Lumea contemporană este martora multiplelor schimbări, astfel că interesul pentru domeniile interculturalităţii este firesc în contextul multiplicării deplasării temporare sau permanente a populaţiilor sau în cel al globalizării economice. Dimensiunea globală a culturii constă în interacţiunile între modurile de gândire, mijloacele de comunicare şi reprezentări. Încă din trecutul îndepărtat au fost sesizate o multitudine de interferenţe culturale care dau specificitate sud-estului Europei, respectiv spaţiului Balcanic. Stau mărturie în acest sens descoperirile arheologice sau rezultatele cercetărilor etnografice și de antropologie culturală. Toate acestea, printr-o abordare interdisciplinară, au capacitatea de a contura specificul unui spaţiu cultural divers.

Volumul de faţă cuprinde comunicările susţinute în secţiunile de *Studii culturale și Istorie/Istoria mentalităţilor* din cadrul *Conferinţei Internaţionale Frontiere și contacte. Fenomene locale, regionale și globale*. Studiile culturale, privite în ansamblul lor, reușesc să aducă laolaltă elemente aparent diverse si disparate, dar care, împreună, conturează un mod de viaţă caracterizat de norme și valori proprii.

ISBN 978-606-9053-15-7
ISBN 978-606-9053-14-0

5948489181351

FRONTIERE ȘI CONTACTE. FENOMENE LOCALE, REGIONALE ȘI GLOBALE

ACADEMIA ROMÂNĂ

Simona Lazăr

Mihaela Bărbieru

Coordonatoare

FRONTIERE ȘI CONTACTE.
FENOMENE LOCALE, REGIONALE ȘI GLOBALE

Volumul II
STUDII CULTURALE

Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului

FRONTIERE ȘI CONTACTE. FENOMENE LOCALE, REGIONALE ȘI GLOBALE

Volumul II
STUDII CULTURALE

Institutul de Cercetări
Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”

PARTENERI ASOCIAȚI:

Institutul Limbii Române / Lectoratul de limba română din cadrul Universității „Sfinții Chiril și Metodiu” din Veliko-Tărnovo, Departamentul de Balcanistică
Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” din Craiova
Universitatea din Craiova, Facultatea de Litere
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca – Centrul Universitar Nord Baia Mare
Asociația Culturală „Carmina Balcanica”, Craiova

Simona Lazăr **Mihaela Bărbieru**

(coord.)

FRONTIERE ȘI CONTACTE. FENOMENE LOCALE, REGIONALE ȘI GLOBALE

Volumul II
STUDII CULTURALE

INSTITUTUL NAȚIONAL PENTRU STUDIUL TOTALITARISMULUI
București
2022

COMITETUL ȘTIINȚIFIC:
Prof. univ. dr. Sevastian Cercel (Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” din Craiova, al Academiei Române
Conf. univ. dr. habil. Carmen Dărăbuș (Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare)
Cercet. st. I dr. Ion Militaru (Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” din Craiova, al Academiei Române)
Conf. univ. dr. habil. Carmen Banța (Universitatea din Craiova, Facultatea de Litere)
Cercet. st. II dr. Ana Maria Cătănuș (Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, Academia Română)
Conf. univ. dr. Florica (Bohîlțea) Mihuț (Universitatea din București, Facultatea de Istorie)
Conf. univ. dr. Mircea Negru (Universitatea Spiru Haret, București/ Universitatea din Craiova, Facultatea de Științe Sociale)

COMITETUL DE ORGANIZARE AL CONFERINȚEI:
Prof. univ. dr. Mihaela Albu
Conf. univ. dr. habil. Carmen-Ionela Banța
Cercet. șt. III dr. Mihaela Bărbieru
Lect. univ. dr. Ovidiu Drăghici
Cercet. șt. III dr. Simona Lazăr
Asist. univ. dr. Alina Nechita
Conf. univ. dr. Elena-Camelia Zăbavă

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Frontiere şi contacte : fenomene locale, regionale şi globale. - Craiova : Aius, 2020-2022
2 vol.
ISBN 978-606-9053-15-7
Vol. 2 : Studii culturale / coord.: Simona Lazăr, Mihaela Bărbieru.
Bucureşti : Editura Institutului Naţional pentru Studiul Totalitarismului, 2022. - Conţine bibliografie. - ISBN 978-606-9053-14-0

I. Lazăr, Simona (coord.)
II. Bărbieru, Mihaela (coord.)

008

© INSTITUTUL NAȚIONAL PENTRU STUDIUL TOTALITARISMULUI 2022. Editură clasificată CNCS B. Toate drepturile asupra prezentei ediții sunt rezervate INST. Reproducerea integrală sau parțială a materialelor din volum nu este permisă fără acordul editurii.

Responsabilitatea pentru conținutul studiilor aparține în exclusivitate autorilor.

CUPRINS – CONTENTS

Notă asupra ediției 7

MEMORIE CULTURALĂ ȘI ACTUALITATEA TRECUTULUI 9
Virginia BLÎNDA, Fugari și refugiați la frontiera de sud a Valahiei (1853) // Fugitives and refugees at the Southern Wallachian border (1853) 11
Mihaela BĂRBIERU, Alegerile prezidențiale din 2014 sau despre cum au fost influențate de social media // The 2014 presidential election or how it was influenced by social media 23
Anemari Monica NEGRU, Jurnalista Aida Vrioni și scrierile ei păstrate la Arhivele Naționale // The journalist Aida Vrioni and her writings, kept at the Romanian National Archives 33
Narcisa Maria MITU, Din istoria relațiilor româno-bulgare. Medici bulgari care au activat în România în a doua jumătate a secolului al XIX-lea // Aspects of the Romanian-Bulgarian relations. Physicians that worked in Romania in the second half of the 19th century 45
Diana Mihaela PĂUNOIU, Satul model Dioşti, „Centru de experimentare socială", un fenomen local şi regional (1938-1939) // The model village Dioşti, "Centre of social experimentation", a local and regional phenomenon (1938-1939) 57
Irina Maria VLAD, Metale și tehnici de orfevrărie medievale // Metals and Medieval Goldsmith Techniques 73
Florin NACU, Essential issues in the local administration during 1938-1968 89
Ștefan-Cristian FLORESCU, Relaţiile româno-ruse în contextul confruntării intereselor Marilor Puteri în centrul şi sud-estul Europei (1900-1914) // Romanian-Russian relations in the context of the confrontation of the interests of the Great Powers in Central and South-East Europe (1900-1914) 97
Ruxandra-Victorița URSA (HĂDĂRĂU-URSA), Alexandra Kollontai: între extremism ideologic și apărarea femeii // Alexandra Kollontai: from ideological extremism to female advocacy 111
Marinel CHIRIȚESCU, Metamorfozarea Târgului de fete după anul 1989 // The metamorphosis of the Maiden Fair after 1989 121
Diana Maria DIMIRACHE, Exploatarea sexualității feminine în Roma antică – violul și prostituția sacră // Exploitation of female sexuality in Ancient Rome – rape and sacred prostitution 131
Alexandra NACU, The regionalization in Romania between 1938-1968 141

ASPECTE IDENTITARE ȘI FORME DE REPREZENTARE ÎN IMAGINARUL FRONTIEREI ȘI SPAȚIULUI 151
Simona LAZĂR, Identități etnice, contacte și migrații în preistorie // Ethnic identities, contacts and migrations in prehistory 153

Iudit CĂLINESCU, Aspecte identitare ale comunității românilor din Ungaria // Identity aspects of the Romanian community in Hungary 163
Georgeta GHIONEA, Profilul socio-economic al minoritarilor bulgari și sârbi din județul Vâlcea // The socio-economic profile of Bulgarians and Serbs minorities in Valcea county..... 173
Daniela CHINDE, Distopia, reacție la fenomene globale, de-a lungul timpului // Dystopia, reaction to worldwide phenomena, along time 183
Anca CEAUȘESCU, Tradiții păstrate – tradiții uitate în Oltenia. Aspecte privind valorificarea, conservarea și promovarea culturii populare românești // Preserved traditions – forgotten traditions in Oltenia. Aspects regarding the valorization, the conservation and the promoting of Romanian traditional culture 191
Loredana-Maria ILIN-GROZOIU, Chirurgia populară în Oltenia // The traditional surgery in Oltenia 203
Aneta FĂZĂCAȘ, Pluralismul – soluția la eșecul multiculturalismului // Pluralism – the solution to the failure of multiculturalism 211
Antoaneta-Laura SAVA, Amenințări la adresa drepturilor omului și demnității umane în contextul globalizării // Threats to the human rights and human dignity in the context of globalization..... 217
Elena MARINOVA, Educația muzicală la frontiera dintre dezvoltarea personală și antreprenoriatul cultural // Music education at the frontier between personal development and cultural entrepreneurship 229

RELIGIE, MITOLOGIE, SIMBOL 235
Adela Maria BORȘE-MOCANU, Incursiuni în imaginarul biblic. Considerații teoretice // Incursions in the bible imaginary. Theoretical considerations 237
Anca-Maria POP, Asumarea credinței divine: cărțile religioase populare și creștinismul moștenit // The assuming of divine belief: the religious popular books and the inherited Christianity 245
Bianca-Daniela KOPOȘCIUC (POP), Sinuciderea personajului feminin în epoca precreștină și creștină // The suicide of the female character in pre-Christian and Christian age 263
Ionela-Mariana DAN (CSONKA), De la Eu la Tu și de la Tu la Eu în literaturile ebraică și greacă // From “I” to “You” and from “You” to “I” in Hebrew and Greek Literature 271

BIONOTE 281

NOTA ASUPRA EDIȚIEI

Lumea contemporană este martora multiplelor schimbări, astfel că interesul pentru domeniile interculturalității este firesc în contextul multiplicării deplasării temporare sau permanente a populaţiilor sau în cel al globalizării economice. Dimensiunea globală a culturii constă în interacţiunile între modurile de gândire, mijloacele de comunicare şi reprezentări. Încă din trecutul îndepărtat au fost sesizate o multitudine de interferențe culturale care dau specificitate sud-estului Europei, respectiv spațiului Balcanic. Stau mărturie în acest sens descoperirile arheologice sau rezultatele cercetărilor etnografice și de antropologie culturală. Toate acestea, printr-o abordare interdisciplinară, au capacitatea de a contura specificul unui spațiu cultural divers.

Studiul diversității umane (sisteme culturale, credințe, practici, mental colectiv) nu exclude globalizarea, un cuvânt-cheie al anilor ’90. Acesta redefinește conceptele de „regional” și „local”, iar multiculturalitatea devine interculturalitate. Într-o epocă a globalizării, problema relaţiilor inter-etnice devine complexă, uneori imprevizibilă (cazul Balcanilor), dar cu siguranță, plină de înțelesuri pentru generațiile viitoare.

Conferința Internațională *Frontiere și contacte. Fenomene locale, regionale și globale,* care a avut loc la Craiova, în perioada 19-20 noiembrie 2021, face parte dintr-un proiect de cercetare interdisciplinară, inițiat și coordonat de conf. univ. dr. habil. Carmen Cerasela Dărăbuș și conf. univ. dr. Camelia Elena Zăbavă. Acest proiect își propune să contureze o viziune de ansamblu asupra diversității culturale prin prisma formelor specifice, locale și regionale, dar și prin elementele comune generate de globalizare. Aflat la a II-a ediție, proiectul s-a desfășurat în doua etape și a presupus organizarea unei conferințe internaționale și publicarea a două volume colective, la edituri acreditate CNCS, în care să se regăsească rezultatele cercetărilor participanților la conferință.

Conferința s-a derulat sub egida Institutului Limbii Române din București, a Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” din Craiova al Academiei Române, a Universității din Craiova, Facultatea de Litere, a Universității Tehnice din Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, a Universității „Sf. Chiril și Metodiu” din Veliko-Târnovo (Bulgaria) și a Asociației Culturale Internaționale „Carmina Balcanica” din Craiova.

Comunicările conferinței s-au desfășurat pe parcursul a două zile, pe trei secțiuni distincte: *Filologie, Studii culturale, Istorie/Istoria mentalităților.* Au participat, cu remarcabile contribuții, cercetători și cadre didactice din România, Bulgaria, Italia, Spania, Ungaria și Azerbaijan.

Volumul de față cuprinde comunicările susținute în secțiunile de *Studii Culturale și Istorie/Istoria mentalităților* din cadrul Conferinței Internaționale *Frontiere și contacte. Fenomene locale, regionale și globale.* Studiile culturale, privite în ansamblul lor, reușesc să aducă laolaltă elemente aparent diverse și disparate, dar care, împreună, conturează un mod de viață caracterizat de norme și valori proprii.

Coordonatoarele volumului

MEMORIE CULTURALĂ ȘI ACTUALITATEA TRECUTULUI

FUGARI ȘI REFUGIAȚI LA FRONTIERA DE SUD A VALAHIEI (1853)

Virginia BLÎNDA
Institutul de Studii Sud-Est Europene,
Academia Română, București

Abstract: In 1853, the reasons most often invoked by those who crossed the southern border of Wallachia in search of a better life were the quality of daily life, restrictions, economic poverty, personal conflicts, wars or epidemics. A corpus of documents from the National Archives of Romania in Bucharest contains information on the routes and causes of this social mobility. This way, fugitives or refugees crossing the border into Turkey become the subject of an abundant official correspondence between the various institutions of the Principality of Wallachia.

Keywords: Southern Wallachian Border; Human Mobility; Middle of the 19th Century.

Frontiera

De-a lungul epocilor istorice, existența unor condiționări personale, mentale, geografice sau teritoriale au contribuit la coagularea unor reacții de respingere, contestare sau ignorare din partea membrilor unor comunități umane față de tot ceea ce însemna *limită*. Același mecanism poate fi observat și în ceea ce privește *granița* ca reper teritorial ce impunea la jumătatea secolului al XIX-lea respectarea unor reguli de tranzitare a spațiului dintre două state. Frontiera nu a fost și nu este doar un reper geografic, ci un proces și fenomen[1], rezultat al unor evoluții istorice (expansiuni, rectificări de granițe, pierderi teritoriale în urma unor conflicte militare), alimentate la rândul lor de ideologii, ambiții politice sau sisteme de valori.

În această prezentare, atenția noastră s-a concentrat asupra fenomenului mobilității sociale la granița sudică a Valahiei, surprins în câteva documente de arhivă[2] în care majoritatea subiecților sunt menționați ca fiind „fugari" sau „refugiați"[3] (fără a exista o delimitare clară între cele două noțiuni).

---

[1] G-ral (r) Sever Neagoe, G-ral (r) Ilie Tender, G-ral (r) Gheorghe Văduva, *Istoria grănicerilor și a începutului poliției de frontieră*, București, Editura Scaiul, 2004, p. 22.

[2] Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC): Dosarul 89/1853 [Fond Comitetul Carantinelor]; Dosarul 61/1853 [Fond Ministerul de Interne: Diviziunea Rural-Comunală 1840-1868 (Fond MI)]; Dosarul 1079/1851 [Fond Comitetul Carantinelor]; Dosarul 2487/1832 [Fond Comitetul Carantinelor].

[3] Termen utilizat în dosarul 61/1853.

Obiectul cercetării l-a constituit corespondența oficială purtată între diferite instituții ale Principatului Valahia cu privire la pătrunderea semi-legală[4] sau clandestină[5] a unui flux uman compus din bărbați, femei și copii, aflat într-o continuă redimensionare numerică. La 1853, motivele cele mai des invocate de cei care treceau granița de sud a Valahiei în căutarea unui trai mai bun au fost calitatea vieții cotidiene, restricțiile, privațiunile economice, conflictele personale, războaiele sau epidemiile. Numeroase documente de la Arhivele Naționale ale României (ANR) din București conțin informații privind identitatea, traseele și cauzele acestei mobilități sociale. Fugarii care pătrundeau[6] în Valahia de-a lungul frontierei cu Turcia sau Serbia devin astfel subiectul unei bogate corespondențe oficiale dintre diferitele instituții ale statului (Cârmuirile de județe către Comitetul Carantinelor, Comitetul Carantinelor către Departamentul din Lăuntru, Cârmuirile de județ către Departamentul din Lăuntru, etc.). Scopul acesteia viza o informare ierarhică/reciprocă asupra contextului în care fugarii tranzitau granița de sud a Principatului și instrucțiunile de urmat în ceea ce privește statutul[7] lor.

Organizarea administrativă

Primele reglementări moderne privind protocoalele de trecere a frontierei au fost incluse în *Regulamentul Organic* al Valahiei (aplicat de la 1 iulie 1831 și 1 ianuarie 1832 în Moldova), Cap. VI („Regulament pentru carantine")[8]. Linia sudică a Valahiei, de la Vârciorova până la Prut, era apărată de un cordon sanitar instituit într-o perioadă în care *biciul năprasnicii boale a ciumei* (art. 180)[9] făcea ravagii în Balcani.

„Regulamentul pentru carantine" conținea primele elemente detaliate de modernitate privind organizarea și protecția frontierelor Valahiei. Un Comitet al sănătății – format dintr-un „mai mare inspector, de un al doilea inspector și de un mai mare dohtor" – urma să funcționeze la București sub coordonarea Departamentului Trebilor din Lăuntru[10]. Rolul său era acela de a supraveghea starea de „sănătate a obștii" (art. 186) și buna funcționare a carantinelor. De-a lungul graniței sudice a Principatului au fost create unsprezece puncte de carantină, ierarhizate pe trei categorii, în funcție de importanța așezării respective în cadrul schimburilor

[4] Utilizăm sintagma „mobilitatea semi-legală" sau „semi-clandestină" cu referire la indivizii care, indiferent de maniera în care ieșiseră din țară, la întoarcere se prezentau la pichete sau carantine (fără documente!) pentru „legiuitul termen carantinesc". Ulterior, ei erau trimiși Cârmuirilor locale cu recomandarea (Comitetului Carantinelor) de a fi statorniciți în locurile de baștină.

[5] Prin „mobilitate clandestină" înțelegem tentativa de trecere a frontierei fără efectuarea formalităților sanitare și fără documente.

[6] Sau ieșeau din Valahia (fenomenul mobilității sociale se desfășura în ambele sensuri, având drept reper al trecerii linia Dunării).

[7] Statornicire „la urma lor" (locul natal, pentru autohtoni) sau expulzare (pentru fugarii străini, fără documente, sau toți cei care săvârșiseră acte sociale condamnabile: furt, datorii, omor, etc.).

[8] *Colecțiunea vechilor legiuiri administrative. Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei* (prof. Paul Negulescu, George Alexianu, coord.), vol. I, București, Întreprinderile „Eminescu" S.A, 1944, pp. 79-103.

[9] *Ibidem,* p. 79.

