturi politice ale emoţiilor*. De altfel, rolul sentimentelor în politică suscită un interes sporit în ultima perioadă, prin dedicarea unor numere de reviste[1357] sau volume tematice.

Teza noastră nu numai că ia în calcul aceste aspecte, dar invită şi la o altă reflecţie asupra unei noţiuni fundamentale precum puterea, departe de a fi atât de coercitivă aşa cum credea Michel Foucault. În viziunea noastră ea apare nu ca privilegiul unei anumite elite, cât ca o permanentă negociere în jurul ideilor, valorilor, simbolurilor sau riturilor, dând naştere unor reprezentări şi practici specifice. Partea de imaginaţie inspiră deopotrivă ataşamente şi refuzuri, care aparţin nu numai elitelor, dar şi celor care au fost mult timp excluşi de la exerciţiul puterii precum ţăranii, ignoraţi de o istoriografie ideologizată, pentru care aceştia contau doar din perspectiva luptei de clasă. Aceşti actori, corect analizaţi, contribuie la clarificarea unor subiecte fundamentale precum politizarea, cultura patriotismului naţional, modernizarea socială sau cetăţenia. Sunt toate acestea teme importante pentru istoriografia subiectului, studiate cu succes în spaţiul istoriografiilor vest-europene şi nord-americane, la care şi sursele româneşti se pretează foarte bine, după cu am arătat, contribuind astfel la sincronizarea istoriografiei româneşti a subiectului cu istoriografia europeană şi mondială.

[1357] A se vedea numărul tematic al revistei *Early Medieval Europe*, vol. 10, no.2, 2001.

Revolution and Mentality in Wallachia (1821-1848)

Abstract

This thesis is the result of a reflection upon the way how to build a relationship between Eastern Europe and a political event like a revolution, with a special approach towards the principality of Wallachia during the period 1821-1848. Putting aside the traditional view, mainly still a descriptive one, choosing the instrumentary proposed by the cultural history, the luckier heir of the history of mentalities, our research privileges un *approche problématisée*, focused on some very important topics, such as the relation between the discourse and the revolutionary practices, the politisation of the masses, the legitimacy and the violence, the rapport between the political modernity and the popular culture, the memory of the political event.

In order to achieve our purpose, we had to use a variety of edited and inedited sources. Therefore, we chose the travel narrations, annotations on old books, chronicles, memories, official documents – proclamations, administrative and diplomatic reports –, the press, the correspondence, interrogations, depositions. The employed methodology is specific to the cultural History of Politics, as it is defined in a series of French, Britain and North-American contributions. The most representative points of view are illustrated in the first chapter, dedicated to the evolution of the historiography on the subject, including a critical perspective upon the Romanian historiography. Far from being a momentary fashion or a superficial outlook of a traditional view, the cultural history of politics has proved itself extremely fecund in the last two decades, with visible results for the recent period of time, stressing unturned items, by introducing new sources and a new reflection, which demonstrated the complex character and the cultural dialogue built around the Political factor. As they are being synthesized nowadays by Sudhir Hazareesingh, the important directions of the field are the political symbolics, the collective memory, the political ritual, the history of mediations and the history of the imaginary and sensibilities.

From this point of view, our work was structured in order to offer a long term perspective on extremely well defined excerpts, relevant for our demonstration. The first part is dedicated to the transit from the Ancient Regime to the Modern times, seen through different topics, capable of sustaining our opinions. Subsequently, the first chapter insists on the change of the perception of space and time, the transition from the organic solidarities to the organised ones (Alexandru Duţu), the appearance of the public space and the critique of power. Actually, between 1780 and 1840, we observe the modification of the representations of space and time, from elites to peasants. The contacts with the foreign armies (Austrian, Russian) gave birth to new habits (the cloths, the sociability) and contributed to the reconfiguration of the relations between the public and the private space. Despite the difficulties of communication, the process of civilisation (Norbert Elias) proves itself to be dynamic. The perception of the other records a series of both positive and negative shades, determining certain modifications on the collective sensibilities.

The circulation of the elites, due to political, commercial or educational reasons, the rural mobility, even if compulsive in most of the cases, forced the surpassing of one's space, the diversity of individual or collective experiences and the enlargement of the cultural horizon. The circulation of the information, through newspapers, official bulletins or proclamations of the foreign armies, caused the infiltration, till the rural space, of information about exceptional spaces or persons (the sovereigns) from far away, excluded from a direct contact. The political event (the installation and departure of the princes, their reign and death, the victories of the Christian Empires) begins to perceive an increasing interest, demonstrated by the more and more precise notes, including in the old books. The fact that it is being associated with the eschatological time, whose representations are more frequent in the rural and urban space, is peculiar to a certain climate of the principality of Wallachia at the end of the 18th century and the beginning of the 19th, a period dominated by both fear, death and hope. The contact with the civilised Europe, the discovery of the past in different representations, the mediations upon key concepts, such as country and patriot, the discovery of new elements of solidarity which overlap the traditional ones, are another indicator of the changes of mentalities in the Romanian society. These changes influenced the relations between the central power and society. Both the Phanariot prince and the Romanian one are the main subject of a constant debate and a diversified critique throughout the period investigated, due to the increasing expectations of all social categories. From memoirs to secret societies and conspiracies, the variety of possibilities clearly indicates a certain desacralisation of the sovereign, who is exposed to a double pression, from the inside, as well as from the outside. Hence, we can equally speak of the circulation of special representations of the political action, which imitate the current patterns of the epoch.

The second part focuses on the analysis of the temporality of the revolution, perceived at the level of the discourse, as well as through the installation of new practices and institutions. The time of the revolution is the one of a new beginning, of a renewed society, based on new values, like equality and fraternity, but also the good patriot (1821) or citizen (1848), the latter being stimulated by an emulating politics, constantly encouraged by the revolutionary leaders. It is, also, the era of the exceptional personality, of the carismatic leader (Tudor Vladimirescu or Gheorghe Magheru), of the subversive enemy, defined in the inside by the tchokoï and in the outside by the Russian. All these subthemes constitute the analysis of the second chapter. The third one insists on the exploration of the collective sensibilities and the social imaginary, through the rumour, the universe of the popular violence, the control of the social body, but also of the revolutionary social spaces, such as the clubs, the schools, the administrative and the civil guard's headquarters. This phenomenon of political socialisation cannot be understood, unless we deal with a seduction of the Politics, which constitutes the object of the fourth chapter. In the first chapter, we demonstrated the important role of the soldiers in the revolutionary movement. Either we speak of the pandours from 1821, the members of the national militia in 1848, the appeal at a military sustain always appears as necessary and important. It is not just the Romanian case, but the comparisons with the French case from 1789 and 1848 (Serge Biancchi) or the South American one at the beginning of the 19th century (Clement Thibaud), illustrate the same thing. We could point out

the episode of the constitution of the National Guard, a very representative moment for the civic culture of the Romanian patriotism, as well as a modern experiment, which partially succeeded, inaugurated by the revolutionary leaders who established a new model of the nation under weapons and of the revolutionary legitimacy. The role of the priests or of the revolutionary commissars as cultural mediators and instruments of the revolutionary power represents another opportunity of analysis. If the first ones were constantly used by the power for the propagation of its decisions, their implication or unimplication with the revolutionary government does not only concern the success of the revolutionary propaganda, but the perception of the novelty in the rural world, with the way in which these novelties correspond to the social expectations and the level they surprise the local solidarities or not. The priest, leader of his community, with or against the revolution, is a common cliché of both the revolutionary and the counterrevolutionary discourse, each of them pointing out the prestige of the servant of the shrine, as well as the legitimacy of the local power or not. Last, but not least, we cannot ignore the importance of the institution of the revolutionary commissar, who will ensure the spreading of the propaganda and the revolutionary symbols in the most remoted corners, contributing to the politisation of the masses. The success is, still, hard to measure, the resistance of some of the villages indicating a sudden brusqueness of the traditional mentalities (the reactions of the communities oscillate between the refuse of placing the revolutionary symbols on the steeple of the church and the violent reply against the commissars, who had to leave immediately) and contradicting the reports, usually optimistic, on the success of the revolution in the provinces. The fifth chapter insists on the anthropological and political postulates of the feasts introduced by the revolutionary leaders. Therefore, we are able to retrace an enlarged space, from the entrance of Tudor Vladimirescu or the revolutionary govern in the towns till the much more elaborated forms of training the popular behaviour, of revolutionary pedagogy, political legitimacy and cultural dialogue during the ceremonies of swearing on the „Constitution" or burning the documents of the Ancient Regulamentary Regime, we assist at a constant presence of this festive dimension of the Politics. The chapter also includes an analysis of the political symbolism (Maurice Agulhon, Pascal Ory), of the role played by the symbols, such as the cross, the tricolour banner, the statues, the festive allegories, the Organic Statute ("Regulamentul Organic") or the Archondology. Around them, new solidarities, oppositions and symbolic battles are created, whose importance is still far from being evaluated by the Romanian historiography, especially when regarding the measurement of the political spaces of the epoch.