[10] *Ibidem,* p. 81.

economice cu malul drept al Dunării[11]. În categoria carantinelor mari intrau Calafat, Giurgiu, Brăila; în cea de a doua categorie Cerneți, Turnu, Zimnicea, Călărași, iar în cea de a treia, așa numitele „cantoare de schimburi": Izvoarele, Bechet, Oltenița și Piua-Pietrii[12]. Punctele de trecere a frontierei aveau rolul de vămi și carantine prin care se asigura mobilitatea transfrontalieră a oamenilor și mărfurilor în ambele sensuri, după efectuarea controlului documentelor de călătorie, mărfurilor, animalelor, mijloacelor de transport[13]. De asemenea, „Comitetul sănătății" putea institui vremelnicește, cu acordul Stăpânirii, noi puncte de carantină acolo unde considera că este necesar[14].

Distanțele dintre carantine erau supravegheate prin intermediul unor posturi de veghe secundare, pichete sau avanposturi, amplasate cu scopul de a asigura *o priveghere neîncetată pe toată marginea Dunării*[15], prevenind sau descurajând trecerea clandestină a frontierei. În acest fel se urmărea diminuarea impactului pe care astfel de practici l-ar fi avut în crearea unor vulnerabilități sanitare și politice pentru Principatul Valahia.

O serie de intervenții legislative ulterioare (porunci, ofisuri, etc.) au contribuit la adaptarea măsurilor de carantină și de control a frontierelor la fenomenul migrației sociale: legiuirea granițelor din 23 iulie 1850 (Valahia) stabilea existența unui număr de 222 de pichete pe Dunăre, 151 pe granița cu Austria și 103 pe ce a Moldovei[16].

Protocoalele stabilite pentru intrarea și ieșirea din țară a persoanelor pot fi reconstituite pe baza reglementărilor legislative ale epocii, informațiilor inserate în *Buletinul Official*, precum și a documentelor din fondurile arhivistice[17]. Aceste

---

[11] Constantin Ardeleanu, *Gurile Dunării, o problemă europeană: comerț și navigație la Dunărea de Jos în surse contemporane (1829-1853)*, Brăila, Muzeul Brăilei, Editura Istros, 2012, p. 72.

[12] Carantinele mari, din prima categorie, puteau primi atât mărfurile, cât și călătorii care intrau în țară; cele de categoria a doua erau destinate tranzitului călătorilor și a unei cantități mai mici de mărfuri, în timp ce cantoarele facilitau doar schimburile comerciale între locuitorii de pe cele două maluri ale Dunării. Călătorii (voiajori, negustori) care voiau să iasă din Principat puteau să o facă prin oricare din cele trei categorii de carantine. Vezi art. 181, *Colecțiunea vechilor legiuiri*…, p. 79.

[13] G-ral (r) Sever Neagoe, G-ral (r) Ilie Tender, G-ral (r) Gheorghe Văduva, *op. cit.*, p. 475. Pentru călători se aplicau regulile obligatorii de carantinare.

[14] Art. 186, *Colecțiunea vechilor legiuiri*..., p. 81.

[15] Art. 183, *Ibidem*, p. 80.

[16] G-ral (r) Sever Neagoe, G-ral (r) Ilie Tender, G-ral (r) Gheorghe Văduva, *op. cit.*, p. 151, 476. Pe linia Dunării, numărul acestora era mai mare față de cel al pichetelor prevăzute în 1831. Pentru detalii și comparație vezi *Colecțiunea vechilor legiuiri*…, p. 89-93. În toamna anului 1853, pe aceeași frontieră, numărul avanposturilor a crescut: de exemplu, într-o corespondență a Direcției Carantinei Brăila către „Gheneraliceasca Inspectorie a Carantinelor lini(e)i Dunării din amândo(u)ă Prințipatele" întâlnim menționat pichetul cu nr. 235 (Mucuroaia), aproximativ în dreptul localității Ostrov (Dobrogea), Dosar 89/1853, f. 22.

[17] Într-un document-circulară către toate punctele de frontieră, datat 1 octombrie 1851 (de la ANIC) sunt menționate 11 carantine dunărene: Severin, Gruia, Calafat, Bechet, Turnu, Zimnicea, Giurgiu, Călărași, Gura Ialomiței, Oltenița, Brăila. Documentul reprezintă o corespondență a Comitetului Carantinelor „la toate carantinele" privind regulile ce urmau a fi aplicate pe toată linia Dunării, fără excepție, în ceea ce privește statutul fugarilor străini care pătrundeau în Principat cu scopul de a se statornici aici. Vezi Dosar 1079/1851, f. 166^{r-v}. El relua dispozițiile Departamentului din Năuntru (N° 9921/27 septembrie 1851, în *Ibidem*, f. 164^{r-v}) și răspundea punctual atât Carantinei Severin, cât și altor

protocoale au funcționat ca filtre în prevenirea răspândirii și transformării unor epidemii în pandemii (ciumă, holeră), dar și în identificarea motivelor de călătorie a indivizilor care se prezentau la granița dintre Valahia și Turcia.

Intrarea în țară la frontiera sudică a Valahiei era condiționată de parcurgerea unor etape stricte a căror succesiune viza controlul documentelor (pașaport sau teșcherea), examenul medical, consemnarea tacrirului[18] și efectuarea perioadei de carantină.

Supravegherea mobilității umane transfrontaliere

O serie de documente aflate în dosarele studiate (ANIC: Fond Ministerul de Interne, Fond Comitetul Carantinelor) conțin file având drept titlu cuvântul *tacrir* (turcism învechit). Potrivit *Dicționarului Limbii Române*, termenul are înțelesul de „raport", „declarație", „mărturisire", „proces-verbal", „interogatoriu"[19]. Sensul cel mai probabil aplicat în documentele la care facem referire privind mobilitatea socială din Turcia în Valahia (1853) este cel de „interogatoriu" sau „mărturisire". O analiză comparativă a tacrirurilor redactate în 1831-1832 și cele de la jumătatea secolului al XIX-lea confirmă această observație. Primele diferențe sunt de natură vizuală: documentele din anii '30 sunt redactate în alfabet chirilic, pe când cele din jurul anului 1850 în alfabet de tranziție. Transformarea tacrirului dintr-un simplu proces-verbal sau relatare oficială (1832) într-un precursor al interogatoriului este pusă în evidență, în jurul anilor 1850, de forma documentului (structură tabelară!), cerințele întrebărilor și segmentarea lor în funcție nivelul de informații pe care îl putea furniza fugarul sau refugiatul (context social, economic, militar).

Un tacrir scris în toamna anului 1832[20], în alfabet chirilic, descrie de o manieră impersonală, păstrând uzanțele unei relatări administrative, conjunctura în care doi fugari turci ajung la carantina Bechet, solicitând permisiunea de a se stabili în Principat.

Prima parte a documentului redă sumar parcursul unui anume Ferat Turcitu[21] (cândva „Ion sin Ion Bărbuceanu ot satul Plenița" din Mehedinți) și Asan Mustafa din ținutul Seresului, ale căror experiențe itinerante îi aduc împreună ca slujitori la un pașă

---

carantine dunărene care se confruntaseră cu dificultăți în ceea ce privește procedura de urmat în astfel de situații.

[18] „Călătorul, după ce va arăta toate pentru câte să va întreba, de care să va alcătui tacrir (...)". De asemenea, procedura consemnării tacrirului era completată de luarea „în scris" a efectelor personale (haine, bani, hârtii, etc.) în vederea carantinării. Art. 196, *Colecțiunea vechilor legiuiri*…, p. 83.

[19] *Dicționarul Limbii Române*, serie nouă, t. XI, partea a 2-a, T, București, Editura Academiei RSR, 1982, p. 15. Vezi și تقرير [takrir] = raport, expunere, relatare, în A.-C. Barbier de Meynard, vol. I, *Dictionnaire turc-français: supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour*, vol. I, Paris, Ernest Leroux, 1881, p. 476.

[20] Dosar 2487/1832: *Delă pentru doi turci fugari la carantina Bechetu vrând a lăcui în Prințipat*, f. 2. Titlul inițial era *Delă pentru doi turci veniți ...*; ulterior, cuvântul „veniți" a fost tăiat și înlocuit prin suprascriere cu „fugari".

[21] Ferat mărturisea că în urmă cu 17 ani fusese convertit cu forța la mahomedanism („l-au turcit"), în urma incursiunilor turcilor manafi (cârjalii) la nordul Dunării, iar acum dorea să revină la religia inițială și să se stabilească în Principat.

de la sudul Dunării. Intenția de a se stabili în Valahia îi plasează pe cei doi în observație carantinească și declanșează o amplă corespondență între diferite autorități ale statului[22] privind instrucțiunile de urmat într-o astfel de situație.

A doua parte a tacrirului reprezintă un inventar succint al obiectelor (arme, haine, bani) pe care le aveau asupra lor: 3 pistoale, 2 puști, 2 iatagane, diverse articole de îmbrăcăminte, etc. (Fig. 1).

Decizia Vorniciei (Departamentului) din Lăuntru[23] în privința lui Ferat indica obligația autorităților de a face verificări în satul menționat pentru a stabili autenticitatea circumstanțelor descrise. În cazul confirmării acestora, el putea fi statornicit în locul său natal, pe chezășia sătenilor. În cazul celui de-al doilea fugar, supus străin, Departamentul din Lăuntru accepta primirea acestuia în Principat, condiționând-o de obținerea unor garanții de bună purtare din partea „unui chezaș vrednic dă credință". De asemenea, în cazul în care fugarul ar fi fost cerut de „vreun dregător din partea Turchii", acesta ar fi fost înapoiat „negreșit" peste graniță.

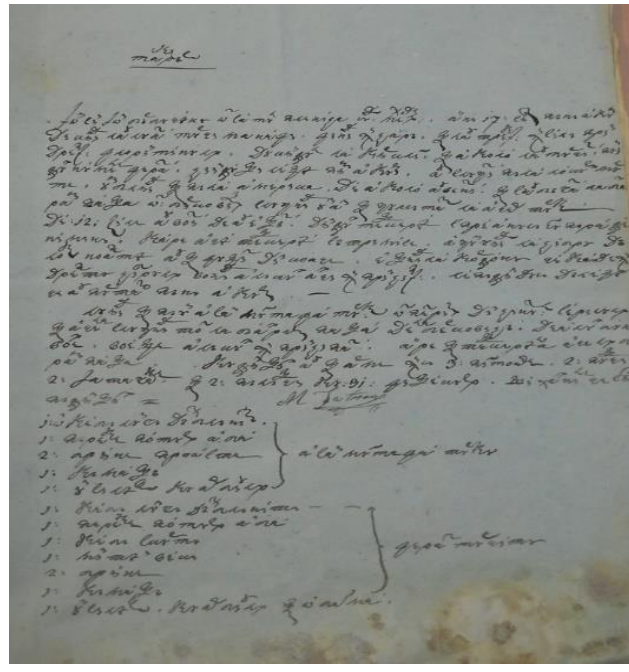


Fig. 1
(*Tacrir*, Dosar 2487/1832, f. 2)

[22] Corespondența Carantinei Bechet către Comitetul Carantinelor, Comitetul Carantinelor către Departamentul Vorniciei din Lăuntru, Departamentul Vorniciei din Lăuntru către Comitetul Carantinelor și Comitetul Carantinelor către Carantina Bechet (Dosar 2487/1832, f. 1, 3-5). Aceste corespondențe sunt prezente în dosarul studiat, dar conținutul lor face trimitere și la altele documente complementare (o poruncă și un raport, f. 1), care nu se află în corpusul cercetat.

[23] *Ibidem,* f. 4.

Procedura privind verificarea informațiilor incluse în tacrir sau consemnate în rapoarte[24] o regăsim și în documentele de la jumătatea secolului al XIX-lea privind mobilitatea socială la granița sudică a Valahiei. Acest protocol era o formă suplimentară de a consolida respectarea unui comportament etic din partea fugarilor autohtoni, dar și a celor străini, prinși/implicați în acest „du-te – vino" transfrontalier.

Afluxul tot mai mare al celor care încercau să intre în Valahia (semi-legal sau clandestin), diversitatea motivelor invocate sau relevanța unor informații pe care le solicitau funcționarii vămilor au determinat, probabil, o sistematizare sau „reformatare" a structurii tacrirului. Astfel, el se transformă dintr-o simplă relatare[25], într-un chestionar cu rubrici speciale pentru întrebări și răspunsuri (Fig. 2) a căror succesiune reconstruia secvențial resorturile mobilității sociale. Din analiza documentelor cercetate am constatat că la jumătatea secolului al XIX-lea forma tabelară a tacrirului o înlocuiește pe cea utilizată în primii ani ai Regulamentului Organic. Tacrirurile din dosarele 1079/1851, 61/1853 sau 89/1853 de la ANIC sunt redactate într-o astfel de formă; dimensiunea lor variază de la una la mai multe file, în funcție de volumul întrebărilor, ajustat în general la experiența de viață a fugarilor și timpul petrecut în Turcia de către aceștia.

De pildă, un tacrir din 1853 reconstituie traseul și intenția unui fugar venit din Turcia (regiunea Bulgariei), prin carantina Giurgiu, care voia să meargă la Zimnicea de unde pretindea că ar fi fost de fel[26]. Cele douăsprezece întrebări și răspunsuri recompun biografia acestuia, pe baza căreia (dar și a verificărilor din teren) autoritățile îi decideau soarta.

Un document foarte interesant descoperit într-unul din dosarele cercetate[27] ne oferă o nouă perspectivă privind adaptarea tacrirului la cele mai recente evenimente ale epocii. Astfel, un chestionar-interogatoriu din 9 noiembrie 1853 solicita unui fugar informații de ordin militar (Fig. 2, f. 26), pe fondul declanșării războiului Crimeii (1853-1856). Un tânăr cioban de 19 ani, de nație moldovean, trece clandestin din Turcia (Hârșova) în Principat într-o noapte de toamnă, cu ajutorul unei plute de țipirig, după o perioadă de trei ani petrecută acolo. În tacrirul care i se ia de către Carantina Brăila, găsim diverse informații colportate privind componența și dimensiunea numerică a trupelor turcești de la Hârșova, numărul călăreților din cazaua Köstence (Constanța) și date despre posibilele intenții ale trupelor rusești[28].

Pe parcursul unor astfel de interogatorii sau interviuri funcționarii verificau, atunci când considerau oportun, nivelul de difuzare a celor mai importante știri (în special cele de ordin militar): identitatea sursei, contacții direcți, eventuala diseminare a celor auzite sau văzute.

---

[24] Chiar și în cele cărora nu le sunt atașate astfel de „procese-verbale"/„relatări" purtând mențiunea de „tacrir".

[25] Uneori chiar o descriere foarte sumară!

[26] Dosar 61/1853, f. 3^{r-v}.

[27] Tacrirul lui Gheorghe Puia Moldoveanul din satul Comănești, neînsurat, plecat împreună cu alți 6 tovarăși în transhumanță (în Dobrogea) cu oile unui anume Moise Sâmboteanu din ținutul Sibiului. Vezi tacrirul din Dosarul 89/1853, ff. 23^{r-v}, 26.

[28] *Ibidem*, f. 26.

În toate tacrirurile, succesiunea „întrebare-răspuns” creează impresia unei imersiuni progresive în timp, cercetătorul fiind martorul indirect, tăcut, dar prezent al acestor „confesiuni”[29].

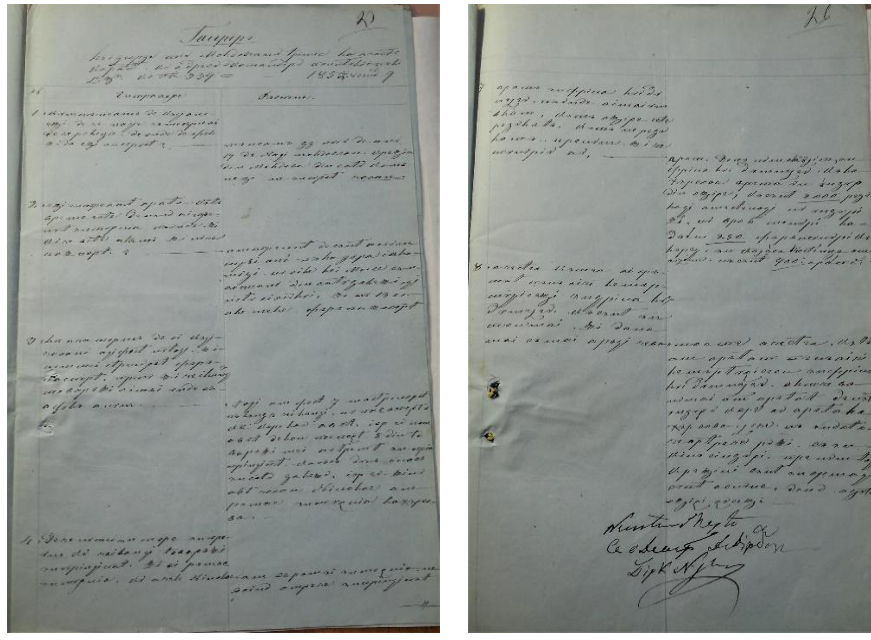


Fig. 2
(*Tacrir*, Dosar 89/1853, f. 23^{r}, 26)

Spre jumătatea secolului al XIX-lea, *tacrirul* se transformă într-o adevărată arhivă[30] privind identitatea pasagerilor, vârsta, starea civilă, religia, rudele, locul de baștină, motivele plecării sau întoarcerii, locurile de pasaj în/dinspre Turcia, mijloacele de trecere, meserii, perioada petrecută în Turcia, locații, cunoștințe (amici, prieteni), detalii strategice privind amplasarea trupelor otomane[31] la sudul Dunării. Numărul întrebărilor varia în funcție de calitatea și cantitatea informațiilor obținute. Documentul era redactat (în mai multe exemplare[32]) de către un funcționar vamal, în urma dialogului pe care îl avea cu interlocutorul său. Acesta din urmă confirma de

[29] Acest efect este prezent în toate documentele cercetate și datate la jumătatea secolului al XIX-lea!

[30] Echivalentul unei „baze de date” contemporane!

[31] Aceste solicitări pot fi întâlnite și în Dosarul 61/1853.

[32] În cercetările noastre de la ANIC, am întâlnit aceleași tacriruri în fonduri arhivistice diferite: este vorba despre tacrirul lui Dumitru Cojocaru, „ce-i zice și Moraru” (f. 10^{r-v}) și cel al lui Ioniță Nicolae Moraru (f. 10^{v}, 12), care se află în Dosarul 89/1853 [Fond Comitetul Carantinelor], dar și în Dosarul 61/1853 [Fond MI], f. 43^{r-v}, respectiv ff. 43^{v}, 46.

cele mai multe ori veridicitatea celor relatate prin invocarea fricii în fața lui Dumnezeu, dublată în rare cazuri de amplasarea amprentei degetului[33] în locul pe care l-ar fi ocupat semnătura, dacă ar fi știut să scrie:

> Întrebare (Î.): *Spune dacă mai ai și altă pricină și dacă ceea ce arăți este așa?*
> Răspuns (R.): *Mărturisesc în frica lui Dumnezeu că nici o altă pricină nu am și ceea ce am arătat este adevărat.*
> Î.: *Știi carte?* R.: *Nu știu.*
> Î.: *Pune degetul*. R.: [Amprenta] *Eu Marin sin Tudor*[34].

Prin urmare, *tacrirul* a reprezentat pentru autorități o sursă importantă de informații, mai ales la 1853, un mijloc de a-i supraveghea riguros pe toți cei care treceau frontierele Valahiei, devenind astfel un instrument de veghe instituțională. Străinii bănuiți de acțiuni politice subversive nu erau lăsați să intre, iar cei care pătrundeau clandestin în țară (refugiații) erau arestați pe loc[35].

În dosarele studiate, nu toate corespondențele inter-instituționale privind trecerea frontierei din Turcia sau Serbia în Valahia sunt însoțite de tacriruri. Chiar și în absența acestora, analiza rapoartelor oficiale ne-a furnizat informații importante privind cauzele mobilității (clandestine sau semi-clandestine) la 1853, care sunt complementare sau compatibile cu acelea menționate de tacriruri. Documentele fără tacrir asociat (ca și cele cu tacrir!), consemnează diferitele situații de pătrundere în Principat a unor indivizi (cu familii sau singuri) având o condiție socială și economică precară. Indiferent de timp, momentul cel mai propice de trecere a frontierei era cel al nopții sau al revărsatului zorilor, când vigilența grănicerilor se topea între starea de veghe și somn. Succesiunea anotimpurilor îi determina pe fugari să prefere perioada de îngheț, când Dunărea le facilita un mediu natural accesibil strecurării de pe un mal pe altul. În cazul în care aceste treceri nu erau premeditate, orice perioadă din an sau porțiune a graniței ferită de observația directă a străjuitorilor ei erau neîncetat exploatate.

Ne vom opri doar asupra unui singur exemplu și anume pătrunderea în țară a unui fugar din Serbia, Răducanu Ilici, prins în hotarul moșiei Gârla Mică[36] (Mehedinți) în vara anului 1853. În timp ce era dus spre carantina Severin, acesta reușește să fugă de sub escortă, eveniment care a suscitat o frenetică mobilizare

---

[33] Probabil acest lucru se făcea de o manieră formală: nu avem dovezi că amprenta aparținea cu certitudine individului cercetat, ea putând fi marcată chiar de funcționarul care redacta tacrirul. De exemplu, într-un document-tacrir consemnat la 9 mai 1851, în dreptul solicitării funcționarului *Pune degetu* (rubrica „Întrebări") apare doar un punct îngroșat și nu o amprentă (rubrica „Răspunsuri"), Dosar 1079/1851, f. 69. La o altă filă din același dosar (f. 29^{v}/28 aprilie 1851) amprenta este ceva mai consistentă (o pată de tuș nu foarte mare), care ar putea indica, prin mărimea ei, fie intenția celui interogat de a-și poziționa amprenta (*Eu Marin sin Tudor*), fie rutina funcționarului de a o reprezenta grafic.

[34] *Ibidem,* f. 29^{v}.

[35] Patrick O'Brien, *Jurnalul unei călătorii în Principatele Dunărene în toamna și iarna anului 1853*, București, Editura Humanitas, 2016, p. 37.

[36] Dosar 89/1853: *Dellă pentru individile fugare din alte staturi ce intră în Principat prin carant(inele) lini(i) Dunări(i), Anul 1853: Iulie 10,* ff. 1-3.

administrativă a autorităților (corespondență și verificări pe teren). Identitatea etnică a celui capturat ne este dezvăluită în raportul Cârmuirii Județului Mehedinți către Comitetul Carantinelor[37], din care aflăm că „numitul fugar ar fi de felul său din Banat, ținutul Austrii, fugit după vremi în Servia”[38]. Știrea privind acest episod a fost publicată în *Buletinul Official* al Valahiei, în care regăsim inserate și semnalmentele individului: „de nație sârb, la stat de mijloc, la față oacheș, părul negru, mustățile galbene și mari, de ani 38, îmbrăcat cu o jiletcă, o pereche pantaloni de vară, pălărie de pa(i)e în cap, și încălțat cu opinci, având o șubă veche de tot”[39].

La 1853 se menține procedura aplicată fugarilor ajunși la vămile Principatului care prevedea necesitatea efectuării termenului de carantină, în primul rând din motive de siguranță sanitară. În urma verificărilor din partea autorităților, supușii valahi erau trimiși în locurile lor de proveniență, iar cei străini – fără pașaport sau teșcherea – reîntorși peste graniță.

În documentele studiate, diferența semantică și funcțională între cei doi termeni (fugar/refugiat) nu este precizată (Dosar 61/1853). Din analiza detaliată și extinsă a diverselor anchete sociale prezentate sub formă de rapoarte instituționale, inter-instituționale sau tacriruri am putut constata că distincția este fragilă. Majoritatea indivizilor care compun această structură de o mobilitate tentaculară[40] este asimilată termenului de „fugari”: ei forțează, de regulă, trecerea frontierei prin orice mijloace, asumându-și orice riscuri. Identificăm aici cel puțin două categorii umane: cei care împotriva voinței lor ajung în Turcia (răpire, ademenire, ignoranță, etc.) și cei care aleg să treacă granița „în taină” presați de sărăcie sau împinși de curiozitate[41]. Impulsul întoarcerii este alimentat de instincte de autoconservare (scăparea dintr-o primejdie, urmărire) sau presiuni emoționale (dorul de rude, casă, stingerea unor conflicte domestice). În categoria „refugiaților” (redusă numeric în dosarele studiate!) îi întâlnim pe cei care se retrag din teritoriile de la sudul sau sud-estul Dunării (Bulgaria, Dobrogea) pentru a se proteja de un pericol iminent.

În cazul supușilor străini, Valahia părea un loc de refugiu pentru o viață mai bună, dar felul în care aceștia pătrund în țară îi plasează de cele mai multe ori în categoria fugarilor. Pentru autohtoni, întoarcerea era cea mai dezirabilă și sigură alternativă care estompa experiențe sociale și economice eșuate sau traumatizante.

Pe scurt, în categoria fugarilor și refugiaților intrau persoanele care nu aveau documente de călătorie și/sau se sustrăgeau formalităților sanitare atunci când

[37] Raport datat în 8 iulie 1853, vezi *Ibidem*, f. 1r-v.

[38] *Ibidem*, f. 1v.

[39] *Buletin. Foaea publicațiilor oficiale: Buletinul Official*, București, nr. 50/31 iulie 1853, p. 199.

[40] Uneori fug singuri, alteori ajutați de călăuze își trec familiile, rudele sau cunoștințele, care la rândul lor transmit „know-how”-ul acestor experiențe personale sau colective. Tacrirurile și rapoartele instituționale recompun etapă cu etapă traseele și rețelele acestei mobilități, cu ramificații dintre cele mai diverse.

[41] Amintim și categoria dezertorilor!

încercau să intre în țară. O parte dintre ei cereau îndeplinirea *termenului legiuit de curățenie*, ca o etapă sigură a stabilirii ulterioare în locurile natale. Documentele cercetate nu insistă pe statutul lor (fugar/refugiat), ci pe motivația plecării/întoarcerii[42] sau intrării[43] în țară.

Cei mai mulți dintre acești fugari sau refugiați de la granița sudică a Principatului erau de origine valahă, bărbați tineri sau de vârstă medie, având meserii care acopereau o arie largă de activități: plugari, slugi, argați, vizitii, pescari, păstori, etc.

Concluzii

Formele mobilității umane evocate în sursele prezentate mai sus reflectă dinamica unei diversități etnice regionale în zonele transfrontaliere ale spațiului sud-est european. Cele mai frecvente cauze ale acestui fenomen au fost de natură economică (sărăcia), temeri personale (recrutări, războaie, conflicte interpersonale), fapte antisociale (furturi, omor, încălcarea unor reguli de convieţuire socială în comunitățile unde se stabiliseră fugarii, în special în cele de etnie turcă), abuzuri, cărora li se adăugau uneori presiuni confesionale.

Calafat, Giurgiu, Oltenița, Turnu au fost cele mai frecventate puncte de intrare în Principat a unui eșantion etnic și demografic compus din români (moldoveni, valahi), bulgari, sârbi, evrei, etc.; bărbați, femei și copii de vârste diferite.

Analiza documentelor (Fond Ministerul de Interne și Fond Comitetul Carantinelor de la ANIC) conturează o replică la scară cronologică și tehnologică a fenomenului migrației sociale contemporane. Toată această cazuistică ne facilitează înțelegerea unui fenomen a cărui conotație socială ascunde, de fapt, un reper al mecanismului de replicare și/sau evoluție adaptativă a mentalităților. Indiferent de tipologia frontierei, indivizii unei comunități sau societăți au fost și vor fi tentați să o sublimeze în căutarea unor oportunități existențiale (geografice, teritoriale, economice, sociale, politice, ideologice) diferite de cele în care s-au dezvoltat sau trăit până atunci.

BIBLIOGRAFIE

Surse manuscrise, ANR, ANIC:
Dosarul 89/1853, Fond Comitetul Carantinelor.
Dosarul 61/1853, Fond Ministerul de Interne: Diviziunea Rural-Comunală 1840-1868.
Dosarul 1079/1851, Fond Comitetul Carantinelor.
Dosarul 2487/1832, Fond Comitetul Carantinelor.

[42] Pentru autohtoni.
[43] Pentru supușii străini.

Ardeleanu, C., *Gurile Dunării, o problemă europeană: comerț și navigație la Dunărea de Jos în surse contemporane (1829-1853)*, Brăila, Muzeul Brăilei – Editura Istros, 2012.

Barbier de Meynard, A.-C., *Dictionnaire turc-français: supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour*, vol. I, Paris, Ernest Leroux, 1881. www.gallica.bnf.fr

Buletin. Foaea publicațiilor oficiale: Buletinul Official, București, nr. 50/31 iulie 1853.

Colecțiunea vechilor legiuiri administrative. Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei (prof. Paul Negulescu, George Alexianu, coord.), vol. I, București, Întreprinderile „Eminescu" S.A, 1944. www.digibuc.ro

Dicționarul Limbii Române, serie nouă, t. XI, partea a 2-a, T, București, Editura Academiei RSR, 1982.

G-ral (r) Neagoe, S., G-ral (r) Tender, I., G-ral (r) Văduva, Gh., *Istoria grănicerilor și a începutului poliției de frontieră*, București, Editura Scaiul, 2004. https://gheorghevaduva.ro/Altevolume/istoriagranicerilor.pdf

O'Brien, P., *Jurnalul unei călătorii în Principatele Dunărene în toamna și iarna anului 1853*, București, Editura Humanitas, 2016.

ALEGERILE PREZIDENȚIALE DIN 2014 SAU DESPRE CUM AU FOST INFLUENȚATE DE SOCIAL MEDIA

Mihaela BĂRBIERU
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova/
Universitatea din Craiova

Abstract: With an extremely important role in the electoral campaign, social media caused a dramatic turn up between the two rounds of the presidential elections in 2014. Following the mobilization on Facebook, the effect produced was unexpected and to be taken into account for everything that would follow later. The mobilization of the diaspora online was decisive in mobilizing the massive exit to vote and in the election of the president. On the other hand, the result of the elections made the entire local political class aware of the importance of using the new tools in electoral campaigns.

The present study highlights the major manifestations of social media in electoral campaign and the result of this manifestation, a result that took the entire Romanian society by surprise. From this moment on, political competitors, parties and candidates altogether have realized the special attention they must pay in political communication and the great power they have in disseminating the political message.

Keywords: presidential elections, Facebook, election campaign, political communication, the overthrow between the two rounds.

Alegerile prezidențiale din 2 și 16 noiembrie 2014 reprezintă un moment cheie în istoricul alegerilor din România ultimelor decenii, devenind un veritabil studiu de caz atât pentru specialiștii domeniului, cât mai ales pentru spectrul politic autohton. Importanța acestor alegeri ne este dată de câteva direcții ce au reușit să stabilească unicitatea lor, dar și de restart-ul pe care politicienii au fost obligați să și-l dea lor și partidelor din care proveneau. Tot acum s-a conștientizat că rețeaua socială Facebook a devenit parte integrantă a campaniei electorale și că au apărut modificări importante în comunicarea politică de care toți actorii trebuiau să țină cont în viitor. Posibilitățile virtuale oferite de internet, creșterea conștiinței politice și valul de democrație ce s-a declanșat în online au reușit să confere acestor alegeri o importanță ce poate fi catalogată ca istorică.

Demersul nostru științific nu ar putea avea consistența dorită fără a menționa câteva date statistice referitoare la alegerile prezidențiale din 2014. Astfel, din totalul

alegătorilor[1], la urne s-au prezentat 9.723.232 votanți în primul tur de scrutin (adică 53,18%) cu 9.485.340 voturi valabil exprimate și 11.719.344 votanți în cel de-al doilea tur de scrutin (adică 64,11%) cu 11.553.152 voturi valabil exprimate[2]. Au fost înscriși 14 candidați, dintre aceștia doi fiind femei[3]. Doi dintre candidați[4] au fost susținuți de alianțe politice, iar patru au candidat ca independenți[5]. Campania primului tur de scrutin a fost marcată de lipsa dezbaterilor politice între cei 14 candidați, în timp ce pentru turul al doilea au avut loc două dezbateri între cei doi finaliști, și anume pe 11 noiembrie la Realitatea TV și pe 12 noiembrie la B1 TV. Ca și sloganuri politice alese, menționăm *România lucrului bine făcut* al lui Klaus Iohannis, *Mândri că suntem români!* al lui Victor Ponta, *Bunăstare și respect* al lui Călin Popescu-Tăriceanu și *România frumoasă* al Elenei Udrea.

Din perspectiva contextului politic, anul 2014 „a fost marcat de instabilitate politică**,** evoluții neanticipate și spectaculoase, care au făcut ca niciuna dintre realitățile politice ale începutului de an să nu mai fie valabilă la finele acestuia”[6]. Remarca autorilor este perfect valabilă dacă ținem cont de faptul că la începutul anului la guvernare era Uniunea Social Liberală (USL) alcătuită din Partidul Social Democrat (PSD) și Partidul Național Liberal (PNL), în timp ce Partidul Democrat Liberal (PDL) se afla în opoziție. Tot la începutul anului, candidatul USL la prezidențiale era Crin Antonescu, președintele PNL, însă voci social-democrate avansau ideea unui candidat propriu. Dincolo de toate acestea, în ianuarie nimeni n-ar fi luat în calcul:

> „că, peste doar 10 luni, Klaus Iohannis, susținut de PNL și PDL, proaspăt fuzionate, avea să îl învingă, la o diferență de peste 1 milion de voturi, pe Victor Ponta în competiția prezidențială. Din acest punct de vedere, lecția anului 2014, nespusă, dar extrem de valoroasă este aceea că în politică nimic nu e imposibil, că într-o societate democratică jocurile nu sunt niciodată făcute până în ziua votului și că nimic nu poate substitui voința exprimată la urne. [...] Candidatura lui Klaus Iohannis la Președinția României a fost rezultatul unui complex de decizii și realități politice, legate printr-o relație de cauzalitate, începând de la ruperea USL, continuând cu rezultatul alegerilor europarlamentare și consecințele lui politice și mergând până la proiectul unificării dreptei și susținerii unui candidat comun”[7].

---

[1] Totalul alegătorilor înscriși pe listele electorale permanente era de 18.284.006 în primul tur de scrutin și de 18.280.994 în turul doi. Pentru mai multe detalii, vezi Autoritatea Electorală Permanentă, disponibil la adresa web http://alegeri.roaep.ro/?alegeri=alegeri-presedintele-romaniei-2014

[2] Conform datelor statistice oferite de Autoritatea Electorală Permanentă, disponibil la adresa web http://alegeri.roaep.ro/?alegeri=alegeri-presedintele-romaniei-2014

[3] Era prima dată când participau două femei la competiția prezidențială (Elena Udrea și Monica Macovei), însă nu și prima participare feminină, aceasta fiind înregistrată în 2004. Deși ambele candidate beneficiau de notorietate politică, niciuna nu a ajuns în cel de-al doilea tur de scrutin, această premieră fiind înregistrată la următoarele alegeri prezidențiale, cele din 2019 (când regăsim tot două femei care și-au depus candidatura pentru alegerile prezidențiale), prin Viorica Dăncilă.

[4] Victor Ponta susținut de PSD-UNPR-PC și Klaus Iohannis susținut de ACL (PNL-PD).

[5] Călin Popescu-Tăriceanu, Monica Macovei, Teodor Meleșcanu și Gheorghe Funar.

[6] Dan Mihalache, Iulia Huiu, *Alegerile prezidențiale din 2014 – rezultat surpriză sau strategie*, în „Sfera Politicii”, nr. 1(183)/2015, p. 30.

[7] *Ibidem*.

Astăzi, la 8 ani distanță, nu mai este niciun dubiu că rezultatul alegerilor prezidențiale din 2014 a fost o mare surpriză. Sondajele de opinie făcute înainte de alegeri nu au prevăzut nimic din cele întâmplate.

Poziția de prim-ministru și rezultatele alegerilor europarlamentare[8] din primăvară i-au oferit lui Victor Ponta beneficiul unui capital electoral foarte mare. Acesta intra în cursa electorală cu prima șansă[9], deținea pârghiile de putere necesare victoriei, dar și agenții electorali locali (primari și președinți de consilii județene) [10], care reprezintă mașinăria de mobilizare a alegătorilor pentru orice formațiune politică aflată în luptă electorală. Importantă s-a dovedit a fi și Ordonanța 55 din 28 august 2014[11], care oferea o perioadă de 45 de zile în care aleșii locali își puteau schimba partidul fără să-și piardă mandatul. Aceasta și-a produs efectele prin „nu mai puțin de 540 de primari, 171 de consilieri județeni și 4.378 de consilieri locali", majoritatea migrând către social-democrați[12].

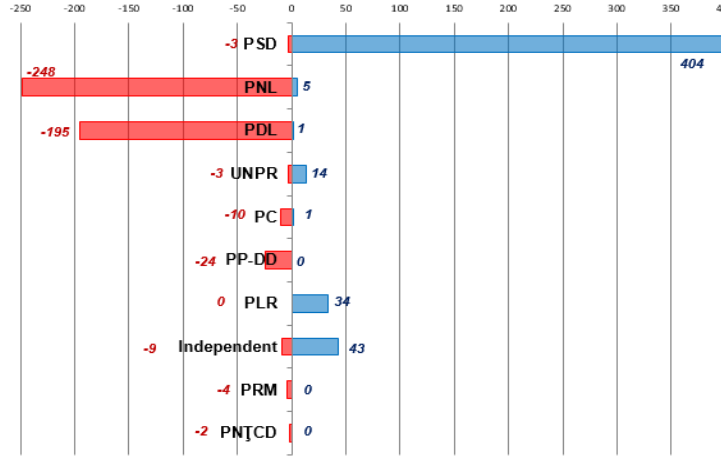


Fig. 1. Grafic plecări/sosiri primari în partide – 2014
Sursa: Expert Forum din 13 ianuarie 2015

[8] Alianța PSD-UNPR-PC obținuse 16 fotolii de europarlamentari (50% din listă), urmată de PNL cu 6 mandate și PDL cu 5 mandate.