The third part brings at issue, in the sixth and seventh chapter, the limits of the revolutionary power and its memory as a way of survival of a political project. Was the revolution a successful project? In 1821 and 1848, the two revolutionary movements stood under a powerful pression, both internal (the existence of counterrevolutionary groups, usually devoted to the Ancient Regime in 1821 or the Regulamentary one in 1848) and external (the entrance of the Turkish troops in 1821 and the Russian in 1848). The revolutionary authority was condemned to a limited period from the beginning. The co-inhabitation with elements of the Ancient Regime, the impossibility of fully and actively exerting the power (the case of Tudor

Vladimirescu, obligated to co-inhabit with Alexandru Ipsilanti), the lack of an efficient control over the Center – the capital – being known that both Tudor Vladimirescu and the revolutionary govern had to leave, are only a few elements. The existence of counterrevolutionary groups, devotees of the Ancient Regime constituted, especially in 1848, a powerful brake against the popularisation of the decisions of the revolutionary leaders. Although, the myth of the counterrevolution was successfully used by the revolutionary govern from 1848, as a permanent stimulation of the local patriotism, of the shaping of the national solidarity around the revolutionary power, its importance to the public imaginary must not be neglected. The example of the plots from the 19th and the 29th of June is relevant for the fragility of the revolutionary power in 1848. The undergone repression after the entry of the Turkish troops in the principality in 1821 and 1848, offers a new image of the revolution. The restitution of the old type of power pursues the disarmament of the population, the confiscation of the official documents of the revolutionary power, the detention, the inquiry and condemnation of the participants, the control of the spaces of public sociability and the surveillance of the territorial mobility of the inhabitants of the principality or of the foreigners, most of them, suspects. The process is much more obvious in 1848, when the participation at the revolution is equal to a political crime. The analysis of the testimonies entitle us to affirm that the repressive dimension focuses on three levels: a violent ebullition against the participants – sometimes the innocent ones become the scapegoat –, the organisation of a device of controlled violence (the institution of a special commission of inquest, detention, the inquiry and condemnation of the recriminated, the case from 1848). Consequently, in 1848, we assist at the constitution of a process of *damnatio memoriae*, which is being operated at the level of the whole society, with a different impact. The analysis of the interrogations of some revolutionaries, inquired by a special commission, allows the intimation of the sensible points for the definition of the space of the power. The qualities of propagandist, the participation at clubs or revolutionary ceremonies are considered serious mistakes which lead to severe punishments, in case the fault is demonstrated. The folders of inquiry demonstrate, still, that the retracing of the facts is a difficult process, the witnesses frequently change their declarations, the guilty ones deny any participation or know how to defend themselves, the political fault, even if more easy to define, is not always so easy to demonstrate. All in all, the last subchapter focuses on how the revolution fails in the outside, among the emigration, despite the hopes and planes conceived in the European space. The reconsideration of the attitude, the decredibilisation of the ex-leaders, such as Heliade Rădulescu or Christian Tell, the impossibility of accepting a common plan of action, the different visions upon the line of action, but also upon the memory of the revolution, obvious in some of the works published in the exile, lead to breaks among the members of the revolutionary elite. The challenge to duel, addressed by Bălcescu to Tell is a significant episode for the disruption of the revolutionary exile and the destruction, at a symbolic level, of the group Heliade-Tell, considered the „Judas of the Romanians", as shown by a series of epistolary testimonies from the Magheru fund. How was this political fact from 1848 remembered? If until 1859, we can talk of a negative perception, built at an official level, considering that the power had been

taken once again by the devotees of the Ancient Regulamentary Regime, eager to give up the „communism and socialism" installed in 1848, we remark that during the riot of the boarder guards and gendarmes from 1854, a significant episode takes place – the taken of the power in a village from Oltenia is made in the same revolutionary manner, by placing the tricolour flag on the steeple of the church. The return of the ex revolutionaries and their acceptance in the governments after 1859, concurs with the revival of the revolutionary episode. The incident of the republic of Ploieşti from 1870 takes place under the most clear 1848 revolutionary rhetoric; in the same manner, 1898 is the first commemoration, directed by the liberals, not necessarily as a public recognition of the revolutionary event from 1848, but as a symbolic assumption of the political filiation and as a confirmation of the legacy of the 1848 generation.

It is probably one of the great merits of the cultural history of politics, which allowed us to insist on the affective dimension of the city's life, on the emotions and on their role in History, as anthropologists emphasize nowadays (William M. Reddy). Not only the rational constructions, but also the emotional explosions, best illustrated by the rumours and ceremonies, demonstrate why it is not erred to interpret the revolutions as *political cultures of the emotions*. The role of the feelings in the politics raises an increasing interest in the last period, through the dedication of thematic numbers of reviews or books. Moreover, our thesis invites to another reflection upon a fundamental concept, such as the power, which is not so coercive as Michel Foucault thought and which appeared not as the privilege of a certain elite, but it is being permanently negotiated around the ideas, values, symbols or rites, giving birth to specific representations and practices. The part of imagination inspires both attachments and refuses, which belong not only to the elites, but also to the ones that were excluded for a long period of time from the power, such as the peasants, ignored by an ideologized historiography, for which they counted only from the perspective of the class struggle. These actors, correctly analysed, contribute to the clarification of fundamental subjects, like the politisation, the culture of the national patriotism, the social modernization or the citizenship. All these are important themes for the historiography of the subject, successfully studied by the Western and North American historiography, the Romanian space presenting extremely valuable information, contributing, as we have shown, at the synchronization of the Romanian historiography of the theme with the European and Universal one.

BIBLIOGRAFIE

1. Izvoare

A. Inedite

Arhivele Naţionale Istorice Centrale, Bucureşti
Fond *Ministerul de Interne*
Administrative
dos. 213/1849, dos. 2A, 2B/1849
Divizia Comunală 1838-1879
dos. 20/1847, pach. 19; dos. 338/1848, pach. 28; dos. 443/1848, pach.30; dos. 518/1849, pach. 40; dos. 539/1850, pach. 43; dos. 550/1850, pach. 44; dos. 39/1851, pach. 52
Fond *Ministerul de Război*
Administraţia Centrală
Sectia I 1830 – 1861
dos. 559/1848, dos. 593/1848, dos. 642/1848, dos. 618/1848-1850
Secţia II 1830 – 1875
dos. 565/1848, dos. 567/1849-1850, dos. 581/1849-1850, dos. 597/1850, dos. 609/1850, dos. 610/1850, dos. 616/1850, dos. 625/1851.
Sectia III 1830 – 1862
dos. 417/1848, dos. 429/1848, dos. 453/1849-1850
Cancelaria punctului Focşani
dos. 135/1848, dos. 138/1848-1849, dos. 142/1849-1850, dos. 147/1850-1851, dos. 160/1851-1852
Cancelaria Punctului Nămoloasa
dos. 85/1848, dos. 91/1849
Inspectoratul graniţelor
dos. 8/1850-1851, dos. 29/1851-1852
Regimentele 1,2,3,4,5 infanterie 1832-1878
Regimentul I
dos. 224/1848, dos. 232/1848, dos. 285/1849, dos. 311/1849
Regimentul II
dos. 17/1848, dos. 144/1851
Regimentul III
dos. 131/1848, dos. 133/1848, dos. 178/1849-1850
Fond *Comitetul Carantinelor*
dos. 60/1848-1849, dos. 62/1849, partea I-III, dos.73/1849, dos. 1392/1849

Fond *Alexandru Ghica*
doc. 12/1834, 20/1837, 70/1842, 71/1842, 289/f.d, 290/f.d
Fond *Ghica*
doc.40/1840, 43/1841
Fond *Vornicia din Lăuntru-Direcţia Poştelor şi Telegrafelor 1845-1869*
dos.18/1846-1851, dos. 28/1846-1850, dos. 36/1846-1850

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale, Craiova
Fond *Prefectura judeţului Dolj*
dos. 37, 48, 94/1844, dos. 21, 46, 44, 48, 53, 63/1845, dos. 71/1846, dos. 33/1847, dos. 37, 75, 82/1848
Fond *Protoieria judeţului Dolj*
dos. 16/1847, dos. 14/1848, dos. 16/1848, dos. 20/1848, dos. 24/1848, dos. 36/1848, dos. 38/1848, dos. 8/1849
Fond *Gheorghe Magheru*
pach. III/15, pach. IV/7, 11, pach. VI/19, pach. IX/18, 34, 35, 36, 37, pach.X/25, pach. XII/1, pach. XIV/4, 6, 10, 13, 16, pach. XIV/8, pach. XVIII/1, 2, 3, 4, 5, 6, pach. XIX/5, pach. XXXV bis/6, pach. LXI bis/3, 4, 5, 10, 14, 15, 16, 17, 26, 34, 35.
Fond *Tribunalul Dolj*, secţia a I-a, 215/1842; secţia a II-a, dos. 214/1845

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale, Râmnicu-Vâlcea
Fond *Prefectura judeţului Vâlcea*
dos.26/1842, dos. 41/1845, dos. 6, 19 /1848, dos. 33, 36/1850,
Fond *Primăria oraşului Râmnicu Vâlcea*
dos. 2/1834, 10/1834-1835, dos. 3/1844-1848, dos. 5, 6, 19/1848, dos. 1, 5//1842 dos. 1/1843.

Presă

Buletin. Gaseta oficială anul 1842, 1843, 1844
Naţionalul 1848
Reforma, nr. 1/14 iunie 1848
Poporul Suveran, iunie-august 1848
Foaea Satului 1847
Învăţătorul Satului 1850
Calendar popular pe anul 1847
Calendar popular pe anul 1848

Instrumente de lucru

Dictionnaire de la conversation et de la lecture: inventaire raisonné des notions générale les plus indispensable à tous, ...sous la rédaction M.W. Dukett, seconde édition, tome 6, Paris, 1853.

Dicţionarul Presei Româneşti (1731-1918) alcătuit de Georgeta Răduică şi Nicolin Răduică, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1984.

B. Edite

Anul 1848 în Principatele Române. Acte şi documente, vol. 1-6, Bucureşti, 1902.