[9] Indicat și de exit-poll-uri.

[10] Daniel Buti, *Limitele electorale ale PSD în alegerile prezidențiale. Cazul 2014*, în „Sfera Politicii", nr. 1(183)/2015, p. 41.

[11] Ordonanța de Urgență nr. 55 din 28 august 2014 pentru reglementarea unor măsuri privind administrația publică locală: „(1) Pentru anul 2014, prin derogare de la prevederile art. 9 alin. (2) lit. h^1) și art. 15 alin. (2) lit. g^1) din Legea nr. 393/2004 privind Statutul aleșilor locali, cu modificările și completările ulterioare, în termen de 45 de zile de la data intrării în vigoare a prezentei ordonanțe de urgență, primarii și președinții consiliilor județene, consilierii locali și consilierii județeni, precum și candidații care au fost declarați supleanți îți pot exprima în scris și o singură dată opțiunea cu privire la partidul politic, organizația minorității naționale din care doresc să facă parte sau să devină independenți, fără ca aleșii locali respectivi să ăți piardă calitatea dobândită în urma alegerilor".

[12] Potrivit Expert Forum din 13 ianuarie 2015, disponibil la https://expertforum.ro/la-inceput-de-an-se-numara-traseistii/

De cealaltă parte, Iohannis a fost desemnat candidat oficial foarte târziu, abia în august. Avea o expunere redusă la nivel național, venea din poziție administrativă, de primar al Municipiului Sibiu. Era un candidat obligat, practic, să convingă electoratul și să recupereze foarte mult teren. Pe de altă parte, dreapta românească era destul de fragmentată, astfel încât voturile din primul tur se împărțeau între el și ceilalți candidați.

Pe 2 noiembrie rezultatele n-au surprins cu nimic. Victor Ponta a obținut 40,44% cu 3.836.093 voturi[13] și s-a clasat pe primul loc, iar Iohannis a obținut 30,37% cu 2.881.406 voturi[14], clasându-se pe locul secund, dar înregistrând victoria în diaspora cu 46,17% față de Ponta cu doar 15,90%[15]. Despre ceilalți candidați menționăm doar că au obținut procentaje foarte mici, așa cum observăm din tabelul 1, și nu constituie obiectul cercetării.

Tabel 1. Voturi valabil exprimate ale candidaților în primul tur

Nr. crt.	*Candidat*	*Alianța politică*	*Voturi valabil exprimate*	*Procente*
				%
1.	Ponta Victor-Viorel	PSD-UNPR-PC	3.836.093	40.44
2.	Iohannis Klaus-Werner	ACL PNL-PDL	2.881.406	30.37
3.	Popescu-Tăriceanu Călin-Constantin-Anton	CI (independent)	508.572	5.36
4.	Udrea Elena-Gabriela	PMP	493.376	5.20
5.	Macovei Monica-Luisa	CI	421.648	4.44
6.	Diaconescu Cristian-Dan	PP-DD	382.526	4.03
7.	Vadim-Tudor Corneliu	PRM	349.416	3.68
8.	Kelemen Hunor	UDMR	329.727	3.47
9.	Meleşcanu Teodor-Viorel	CI	104.131	1.09
10.	Szilágyi Zsolt	PPMT	53.146	0.56
11.	Funar Gheorghe	CI	45.405	0.47
12.	Brînză William Gabriel	PER	43.194	0.45
13.	Rotaru Constantin	PAS	28.805	0.30
14.	Amariţei Mirel-Mircea	PRODEMO	7.895	0.08

Sursa: Autoritatea Electorală Permanentă

[13] Vezi datele statistice oferite de Autoritatea Electorală Permanentă, disponibil la adresa web http://alegeri.roaep.ro/?alegeri=alegeri-presedintele-romaniei-2014

[14] *Ibidem.*

[15] Pentru mai multe detalii legate de rezultatul votului din primul tur în diaspora, consultă OFICIAL BEC: Rezultate finale turul 1, alegeri prezidentiale 2014; Tari in care am fi avut presedinte din turul 1; statistici, probleme si solutii pentru turul 2 Guvernare europeana : Integrare uniunea europeana stiri UE eveniment finantari aderare joburi - EurActiv.ro

Între cei doi finaliști observăm o diferență de 10 procente[16] ce părea confortabilă, chiar insurmontabilă pentru primul clasat, mai ales că era dat câștigător final și de exit-poll-uri. Cu toate acestea, surpriza a fost de proporții istorice, așa cum spuneam și la începutul studiului nostru. În turul doi lucrurile s-au întors la 180 de grade. Mai mult, niciun exit-poll nu a reușit să facă o asemenea anticipație a rezultatului final nici înainte de primul tur, nici înainte de al doilea tur. Cel mult se vedea o luptă strânsă după primul tur[17], când ambii candidați au beneficiat de sprijinul electoral al pierzătorilor și astfel taberele s-au mai echilibrat. Așadar, deși Victor Ponta a fost catalogat cu prima șansă și câștigător pe toată perioada de desfășurare a alegerilor din 2014, rezultatul final a fost cu totul altul. Dacă ne punem întrebarea ce anume a generat un astfel de rezultat, răspunsul nu poate conține un singur element, ci un complex de factori.

Din toată istoriografia analizată de autor de-a lungul celor 8 ani, s-au desprins doi factori ca fiind cei mai importanți – emoția și social media. Evident, emoția nu ar fi fost suficientă fără o diseminare majoră prin rețeaua Facebook, iar social media nu ar fi avut cum să disemineze mult conținut dacă acesta nu ar fi avut un impact social major. Nu putem să excludem nici strategia de campanie folosită de staff-ul lui Iohannis, care a venit cu o viziune nouă, „atipică atât pentru peisajul politic românesc, cât și pentru *rețetele de marketing politic* și din pariul pe alte metode și practici de campanie decât cele uzuale în spațiul politic românesc”[18].

Campania a fost „făcută altfel, cu un candidat altfel”, atipic și el față de ce exista în peisajul politic autohton, cu un spectacol retoric absent. Strategia a presupus o incredibilă încredere în capacitatea de evaluare a alegătorilor, încredere în potențialul de mobilizare al tinerilor[19], dar mai ales a folosit comunicarea online la un nivel la care nu mai fusese folosită pentru o campanie electorală din spațiul românesc. Pe de altă parte, niciunul dintre candidați nu se putea baza doar pe electoratul de partid, acesta fiind insuficient pentru asigurarea victoriei. Pentru atragerea de voturi, staff-urile celor două tabere au mers pe direcții diferite – cele clasice, tradiționale pentru strategii lui Ponta și cele novative, cu exploatarea mediului online la maxim, pentru cei ai lui Iohannis:

> „Una dintre opțiunile strategice ale campaniei lui Klaus Iohannis a fost importanța acordată comunicării online, care devenea astfel instrumentul principal nu

[16] O diferență de procentaj atât de mare se mai înregistrase doar în 1992, însă condițiile societății românești erau cu totul diferite, iar rezultatul final nu a răsturnat clasamentul. Ulterior, în 2019 a existat o diferența și mai mare între primii clasați în primul tur, însă rezultatul turului doi nu ne-a oferit nicio surpriză. Practic, anul 2014 a fost singurul cu o astfel de situație în care secundul recuperează o diferența de procentaj atât de mare, mai mult decât atât, după recuperare reușește să devanseze cu încă 10 procente.

[17] Doar Centrul de Cercetări și Studii Calitative și Cantitative (CCSCC) a dat o egalitate perfectă pentru turul doi: 50% – 50%. Pentru detalii, a se vedea Sabin Drăgulin, Silvia Rotaru, *Alegerile prezidențiale 2014 – Președintele României și eșecul previzionării. O abordare analitică*, în „Sfera Politicii”, nr. 1(183)/2015, pp. 21-25.

[18] Dan Mihalache, Iulia Huiu, *op. cit.*, p. 31.

[19] *Ibidem*, p. 32.

doar pentru a compensa precaritatea acoperirii mediatice pe televiziuni, ci pentru a ajunge la un anumit tip de public – tineri, mediul urban și pentru a încuraja participarea..."[20].

O direcție a strategiei lui Iohannis a fost către grupul țintă format din tineri între 18-30 de ani, în special din mediul urban, despre care se știa că este un segment foarte activ în mediul online. În general, această categorie de vârstă înregistrează un grad înalt de absenteism și o lipsă mare de interes față de viața politică sub toate aspectele ei. Pentru aducerea lor la urne, comunicarea s-a făcut prin social media, instrumentul de mobilizare cel mai facil și care cuprindea o arie geografică potențată la maxim. Prin prezența în spațiul virtual/social, exploatarea comunicării politice pe acest segment de vârstă s-a realizat sub toate formele sale, iar mesajele politice au fost adaptate în conformitate cu așteptările și cu exigențele unui astfel de public[21]. Evident, și celelalte categorii de vârstă au fost mobilizate, accent punându-se și pe votanții între 35-45 de ani, cu studii medii și superioare, din mediul urban. Pentru Iohannis, Facebook-ul a fost locul ideal de a se promova, fără filtrul mass-mediei tradiționale. Cu toate acestea, nu ar fi putut câștiga competiția fără un alt gen de manifestare – emoția.

Așa cum deja am specificat în rândurile anterioare, diseminarea emoției pe Facebook a generat un val de simpatie uriaș pentru candidatul de dreapta. Aceasta a devenit reală în ziua votului din primul tur, când au fost distribuite în spațiul virtual imagini cu românii din diaspora care stăteau la cozi interminabile pentru a-și exercita dreptul la vot. S-a amplificat seara, la închiderea urnelor, când o parte dintre cei care stătuseră ore în șir să voteze nu au mai putut vota[22]. Între cele două tururi de scrutin atât adversarii politici ai lui Ponta, cât și întreaga presă, au speculat la maxim votul din diaspora. Situația creată a fost menținută permanent pe agenda zilnică de campanie, generând astfel un val de nemulțumire la adresa guvernului și a premierului, în mod special, care au fost acuzați de îngreunarea accesului la urne a cetățenilor „prezumați cu opțiuni electorale pentru dreapta politică/ anti-PSD"[23]. Sentimentul de nemulțumire generală față de modul cum au fost organizate alegerile în străinătate a fost amplificat de dreapta, care a făcut permanent îndemnuri către cetățeni să iasă la vot. S-a reușit astfel o mobilizare electorală

[20] *Ibidem*, 36.

[21] Mihaela Bărbieru, *The implications of social media in political communication. A new form of electoral campaign*, în „Revista Universitară de Sociologie", an XI, nr. 1(21)/2015, p. 42.

[22] Imaginile transmise pe Facebook de cei care stăteau la cozi în fața ambasadelor și consulatelor pentru a vota și imposibilitatea lor de a vota la închiderea urnelor, au generat un val uriaș de revoltă în țară și proteste în multe capitale europene. Tot în urma mobilizării online, au avut loc proteste și în weekend-ul următor în țară, în semn de solidaritate cu românii din diaspora. Pentru mai multe detalii, vezi Daniel Buti, *op. cit.*, pp. 44-46.

[23] *Ibidem*, p. 45.

„... excepțională. Practic, din anii '90 România nu a mai cunoscut o astfel de efuziune la vot. S-a înregistrat cea mai mare prezență din ultimele patru alegeri prezidențiale (de la începutul acestui secol) și a treia din 1992 până în prezent. De asemenea, a fost consemnată și o premieră în istoria electorală a ultimilor 25 de ani: cea mai mare diferență de participare între primul și al doilea tur de scrutin (1.996.112 de alegători)"[24].

Diaspora, prin intermediul Facebook-ului, a transmis imagini în timp real de la secțiile de vot și a înclinat balanța în mod hotărâtor către viitorul președinte. Solidaritatea electronică și-a dovedit rapiditatea și puterea de amplificare a sentimentelor, iar oamenii s-au sincronizat în trăirea unor emoții asemănătoare[25]. A fost ceea ce a generat o presiune publică și mediatică atât de mari încât niciun argument ulterior nu a mai contat.

Partidul „Facebook", cum îl numea Mihai Covaci în studiul *Factorul Facebook în alegerile prezidențiale din 2014*[26], a generat un președinte care, deși era rigid, sobru, cu discurs politic minimal, fără vizibilitate națională, a fost primul politician din Europa ce a depășit un milion de urmăritori pe pagina sa[27]. A utilizat instrumentele oferite de mediul virtual cu mare abilitate și a reușit să devină foarte popular, adunând milioane de reacții – likes, shares, comments. A însumat aproximativ 3 milioane de like-uri, peste 500.000 de redistribuiri și 100.000 de comentarii, ceea ce era cu mult peste contra candidatul său[28].

Cu toate carențele sale, strategiile electorale și acțiunile generate de nemulțumirile diasporei din mediul online, realizarea comunicării prin diseminarea permanentă a mesajului politic pe Facebook, mesajele de mobilizare, mai ales cele din zilele de vot, l-au transformat pe Iohannis din învins în învingător. Evident, și victoria a fost anunțată pe pagina sa de Facebook[29].

Concluzionând, reținem că alegerile prezidențiale din 2014 au reprezentat pentru România un moment cheie și de noutate, în același timp. Social media a fost instrumentul determinat în răsturnarea de situație dintre cele două tururi ale alegerilor. Efectul produs a fost unul neașteptat și de luat în calcul pentru toate alegerile viitoare.

---

[24] *Ibidem*, p. 47.

[25] Mihai Covaci, *Factorul Facebook în alegerile prezidențiale din 2014*, în „Sfera Politicii", nr. 1(183)/2015, p. 91.

[26] *Ibidem*, p. 87.

[27] I-a depășit pe pe Merkel, Hollande sau Sarkozy

[28] Constantin Sasu, Andra Androniciuc, *How Do Romanian Politicians Communicate Online? An Emphasis on Facebook*, în „Analele Universității Ovidius. Seria Științe Economice", nr. XVII(2)/2017, p. 462

[29] Redăm câteva dintre mesajele postate de Iohannis în ziua votului, pe care le regăsim pe larg analizate de Mihai Covaci în studiul său *Factorul Facebook în alegerile prezidențiale din 2014*: „Mai avem puțin. Ieșiți la vot. Câștigăm!", „Mai sunt 30 de minute! Cu fiecare vot, suntem mai aproape de victorie!", precum și mesajele prin care își anunța victoria: „Împreună, am câștigat bătălia aici, pe Facebook! Vă mulțumesc pentru această victorie! Sunteți acum cea mai mare comunitate formată în jurul unui om politic din mediul online! Împreună, atât de mulți și de puternici, suntem de neînvins! Astăzi CÂȘTIGĂM!", „Ați scris istorie! Pentru prima dată, online-ul a făcut diferența" (Mihai Covaci, *op. cit.*, pp. 89-90).

Mobilizarea diasporei pe Facebook a fost determinantă în desemnarea președintelui. Totodată, a fost momentul când mediul virtual a depășit cu mult canalele tradiționale de difuzare a mesajului politic – TV, radio sau presă scrisă. Convergența dintre Facebook, televiziune și telefonia mobilă a însemnat o mobilizare foarte mare în favoarea ieșirii masive la vot, iar rezultatul alegerilor a determinat întreaga clasă politică să conștientizeze importanța folosirii acestor noi instrumente în campaniile electorale. De altfel, a fost cea mai bună lecție electorală pe care toată clasa politică din România a primit-o[30].

După alegeri, în urma analizelor electorale sau de context efectuate de sociologi, politicieni, jurnaliști sau simpli internauți, concluzia a fost unanimă – în prezidențialele din 2014 rolul decisiv a fost jucat nu de candidați, ci de social media[31], prin Facebook. Cercetările efectuate ulterior, realizate prin comparație între prezidențialele din 2014 și parlamentarele din 2016, ne-au demonstrat că prin Facebook comportamentul electoral al alegătorilor români a fost modificat ireversibil. A apărut o nouă categorie de votanți, cea a oamenilor nereceptivi la media tradițională[32].

În anii următori, nu doar în timpul campaniilor electorale, ci permanent, competitorii politici, candidați și partide deopotrivă, au acordat o atenție deosebită rețelelor sociale în comunicarea politică. Au fost transformate în canale de comunicare politică, au fost create diferite strategii electorale în jurul lor, astfel încât mesajul politic să ajungă la cât mai mulți votanți, tineri și mai puțin tineri în egală măsură. Pe de altă parte, importanța social media ca instrument politic a fost semnalată de nenumărate studii și cercetări, peste tot în lume[33]. În prezent, locul social media în

---

[30] Mihaela Bărbieru, *Adapting political communication to technology. Case study: evolutionary aspects on social networks in Romania*, în „Swedish Journal of Romanian Studies", nr. 5(2)/2022, p. 128.

[31] Mihaela Bărbieru, *Criteria for political communication and mass influence in the Internet age*, în „Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane «C.S. Nicolăescu-Plopșor»", nr. XXI/2020, p. 135.

[32] Andra Androniciuc, Ana Margarida Baretto, *User mobilization and participation in online political campaigns. A case study from Romania*, în „Annals of the «Constantin Brâncuși» University of Târgu Jiu, Economy Series, nr. 4/2018, pp. 163-164.

[33] Cercetările pe această direcție sunt tot mai multe și permanent actualizate. Toate converg spre aceeași direcție – demonstrează evoluția permanentă a comunicării politice și a strategiilor electorale din social media. Este evident că nu le putem menționa pe toate, însă ne-am oprit asupra câtorva exemple, care, în viziunea noastră, sunt bine documentate: O. Kelm, *Why do politicians use Facebook and Twitter the way they do? The influence of perceived audience expectations*, în „Studies in Communication and Media", nr. 9(1)/2020, pp. 8-34, Antoniu Momoc, *Giganții IT, Twitter și Facebook versus Trump. Cenzură sau combaterea fake news?*, în „Polis. Journal of Political Science", vol. IX, nr. 1(31)/2021, pp. 107-125, T. Rotesi, *The Impact on Twitter on Political Participation*, 2019, disponibil la adresa web file:///C:/Users/40768/Downloads/Rotesi_Twitter_Participation.pdf, C.A. Trejos-Gil, *La campaña electoral a las alcaldías en Colombia (2020): el papel de las redes sociales*, în „America Latina Hoy", nr. 89/2021, pp. 81-104, F. Esser, *Comparative international studies of election campaign communication: What should happen next?*, în „Journalism", 20(8)/2019, pp. 1124-1138, N. Yan, *Social Media Is Redistributing Power*, în „Open Journal of Social Sciences", nr. 9/2021, pp. 107-118 etc.

spectrul politic este unul ireversibil, iar criza sanitară cu care ne-am confruntat cu toții în ultimii doi ani ne confirmă această ipoteză.

BIBLIOGRAFIE

Androniciuc, A., Baretto, A.M., *User mobilization and participation in online political campaigns. A case study from Romania*, în „Annals of the «Constantin Brâncuşi» University of Târgu Jiu", Economy Series, nr. 4/2018, pp. 155-168.

Autoritatea Electorală Permanentă, disponibil la adresa web http://alegeri.roaep.ro/?alegeri=alegeri-presedintele-romaniei-2014

Bărbieru, M., *The implications of social media in political communication. A new form of electoral campaign*, în „Revista Universitară de Sociologie", an XI, nr. 1(21)/2015, pp. 42-48.

Bărbieru, M., *Criteria for political communication and mass influence in the Internet age*, în „Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane «C.S. Nicolăescu-Plopşor»", nr. XXI/2020, pp. 129-137.

Bărbieru, M., *Adapting political communication to technology. Case study: evolutionary aspects on social networks in Romania*, în „Swedish Journal of Romanian Studies", nr. 5(2), 2022, pp. 117-136, https://doi.org/10.35824/sjrs.v5i2.23777

Buti, D., *Limitele electorale ale PSD în alegerile prezidențiale. Cazul 2014*, în „Sfera Politicii", nr. 1(183)/2015, pp. 40-49.

Covaci, M., *Factorul Facebook în alegerile prezidențiale din 2014*, în „Sfera Politicii", nr. 1(183)/2015, pp. 85-91.

Drăgulin, S., Rotaru. S., *Alegerile prezidențiale 2014 – Preşedintele României şi eşecul previzionării. O abordare analitică*, în „Sfera Politicii", nr. 1(183)/2015, pp. 10-28.

Esser, F., *Comparative international studies of election campaign communication: What should happen next?*, în „Journalism", 20(8)/2019, pp. 1124-1138. https://doi.org/10.1177/1464884919845450

Expert Forum din 13 ianuarie 2015, disponibil la https://expertforum.ro/la-inceput-de-an-se-numara-traseistii/

Kelm, O., *Why do politicians use Facebook and Twitter the way they do? The influence of perceived audience expectations*, în „Studies in Communication and Media", nr. 9(1)/2020, pp. 8-34, https://doi.org/10.5771/2192-4007-2020-1-8

Mihalache, D., Huiu, I., *Alegerile prezidențiale din 2014 – rezultat surpriză sau strategie*, în „Sfera Politicii", nr. 1(183)/2015, pp. 29-39.

Momoc, A., *Giganții IT, Twitter și Facebook versus Trump. Cenzură sau combaterea fake news?*, în „Polis. Journal of Political Science", vol. IX, nr. 1(31)/2021, pp. 107-125.

Rotesi, T., *The Impact on Twitter on Political Participation*, 2019, disponibil la adresa web from file:///C:/Users/40768/Downloads/Rotesi_Twitter_Participation.pdf

Trejos-Gil, C.A., *La campaña electoral a las alcaldías en Colombia (2020): el papel de las redes sociales*, în „America Latina Hoy", nr. 89/2021, pp. 81-104. https://doi.org/10.14201/alh.26392

Sasu, C., Androniciuc, A., *How Do Romanian Politicians Communicate Online? An Emphasis on Facebook*, în „Analele Universității Ovidius. Seria Științe Economice", nr. XVII(2)/2017, pp. 461-466.

Yan, N., *Social Media Is Redistributing Power*, în „Open Journal of Social Sciences", nr. 9/2021, pp. 107-118, DOI: 10.4236/jss.2021.96010

JURNALISTA AIDA VRIONI ȘI SCRIERILE EI PĂSTRATE LA ARHIVELE NAȚIONALE

Anemari Monica NEGRU
Arhivele Naționale ale României

Abstract: Aida Vrioni (1880-1954) was the first professional journalist in Romania. She published feminist, artistic, and legal chronicles, as well as interviews, reports, and surveys in many journals of the time: "Carmen", "Aurora", "Adevărul", "Dimineața", "Țara" etc.

Together with other women writers, Aida Vrioni contributed to the founding of the Romanian Women Writers' Society in 1925. She edited and ran *The Journal of the Woman Writer* (*The Romanian Women and Men Writers' Journal* of 1929), published between 1926 and 1943. It was a monthly journal, with articles about the feminist movement, various cultural, political, and artistic personalities, excerpts from literary works, and poetry. Aida Vrioni wrote in each issue of the journal, essays, reviews, artistic or literary chronicles, excerpts from her novels and dramas.

Very difficult to read, some unpublished manuscripts, the manuscripts of Aida Vrioni's theater plays, and the two novels – *Wandering*, *Girl-Sport* – and the collection of essays – *And the days speak* – have been published. These works are kept at the National Archives of Romania, the notebooks with the journalist's memoirs are also kept. In these notebooks, increasingly deteriorated over time, Aida Vrioni wrote about contemporary events (World War I, the installation of the communist regime in Romania), personalities from the sphere of literary life (Mărgărita Miller-Verghy, Agatha Grigorescu-Bacovia, Lucia Demetrius, Panait Istrati, Tudor Arghezi), political life (Gheorghe Gheorghiu-Dej, Iosif Visarionovici Stalin), religious life (Metropolitan Nifon Criveanu), medical sphere (Dr. Ana Aslan), about the hard life in the context of the communist regime, diseases and treatments, or intra-family relations.

Keywords: woman journalist, journal, memoires, manuscripts, archives

Biografia Aidei Vrioni din documentele arhivistice.

Uitată astăzi, cu lucrări inedite în manuscris, care se degradează în arhive o dată cu trecerea timpului, fără sau cu sumare menţiuni în lucrările de specialitate[1], activitatea jurnalistei Aida Vrioni a rămas aproape necunoscută. La Arhivele

[1] Prezentări sumare ale operelor Aidei Vrioni au fost realizate de Eugen Lovinescu, în *Istoria Literaturii române contemporane*, București, Editura Minerva, 1981; Sultana Craia, în *Dicționarul jurnaliștilor români*, București, Editura Meronia, 2007; Marian Petcu, în *Istoria jurnalismului din România în date: enciclopedie cronologică*, Iași, Editura Polirom, 2013. O descriere mai bogată și relevantă a fost realizată de Bianca Burța-Cernat, în *Fotografie de grup cu scriitoare uitate. Proza feminină interbelică*, București, Editura Carteaa Românească, 2011.

Naționale ale României, se păstrează un fond Vrioni Aida, puțin cercetat și valorificat științific, deși include numeroase scrieri personale, unele încă inedite, precum jurnale, eseuri, nuvele, romane, piese de teatru, scrisori.

Despre Aida Vrioni multe din informații le-am descoperit transcriind jurnalele ei. Importante date personale şi ale membrilor de familie au fost depistate în actele de stare civilă de la Direcţia Municipiului Bucureşti şi la Serviciul Judeţean Prahova ale Arhivelor Naţionale. De asemenea, mai multe informații despre Aida Vrioni am găsit în lucrările memorialistice ale unor scriitoare cu care a colaborat constant, precum Agatha Grigorescu-Bacovia[2], Claudia Millian[3], Mărgărita Miller-Verghy[4].

Aida Vrioni (numele ei adevărat este Maria Mateescu, Aida fiind un pseudonim literar, iar Vrioni, numele soțului ei) s-a născut la Ploiești, la 17/30 octombrie 1880[5]. Părinții ei, Ion Mateescu, avocat și Ioana, erau intelectuali, foarte credincioşi, care își petreceau verile la mănăstirea Zamfira. A urmat cursurile primare şi cele secundare la şcoli din Ploieşti, mai târziu a audiat unele cursuri universitare la Conservatorul de Artă Dramatică din Bucureşti[6].

Maria Mateescu a început să scrie nuvele, schiţe din copilărie și s-a interesat de publicarea lor. A trimis aceste lucrări la revista literară „Carmen" din Bucureşti, al cărei director, Ion Costin a încurajat inițiativele ei literare.

> „Debutasem cu o serie de scrisori intitulate *Între Prietene*, scrise de două fete tinere din epoca aceea: una pesimistă, visătoare, romantică, mulțumită, iar cealaltă veselă, zglobie, care considera viața ca o serie nesfârșită de bucurii și amuzamente. Erau așa de diferit scrise, că nici directorul n-a crezut că sunt scrise de aceeași persoană, până nu m-a cunoscut"[7].

În acelaşi timp, împreuna cu fratele ei, Dumitru Mateescu – şi el viitor publicist – a reuşit să publice, la Ploieşti, revista „Aurora", din care au apărut doar câteva numere, dar se pare că au fost apreciate[8].

În anii 1898-1904, a colaborat cu diverse articole la mai toate ziarele şi revistele, care oficiau în vremea aceea la Bucureşti şi în alte oraşe: „Dimineața", „Provincia literară", „Cronica literară", „Ţara", „Adevărul literar şi artistic", „Rampa". A scris jurnalistului Constantin Mille, care în 1904, a chemat-o la Bucureşti, oferindu-i un post de redactor permanent, salariat, la ziarul „Adevărul", devenind astfel prima

---

[2] Agatha Grigorescu-Bacovia, *Poezie sau destin. George Bacovia – ultimile sale zile*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1981, cu multe mențiuni despre Aida Vrioni.

[3] Claudia Millian, *Cartea mea de aduceri aminte*, Editura Cartea Românească, 1973.

[4] Mărgărita Miller-Verghy, Ecaterina Săndulescu, *Evoluţia scrisului feminin în România*, Editura Bucovina, Bucureşti, 1935.

[5] Serviciul Judeţean al Arhivelor Naţionale Prahova, *Colecţia de condici şi registre de stare civilă*, Primăria Municipiului Ploieşti, dosar 639/1880, f. 52v.

[6] Arhivele Naționale ale României (în continuare ANR), Serviciul Arhivelor Naționale Istorice Centrale (în continuare SANIC), fond personal Vrioni Aida, dosar 2, f. 1, manuscris.

[7] *Ibidem*, dosar 55, f. 30, manuscris.

[8] Paul D. Popescu, *Aida Vrioni*, în ziarul „Prahova", 11 decembrie 2007.

femeie din Romania ziarist-profesionist. La înfiinţarea sindicatului ziariştilor, a fost prima femeie care a devenit membră.

A urmat o perioadă de peste doi ani de intensă activitate gazetărească, la „Adevărul", unde avea rubrica ei, *Impresii şi palavre*. A scris, semnând cu diverse nume – Maria Mateescu, Maria Aida Vrioni, Maria Vrioni-Aida – şi pseudonime – *Aida, Diana, Aura, Maria-Aura, Marioara, Cherubine, Lucio Matteo, Princesse Nadine* – cronica feminină, artistică, juridică, interviuri, reportaje, anchete, devenind astfel o jurnalistă profesionistă[9].

În 1907[10] s-a căsătorit şi, absorbită de problemele de familie, s-a retras din viața culturală, rar mai publicând câte un articol. A avut ca soț pe Ștefan Vrioni, iar copii lor au fost Florinel (căsătorit cu Florica Trembiski)[11] şi Viorica (care a avut o fiică, pe Catinca)[12].

În anii '20, Aida Vrioni și-a reluat activitatea literară și jurnalistică, s-a înscris și a lucrat în mai multe asociații feministe – Societatea Ortodoxă Națională a Femeilor Române, Consiliul Național al Femeilor Române, Uniunea Intelectuală Română, Secția Auxiliară Feminină FIDAC.

La 25 octombrie 1950, Aida Vrioni a suferit un spasm vascular, la care s-a adăugat ulterior și o bronhopneumonie. Fiind semi-paralizată, şi-a întrerupt activitatea profesională, dar a continuat să scrie un jurnal, început în 1949, până în vara anului 1953. Fiindcă există doar puţine surse istorice cu informații despre biografia Aidei Vrioni, au fost necesare căutări îndelungate chiar şi pentru a afla data morţii ei – inclusiv prin cimitirul Belu –, descoperită în final după o intervenţie la autorităţile locale ale Bucureştiului[13].

Aida Vrioni, prima jurnalistă profesionistă din România.

Aida Vrioni, împreună cu alte scriitoare, printre care: Mărgărita Miller-Verghy, Izabela Sadoveanu, Constanţa Hodoş, Natalia Negru şi Sofia Nădejde, au susținut inițiativa Adelei Xenopol și la 19 februarie 1925, au întemeiat *Societatea Scriitoarelor*. În noiembrie 1926, liderele asociaţiei au inaugurat o publicaţie, numită: „Revista Scriitoarei". Având o apariţie lunară, „Revista Scriitoarei", care din 1929 şi-a schimbat numele în „Revista Scriitoarelor şi Scriitorilor români", a apărut până în 1943.

---

[9] Mihail Straje, *Dicţionar de pseudonime, alonime, anagrame, asteronime, criptonime ale scriitorilor şi publiciştilor români,* Editura Minerva, Bucureşti, 1973, p. 790.

[10] Serviciul Municipiului București al Arhivelor Naționale, *Registrul stării civile pentru căsătoriţi în Bucuresti,* nr. 1045, filele 245-246, din 17 mai 1907, act de căsătorie a lui Ştefan Vrioni cu Maria Mateescu, cu mențiunea că au un băiat.

[11] Serviciul Municipiului București al Arhivelor Naționale, Ştampilă de căsătorie pe actul de naştere din *Registrul stării civile pentru născuţi în Bucureşti în anul 1907*, act nr. 2182, privind pe Armand-Florin Vrioni.

[12] Agatha Grigorescu-Bacovia în *Poezie sau destin…*, p. 68, scrie despre Viorica Vrioni că era o apreciată dizeuză la radio, căreia pictorul B. Bulgaru, care participa la dineurile Aidei, i-ar fi făcut un frumos portret în mărime naturală.

[13] Din adresa Direcției Generale a Evidenței Populației Municipiului București, primită în aprilie 2021, am aflat data morții Aidei Vrioni: 23 martie 1954.

Aida Vrioni a susținut această asociație a scriitoarelor române, a devenit redactorul „Revistei Scriitoarei", respectiv „Revistei Scriitoarelor şi Scriitorilor români", din 1929, a făcut parte din comitetul de conducere, iar din 1931 a fost directoare, până la dispariţia periodicului. Din comitetul de conducere al acestei reviste au mai făcut parte: Margareta Miller-Verghy, Hortensia Papadat-Bengescu, Claudia Millian, Liviu Rebreanu (preşedinte al *Societăţii Scriitorilor Români*), Ion Peretz, Ion Pillat, Adrian Maniu. Adela Xenopol era menţionată ca fondatoare.

Una dintre fondatoare și prima directoare a acestei reviste, Adela Xenopol a deschis primul număr cu articolul *La merit egal, drept egal*, o pledoarie pentru necesitatea acordării de drepturi egale femeilor cu cele ale bărbaților. Un alt articol al Adelei Xenopol în această revistă a fost: *Să sperăm în mai bine.*

Prin „Revista Scriitoarei", Aida Vrioni a promovat scrierile femeilor, astfel a publicat numeroase articole ale unor lidere feministe, deosebit de active în epocă, precum Maria Baiulescu (*Se stinge idealul*, poezia *Nostalgie)*, Alexandrina Gr. Cantacuzino (*Feminism, Forța morală ca factor social* – fragment*)*, Elena Săbădeanu (*Femeia în război*), Constanţa Hodoş (*Poeme în proză, Un mire credincios,* recenzia romanului *Fata–Sport* a Aidei Vrioni*)*, Sofia Nădejde (*Povestiri*), Mărgărita Miller Verghy *(O preocupare, Tudor Arghezi, „Pe malul mării", Prințesa în crinolină, Aspecte, Fațada, Dragoste* – roman*, Revista noastră, Umbre pe ecran)*, Claudia Millian (poezii: *Lait-motiv, Imn, Inedită, Fecunditate, Geometrie rurală, Invitație pe două ritmuri*), Alice Voinescu cu *„Idealul de viață umanist"*.

În revistă, Aida a inclus și eseuri ale Laurenţiei Bacalbaşa, remarcabile prin originalitate și mesajul național – *Pentru arta naţională, Hai să dăm mână cu mână, Dispar bunele şi frumoasele obiceiuri de altă dată* –, de asemenea, numeroase poezii ale unor scriitoare valoroase, precum ale Mariei Cunțan (*Când citesc, Credință, Viața?*), Sanda Movilă (*Eva, Visul Hesperidelor, Oameni mari în intimitate),* Doina Bucur (*Întunecare, Răsărit,*), Mia Frolio (*Un colț de suflet),* Ana Conta-Kernbach *(Pulbere)*, Matilda Poni (*Earna!, Fără titlu*), Elena Văcărescu (*Tăcere!, O, parcă, Ivire, Femeia părăsită, Ucigașul, Orfanul* – traduse de Mărgărita Miller Verghy*)* ş.a.

Aida Vrioni a colaborat și cu scriitoarea Hortensia Papadat Bengescu, care a susținut constant revista, unde a publicat numeroase articole: *Nory feminista* – fragment de jurnal, *Drumuri ce nu se văd* – fragment de roman, *Am vrut să bat pe tata, Dejun câmpenesc, Jubilar, Adolescență*.

Activitatea jurnalistică a Aidei Vrioni a fost sprijinită și de importanți scriitori români, care au publicat în această revistă diverse lucrări, precum Liviu Rebreanu (*Fragment*), Eugen Jebeleanu (poezii: *Pentru întoarcere acasă, Procesiune pentru două strofe, Nelămurit*), Mihail Sebastian (*G. Bacovia*), George Bacovia (*Poemă în oglindă, Târziu, Solitar, Ecou de romanță*), Tudor Arghezi (*Litanii*), Ovid Densușianu-fiul (*O lichidare, Mărturisire*), D. V. Barnoschi (*Marga și Danu, Scrisoare*), Eugen Lovinescu (*Margareta Miller Verghy, Siluete feminine, Emoția estetică, Geniul, Diana*), Ion Minulescu (*Romanţă fără ecou, De vorbă cu mine însumi*), Victor Eftimiu (poezii: *Țara Nouă, Singurătăți, Depărtările*), Ticu Archip (Fragment de roman), Barbu Delavrancea (*Glasuri din trecut* – scrisori inedite), Panait Istrati (*Țața Minca* – fragment de roman), Tudor Teodorescu Branișteș (*Prințul*),

Teodor Scarlat (*Serenadă, Desen, Obsesie, Poem, De vorbă cu d. Ionel Teodoreanu, Două poeme*), Virgil Carianopol (*Poem, Pentru Hassana*), Haig Acterian (*Măști*), Duiliu Zamfirescu (*Fragment din poemul eroic „Miriță”*), Emanoil Bucuța (*Selma băsmuitoarea, Capra neagră*), Geo Bogza (*Plecarea expediției polare*), Al. Vlahuță (*Scrisori către „Mamița”*).