ARICESCU C.D, *Istoria revoluţiunii de la 1821*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1999.

Idem, *Memoriile mele*, Bucureşti, Publishing House, 2002.

BĂLĂCEANU Ion, *Amintiri politice şi diplomatice 1848-1903*, Bucureşti, Cavallioti, 2002.

BĂLCESCU Nicolae, *Opere* IV, corespondenţă, ediţie critică de Gh. Zane, Bucureşti, Editura Academiei, 1964.

BIBESCO Georges, *Règne de Bibesco. Correspondances et documents 1843-1856 par...*, tome Ier, Paris, Plon, 1893.

BOCŞAN Nicolae, Valeriu Leu, *Revoluţia de la 1848 din Transilvania în memorialistică*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000.

BODEA Cornelia, *Lupta românilor pentru unitatea naţională 1834-1849*, Bucureşti, Editura Academiei, 1967.

Eadem, *1848 la români* vol. 1-2 *O istorie în date şi mărturii*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1982, vol.3 *Revoluţia în viziunea contemporanilor*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1998.

Eadem, *Faţa secretă a mişcării prepaşoptiste române. Unitatea naţională*, Bucureşti, Editura Academiei Române/ Editura Nestor, 2004.

BOLOVAN Ioan, Gelu Neamţu, *Revoluţia de la 1848 în Transilvania. Ancheta Kozma din Munţii Apuseni*, Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română, 1998.

CARACAŞ Constantin, *Topografia Ţării Româneşti (1800-1828)*, (ed. Pompei Samarian), Bucureşti, 1937.

Călători străini despre Ţările Române, vol. X, partea I şi II, coord. † Maria Holban, Maria M.Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2000.

Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea, serie nouă, vol. I (1801-1821), volum îngrijit de Georgeta Filitti, Beatrice Marinescu, Şerban Rădulescu- Zoner, redactor responsabil Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2004; vol. III, vol. IV (1841-1846), coordonatorul volumului Daniela Buşă, autori Daniela Buşă, †Paul Cernovodeanu, Adriana Gheorghe, Adrian-Silvan Ionescu, Bogdan Popa, Marian Stroia, Raluca Tomi, Ştefan Rădulescu-Zoner, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2007.

CHIPURICI N., M. Măneanu, *Mehedinţiul sub steagul Revoluţiei române de la 1848*, 1978.

COLESCU – VARTIC C., *1848 zile revoluţionare*, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1898.
CONACHI Costache, *Priviri politicească a Evropii toată, din anu* 1825, în *Scrieri literare inedite (1820-1845)*, alese, publicate, adnotate şi comentate de Paul Cornea, Andrei Nestorescu, Petre Costinescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1981.
Corespondenţa literară între Nicolae şi Iancu Văcărescu 1814-1817, publicată de Ion Vîrtosu, Bucureşti, 1938.
CORFUS Ilie, *Însemnări de demult*, Iaşi, Junimea, 1975.
DESPREZ H., *La Moldo-Valachie* în „Revue des deux mondes", 1/1848, pp. 120-124.
DIONISIE Eclesiarhul, *Hronograf 1764-1815*, ediţie de Dumitru Bălaşa şi Nicolae Stoicescu, Editura Academiei, Bucureşti, 1987.
DOBRESCU Ion, *Cronica*, ed. Ilie Corfus, în „Studii şi Articole de Istorie", vol. VIII, 1966.
Documente privitoare la istoria Românilor (ediţie Eudoxiu de Hurmuzaki), vol. XIV, Bucureşti, 1902, vol. XVIII, *Corespondenţă diplomatică şi rapoarte consulare franceze (1847-1851)*, Bucureşti, 1916.
Documente privind istoria românilor. Răscoala din 1821, vol. I-VI, Editura Academiei, Bucureşti, 1980-1986.
Documente privind Revoluţia de la 1821. Documente externe, Bucureşti, Editura Academiei, 1980.
Documente privind istoria oraşului Bucureşti (1634-1800) (ed. George Potra), Editura Academiei, Bucureşti, 1982.
Documente privind Revoluţia de la 1848 în Ţările Române. B, Ţara Românească 12 martie 1848-21 aprilie 1850, redactori responsabili Maria Dogaru, Apostol Stan, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1983.
FLORESCU, Aurelia, *Tezaur de carte veche românească 1557-1830*, Craiova, Editura Aius, 2000.
GEORGESCU Vlad, *Mémoires et projets de reforme dans les Principautés Roumaines 1769-1830*, Bucuresti, AIESEE, 1970.
Idem, *Mémoires et projets de reforme dans les Principautés Roumaines 1830-1848*, Bucureşti, AIESEE, 1972.
GHICA Ion, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, volum îngrijit şi prezentat de Al. George, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997.
GOLESCU Iordache, *Scrieri alese*, ediţie de Mihai Moraru, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1990.
Istoria Românilor (V.A Urechia), tom I-XIII, Bucureşti, 1891-1901.
HELIADE-RĂDULESCU Ion, *Scrisori din exil*, cu note de N.B.Locusteanu, Bucuresci, 1891.
IORGA N., *Istoria românilor prin călători*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1981.

KREŢULESCU Nicolae, *Memorii*, Bucureşti, 1898.
Regulamentele Organice ale Valahiei şi Moldovei, ed. Paul Negulescu şi George Alexianu, Bucureşti, 1944.
LIVADĂ-CADESCHI Ligia, Laurenţiu Vlad, *Depertamentul de Cremenalion. Din activitatea unei instanţe penale muntene (1794-1795)*, Bucureşti, Nemira, 2002.
LUNGU Corneliu-Mihail, *Revoluţia română de la 1848 în context european*, Editura Arhivelor Statului, Bucureşti, 1998.
Memoriile principelui Nicolae Şuţu mare logofăt al Moldovei 1798-1871, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997.
POTECA Eufrosin, *Predici şi cuvântări*, studiu introductiv de arhim. Veniamin Micle, Sfânta Mănăstire Bistriţa/ Eparhia Râmnicului, 1993.
REGLEANU Mihail, *Documente privind anul revoluţionar 1848 în Ţara Românească*, Bucureşti, 1962.
REZACHEVICI Constantin, Stan Valeriu, *Memoriile istorice ale colonelului Ion Voinescu I, un izvor inedit privitor la istoria politică a veacului al XIX-lea. Fragmente referitoare la revoluţia de la 1848* în „Revista de Istorie", tom 31, nr. 5, mai 1978, pp. 835-850.
ROUSSEAU Jean-Jacques, *Despre contractul social sau principiile dreptului politic*, Bucureşti, Nemira, 2008.
Satire şi pamflete (1800-1848), sub îngrijirea lui Gh. Georgescu-Buzău, Bucureşti, 1968.
SIMACHE N.I., *Revoluţia de la 1848 în Ploieşti şi în judeţul Prahova*, Bucureşti, 1948.
ŞTEFULESCU Alex, *Istoria Tg. Jiului*, 1906.
TAMAŞ Corneliu, Petre Bardaşu, Sergiu Purece, Horia Nestorescu-Bălceşti, *Revoluţia de la 1848 în judeţul Valcea. Studii şi documente*, Bălceşti pe Topolog, 1978.
de **TOCQUEVILLE** Alexis, *Amintiri*, Bucureşti, Nemira, 2007.
TOMI Raluca, „Un raport consular inedit despre revoluţia română de la 1848-1849" în *Studii şi materiale de istorie modernă*, vol. XVII, Bucureşti, 2004, p. 77-100.
VARTA Ion, *Revoluţia de la 1848 în Ţările Române. Documente inedite din arhivele ruseşti*, Chişinău, Editura Arc, 1998.
VÎRTOSU Ion, *Corespondenţă literară între Iancu şi Nicolae Văcărescu*, Bucureşti, 1938.
VULPE Ilie I., *Mentalităţi în Oltenia perioadei regulamentare (1831-1847). Tâlhăria: documente judecătoreşti*, Craiova, Autograf MJM, 2006.
ZILOT Românul, *Opere complete*, ediţie îngrijită de Marcel Dumitru Ciucă, Editura Minerva, Bucureşti, 1996.

2. Lucrări generale

AGULHON, Maurice, *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1968.
Idem *La république au village (les populations du Var, de la Révolution à la seconde République)*, Paris, Plon, 1970.
Idem, *1848 ou l'apprentissage de la République (1848-1851)*, Paris, Le Seuil, 1973.
Idem, *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, Paris, Flammarion, 1979.
Idem, *Histoire vagabonde. Tome 1: Ethnologie et politique dans la France contemporaine*, Paris, Gallimard, 1988.
Idem, *Histoire vagabonde. Tome 2: Idéologies et politique dans la France du XIXe siècle*, Paris, Gallimard, 1988.
Idem, *Marianne au pouvoir. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1880 à 1914*, Paris, Flammarion, 1989.
Idem, *Les Métamorphoses de Marianne. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1914 à nos jours*, Paris, Flammarion, 2001.
AHRWEILER Hélène, *Imaginea celuilalt şi mecanismele alterităţii* în Toader Nicoară, *Introducere în istoria mentalităţilor*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1998.
ANDREI Nicolae, Paul-Emanoil Barbu, *Ioan Maiorescu*, Craiova, Editura Alma, 2003.
ANGHELESCU Mircea, *Ion Heliade Rădulescu - o biografie a omului şi a operei*, Bucureşti, Editura Minerva, 1987.
ANTOHI, Sorin, *Utopica. Studii asupra imaginarului social*, Bucureşti, 1992.
Idem, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, 1994.
ARENDT, Hanah *On Revolution*, London, Penguin Classics, 1990 (prima ediţie 1963).
de BAECQUE, Antoine, *Le Corps de l'histoire. Métaphore et politique 1770-1800*, Paris, 1993, ediţie engleză la Stanford, 1997.
BACKZO, Bronislaw, *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1989 (ediţie română, Humanitas, 1993).
BAKER, Keith Michael, *Inventing the French Revolution. Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century,* Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
Idem, *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIIIe siècle*, Paris, Payot, 1993.
BARBU Paul-Emanoil, *Nică Barbu Lăcusteanu 1821-1900*, Craiova, Editura Fundaţiei Scrisul Românesc, 2002.