De asemenea, în această revistă au publicat articole și alte personalități, precum Barbu Delavrancea – *Glasuri din trecut – scrisori inedite*, Gala Galaction – *Vila de lângă de țărm*, profesorul Constantin Rădulescu Motru – *Doamna Alexandrina Gr. Cantacuzino și Uniunea Intelectuală Română, Scopul și mijloacele educației, Îmbătrânește oare pământul?* ș.a.

Aida Vrioni a îmbogățit fiecare număr al revistei cu interesante și personale eseuri, precum *Poveste cu zâna cea mică, Conferința D-nei Camille Drevet, De ce am întârziat, Singurătate, A cui e vina, Plaiuri românești în impresii și imagini* –eseu închinat Principesei Alexandrina Cantacuzino, *Zoe Virgil Arion, Sărbătoarea păcii, Un răspuns, Apostolul Păcii, Carmen Sylva, Furnica, Mamei, Din divagările unui nebun, Devagări marine, Actualități, Învierea, Marine, Fericirea, Se duc prietenii, Gânduri cu prilejul unei comemorări, În umbra unui îndemn.* Alte scrieri ale Aidei sunt despre diferite localități pe care le-a vizitat: *Impresii din Parisul artistic, Păltinişul, Zamora.*

Aida Vrioni, ca și alte scriitoare, a publicat în „Revista Scriitoarelor și Scriitorilor Români” și diverse lucrări personale: *Să nu ucizi* – piesă în trei acte, *Chip peste chip* – fragment de roman, *Sinaia albă* – pagini de jurnal.

În diverse numere ale revistei, jurnalista a prezentat personalități feminine remarcabile ale epocii, de exemplu pe valoroasa scriitoare Elena Văcărescu, pe prietena și colaboratoarea sa, Agatha Grigorescu-Bacovia, pe scriitoarea Bucura Dumbravă, pe Regina Elisabeta – Carmen Sylva în *Poveștile Peleșului.* Jurnalista nu a evitat să scrie recenzii și la lucrările unor scriitori importanți, precum Camil Petrescu *„Ultima noapte de dragoste, prima noapte de război”,* Cezar Petrescu *„Întunecare”.* Totodată, ea a susținut valorile operelor scriitorului Panait Istrati, a inițiat donații pentru mormântului lui, a scris în onoarea lui: *Ultimele flori, prietenului Panait Istrati.*

Unele numere ale publicației au fost omagiale, de exemplu „Revista Scriitoarelor şi Scriitorilor” an IX, nr. 10, octombrie 1935 este închinată Reginei Maria, cu ocazia împlinirii a 60 de ani, în onoarea Reginei scriind Alexandrina Cantacuzino, G. Țițeica, G. Marinescu, Victor Eftimiu, Ion Petrovici, Mărgărita Miller Verghy, patriarhul Miron Cristea, profesorul Rădulescu-Motru.

Publicaţia avea și o cronică artistică, realizată de regulă de Aida Vrioni, o prezentare a cărţilor, redactată deseori de Agatha Grigorescu Bacovia, dar uneori de Margareta Miller Verghy sau Aida Vrioni, iar mai târziu de Teodor Scarlat.

Periodic, diferiți scriitori au realizat bilanțuri anuale ale acestei publicații, de exemplu Hortensia Papadat-Bengescu în *Jubiliar, Un deceniu*, Eugen Lovinescu în *Şase ani.* La fel, Nichifor Crainic în „Revista Scriitoarelor şi Scriitorilor Români”, an VII, ianuarie-februarie 1933, nr. 1-2, Aida Vrioni – în *Cuvânt la sfârșit de an al 12-lea* – și altele.

ANUL VII IANUARIE — FEBRUARIE 1933 Nr. 1-2

REVISTA SCRIITOARELOR ŞI SCRIITORILOR ROMÂNI

LITERATURĂ ★ ARTĂ

APARE LUNAR SUB CONDUCEREA UNUI COMITET COMPUS DIN DOAMNELE: MARG MILLER-VERGHY, HORTENSIA PAPADAT-BENGESCU, AIDA VRIONI, CLAUDIA MILLIAN ◎ TICU ARHIP, şi din D-nii I. A. BASSARABESCU, NICHIFOR CRAINIC, ION P. PERETZ şi ION PILAT ◎

PREŢUL UNUI ABONAMENT 220 LEI . . . PENTRU AUTORITAŢI 300 LEI

Atât abonamentele cât şi manuscrisele se vor trimite Doamnei **Aida Vrioni**, Strada Brezoianu Nr. 57 ◎ Bucureşti Sectorul I. Pentru orice informaţiuni se va telefona la No. 310/73 ◎

Revista Scriitoarelor şi Scriitorilor Români

trece în anul al şaptelea. Ceeace însemnează că în pofida urgiei acestei vremi, ea va apărea mai departe.

Cei mai mulţi dintre cetitori nici nu bănuesc strădaniile ce stau înapoia revistei pe care o răsfoiesc cu simpatie. Eu unul, care conduc de aproape zece ani Gândirea, le cunosc mai bine. Pentru cine o scoate, o revistă de literatură şi de cultură în România e un sacrificiu continuu pe care îl recunosc abia mai târziu istoricii literari, scormonind prin arhivele trecutului. Soarta conducătorilor de reviste literare în România a fost totdeauna: ingratitudinea contimporanilor şi recunoştinţa postumă a profesioniştilor literari.

Revista aceasta a fost întemeiată cu gândul frumos de a încuraja talentele feminine. Şi a, făcut-o din plin, cu generositatea specifică, ce înnobilează sufletul femeii. Adesea, în paginile ei, am descoperit candoare de simţire şi onestitate în expresie, pe lângă o ţinută civilizată, exemplară, în raporturile către confraţi. Dar mai ales am găsit în ea un entusiasm mereu proaspăt pentru strălucirile artei literare, oi de unde ar veni această artă.

Pentru toate acestea, doamna Aida Vrioni scriitoarea cu o simţire atât de delicată şi cu un devotament pe care nu m'aşi sfii să-l numesc eroic în raport cu vitregia epocei noastre, e vrednică de consideraţia tuturor celor cari înţeleg ce însemnează să dai viaţă neîntreruptă unei reviste.

Ca un confrate cu experienţă îmi îngădui să-i pun în mâna, pe care i-o strâng, cele mai călduroase urări de perseverenţă în lucrul nobil ce-l face.

Nichifor Crainic

AIDA VRIONI

Fig. 1.
1933, ianuarie-februarie, Bucureşti. Articol-editorial al lui Nichifor Crainic despre şase ani de activitate a „Revistei Scriitoarelor şi Scriitorilor Români" şi a directoarei, Aida Vrioni.
Sursa: „Revista Scriitoarelor şi Scriitorilor Români", an VII, nr. 1-2, ianuarie-februarie 1933.

Agatha Grigorescu-Bacovia, scriitoarea care a colaborat la editarea acestei reviste, sublinia profunda implicare a Aidei Vrioni în realizarea periodicului:

> „Stăteam de vorbă despre revista al cărei motor sufletesc şi material fusese 17 ani. Atâţia scriitori au debutat şi au colaborat în paginile ei. Ca directoare, pot spune şi proprietara revistei, îi consacra tot timpul, redactând-o, lansând-o. Răspundea numeroasei corespondenţe ce primea, încuraja debuturile, releva succesele literare ale confraţilor scriitori, colaboratori sau nu"[14].

[14] Agatha Grigorescu-Bacovia, *op. cit.*, p. 69.

Din memoriile Agathei Grigorescu-Bacovia aflăm că Aida Vrioni, în calitatea sa de directoare a „Revistei Scriitoarelor şi Scriitorilor Români”, obişnuia să organizeze dineuri literare în casa ei, la care au participat: Camil Petrescu, Ion Sângeorgiu, Ramiro Ortiz, Eugen Jebeleanu, Lucia Demetrius, Sanda Movilă, Alexandrina Cantacuzino, Ion Petrovici, Otilia Ghibu, Serafina Brukner ş.a.[15].

Scrieri literare și memorialistice ale Aidei Vrioni.

Aida Vrioni s-a implicat în mişcarea de emancipare a femeilor din România interbelică, a colaborat cu femeile active şi creative ale epocii, precum Principesa Alexandrina Gr. Cantacuzino, Cornelia Emilian, Ecaterina Cerkez, Alexandrina Fălcoianu, a făcut parte din comitetul director al Consiliului Național al Femeilor Române, unde a condus secţia „litere”.

Aida Vrioni a fost membră în Comitetul Central al *Uniunii Intelectuale Române* (înființată în1926), fiind vice-preşedinta asociaţiei şi susținând conferințe - de exemplu, cea despre Regina Elisabeta, în sala Fundației Carol I din 5 martie 1933[16], *Generaţia de astăzi privită de generaţia de ieri*, în 1934, *Evoluția literaturii – Dorințe pentru literatura de mâine, Paradoxele vieții artistice* (împreună cu Tzigara Samurcaș, în 1935), *Viaţa literară* la 9 mai 1936. Totodată, Aida Vrioni a fost inițiatoarea unor concursuri literare anuale, organizate la diferite școli din Capitală, cu scopul promovării tinerelor talente[17].

Fig. 2.
1926, decembrie, Bucureşti. Legitimaţia Aidei Vrioni, vice-preşedinta Societăţii Scriitoarelor Române.
Sursa*:* ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 3.

[15] *Ibidem*, pp. 67-68.
[16] ANR, SANIC, fond *familial Cantacuzino*, dosar 183, ff. 266-283, manuscris.
[17] ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 1, f. 3, manuscris.

În timpul vieţii, Aida Vrioni a reuşit să scrie şi să publice la editura „Adevărul” din Bucureşti, două romane: *Rătăcire*[18], 1923 (romanul a fost tipărit în cinci mii de exemplare, care s-au epuizat într-un an, deci a avut succes la public), *Fata-sport*[19], 1925 (scriitoarea Constanţa Hodoş a publicată în „Revista Scriitoarei”, Anul II, octombrie 1928, nr. 12, o frumoasă recenzie a acestei lucrări). În 1927, Aida Vrioni a publicat culegerea de eseuri *Şi zilele grăesc*[20], cu desene de Nadia Grossman Bulyghin[21], iar prietena sa, scriitoarea Agatha Grigorescu Bacovia (soția poetului George Bacovia) a scris apreciativ despre lucrare în „Revista Scriitoarei”, anul II, ianuarie 1928.

Anul II. Ianuarie 1928 No. 3

Revista Scriitoarei

FONDATOARE: ADELA XENOPOL

LITERATURĂ .·. ARTĂ .·. CHESTIUNI SOCIALE

.·. APARE LUNAR SUB CONDUCEREA UNUI COMITET .·.

PREŢUL UNUI ABONAMENT 220 LEI. :|: PENTRU AUTORITĂŢI 300 LEI.
SUMA SE VA TRIMITE D-NEI AIDA VRIONI, CASIERĂ
PARCUL BONAPARTE STR. ROMA No. 22.·. BUCUREŞTI

MANUSCRISELE SE VOR TRIMITE
D-NEI ADELA XENOPOL
BULEVARDUL CAROL No. 5.·. BUCUREŞTI

AIDA VRIONI

„ŞI ZILELE GRĂESC“

Sunt naturi cari merg către o nebănuită infloresceuţă a spiritului. Ele au cochetăria, s'au rafinamentul de a nu se dărui dintr'odată, ci oferind licoarea minţii şi a sufletului dozat, cu eleganţa unui nabab al intelectualităţii.

Cam acesta e cazul D-nei Vrioni.

Dela tema umanitaristă, din romanul «*Rătăcire*» în care a conturat episoade de o plasticitate epică, plină de virtuozitate; dela «Fata Sport», adevărat caleidoscop cu ascuţite unghiuri de răsfrângere ale unei societăţi şi epoci, filmată cu rar spirit de observaţie şi disecare, sigur de el până la paradox, D-na Aida Vrioni, evoluiază necontenit.

In noua sa lucrare «*Şi Zilele Grăesc*», ne oferă o amplă introspecţiune de o bogată şi subtilă intelectualizare.

Atâtea ascunzişuri ale minţii cuprinde noua sa scriere, încât belşugul ce ne dăruieşte, pare cu atât mai preţios, cu cât ne este mai generos împărtăşit.

In adevăr, filele din cartea D-nei Vrioni, grăesc cu morga aristocraitică a unor abstracţiuni în care personificarea e un simplu pretext. Spiritul analitic al autoarei sfârticâ, tae, sfredeleşte adâncurile fiinţei sale lăuntrice.

Fără a urmări o ideologie, fără ca prin imaginaţie să făurească şi să transpună o lume fictivă într'o hlamidă ostentativ artistică, D-na Vrioni se inspiră din realitatea cea mai apropiată şi subiectivă care este eul său, ce-l surprinde în diverse ipostaze

Autocontrolul se simte pretutindeni, şi este susţinut, cu energie şi febrilitatea acută a celor ce-şi interiorizează existenţa cu egoismul şi mândria celei mai necruţătoare autovalorificări.

Astfel, zilele grăesc solemn, înscriind lungi motto, după care urmează chiar grainl autoarei.

Dualismul acesta se menţine la nivelul unui perfect acord, deşi pe alocuri grainl autoarei redă întâmplări de mai puţină importanţă fără a micşora solemnitatea de sentinţă a zilelor.

Să ascultăm o zi:

«*Mai întâi blestemată, apoi bine cuvântată. De un nebun? Nu, de un înţelept şi cu bună dreptate: Asta este soarta noastră, a zilelor care avem atâtea vieţi câte suflete sunt în lot universul. Cum am putea mulţumi pe toată lumea, când pentru unii suntem leagăn, iar pentru alţii sicriu? In zori am tras depe marginea mormântului un suflet curat, împins până acolo de noapte, cu o cruzime feroce. Am legat la un loc două vieţi care nu s'au chinuit în deajuns pentru ca să se urască, nici n'au trăit destul ca să se plictisească. Le-am lăsat să-şi urmeze drumul.*

Am alungat cu lumina mea victorioasă aspectul

Fig. 3.

1928, ianuarie. Bucureşti**.** Recenzia lucrării *Şi zilele grăesc*, realizată de Agatha Grigorescu și publicată în Revista Scriitoarei, An II, nr. 3.

[18] ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 15, manuscris.

[19] *Ibidem*, dosar 16, manuscris.

[20] *Ibidem*, dosar 24, manuscris.

[21] Nadia Grossman Bulyghin (1891–1930) o pictoriță cu o scurtă activitate, se apropie de mediile avangardiste bucureștene. O prezență discretă, ale cărei lucrări se fac remarcate cu ușurință datorită inovațiilor tehnice și stilistice la care artista recurge natural, fără ostentație. Formată în mediul artistic parizian, Nadia Bulighin adoptă modul de reprezentare cubist, reușind să aplice vocabularul plastic redus la linii și curbe unor compoziții aproape totdeauna inspirate din viața cotidiană; Pentru detalii, a se vedea http://artindex.ro/2012/11/01/bulighin-grossman nadia/, accesat la 14 martie 2022.

Aida Vrioni a scris şi nuvele (*O dramă*)[22], piesele de teatru: *Învinsă!*[23] *(1904)*, *Prăbuşirea*[24] (1927)*, Să nu ucizi*[25] (1929?), *Decorat!*[26] (1936), *Suflete în vâltoare*[27] (1939)*, Viaţă nouă*[28] (1950)*, Martirii de la Griviţa*[29] (1952), *Ultimul zbor*[30] (1952). În stagiunea 1927-1928, Teatrul Popular i-a pus în scenă comedia într-un act *O noapte de nuntă*, iar în 1941, la Teatrul Naţional, s-a jucat piesa *Suflete în vâltoare* (în 1942, comitetul de lectură al acestui teatru lua în considerare piesa sa *Iubirea cea mare)*[31].

De la Aida Vrioni s-au păstrat însemnările din anii participării României la Primul Război Mondial *(1916-1919)*, note şi scrisori din anii 1921, 1922, 1924, 1927, 1930, 1933-1949 şi cinci caiete cu memorii din 1949-1953.

În perioada 1949-1953, bătrâna și bolnava doamnă Vrioni, a reușit să-și scrie aproape zilnic memoriile. În fiecare dimineață, scriitoarea începea jurnalul cu descrierea stării vremii, care o influenţa fizic şi psihic, apoi nota despre evenimentele zilei, treburile casei, problemele de sănătate (analize, controale, medici, boli, tratamente), serbări onomastice, religioase, naţionale, consemnate la Bucureşti şi la Călimăneşti, unde mergea cu soţul, în fiecare vară, la tratament. Desigur, în jurnal, Aida scria și comentarii, critici, dar şi aprecieri cu privire la măsurile economice, sociale, culturale impuse de noul regim comunist şi impactul lor socio-economic. Multe pagini din aceste caiete sunt pline cu descrieri de cărţi şi de scriitori, români și străini, deoarece multe din zilele favorite ale Aidei însemnau lecturi și audieri de concerte la radio.

Aceste memorii constituie o adevărată frescă socială, cu pagini despre viața oamenilor în acești ani de geneză a regimului comunist în România, în condițiile crizei monetare, scăderii veniturilor, a salariilor și pensiilor, impunerii raţiilor la alimente, la lemne, măsuri care au determinat foamete, frig și boală.

> „Ni s-a raţionat lumina electrică. S-au dat cote imposibil de respectat. S-a revenit asupra măsurii trecute. Poţi consuma cât vrei, dar s-a scumpit kilowatul la 30 de lei. Deci reducere forţată de consum electric. Cine va putea plăti mii de lei pe lună numai pentru lumina electrică, când majoritatea lefurilor variază între 3 și 5000 de lei! Poate numai cei care au sute de mii de lei lefuri pe lună. S-a raţionat gazul (petrolul): 8 litri pe lună! Oameni nevoiaşi care se încălzesc şi gătesc la lămpi de gaz sunt consternaţi. Chiar şi această cotă se dă numai celor care posedă carte de lemne; cei care n-au dreptul la lemne, n-au nici dreptul la gaz! S-a revenit în parte şi asupra acestei măsuri: se menţine cota lunară cu 10 lei litru şi se vinde la liber cu 16 lei litru. Ce să facă şi bietul Stat! Are nevoie de mulţi bani pentru această vastă organizaţie

[22] ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 13, manuscris.
[23] *Ibidem*, dosar 19, manuscris.
[24] *Ibidem*, dosar 21, manuscris.
[25] *Ibidem*, dosar 22, manuscris.
[26] *Ibidem*, dosar 18, manuscris.
[27] *Ibidem*, dosar 23, manuscris.
[28] *Ibidem*, dosar 26, manuscris.
[29] *Ibidem*, dosar 20, manuscris.
[30] *Ibidem*, dosar 25, manuscris.
[31] *Ibidem*, dosar 1, f. 2, manuscris.

> socială și trebuie din când în când să imite pe speculanți, deși n-ar vrea s-o facă. O face desigur cu strângere de inimă. Nici sare de bucătărie nu se găsește. Se vede că au secat salinele. Se găseşte doar în cutii, din acelea mai scumpe"[32].

De asemenea, Aida Vrioni se plângea frecvent de frigul suportat în casa rece și de teama permanentă de a rămâne fără bani, mâncare sau lemne[33].

> „N-avem bani. Nu mi s-a dat nici un acont din mizerabila aia de pensie. Cu ce-or fi vrând puternicii zilei să se hrănească milioanele de oameni ai acestei țări? Nu toți sunt funcționari și muncitori. Ce să facă restul? Aceasta este generoasa ideologie la care m-am închinat o viață întreagă? Denaturată punere în practică!"[34].

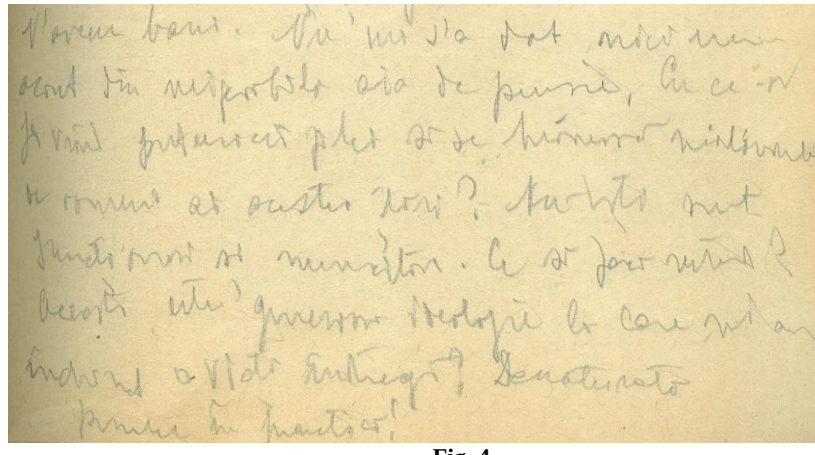


Fig. 4.
Fragment din memoriile Aidei Vrioni.
Sursa: ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 56, f. 67.

Nivelul de viață era în scădere continuă și mulți oameni, pentru a supraviețui, erau obligați să-și vândă lucrurile de valoare din casă. Această politică a fost aplicată și de familia Vrioni, iar Aida își amintea cu durere de vinderea mobilei, a radioului și hainelor sale elegante[35].

Regimul comunist a fost restrictiv și în domeniul călătoriilor în străinătate, iar emigranții erau considerați trădători. În memoriile sale din 1951, Aida Vrioni își amintea cu durere și regret, de momentul plecării din România a unor evrei, prieteni de familie. Aceștia obținuseră de la autoritățile comuniste dreptul la libertate și puteau pleca în Palestina, iar Aida comenta cu tristețe despre confiscarea acestor drepturi legitime de către autoritățile comuniste[36].

---

[32] *Ibidem*, dosar 56, f. 18, manuscris.
[33] *Ibidem*, dosar 55, f. 98.
[34] *Ibidem*, dosar 56, f. 67, manuscris.
[35] *Ibidem*, dosar 56, ff. 47-48, manuscris.
[36] *Ibidem*, dosar 55, f. 26, manuscris.

În caietele de memorii din anii 1949-1953, Aida Vrioni a notat diverse informații privind personalitățile epocii, politicieni, funcționari, scriitori, preoți, medici, artiști, de care auzise sau cu care a intrat în contact, precum: Mircea Beniuc[37], Ion Marin Sadoveanu[38], doctorița Ana Aslan[39], Lucia Sturdza Bulandra[40] ș.a.

În concluzie, de reținut tabloul biografic al Aidei din memoriile ei:

> „Am fost femeie până în vârful unghiilor, dar în acelaşi timp, am realizat lucruri pe teren cultural şi literar, pe care nu le-a realizat nici o femeie înaintea mea. De n-ar fi decât că am deschis calea femeilor în ziaristica militantă, că sunt singura femeie care a făcut să apară o revistă literară, cu mijloace proprii, care a vieţuit 18 ani şi că sunt singura femeie care am organizat concursuri literare anuale, pentru tineri scriitori de talent şi tot ar fi destul şi aş avea dreptul să fiu mai mulţumită decât oricare frumuseţe celebră. N-am trăit degeaba”[41].

Concluzii.

Aida Vrioni, editând „Revista Scriitoarelor și Scriitorilor Români”, care a apărut constant, în fiecare lună, în anii 1926-1938, 1941-1943, a contribuit la promovarea literaturii feminine, la cunoașterea femeilor care au marcat societatea românească interbelică. Astfel, revista a prezentat cititorilor o lideră a mișcării feministe, Alexandra Gr. Cantacuzino și asociațiile feministe pe care le-a condus – *Societatea Ortodoxă Națională a Femeilor Române, Consiliul Național al Femeilor Române, Casa Femeii, Uniunea Intelectuală Română, Secția Auxiliară Feminină FIDAC, Gruparea Femeilor Române, Mica Antantă a Femeilor*. Totodată, în revistă s-au publicat diverse materiale despre conferințe feministe, fragmente de nuvele și romane, piese de teatru, poezii ale unor scriitoare valoroase ale epocii – Maria Baiulescu, Constanța Hodoș, Sofia Nădejde, Claudia Millian, Elena Văcărescu, Maria Cunțan, Doina Bucur și multe altele.

Publicația a promovat operele unor femei ilustre, renumite, precum Regina Elisabeta, Regina Maria, Alexandrina Cantacuzino, Martha Bibescu, Elena Văcărescu, dar a scos în evidență și lucrările unor scriitoare mai puțin cunoscute, de exemplu Mărgărita Miller-Verghy, Agatha Grigorescu-Bacovia, Aida Vrioni. Valoarea revistei a fost confirmată și de colaborarea unor scriitori confirmați, precum

[37] Aida Vrioni a trimis o piesă de teatru și cerere de susținere lui Mircea Beniuc, lider al Uniunii Scriitorilor, în ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 56, f. 39 verso, manuscris.

[38] Ion Marin Sadoveanu (pseudonim literar al lui Iancu-Leonte Marinescu,1893-1964) prozator, poet, dramaturg, fost director al Teatrului Național din București. Stătea în blocul de lângă casa Aidei…, în ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 58, f. 115v, manuscris.

[39] Doctorița Ana Aslan lucra la Spitalul Cantacuzino, l-a tratat și l-a vindecat pe Ștefan Vrioni, a fost în vizită la Aida și i-a dat sfaturi medicale, în ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 58, f. 136v.

[40] Lucia Sturdza Bulandra (1873-1961), renumită actriță, din 1947 directoarea Teatrului Municipal din București (azi Teatrul Bulandra). Aida scria la 21 decembrie 1951, că actrița a fost la Lucia Demetrius și a căzut pe scara blocului, în ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 56, f. 36v, manuscris.

[41] ANR, SANIC, fond personal Vrioni Aida, dosar 58, f. 60v, manuscris.

Liviu Rebreanu, Ion Minulescu, Camil Petrescu, Tudor Arghezi, George Bacovia, Mihail Sebastian, Eugen Jebeleanu, Victor Eftimiu, Ion Pillat, Eugen Lovinescu ș.a.

Numeroasele lucrări în manuscris ale Aidei Vrioni păstrate la Arhivele Naționale ale României, eseuri, romane, piese de teatru, articole, recenzii, unele rămase inedite, pledează pentru necesitatea salvării și valorificării lor științifice. Patrimoniul nostru arhivistic necesită de urgență operații de salvare, prin transcriere computerizată și desigur, prin valorificare istorică.

În concluzie, jurnalista Aida Vrioni a scos la lumină scrieri ale femeilor din toată țara și indiferent de mediul social, a promovat personalități ale vieții literare, artistice, științifice și politice ale epocii care trebuie să fie cunoscute și apreciate. Într-o epocă condusă exclusiv de bărbați în toate domeniile, în care femeile erau fie ascunse, fie ignorate, Aida Vrioni, prin memoriile, scrierile literare și dramatice, prin editarea unei reviste inovatoare și revoluționare în epocă, rămâne un reper valoros în cultura română.

BIBLIOGRAFIE

Arhivele Naționale ale României, Serviciul Arhivelor Naționale Istorice Centrale, fond personal Vrioni Aida, dosarele: 1, 3, 13, 15, 16, 18-23, 25, 26, 55, 56, 58; fond familial Cantacuzino, dosar 183.

Burţa-Cernat, B., *Fotografie de grup cu scriitoare uitate. Proza feminină interbelică*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2011.

Craia, S., *Istoria Literaturii române contemporane,* în „Dicționarul jurnaliștilor români”, București, Editura Meronia, 2007.

Eftimiu, V., *Portrete şi amintiri,* Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1965.

Grigorescu-Bacovia, A., *Poezie sau destin. George Bacovia – ultimile sale zile*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1981.

Lovinescu, E., *Istoria Literaturii române contemporane*, București, Editura Minerva, 1981.

Miller-Verghy, M., Săndulescu, E., *Evoluţia scrisului feminin în România*, Bucureşti, Editura Bucovina, 1935.

Millian, C., *Cartea mea de aduceri aminte*, Editura Cartea Românească, 1973.

Negru, A.M. (ed.), *Din scrierile uitate ale Aidei Vrioni*, vol. I, *Memorii şi corespondență,* București, Arhivele Naționale ale României, 2021.

Petcu, M., *Aida Vrioni*, în *Istoria jurnalismului din România în date: enciclopedie cronologică,* Iași, Editura Polirom, 2012.

Popescu, P. D., *Aida Vrioni*, în ziarul „Prahova”, 11 decembrie 2007.

Straje, M., *Dicţionar de pseudonime, alonime, anagrame, asteronime, criptonime ale scriitorilor şi publiciştilor români,* Bucureşti, Editura Minerva, 1973, http://artindex.ro/2012/11/01/bulighin-grossman_nadia/, accesat la 14 martie 2022.

DIN ISTORIA RELAȚIILOR ROMÂNO-BULGARE. MEDICI BULGARI CARE AU ACTIVAT ÎN ROMÂNIA ÎN A DOUA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XIX-LEA

Narcisa Maria MITU
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Abstract: Over the cross of time, Romanian-Bulgarian relations came strongly forward in various aspects: political, economical and cultural too. Bucharest was one of the centres with an outstanding contribution in the cultural and national emancipation of Bulgaria, especially in the second half of the XIXth century. As a medium and high school centre, it is distinguished like a pole of attraction for young rich Bulgarians eager to complete their studies here. If currently Romania provides doctors, in the second half of the XIXth century the effort of modernization incurred by elite, showing a western type of thinking, that brings a lot of foreign students who find in Bucharest a medical school with professors of international class, many of them educated in Paris. Carol Davila, the manager of the Faculty of Medicine and Pharmacy in Bucharest, has endeavoured that Romanian medical education to be certified and its graduates to be recognized all over Europe. Among Bulgarian doctors that studied in Valachia during XIXth century we recall: Nicola Sava Picolo, Petre Protici, Gheorghe Athanasovici, Petre Beron, Naco Planinski, G.I. Stanski, A. Apostolov, T. Dimitrov, P. Jecev.

Key-words: the XIXth century, Romanian-Bulgarian relations, doctors, Petre Beron, Nicola Picolo

„De treisprezece veacuri românii şi bulgarii trăiesc de ambele laturi ale Dunării, trecând când unii, când alţii, apele bătrânului fluviu, totdeauna pentru a se ajuta, niciodată pentru a se combate”, aflându-se într-un permanent raport de bunătate, prietenie și alianță afirma slavistul Ioan Bogdan în lucrarea sa: *Românii și bulgarii. Raporturile culturale și politice între aceste popoare*[1]. Urmărind istoria celor două popoare, putem observa că Țările Române au reprezentat pentru o mare parte dintre bulgari o a doua casă, mulți dintre ei migrând spre zonele locuite de români din diverse motive: politice, economice, religioase sau culturale. O migrație masivă a fost determinată, incontestabil, de dominația otomană, fenomen înregistrat mai ales în perioada celei de-a doua jumătăți a secolului al XVIII-lea și primele decenii ale sec. al XIX-lea, cei mai mulți stabilindu-se în Muntenia, Moldova și Rusia meridională unde au constituit importante

[1] Ioan Bogdan, *Românii și bulgarii. Raporturile culturale și politice între aceste popoare,* București, 1895, p. 7.

comunități. Pe foarte mulți îi regăsim în centre urbane precum: București, Ploiești, Craiova, Brăila, Galați, Bolgrad, Ismail etc[2].

Condițiile existente în Principatele române le-au facilitat emigranților bulgari posibilitatea de a desfășura aici o vastă activitate economică, social-politică și cultural-educativă, jucând un rol important în evoluția ulterioară a statului bulgar.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Bucureștiul, unde era concentrată o mare migrație bulgară, a jucat un important rol în lupta antiotomană, aici constituindu-se și acționând cele mai importante comitete de conducere ale mișcării de eliberare națională și cea mai activă presă revoluționară a emigranților. În aceeași perioadă, capitala României s-a remarcat și ca unul dintre centrele cu o contribuție remarcabilă la emanciparea culturală a Bulgariei. Ca centru școlar, mediu și superior, acesta se distinge ca un pol de atracție pentru tinerii bulgari dornici de a-și desăvârși aici studiile. Încă de la sfârșitul sec. al XVII-lea exista în București o instituție de învățământ superior, frecventată de studenți veniți din toate colțurile Europei de Răsărit – Academia Domnească, unde predau iluștrii profesori greci și europeni. A fost desființată prin firman împărătesc otoman în anul 1821. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, efortul de modernizare pe care și-l asumă elitele românești, dând dovadă de o gândire de tip occidental, aduce foarte mulți studenți străini, în speță bulgari, care găsesc în București o școală de medicină cu profesori de calibru internațional, școliți în Paris și alte capitale europene. De asemenea, medicul Carol Davila, directorul Facultății de Medicină și Farmacie din București, a depus eforturi deosebite pentru ca învățământul medical să fie acreditat și ca absolvenții de aici să fie recunoscuți în întreaga Europă. Mulți dintre cursanții bulgari ai acestei facultăți, beneficiind de o pregătire profesională superioară, au pus, ulterior, bazele serviciilor medicale și sanitare din Bulgaria, atât înainte cât și după constituirea noului stat bulgar (1877/1878). După 1860, în școlile românești, în special în cele superioare, de care Bulgaria era privată, alături de studenții de la medicină găsim și studenți la facultățile de drept, litere și științe.

Din 1862, Școala de Medicină „Davila" primește printre cursanții săi un număr însemnat de tineri din Bulgaria și Rumelia, după cum reiese dintr-un raport întocmit de directorul școlii, adresat Ministerului la 31 decembrie 1866[3]. Înregistrându-se, pentru anii 1862-1877, un număr de 63 de studenți bulgari, Comisia orășenească din Eschi-Zagora trimite facultății o adresă de mulțumire „pentru ospitalitatea și învățătura pe care o primesc tinerii bulgari la această școală". Printre aceștia, îl găsim înscris în anul școlar 1868/1869, pentru numai câteva luni, și pe Hristo Botev, eroul național al Bulgariei, care a fost nevoit să se retragă din cauza unor probleme de sănătate[4]. Între primii patru absolvenți care primesc titlul de doctor în medicină la Facultatea din București, în anul școlar 1873/1874, au fost

[2] Nikolai Jecev, *Bucureștiul și renașterea culturală bulgară* în *Relații româno-bulgare de-a lungul veacurilor. Studii*, vol. 2, București, Editura Academiei Române, 1984, p. 21; S. Semilian, *Emigranții și revoluționarii bulgari în Brăila. Rolul Brăilei în renașterea națională și culturală bulgară* în „Analele Brăilei. Revistă de cultură regională", anul 1, nr. 01/ianuarie-februarie 1929, Brăila, p. 23.

[3] P. Constantinescu-Iași, *Din activitatea lui Hristo Botev și a altor revoluționari bulgari la București: comunicare prezentată în ședința din 2 mai 1950,* București, Editura Academiei Române, 1950, p. 13.

[4] Serviciul Județean al Arhivelor Național Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul IV, dosar nr. 6/1957, f. 26 (în continuare se va cita: S.J.A.N. Dolj).

și bulgarii: Ciobanoff R. Christu și Slavcoff Ion. Numărul studenților bulgari a fost în creștere în anii următori iar după 10 ani, din cei 180 de medici din Bulgaria, un număr însemnat a urmat cursurile facultății din București[5].

În 1876, în contextul izbucnirii războiul ruso-turc, țara noastră s-a implicat în ajutorarea celor răniți sau afectați de război. Societatea de Cruce Roșie, abia înființată, a trimis în sprijinul armatei sârbe o ambulanță în componența căreia se găseau 14 bulgari cu studii în București și 8 români, avându-l conducător pe dr. Iordanoff[6]. În timpul războiului de independență (1877/1878) numeroși medici bulgari au luptat cot la cot cu medicii români pentru independența țării noastre și a lor. Îi amintim numai pe Ciobanoff Christu și prof. G. Athanasovici care, în ciuda vârstei înaintate, a înfruntat greutățile războiului alături de studenții săi.

Tot la București au fost publicate tezele de licență ale multor medici bulgari formaţi la Facultatea de medicină de aici: Naco Planinski, G. I. Stranski, S. I. Ceren, A. Apostolov, T. Dimitrov, P. Jecev şi alţii[7].

Printre numeroasele persoane, „străine de neam", poposite pe teritoriul Țării Românești, amintim în perioada 1821-1831 pe medicii: Sachelarie, Ceapă, Compoti, Rasti, Anastate, Bacaloglu, Ferari, Picolo, Alexandri, Vartiadis, Diamandi, chirurgul Filipachi. În intervalul 1831-1841 au fost înregistrați: Marsigli, Maier, Fornion, Tavernier, Riissdorfer, Gronau, Capșa, Athanasovici, Pazelt, chirurgul Nezati, Laibu, Witmann, Iucker, Gluck[8].