Idem, *Revoluţia de la 1848 în Oltenia*, Craiova, Editura Alma, 2003.
BĂDESCU Emanuel, *Imnurile naţionale la români*, Bucureşti, Editura Cadmos, 2008
BĂRBULESCU Constantin, *Universul înrudirii. Între istorie şi antropologie*, Cluj-Napoca, 2000.
BERINDEI Dan, *Revoluţia română din 1821*, Bucureşti, Editura Academiei, 1991.
Idem, *Românii şi Europa în perioadele premodernă şi modernă*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1997.
BIANCHI Serge, *Des révoltes aux révolutions: Europe, Russie, Amérique (1770-1802). Essai d'interprétation*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.
BIANCHI Serge, Roger **Dupuy**, *La Garde nationale entre nation et peuple en armes. Mythes et réalités, 1789-1871*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.
BLOCH Marc, *Societatea feudală*, vol. 1-2, traducere Cristina Marcovici, postfaţă de Maria Crăciun, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1996-1997.
BLUCHE Frédéric, Stéphane Rials (sous la direction de), *Les Révolutions Françaises*, Paris, Fayard, 1989.
BLUM Cristopher Olaf, *Critics of the Enlightenment: Readings in the French Counter-Revolutionary Tradition*, Wilmington, Delaware, ISI Books, 2004.
BOCŞAN Nicolae, *Ideea de naţiune la românii din Transilvania şi Banat în secolul al XIX-lea*, Reşiţa, Banatica, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997.
BOCŞAN Nicolae, Valeriu **Leu**, *Revoluţia de la 1848 în Transilvania în memorialistică*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000.
BOGDAN Henrik, *Western Esotericism and Rituals of Initiations*, New York, Suny Press, 2007.
BONNELL Victorie E., Lynn Hunt (dir.), *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1999.
BONNY Yves, Jean Manuel de Queiroz et Erik Neveu, *Norbert Elias et la théorie de la civilisation.Lectures et critiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003.
BOSCHER Laurent, *Histoire de la répression des opposants politiques (1792-1848)*, Paris, l'Harmattan, 2006.
BOTZARIS N., *Visions balkaniques dans la préparation de la Révolution grecque (1769-1821)*, Génève-Paris, 1962.
BRAUDEL Fernand, *Timpul lumii*, I-II, Bucureşti, Editura Meridiane, 1989.
BRĂTESCU Gheorghe, Paul Cernovodeanu, *Biciul holerei pe pământ românesc*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2002.

BRĂTIANU Gheorghe, *Sfatul domnesc şi Adunarea stărilor în Principatele Române*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1995.
CABRERA, Miguel A., *Postsocial History: An Introduction*, Lexington Books, 2004.
CALHOUN Craig, *Habermas and the Public Sphere*, Massachusetts, MIT Press, 1993.
CALVERT Peter, *Revolutie şi contrarevoluţie*, Bucureşti, Editura Du Style, 1998.
CANETTI Elias, *Masele şi puterea,* Bucureşti, Nemira, 2002.
CARR Eduard Hallet, *What is History?* New York, Alfred A. Knopf, 1965 (first edition 1961).
CHARTIER Roger, *La correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle* (dir.), Paris, Fayard, 1991.
Idem, *Originile culturale ale Revoluţiei franceze*, Timişoara, Sedona, 1994.
Idem, *Au bord de la falaise*, Paris, Albin Michel, 1998.
CHAUNU Pierre, *Civilizaţia Europei în secolul Luminilor*, I-II, Bucureşti, Meridiane, 1986.
CHAUVAUD Frédéric, *La dynamique de la violence. Approches pluridisciplinaires*, sous la direction de, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010.
CIOBANU Veniamin, *Relaţiile politice româno-poloneze între anii 1699-1848*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1980.
CORBIN Alain, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle*, Paris, Flammarion, 1992.
CORBIN Alain, Noëlle Gérôme, Danielle Tartakovski, *Les usages politiques des fetes aux XIXe-XXe siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994.
CONNERTON Paul, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 (first edition 1989).
CORNEA Paul, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mişcarea ideilor şi literatura între 1780-1840*, ediţie nouă, Bucureşti, Cartea Românească, 2008.
DALISSON Rémi, *Les Trois couleurs, Marianne et l'Empereur. Fêtes libérales et politiques symboliques en France 1815-1870*, Paris, La Boutique de l'Histoire, 2004.
DARRIULAT Philippe, *Les Patriotes: la Gauche républicaine et la nation 1830-1870,* Paris, Editions du Seuil, 2001.
DARNTON Robert, *Marele masacru al pisicii şi alte episoade din istoria culturii franceze*, Iaşi, Polirom, 2000.
DEMARTINI Anne-Emmanuelle, Dominique Kalifa, *Imaginares et sensibilités au XIXe siècle. Etudes pour Alain Corbin*, Paris, Creaphe, 2005.
DJUVARA Neagu, *Între Orient şi Occident*, Bucureşti, Humanitas, 1995.

DUPUY Roger, *La Politique du peuple. Racines, permanences et ambigüités du populisme*, Paris, Albin Michel, 2002.
DOBRE-BOGDAN Cristina, ***Imago mortis*** *în cultura română veche (secolele XVII-XIX)*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2002.
DOBRILĂ Constantin, *Entre Dracula et Ceauşescu. La tyrannie chez les Roumains*, Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2006.
DUŢU Alexandru, *Coordonate ale culturii româneşti în secolul al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968.
Idem, *Sinteză şi originalitate în cultura română (1650-1848)*, Bucureşti, Editura Enciclopedică română, 1972.
Idem, *Literatura comparată şi istoria mentalităţilor*, Bucureşti, Editura Univers 1984.
Idem, *Dimensiunea umană a istoriei. Direcţii în istoria mentalităţilor*, Bucureşti, Meridiane, 1986.
Idem, *Histoire de la pensée et des mentalités politiques européennes*, Bucureşti, Editura Universităţii 1997.
Idem, *Ideea de Europa şi evoluţia conştiinţei* europene, Bucureşti, Editura All, 1999.
ELIADE Pompiliu, *Influenţa franceză asupra spiritului public în România. Originile. Studiu asupra stării societăţii româneşti în vremea domniilor fanariote*, traducere din franceză de Aurelia Dumitraşcu, ediţia a II-a, integrală şi revăzută, Bucureşti, Humanitas/Fundaţia Concept, 2000.
FILITTI I. C., *Domniile române sub Regulamentul Organic 1834-1848*, Bucureşti, 1915.
Idem, *Principatele române de la 1828 la 1834*, Bucureşti, 1934.
FUREIX Emmanuel, *La France des larmes. Deuils politiques à l'age romantique (1814-1840)*, Paris, Editions Champs Vallon, 2009.
EPDIKE John, *Radical expression. Political Language, Ritual and Symbol in England, 1790-1850*, New York, Oxford, 1994.
FARGE Arlette, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIIIe siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1992.
FARCY Jean Claude, Dominique Kalifa, Jean-Noel Luc, *L'enquette judiciaire en Europe au XIXe siècle*, Paris, Créaphis, 2007.
FREITAG Sabine, *Exiles from European Revolutions: Refugees in Mid-Victorian England*, New York, Berghahn Books, 2003.
FOUCAULT Michel, *A supraveghea şi a pedepsi. Naştearea închisorii*, Bucureşti, Humanitas, 1997.
FURET François *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.
Idem, *Revoluţia în dezbatere*, Iaşi, Polirom, 2000.
GARNOT Benoît, *Normes juridiques et pratiques judiciaires du Moyen Age à l'époque contemporaine*, Dijon, Editions Universitaires de Dijon, 2007.

GAUCHET Marcel, *La révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989.
GEERTZ Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.
GEORGESCU Vlad, *Ideile politice şi iluminismul în Principatele Române*, Bucureşti, Editura Academiei, 1972.
GIRARDET Raul, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Editions du Seuil, 1986 (ediţie română, Institutul European, 1997).
GUILLHAMOU Jacques, R. Monnier (dir.), *Des notions concepts en révolution. Autour de la liberté politique à la fin du XVIIIe siecle*, Paris, 2003.
HABERMAS Jurgen, *Sfera publică şi transformarea ei structurală*, Bucureşti, Comunicare.ro, 2005.
HARTOG François, Jacques Revel, *Les usages politiques du passé*, Paris, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 2001.
HARTOG François, *Régimes d'historicité, Présentisme et Expériences du temps*, Paris, Le Seuil, 2003.
HAZAREESINGH Sudhir, *La Sainte-Napoléon. Quand le 14 Juillet se fetait le 15 Aout*, Paris, Editions Tallandier, 2007.
HINCKER Louis, *Citoyens-combattants à Paris 1848*-1851, Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2008.
HITCHINS Keith, *Românii 1774-1866*, Bucureşti, Humanitas, 1998.
KITROMILIDES Pashalis M., *Iluminismul neolen*, Bucureşti, Editura Omonia, 2005.
HUNT Lynn Avery, *The New Cultural History*, Berkley, University of California Press, 1989.
Eadem, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Princeton, 2nd edition, 2004 (prima ediţie 1984).
IHL Olivier, *La fête républicaine*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des Histoires, 1996
Idem, *Le Mérite et la République. Essai sur la société des émules*, Paris, Gallimard, 2007.
IONESCU Adrian-Silvan, *Modă şi societate urbană în România epocii moderne*, Bucureşti, Paideia, 2006.
Idem, *Mişcarea artistică oficială în România secolului al XIX-lea*, Bucureşti, Noi Media Print, 2008.
IORGA Nicolae, *Istoria românilor prin călători*, Bucureşti, Editura Eminescu 1981.
Idem, *Istoria românilor, vol. VIII. Revoluţionarii*, ed. a II-a, vol. îngrijit de Georgeta Filitti, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2006.
ISAR Nicolae *Din istoria generaţiei de la 1848. Revoluţie, exil, destin istoric*, Bucureşti, 2006.

KARILA-COHEN Pierre, *L'inventions de l'enquete politique en France (1814-1848)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008.
KALE Steven, *French Salons: High Society and Political Sociability from the Old Regime to the Revolution of 1848*, Baltimore, John Hopkins Univeristy Press, 2005.
KENNEDY Michael L., *The Jacobin Clubs in the French Revolution, 1793-1795*, New York and Oxford, Berghahn Books, 2000.
KERTZER David I., *Ritual, politics and power*, Yale, 1988, ediţie românească, Bucureşti, Editura Univers, 2002.
KITROMILIDES Paschalis, *Iluminismul neoelen. Ideile politice şi sociale*, traducere de Olga Cicanci, Bucureşti, Editura Omonia, 2005.
KOSELLECK Reinhart, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, Massachusets, Cambridge, London, MIT Press, 1985 (édition française, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Editions de l'EHESS, 1990).
Idem, *The Practice of History. Timing History, Spacing Concepts*, Stanford, 2002.
Idem, *Conceptele şi istoriile lor. Semantica şi pragmatica limbajului social-politici,* Bucureşti, Art, 2009.
LANDI Sandro, *Naissance de l'opinion publique dans l'Italie moderne. Sagesse du peuple et savoir de gouvernement de Machiavel aux Lumières*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.
LE BON Gustave, *Psihologia mulţimilor*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991.
LEIGHTON Lauren G., *The esoteric tradition in Russian romantic literature: Decembrism and Freemasonry*, Penn State Press, 1994.
LEMNY Ştefan, *Originea şi cristalizarea ideii de patrie în cultura română*, Bucureşti, Minerva, 1986.
Idem, *Sensibilitate şi istorie în secolul XVIII românesc*, Bucureşti, Meridiane, 1990.
LIVADĂ-CADESCHI Ligia, *De la milă la filantropie. Instituţii de asistare a săracilor din Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea*, Bucureşti, Nemira, 2001.
LÜSEBRINCK Hans-Jürgen, Rolf **Reichardt**, *Die "Bastille". Politische Symbolik von Herrschaft und Freiheit*, Frankfurt-am-Main, Fischer, 1990 (în engleză: *The Bastille. A History of a Symbol of Despotism and Freedom*, Duke University Press, 1997).
LYNCH John, *Simon Bolivar. A life*, Yale University Press, 2007.
MANDROU Robert, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, 1961.
MAMINA Alexandru, *Dimensiunea religioasă a gândirii contrarevoluţionare franceze*, Bucureşti, Corint, 2002.

MARCU Alexandru, *Conspiratori şi conspiraţii în epoca renaşterii politice a României 1848-1877*, ed. a II-a, Bucureşti, Cartea Românească, 2000.
MARGERISON Kenneth, *Pamphlets & Public Opinion.The Campaign for a Union of Orders in the Early French Revolution*, Purdue University Press, 1998.
MARTIN, Jean-Clément (dir.), *La Révolution à l'oeuvre: perpectives actuelles dans l'histoire de la Révolution française*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005.
MIHALACHE Andi, Adrian Cioflâncă (editori), *Ritualuri politice în România modernă*, nr. tematic „Xenopoliana. Buletinul Fundaţiei Academice 'A.D.Xenopol' ", XIV, 1-4, 2006.
MIHALACHE Andi, *Mănuşi albe, mănuşi negre. Cultul eroilor în vremea Dinastiei de Hohenzollern*, Cluj-Napoca, Limes, 2007.
MITU Sorin, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Bucureşti, Humanitas, 1997.
MORAN Daniel (editor), *The People in Arms: Military Myth and National Mobilization since the French revolution*, Cambridge University Press, 2003.
MURGESCU Mirela-Luminiţa, *Între „bunul cetăţean" şi „bravul român". Rolul şcolii primare în construirea identităţii naţionale româneşti 1831-1878*, Iaşi, Editura A'92, 1999.
Nations and National Ideology. Past, Present and Prospects, Proceedings of the International Symposium helt at the New Europe College, Bucharest, April 6-7, 2001, New Europe College, 2002.
NICOARĂ Toader, Simona Nicoară, *Mentalităţi colective şi imaginar social. Istoria şi noile paradigme ale cunoaşterii*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană/Mesagerul, 1996.
NICOARĂ Toader, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală şi mentalităţi colective*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997.
NICOARĂ Simona, *Mitologiile revoluţiei paşoptiste româneşti. Istorie si imaginar*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1999.
Eadem, *Naţiunea modernă. Mituri, simboluri, ideologii*, Cluj-Napoca, Accent, 2002.
Eadem, *O istorie a secularizării. Avatarurile creştinismului şi triumfalismul mesianismelor noilor ere*, vol. 2, Cluj-Napoca, Accent, 2006.
NORA Pierre, *Les Lieux de mémoire*, volumele 1-3, Paris, Gallimard, 1984–1992.
OFRIM Alexandru, *Cheia şi psaltirea. Imaginarul cărţii în cultra tradiţională românească*, Piteşti-Bucureşti-Braşov, Paralela 45, 2001.
ORY, Pascal, *L'histoire culturelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.

OSIAC Vladimir, *Pandurii din Ţara Românească*, Craiova, Scrisul Românesc, 1995.
OZOUF Mona, *La fête révolutionnaire 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1976.
Eadem, *L'Homme régénéré. Essai sur la Révolution française*, Paris, 1989.
PAVEL Teodor, *Între Berlin şi Sankt Petersburg. Românii în relaţiile germano-ruse din secolul al XIX-lea*, I, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000.
PLOUX François, *De bouche à l'oreille. Naissance et propagation des rumeurs dans la France du XIXe siècle*, Paris, Aubier, 2003.
POIRIER Philippe, *Les enjeux de l'histoire culturelle*, Paris, Editions du Seuil, 2004.
POP Ioan-Aurel, *Geneza medievală a naţiunilor medievale*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1998.
PRICE Robert, *People and Politics in France 1848-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
RADOSAV Doru, *Sentimentul religios la români. O perspectivă istorică (sec. XVII-XX)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997.
Idem, *Arătarea împăratului. Intrările imperiale în Transilvania şi Banat (sec. XVIII-XX). Discurs şi reprezentare*, Cluj-Napoca, Presa Unversitară Clujeană, 2002.
RADU Mircea T., *1821. Tudor Vladimirescu şi revoluţia din Ţara Românească*, Craiova, Scrisul Românesc, 1978.
RICOEUR Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, Timişoara, Amarcord, 2000.
RIOUX Jean-Pierre, Jean-François Sirinelli (coord.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Le Seuil, 1998.
ROMAN Andreiea, *Le populisme quarant-huitard dans les Principautés Roumaines*, Bucarest, Institut Culturel Roumain, 1999.
Românii despre Rigas. Repere istoriografice, ediţie studiu introductiv şi note suplimentare, Georgeta Filitti, Bucureşti, Editura Omonia, 2007.
RONSAVALLON Pierre, *Le Peuple introuvable: histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998.
Idem, *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France,* Paris, Gallimard, 2000.
Idem, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, Folio Histoire, 2001.
Idem, *Pour une histoire conceptuelle du politique*, Paris, Editions du Seuil, 2003.
Idem, *Le Modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris, Editions du Seuil, 2004.
SCHINE Gold, Penny, Benjamin C. Sax, *Cultural Visions: Essays in the History of Culture*, Rodopi, 2000.

SCHNAPPER Dominique, *Comunitatea cetăţenilor. Asupra ideii moderne de naţiune*, Piteşti, Paralela 45, 2004.
SCHOLZ Natalie, Christina Schröer, *Représentation et pouvoir. La politique symbolique en France (1789-1830)*, introduction de Jean-Clément Martin, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007.
SIMMEL Georg, *Despre secret şi societatea secretă*, Bucureşti, Editura Art, 2008.
SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.
SPERBER Jonathan, *The European Revolutions 1848-1851* (2nd edition), Cambridge, 2005
STAN Apostol, *Revoluţia de la 1848 în Ţara Românească. Boieri şi ţărani*, Seculum I.O, Bucureşti, 1998.
STAROBINSKI Jean, *Emblemele raţiunii*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1990.
Idem, *Action et Réaction. Vie et aventure d'un couple*, Paris, Seul, 1999.
ŞTEFĂNESCU Barbu, Bodo Edith, *Ruperea tăcerii*, Oradea, Editura Muzeului Ţării Crişurilor, 1999.
Idem, *Sociabilitatea rurală, violenţă şi ritual*, Oradea, Editura Universităţii, 2004.
TACKE Charlotte (ed.), *1848. Memory and oblivion in Europe*, Brussels, Peter Lang, 2000.
TEODORESCU Răzvan, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern,* I-II, Bucuresi, Editura Meridiane, 1987.
THIBAUD Clément, *Republique en armes. Les armées de Bolivar dans les guerres d'indépendance du Venezuela et de la Colombie*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.
TODOROVA Maria, *Balcanii şi balcanismul*, Bucureşti, Humanitas, 2000.
TOTU Maria, *Garda civică din România 1848-1884*, Bucureşti, Editura Militară, 1976.
VELICHI Constantin, *Mişcările revoluţionare de la Brăila din 1841-1843*, Bucureşti, 1958.
VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, *În şalvari şi cu işlic. Biserică, sexualitate, căsătorie şi divorţ în Ţara Românească a secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Humanitas, 2004.
VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, Maria **Pakucs-Willcocks** (coord.), *Spectacolul public între tradiţie şi modernitate. Sărbători, ceremonialuri, pelerinaje şi suplicii*, Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2006.
VIROLI Maurizio, *Din dragoste de patrie. Un eseu despre patriotism şi naţionalism*, Bucureşti, Humanitas, 2002.
VOVELLE Michel, *Les Métamorphoses de la fête en Provence de 1750 à 1830,* Paris, Flammarion, 1978.

Idem, *La Mentalité révolutionnaire: société et mentalités sous la Révolution française*, Paris, Éditions sociales, 1986.
VULPE Ilie I., *Divanul Craiovei*, Craiova, Scrisul Românesc, 2002.
WEBER Eugen, *Peasants into Frenchmen The Modernization of Rural France, 1880–1914*, Stanford, Stanford University Press, 1976.
WEBER Max, S.N.Eisenstadt, *On Carisma and Institution Building: Selected Papers*, Chicago, University of Chicago Press, 1968.
WOLF Larry, *Inventarea Europei de Est. Harta civilizaţiei în epoca Luminilor*, Bucureşti, Humanitas, 2000.
ZEMON DAVIS Natalie, *Ficţiunea în documentele de arhivă. Istorisirile din cererile de graţiere şi povestitorii lor în Franţa secolului al XVI-lea*, Bucureşti, Nemira, 2003.
ZANE G., *Studii*, studiu introductiv de Costin Murgescu, ediţie îngrijită de Elena G. Zane, Bucureşti, Editura Eminescu, 1980.
ZUB Alexandru, *La sfârşit de ciclu. Despre impactul revoluţiei franceze*, Iaşi, Institutul European, 1994.

3. Lucrări speciale

AGULHON Maurice, *Sur la représentation de la République en 1848 (1ère partie)* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 1997-14, *Cinquante ans de recherches sur 1848*, http://rh19.revues.org/document113.html.
BARBU Violeta, *De la zvon la informaţie: naşterea opiniei publice în ţările române* în „Revista de istorie socială", VIII-IX, 2003-2004, pp. 119-143.
Caiete de antropologie istorica, anul IV, nr. 1 (7), 2006, „Sărbătoare, celebrare, comemorare", număr îngrijit de Simona Nicoară.
BELL David A., *A la recherche d'un nouveau paradigme?* în „H-France Salon", Volume 1, Issue 1, No.1, 2010, pp. 1-6.
BOIA Lucian, *Réception et déformation: la Révolution Française dans la chronique de Dionisie l'Ecclésiarque* în Al. Zub (sous la direction de) *La Revolution Française et les Roumains*, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I. Cuza", 1989, pp. 278-284.
BOURDIN Philippe, *Mémoires d'exil: l'émigrante noblesse auvergnate* în „Annales historiques de la Révolution française", no. 343, http://ahrf.revues.org/document2307.html
BRAUDEL Fernand, *Histoire et Sciences Sociales: la longue durée* în idem, *Ecrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion 1969, pp. 42-50.
de **CERTEAU** Michel, *L'expérimentation d'une méthode: les mazarinades de Christian Jouhaud* în „Annales. Économies, Sociétés, Civilisations", 1986, no. 3, pp. 507-512.

CAMPBELL Peter R., *Redefining the French Revolution. New directions, 1989–2009*, în „H-France Salon", Volume 1, Issue 1, No.1, pp. 1-17.
CHAPPEY Jean-Luc, *Enjeux sociaux et politiques de la "vulgarisation scientifique" en révolution (1780-1810)* în „Annales historiques de la Révolution française", année 2004, volume 338, pp. 11-51.
CHARTIER Roger *Le monde comme représentation* în „Annales. Économies, Sociétés, Civilisations", novembre-décembre 1989, no. 6, pp.1505-1520.
CHIPER Mihai, *Ştefan cel Mare în memoria generaţiei paşoptiste* în „Anuarul Institutului de Istorie ‚A.D.Xenopol' ", t. XLI, 2004, pp. 1-20.
Idem, *Rolul funeraliilor în construcţia panteonului paşoptist* în „Xenopoliana. Buletinul Fundaţiei Academice ‚A.D.Xenopol' ", XIV, 2006, 1-4, pp. 59-75.
Idem, *Coduri culturale ale duelului în societatea românească modernă* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru I. Cuza", 2008, pp. 455-506.
CONSTANTINIU Florin, *Constantin Mavrocordat et l'abolition du servage en Valachie et en Moldavie* în *Symposium. L'époque phanariote*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1974, pp. 377-384.
COSSART Paula, *S'assembler en Provence sous la Révolution. Légitimité des réunions des sociétés populaires comme mode de participation collective du peuple au débat public (1791-1794)* în „Annales historiques de la Révolution française", no.1/2003, pp. 55-75.
DEME Laszlo, *Echoes of the French Revolution in 1848 Hungary* în „East European Quarterly", XXV, no. 1, March, 1991, pp.103-112.
DUFOIX Stéphane, *Les légitimations politiques de l'exil* în „Genèse", no. 34, mars 1999, pp. 53-79.
DUŢU Alexandru, *Y-a-t-il une Europe ortodoxe?* în „Sud–Estul şi Contextul European. Buletinul Institutului de Studii Sud-Est Europene", Bucureşti, VII, 1997, pp. 11-86.
EDELSTEIN Melvin, *La place de la Revolution Française dans la politisation des paysans* în „Annales historiques de la Révolution française", Année 1990, Volume 280, No. 1, pp. 135 – 149.
ESLIN Jean-Claude, *Tocqueville: religion et modernité politique / Tocqueville: Religion and Political Modernity* în „Archives des sciences sociales des religions", année 1995, volume 89, Numéro 1, pp. 27 – 39.
FUREIX Emmanuel, *Un rituel d'opposition sous la Restauration: les funérailles liberales à Paris (1820 -1830)* în „Genèse", no.46, mars 2002, pp. 77-100.
Idem, *Présent, passé, futur: la mort et le temps politique (1820-1830)* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 2002-25, http://rh19.revues.org/

document433.html.
Idem, *Sensibilité et politique. L'exemple du culte des morts à l'âge romantique* în Anne-Emmanuelle Demartini, Dominique Kalifa, *Imaginares et sensibilités au XIXe siècle. Etudes pour Alain Corbin*, Paris, Creaphe, 2005, pp. 137-146.
GAÎNOT Bernard, *La province au crible des rapports des commissaires départementaux du Directoire* în „Annales historiques de la Révolution française", Année 2002, Volume 330, No. 1, pp. 143 – 157.
GRANCEA Mihaela, *Haiducul şi tâlharul. Schiţă de imagologie comparată* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru I. Cuza", 2008, pp. 504-546.
GRETCHANAÏA Elena, *L'exil et la patrie dans la correspondance d'émigrés français en Russie (la princess de Tarente, Xavier de Maistre, le marquiq de Lambert, Ferdinand Christin)* în Rodolphe Baudin, Simone Bernard-Griffiths, Christian Croisille, Elena Gretchanaïa, *Exil et épistolaire aux XVIIIe et XIXe siècles. Des éditions aux inédits, études réunies et publiées par*..., „Cahiers d'études sur les correspondances des XIXe et Xxe siècles", no.16, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007, pp. 157-169.
GUMBRECHT Hans Ulrich, Hans-Jürgen Luesebrink, Rolf Reichardt, *Lettre à la Rédaction des 'Annales Historiques de la Révolution Française'* în „Annales historiques de la Révolution française", année 1986, volume 263, no. 1, pp. 103 – 105.
GUILLHAMOU Jacques, *La langue politique: des notions concepts en usage* în Jean-Clement Martin (dir.), *La Révolution à l'oeuvre: perpectives actuelles dans l'histoire de la Révolution française*, Rennes, 2005, pp. 125-138.
GUZZI-HEEB S., *Politique et réseaux. Logiques de la mobilisation politique populaire dans une vallée suisse, 1839-1900* în „Revue d'histoire du XIXe siècle" 2008/1, no 36, pp. 119-131.
HAZAREESINGH Sudhir, *A Common Sentiment of National Glory: Civic Festivities and French Collective Sentiment under the Second Empire* în „Journal of Modern History", 76, June 2004, pp. 280-311.
Idem, *L'histoire politique face à l'histoire culturelle: état des lieux et perspectives* în „Revue historique", 2007/2 , no. 642, pp. 355-368.
HAINE W. Scott, *'Cafe Friend': Friendship and Fraternity in Parisian Working-Class Cafes, 1850-1914* în „Journal of Contemporary History", Vol. 27, No. 4, (Oct., 1992), pp. 607-626.
HUNT Lynn, *Relire l'histoire du politique* în Jean-Clement Martin dir., *La Révolution à l'oeuvre: perpectives actuelles dans l'histoire de la Révolution française*, Rennes, 2005, pp. 117-124.

IACOB Dan Dumitru, *Premise pentru o istorie a formelor de sociabilitate mondenă. Salonul boieresc din prima jumătate a secolului XIX* în „Xenopoliana. Buletinul Fundaţiei Academice «A. D. Xenopol» din Iaşi", vol. X, 2004, nr. 1-4, Iaşi, pp. 80-87.
Idem, *Duelul de onoare în societatea românească a secolului XIX: factori de receptare* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru I. Cuza", 2009, pp. 419-454.
IGNACE A., *Giuseppe Mazzini et les démocrates français: débats et reclassements au lendemain du « printemps des peuples »* în „Revue d'histoire du XIXe siècle" 2008/1, no 36, pp. 133-146.
IONAŞCU I., *Politica fiscală a lui Ioan vodă Caragea oglindită în corespondenţa inedită a lui Manuc-bei* în „Studii şi articole de istorie", VIII, 1966, pp. 45-83.
ISABELA Maurizio, *Italian Exiles and British Politics before and after 1848* în Sabine Freitag (ed.), *Exiles from European Revolutions: Refugees in Mid-Victorian England*, New York, Berghahn Books, 2003, pp. 59-87.
ISAR Nicolae, *Generalul Gheorghe Magheru şi proiectele revoluţionare din exil. Trei scrisori ale lui Alexandru Christofi adresate lui Christian Tell (1854)* în „Revista istorică", t. V, nr. 5-6, pp. 407-421.
ISTRATE Alexandru, *Teatre, saloane şi banchete. Tipuri de sociabilităţi în lumea românească a primei jumătăţi a secolului XIX* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru I. Cuza", 2009, pp. 401-418.
JOLLET Anne, *Formes de présence et fonctions politiques des représentants en mission dans un microcosme urbain, l'exemple d'Amboise (Indre-et-Loire)* în „Annales historiques de la Révolution française", Année 2002, Volume 330, Numéro 1, pp. 87 – 100.
KALIFA, Dominique, *Les Embarras de l'historien* în „Belphégor: Littérature populaire et culture médiatique", vol.1, nr.1, novembre 2001, http://etc.dal.ca/ belphegor/vol1_no1/ articles/ 01_01_Kalifa_ Histor_ cont.html.
KLEIN Lawrence E., *The Figure of France: The Politics of Sociability in England, 1660-1715* în „French Studies", no. 92, tematic *Exploring the Conversible World: Text and Sociability from the Classical Age to the Enlightenment*, (1997), pp. 30-45.
KU Agnes S, *Revisiting the Notion of "Public" in Habermas's Theory-Toward a Theory of Politics of Public Credibility* in „Sociological Theory", Vol. 18, No. 2, (Jul., 2000), pp. 216-240.
LABORIE Pierre, *De l'opinion publique à l'imaginaire social* în „Vingtième Siècle. Revue d'histoire", Année 1988, Volume 18, Numéro 1, pp. 101-117.

LEU Valeriu, *Imaginea neamţului în însemnările de pe cărţi vechi din Banat* în Al. Zub (coord.) *Identitate şi alteritate în spaţiul cultural românesc*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I Cuza", pp. 240-246.
LILTI Antoine, *Sociabilité et mondanité : Les hommes de letters dans les salons parisiens au XVIIIe siècle* în „French Historical Studies", vol. 28, no. 3 (Summer 2005), pp. 415-445.
MAZA Sarah, *The Social Imaginary of the French Revolution: The Third Estate, the National Guard, and the Absent Bourgeoisie* în Colin Jones, Dror Wahrman (eds.),*The Age of Cultural Revolutions: Britain and France, 1750-1820*, Berkeley, University of California Press 2002, pp. 106-123.
MALANDAIN G., *Enquête et fiction : forçats fabulateurs dans l'affaire Louvel (1820)* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 2008/1, no. 36, pp. 19-36.
MANDROU Robert, *Istoria mentalităţilor* în Toader Nicoară, *Introducere în istoria mentalităţilor colective. Antologie de texte*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1998, pp. 107-115.
MAZA Sarah, *The Social Imaginary of the French Revolution: The Third Estate, the National Guard, and the Absent Bourgeoisie* in Colin Jones, Dror Wahrman (eds.), *The Age of Cultural Revolutions: Britain and France, 1750-1820*, Berkeley, University of California Press, 2002, pp. 106-123.
MITU Sorin, *De ce au facut ţăranii revoluţie?* în idem, *Transilvania mea. Istorii, mentalităţi, identităţi*, Iaşi, Polirom, 2006, pp. 135-152.
NEAMŢU Gelu, *Aspecte comportamentale în primăvara revoluţiei de la 1848 în Transilvania* în „Anuarul Institutului de Istorie şi arheologie «A.D.Xenopol»", t. XXV, 1, 1988, pp. 311-318.
NICOARĂ Toader, *Epidemii şi mentalităţi în societatea românească în zorile modernităţii (1700-1830)* în Florin Gogâltan, Sorin Mitu, *Studii de istorie a Transilvaniei. Specific regional şi deschidere europeană*, Cluj, Asociaţia Istoricilor din Transilvania şi Banat, 1994, pp. 152-163.
NOIRIEL Gérard, *Representations nationales et catégories sociales. L'exemple des réfugiés politiques* în „Genèse", no. 26, avril 1997, pp. 24-54.
ORY Pascal, *Pour une histoire culturelle de la France contemporaine* în „Bulletin du centre d'histoire de la France contemporaine", no 2, 1981, pp. 5-32.
Idem, *L'Histoire culturelle de la France contemporaine. Questions et questionnements* în „Vingtième siècle.Revue d'histoire", 1987, pp. 67-82.
OŢETEA Andrei, *Înfiinţarea consulatelor franceze în Ţările Româneşti* în „Revista istorică", an XVIII, nr. 10-12, 1932, pp. 332-449.
OZOUF Mona, *Les Cortèges Révolutionnaires et la Ville* în „Annales. Economies. Sociétés. Civilisations ", no.5, sept.-oct., 1971, pp. 889-913.

Eadem, *Du mai de liberté, à l'arbre de la liberté: symbolisme révolutionnaire et tradition paysanne* în „Ethnologie française" t.V, 1975, pp. 9-34.
PĂUN Radu, *Încoronarea în Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea. Principii, atitudini, simboluri* în „Revista Istorică" t. V, nr. 7-8, 1994, pp. 743-759.
Idem, *Dinamica politică în reprezentare rituală. O molitvă de încoronare copiată de Dionisie Eclesiarhul (1813)* în „Studii şi materiale de istorie medie", vol. XVIII, 1999, pp. 75-91.
Idem, *Legitimatio Principis: Nicolas Maurocardato ou le savoir du pouvoir* în *Pouvoir et mentalités*, textes réunis par Laurentiu Vlad à la mémoire du Professeur, Alexandru Duţu, Bucureşti, 1999, pp. 89-110.
Idem, *Fêtes et prises en possession de la capitale au XVIIIe siècle roumain : quelques réflexions sur la centralité du pouvoir* în „Revue des Etudes Sud-Est Europennes", 1-4, 2002, pp. 125-139.
Idem, *Mémoire d'un jour , mémoire d'un siècle : espaces et vécu du pouvoir sous l'Ancien Régime* în „New Europe College Yearbook", 2005-2006 (sub tipar).
Idem, *Scenă şi simbol: reprezentaţii ale puterii în Vechiul Regim românesc*, în Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, Maria Pakucs-Willcocks, *Spectacolul public între tradiţie şi modernitate. Sărbători, ceremonialuri, pelerinaje şi suplicii*, Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2007, pp. 79-121.
PETERMAN Simon, *Eglises, sentiment national et nationalisme* în „Transylvanian Review", II, n. 2, 1993, pp. 3-10.
PETITEAU N., *Violence verbale et délit politique. 1800-1830* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 2008/1, no 36, pp. 75-90.
PINCUS Steve, *„Coffee Politicians Does Create": Coffeehouses and Restoration Political Culture* în „Journal of Modern History", vol. 67, no. 4, (December 1995), pp. 807-834.
PIPPIDI Andrei, *Phanar, phanariotes, phanariotisme* în „Revue des Etudes Sud-Est Européennes", XIII, 2, 1975, pp. 231-239.
PLOSCARU Cristian, *Politici culturale şi influenţă franceză în primii ani ai regimului regulamentar din Moldova* în „Analele Universităţii din Iaşi", seria Istorie, 2005, p. 114-142.
Idem, *Sărbătoarea culturală şi imaginea publică a puterii în Moldova primilor ani ai regimului regulamentar*, în „Xenopoliana", XIV, 2006, nr. 1-4, pp. 34-50.
Idem, *Semnificaţii ale noţiunilor **patriot/patriotism** în limbajul politic al boierimii pământene din primele trei decenii ale secolului XIX* în Andi Mihalache, Adrian Cioflâncă (coordonatori), *In medias res. Studii de istorie culturală*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru I. Cuza", 2007, pp. 399-414.

Idem, Mihai Cojocaru, *Cuvinte, ironii, moravuri. Preliminarii la o istorie a pamfletului politic în Principatele Române* în Andi Mihalache, Alexandru Istrate, *Romantism şi modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru I. Cuza", 2009, pp. 613-630.
POIRIER Philippe, *L'histoire culturelle en France. Retour sur trois itinéraires: Alain Corbin, Roger Chartier et Jean-François Sirinelli* în „Cahiers d'Histoire", volume XXVI, no 2 - Hiver 2007, pp. 49-59.
REDDY William, *Anthropology and the History of Culture* în Lloyd Kramer, Sarah C. Maza, *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford, Blackwell Publishing House, 2002, pp. 277-296.
REICHARDT Rolf, *Histoire de la culture et des opinions* în M.Lapied, C.Peyrad, *La Révolution française au carrefour des recherches*, Aix en Provences, Presses Universitaires de Aix en Provences, 2003, pp. 205-234.
Idem, Wolfgang Cilleßen, *Satirische Begräbnis-Rituale in der revolutionären Bildpublizistik 1786-1848*, în Rolf Reichardt & Rüdiger Schmidt & Hans-Ulrich Thamer (Hg.), *Symbolische Politik und politische Zeichensysteme im Zeitalter der französischen Revolutionen (1789-1848)*, Münster, Rhema Verlag, 2005, pp. 17-81
Idem, *The Heroic Deeds of the New Hercules: The Politicization of Popular Prints in the French Revolution* în Ian Germani, Robin Swales (coord), *Symbols, Myths and Images of the French Revolution*, University of Regina, 1998, pp.17-46.
REINHARD Wolfgang, *Qu'est-ce que la culture politique européenne ? Fondement d'une anthropologie historique politique*, în „Trivium", 2–2008, nr. tematic *Culture politique et communication symbolique/Politische Kultur und symbolische Kommunikation*, dossier établi par Nicole Reinhardt, Pierre Monnet, Bernard Klesmann et Hinnerk Bruhns, http://trivium.revues.org/index902.html.
RIBARD D., *De l'écriture à l'événement. Acteurs et histoire de la poésie ouvrière autour de 1840* în „Revue d'histoire du XIXe siècle" 1/2006, no 32, pp. 79-91.
RICOEUR Paul, *Le retour de l'événement* în „Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée", année 1992, vol. 104, no.1, pp. 29-35.
di **RIENZO** Eugenio, *Les sociétés secrètes militaires à la fin de l'Empire et pendant la première Restauration. France/Italie 1808-1827* în B. Gainot et P. Serna (sous la direction de), *Secret et République, 1795-1848*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2004, pp. 73-90.
SHOTTER John, *The Social Construction of Remembering and Forgetting* în David Middleton, Derek Edwards (eds.), *Collective Remembering*, London, Newburry Park-New Delhi, Sage Publications, 1990.

SIMMEL Georg and Everett C. Hughes, *The Sociology of Sociability* în „The American Journal of Sociology", Vol. 55, No. 3, (Nov., 1949), pp. 254-261.
STAN Apostol, *Gărzile naţionale în revoluţia din 1848 în Ţara Românească* în „Studii. Revistă de istorie", tom 18, nr. 4, 1965, pp. 879-894.
TACKETT Timothy, *Collective Panics in the Early French Revolution, 1789-1791: A Comparative Perspective*, în „French History", 2003, no.17, pp. 149-171.
THIBAUT Clément, *Entre les cités et l'Etat. Caudillos et pronunciamentos en Grande Colombie* în „Génèse" nr. 1, 2006 (no. 62), pp. 5-26.
TRIOMPHE P., *Des bruits qui courent aux mots qui tuent. Rumeurs et violences dans le Gard en 1815* în „Revue d'histoire du XIXe siècle", 2008/1, no 36, pp. 59-73.
VLAD Laurenţiu, *La Constitution au milieu du XIXe siècle. Le destin d'un mot* în „Revue des Études Sud-Est Européennes", XXX, no. 3-4, 1992, pp. 269-273.
Idem, *Inventarea „constituţiei". O istorie a cuvintelor* în Radu Carp, Ioan Stanomir, Laurenţiu Vlad, *De la pravilă la constituţie. O istorie a începuturilor constituţionale româneşti*, Bucureşti, Nemira, 2002, pp. 11-52.

CUPRINS

Lista abrevierilor **4**

În loc de mulţumiri **5**

Introducere: Pentru o istorie culturală a revoluţiei în spaţiul modern: o incursiune în istoriografia subiectului **7**
De la istoria mentalităţilor revoluţionare la istoria culturală a politicului . 9
La frontiera dintre discipline: exemplul nord-american 15
Scurtă privire critică asupra istoriografiei române 17

CAPITOLUL 1: Societate şi „climat mental" în Principatul Ţării Româneşti (1780-1840) **21**
1.1 Orizonturi spaţiale şi temporale în societatea românească la început de modernitate 22
1.2. Spaţiul public şi critica puterii 50
1.2.1. Între memoriu şi societatea secretă: naşterea unei culturi politice a contestaţiei 63
1.2.2. Cuvintele care neliniştesc: o cultură a criticii puterii? 77
1.3 De la solidarităţile tradiţionale la solidarităţile moderne 83

CAPITOLUL 2: Timpul revoluţiei (1821-1848) **92**
2.1 Revoluţia ca eveniment fondator 92
2.2 O nouă istorie, o nouă societate: între ideal şi compromis 99
2.3.Patria şi revoluţia: metaforele corpului politic 102
2.4. Noile valori: libertate, egalitate, fraternitate 105
2.5. Populismul revoluţionar : poporul şi pedagogia elitelor 107
2.6. Despre logica revoluţionară a binelui obştesc: de la bunul patriot la bravul cetăţean 111
2.7 Ciocoiul si „ursul alb": alteritatea politică ca stimulare a noilor solidarităţi 115
2.8 De la eroul rebel la salvatorul naţiunii: dimensiunile populare ale mesianismului revoluţionar 117
CAPITOLUL 3: A trăi sub revoluţie **123**
3.1. Naşterea unui imaginar inflamant: zvonurile 123
3.2 Între frică şi speranţă: reprezentările antinomice ale revoluţiei 131

3.3 O geografie a violenţei revoluţionare 133
3.4 Formele de sociabilitate revoluţionară 164

CAPITOLUL 4: Trei ipostaze ale „seducţiei politicului" 168
4.1 Revoluţia sub arme: Garda Naţională şi cultura patriotismului militar 168
4.2 Revoluţia în sutană: clerul sub presiunea evenimentului politic 198
4.3 Revoluţia pe înţelesul celor mulţi: rolul comisarilor revoluţionari ... 220

CAPITOLUL 5: Dimensiunea festivă a revoluţiei 234
5.1. Revoluţia şi ceremoniile puterii 234
5.2 Marşurile lui Tudor Vladimirescu şi translaţia noii puteri 241
5.3 O istorie simbolică a revoluţiei: de la cruce la stindard 244
5.3 De la jurământul pe Constituţie la arderea Regulamentului Organic 247

CAPITOLUL 6: Revoluţia eşuată 262
6.1 Contrarevoluţia, eternul inamic 262
6.2 Privirea represivă: o altă lectură a revoluţiei 282
6.3 Revoluţia exilată sau dimensiunile culpabilizării în rândul emigraţiei paşoptiste 296

CAPITOLUL 7: Memorie şi revoluţie. Posteritatea ambivalentă a evenimentului politic 320

CONCLUZII: Revoluţia – spre o cultură politică a emoţiilor? 323

ABSTRACT 331

BIBLIOGRAFIE 334

NICOLAE MIHAI (n. 1976) este absolvent al Facultăţii de Istorie, Filosofie şi Teologie din Craiova (1999), studii aprofundate în Istoria relaţiilor internaţionale la Facultatea de Istorie, Filosofie şi Teologie din Craiova (2000), doctor în istorie al Universităţii din Craiova (2009). Bursier al Colegiului „Noua Europă" (2004-2005), bursier CNCSIS (2007-2008). Cercetător ştiinţific III la Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S.Nicolăescu-Plopşor" al Academiei Române, Craiova. Membru al *Social History Society* (United Kingdom), al *Romanian Association of Religious Studies* (Rome, Italy), membru fondator şi coordonator *GRISCU* (Grupul de Istorie Culturală) din cadrul Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S.Nicolăescu-Plopşor" al Academiei Române. A publicat o serie de articole despre istoria culturală modernă în reviste şi volume ştiinţifice din ţară (Cluj, Craiova, Iaşi, Bucureşti, Alba-Iulia). Coautor al volumului *Un craiovean pe meridianele globului. Impresii de călătorie la cumpăna de veacuri XIX-XX* (Craiova, Alma, 2007) şi editor „XENOPOLIANA", nr. 1-4/2008, *Pour une histoire culturelle de la mort en Europe orientale*.

„Lucrarea domnului Nicolae Mihai infirmă categoric accepţia comună de provincialism. Cercetătorul craiovean este la curent cu cele mai noi orientări ale anchetei istorice, stăpâneşte contribuţiile de bază, care ilustrează efortul novator de investigaţie, şi valorifică inteligent, în tratarea problemelor de istorie românească, opiniile şi concluziile istoricilor străini... Domnul Nicolae Mihai nu este numai un mare *devorator* de istoriografie occidentală (includem aici şi SUA), dar şi un cercetător capabil să desfăşoare, după ce a asimilat literatura străină de specialitate, o analiză pertinentă a realităţilor muntene din noile unghiuri de vedere ale cercetării istorice. În reconstituirea şi desluşirea mentalului – în sensul cel mai larg al termenului – din Ţara Românească, domnul Nicolae Mihai se dovedeşte un virtuos al interpretării, aliind erudiţia cu spiritul critic şi noutatea demersului".

(Acad. Florin CONSTANTINIU)

ISBN 978-606-8021-15-7