Relevant pentru studiul nostru este numele medicului Nicola Sava Picolo (Nicolae-Savoff-Picolo) (n. 27 nov. 1792, la Târnovo-m. 28 mart. 1865, la Paris). Născut într-o familie înstărită, acesta a urmat cursurile Academiei Domnești din București, după care a plecat în Italia pentru a studia filosofia și a-și lua licența în medicină, la Pisa, în 1829. A revenit la București fiind numit „medic al școalelor", în aprilie 1832, iar o lună mai târziu, la 24 mai, medic atașat generalului Kiselev[9] și va ocupa și funcția de șef al spitalelor civile din București. Printre proiectele sale, demne de menționat sunt: îmbunătățirea școlilor, cât și acela de a determina comisia să înființeze anumite cursuri de medicină. Au fost propuse atunci patru catedre: farmacie; mica chirurgie și patologie; anatomie și fiziologie; și igienă și istoria naturală[10]. La 18 noiembrie, eforii i-au înaintat lui Kiseleff un Regulament al spitalelor în care se prevedea înființarea unei școli de medicină care să funcționeze la spitalele Eforiei[11]. În anul 1843 s-a mutat în Paris unde își

[5] *Ibidem*, f. 27; N. Vicol, N. Marinescu, *Ambulanțele române în războiul bulgaro-sârb*, în „Spitalul. Revista studenților în medicină", an VI, București, 1886, p. 59.

[6] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul IV, dosar nr. 6/1957, f. 27.

[7] Nikolai Jecev, *art. cit.* în *loc. cit*. pp. 27-28.

[8] Dimitrie Papazoglu, *Istoria fondărei orașului București*, București, Editura Curtea Veche, 2005, p. 59.

[9] V.A. Urechea, *Istoria şcólelor de la 1800-1864 cu o scurtă introducere cuprinzând note din istoria culturei naționale anterioare secolului al XIX-lea și cu numeroase fac-simile documente, semnături, autografe etc*., vol. I, București, 1892, p. 166. A făcut parte din comisia care cerceta starea școlilor alături de locotenent-colonel Fanton de Verrayon, asesor al colegiului Șuțu, și consilierul onorific Dendrino.

[10] Pompei G. Samarian, *Medicina și farmacia în trecutul românesc*, vol. II, *1775-1834*, București, 1938, p. 222.

[11] *Ibidem*.

va găsi și sfârșitul două decenii mai târziu. A fost înmormântat, la cererea sa, fără preot, în cimitirul Père-Lachaise, fiind condus pe ultimul drum de numeroși intelectuali francezi. În discursul ținut cu ocazia înmormântării, cunoscutul medic francez Musi îl înfățișează ca fiind „unul dintre cele mai multe și luminate minți din timpurile noastre”[12].

În capitala Franței a fost mentorul și corespondentul oficial al studenților români de acolo, fiind plătit de Eforia Școalelor cu suma de 250 de galbeni/an[13]. În 1865, la Congresul din Paris, dr. Nicola Picolo împreună cu compatriotul său, publicistul Mihail Chifalov (n. Teteven – m. 1868, București), fac demersuri pentru crearea „Bulgariei independente”. Acesta din urmă, secretar gubernatorial al marelui consul al Rusiei din București între anii 1840-1855, a tradus unele lucrări cu caracter medical din limba rusă în limba română: *Povață împotriva holerei* (1842), prima ediție, și a doua în 1847, cunoscută sub numele *Povață nouă împotriva holerei, adică măsuri de pază și lecuire* în care se găseau instrucțiuni și reguli folosite în Imperul Rus împotriva holerei din anii 1830, 1846 și 1847. Cu ajutorul fondurilor bănești strânse în țara noastră, a întemeiat la Târnovo un spital și o școală, cărora le va lăsa prin testament întreaga sa avere[14].

Contemporan i-a fost dr. Petre Beron (Veron sau Berovici, pentru francezi: Pierr Veron) (n. 1799, Kotel (Cotel) - m. aprilie 1871, Craiova)[15] cunoscut drept un „învățat enciclopedist, pedagog, medic, fizician, climatolog, filosof..., unul din cei mai cunoscuți cărturari ai timpului său”[16]. Studiile primare le-a făcut în localitatea natală Kotel, apoi la Varna. Se refugiază în București în anul 1816, imediat după asasinarea tatălui său, unde locuiește până în 1821, urmând cursurile Liceului Sf. Sava (1817-1821)[17]. Spunea că a venit aici (Țara Românească) „din țara Turchii și nesupus la nici-o protecție străină” dar n-a fost primit în nicio slujbă[18].

Participarea la Revoluția de la 1821, în mișcarea eteristă, îl va determina să se refugieze în același an în Brașov. Aici se angajează ca pedagog (preceptor) de limba greacă în casa negustorului Anton Ivanovici (Ivanov), timp în care s-a ocupat și cu reorganizarea școlilor bulgare dar și elaborarea primului abecedar bulgar (cunoscut sub numele: Rieben (Ribnâi)-bucvar, adică „Abecedarul peștelui”, numit astfel după delfinul care era desenat pe carte), tipărit în 1824[19]. „Acest buchvar – menționa dr. Gh. Bran într-o scrisoare adresată

---

[12] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul L, dosar nr. 67/1965, f. 3.

[13] Pompei G. Samarian, *op. cit.*, p. 224; Victor Anastasiu, *Ceva din trecutul bursierilor români în streinătate*, în *Lui Spiru C. Haret „Ale tale dintru ale tale”: la împlinirea celor șeasezeci ani*, București, 1911, pp. 711-712.

[14] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul IV, dosar nr. 6/1957, ff. 26-27; V. Manoliu, *Aportul rusesc la combaterea holerei în țara noastră în prima jumătate a sec. al XIX-lea (cu privire la activitatea de popularizare a lui Mihail Chifalov)* în „Contribuțiuni la studiul legăturilor româno-ruse”, București, 1952, pp. 83-104.

[15] Narcisa Maria Mitu, *O personalitate olteană de origine bulgară: Petre Beron*, în „Românitate și latinitate în Uniunea Europeană”, ediția a III-a, Craiova, Editura Fundația Scrisul Românesc, 2009, pp. 173-176; Gabriela Braun (coord.), *Repere spirituale româneşti. Un dicţionar al personalităţilor doljene*, Editura Aius, Craiova, 2005, p. 39.

[16] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul XXXV, dosar nr. 25, f. 1

[17] *Repere spirituale româneşti*…, p. 39. Cercetătorul bulgar Mihail Băcivarov menționa că acesta a urmat cursurile școlii grecești a lui Constantin Vardalah din București. Vezi, Mihail Băcivarov, *Concepția despre lume a doctorului Petru Beron*, Varna, 1961, 206 p. în „Studii. Revistă de istorie”, anul XVI, nr. 4, București, Editura Academiei Române, 1963, p. 999.

[18] V. Gomoiu, *Viața medicală a Olteniei* în „Oltenia”, Craiova, 1943, p. 162.

[19] Abecedarul a fost tipărit pe cheltuiala negustorului Anton Ivanovici.

medicului Mihail Cănciulescu – afară de gramatica propriu-zisă mai conține o bogată lectură ilustrată din domeniul științelor naturii. În prologul cărții autorul biciuiește școlile în care din cauza teroarei și temerii copiii nu pot învăța nimic și recomandă sistemul Bell-Lancaster pentru care de altfel, poate tocmai la această recomandație a fost trimis și Neofyt-Rylski la București"[20]. Abecedarul a apărut în șase ediții înainte ca Bulgaria să fie eliberată. Apariția acestei cărți a avut un impact deosebit în perioada respectivă, revoluționând practic învățământul și educația din Bulgaria, punând acum bazele noii școli naționale bulgare. Semnificativ pentru definirea personalităţii sale este, de altfel, Epilogul Bucvarului, unde autorul spunea: „De mare laudă este strădania acelui patriot, cu care să se arate neamului său că vrea binele obştesc şi nu se uită numai la sine"[21]. Totodată apreciază foarte mult iniţiativa unor braşoveni, „de care nu era străin el însuşi, de a publica şi un *Mic lexicon în patru limbi, bulgară, greacă, vlahă şi rusă*, adăugând că această lucrare ar putea servi ca «fiecare să poată singur și fără învăţătură să înveţe oricare limbă va vrea dintre acestea»"[22].

Ulterior îi însoțește pe copiii lui Anton Ivanovici în Germania unde, în 1825 își începe studiile de filosofie la Heidelberg. După doi ani de studiu în domeniul filosofiei, se va înscrie la Facultatea de Medicină din München (1827-1831)[23], obţinând titlul de doctor „în medicius, chirurgia et arte obstreticia" cu teza scrisă în limba latină, *Disertaţie inaugurală asupra unui nou pelvimetru şi embriometru…*[24]. Înarmat cu o diplomă de o valoare incontestabilă, în anul 1832 primeşte dreptul de a practica medicina în România. Lucrează, pentru început în București iar apoi la Craiova, fiind numit medic al oraşului şi al judeţului Dolj, începând cu data de 1 februarie 1832, în locul doctorului Ferraris care, mutându-se la București, îi vinde o parte din averea sa noului doctor. După 10 ani cumpără de la predecesorul său nu numai casa ci și moșia pe care acesta o avea în hotarul Prisăcii, pentru care plătește 400 de galbeni[25]. Nicolae Iorga preciza că, „la 1832, magistratul din Craiova întocmeşte actele privitoare la aducerea în oraş a unui medic comunal «dohtor de mediţin, iar nu hirurg»"[26], unde va desfășura o intensă activitate până în jurul anului 1840. Tot marele savant îl menționează pe Veron ca fiind al doilea medic plătit în 1820 de Căimăcămie „din veniturile arendate lui Dimitrie Aman"[27]. Există și unele surse care îl menţionează ca medic în judeţul Ilfov, în intervalul de timp 1842-1843[28].

[20] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul XII, dosar nr. 3/1964, f. 1.

[21] Ion Pătraşcu, *„Dr. Petar Peron" (1800-1871) colocviu consacrat activităţii scriitorului bulgar în România (Bucureşti, Braşov, Craiova)*, în „Comunicări", Craiova, octombrie 1974, p. 5.

[22] *Ibidem.*

[23] Al. Firescu *Un strălucit etnic bulgar la Craiova Petăr Beron*, în „Excelsior, Curierul Municipiului Craiova – Supliment comun dedicat etniilor craiovene, cu prilejul Zilei Craiovei", octombrie, 1998, p. 7.

[24] Ion Pătraşcu, *art. cit.* în *loc. cit.* p. 4.

[25] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul IV, dosar nr. 6/1957, ff. 18.

[26] Ion Pătraşcu, *art. cit.* în *loc. cit.*, p. 3.

[27] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul XX, dosar nr. 26/1956, f. 6; Nicolae Iorga, *Oaspeți balcanici la noi în secolul al XIX-lea. Un act românesc privitor la Începătorul culturii bulgare Dr. Veron – fiul lui Milenco Stoicovici în Oltenia*, cuvântare susținută la 30 ianuarie 1914 în „Analele Academiei Române", Secția II, *Memoriile Secţiunii Istorice,* tomul XXXVI, 1914, pp. 917-919.

[28] *Repere spirituale româneşti…*, p. 39.

Din activitatea sa medicală, deosebit de importante sunt rapoartele trimise către „Comisiunea doftoricească" şi „Comitetul Carantinelor" în care, în calitatea sa de medic practicant, dar şi ca om de ştiinţă avertiza asupra abuzului de medicamente, a măsurilor care trebuiau luate pentru combaterea holerei, pentru vaccinarea generală a copiilor, introducerea unor măsuri profilactice şi a unor „cartoteci medicale pentru copii", toate aceste iniţiative vizând situaţii speciale din Craiova şi judeţul Dolj[29].

Părăsește România pentru a se stabili la Paris unde, cu mici întreruperi, locuiește timp de aproape 30 de ani. Se va reîntoarce în județul Dolj, dovada constituind-o raportul semnat de dr. Beron care, în calitate de medic al acestui judeţ, a efectuat, la 15 septembrie 1850, o autopsie unui localnic din Bodăeşti pentru a clarifica cauza decesului[30]. La Paris se dedică lucrărilor științifice și filosofice, țelul suprem urmărit fiind educarea și pregătirea poporului bulgar aflat sub stăpânire turcă și greacă, acțiune pe care o va sponsoriza din veniturile obținute în România.

În perioada în care a locuit la Paris, activitatea sa științifică s-a îmbogățit cu peste 30 de lucrări atât în limba bulgară cât și în limbile: latină, franceză, germană, greacă. Lucrările sale abordau diferite teme: balneologie – despre apele minerale și originea lor; în fizică – electrologie, amintește despre telegrafia fără fir; expune chestiuni de antropologie, culturo-biologie, de știința limbilor comparate, de istorie, geografie etc. Cele mai importante lucrări ale sale au fost: *Sistemele de atmospherologie (Système d'Atmosferologie)*, 1846; *Système de gèologie et origines des comètes*, *Înțelepciunea slavă (Slawische Philosophie)* – scrisă în limba germană, publicată la Praga (1855); *La Deluge*, *Marele atlas cosmobiografic* (1858); *Atlas meteorologic*, *Atlas mètèorologique (*1860), cele 7 volume care compun lucrarea *Panèpistème*, publicată în limba franceză în intervalul 1861-1870; *Fizica cerului* (la Physique Celeste); *Fizico-chimia*, 1870; *Panepistea* (Pampisteme), 1870[31]. Câteva dintre aceste lucrări au fost oferite și Școlii Naționale de Medicină și Farmacie din București.

Există mai multe dovezi ale popularității sale în Europa. Amintim aici, ședința Academiei Regale de Științe din Londra, din 20 iunie 1850, unde John Lee a făcut o comunicare la tema: *Cauzele magnetismului pământesc sunt dovedite*, pornind de la lucrarea „Sistemele de atmospherologie". În 1853, dr. Beron a fost invitat de Societatea de Științe Naturale din Atena pentru a susține o comunicare cu privire la „Starea pământului anterior potopului". Șase ani mai târziu, la 14 iunie, în Ședința Societății Franceze de Meteorologie din Paris, a citit raportul asupra meteorologiei și cauzele apariției fenomenelor ei. Extrase din acest raport au fost tipărite cu ocazia aniversării acestei Societăți[32].

În paralel cu activitatea de medic, a desfășurat și activități negustorești, reușind să strângă o frumoasă avere, cumpărând mari proprietăți în oraș și în împrejurimi: Scorila, Scorila Mică (jud. Mehedinți), Prisaca (jud. Dolj), Oteteliş, Prundeni (jud. Vâlcea) etc[33].

---

[29] Narcisa Maria Mitu, *art. cit* în *loc. cit.*, p. 175.

[30] S.J.A.N. Dolj, Fond Prefectura judeţului Dolj, Serviciul Administrativ, dosar nr. 1/1851, ff. 358-360.

[31] Idem, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul XX, dosar nr. 26/1956, f. 2*;* Mihail Băcivarov, *op. cit.* în *loc. cit.*, p. 999.

[32] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul XXXV, dosar nr. 25/F.D., f. 9.

[33] Al. Firescu, *art. cit.* în *loc. cit.*, p. 7.

În Craiova deținea casele situate vis-a-vis de Biserica Sf. Treime, unde în prezent funcţionează şcoala primară a Colegiului Naţional „Carol I" și hanul situat în partea de vest a oraşului, local unde, anterior, se desfăşuraseră petreceri duminicale şi ocazionate de alte sărbători, la care participau negustori, drumeţi, chirigii sau oaspeţii locului, numit Hanul Doctorului, pe care Petre Beron l-a transformat în atelierul său de lucru. În 1869, el a pus la dispoziţia locuitorilor oraşului Craiova, contra cost, băile cu apă caldă şi bazinul cu apă rece. Elevii beneficiau de avantajul de a le folosi, gratuit, o zi pe săptămână, iar spitalul urma să beneficieze, gratuit, de apă rece și caldă[34]. Tot pentru a veni în sprijinul locuitorilor din oraş, a deschis în 1843 o „spiţerie" având „spre înştiinţare" şi listele cu medicii care ofereau consultaţii gratuite[35]. Averea sa și afacerile pe care le avea în Oltenia, au reprezentat motivul pentru care a revenit adeseori în țară.

Românii, dar mai ales bulgarii, l-au cunoscut pe Petre Beron şi ca mare filantrop, acţiunile sale caritabile îndreptându-se foarte mult către ţara sa de suflet, Bulgaria. A finanțat construirea unor şcoli atât în oraşul său natal, Kotel, cât şi în alte localităţi ca: Rusciuc, Elena, St. Zagora, Razgrad, Sumna ș.a. Totodată a încurajat și învățământul pentru femei. A întreținut financiar și cadrele didactice trimise să predea în țara sa natală, dar și pe conaționalii săi, medicii Vasile H. Stoianov – Beron, din localitatea sa natală, și Costa Pavloff, din Loveci, dar și pe pictorul Nicolae Pavlovici, cel care i-a ilustrat lucrările[36].

Pentru Bulgaria, pentru istoria bulgară și pentru istoria culturii bulgarilor, dr. Beron se identifică ca fiind unul dintre cei mai proeminenți învățați ai timpului său, care a luptat pentru învățământul, renașterea culturală și eliberarea socială și politică a poporului bulgar în perioada stăpânirii turco-greacă. Nicolae Iorga l-a numit pe Beron „inițiatorul renașterii culturale a poporului bulgar"[37].

În 1871 se întoarce în Craiova, unde este ucis. După moartea sa, se creează un fond din care se constituie liceul pedagogic din Adrianopol. Elevii acestui liceu sunt bulgari deștepți, patrioți și învățați. Spre cinstirea memoriei, i-a fost ridicat un monument în parcul libertății „Sofia", operă a sculptorului Ivan Lazaroff. De asemenea, memoria i-a fost perpetuată și prin atribuirea numelui său unor instituții precum: „Școala nouă modernă", „Ateneul popular din Sofia", unui cartier din capitala țării, dar și unor produse naționale specifice.

De remarcat faptul că din averea pe care a reușit să o strângă în timpul vieții, o parte a folosit-o pentru binele populației orașului Craiova și a celor din județele unde avea proprietăți, nu doar în folosul bulgarilor. Acest fapt reiese clar din testamentul întocmit în anul 1867[38]. Potrivit testamentului său, țăranii de pe moșia Scorila, jud. Mehedinți, urmau să fie împroprietăriți iar 50 de pog. de pădure erau destinate încălzirii școlii de băieți și fete din comună[39]. Veniturile moșiei Prisaca și ale viei de acolo reveneau corporației cismarilor din Craiova, după 35 de ani, și erau menite întreținerii cișmelelor și canalului de conducere a apei în oraș, iar excedentul era prevăzut pentru crearea de noi conducte de ape cu aceeași

[34] *Ibidem.*
[35] *Ibidem.*
[36] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul IV, dosar nr. 6/1957, f. 17.
[37] *Ibidem,* f. 1.
[38] *Ibidem,* f. 18.
[39] *Ibidem,* f. 31.

destinație[40]. Profitul obținut din închirierea caselor era destinat plății traducerii operelor sale. O parte din casă se prevedea a fi transformată în „azil" pentru oamenii de știință cu vârsta de peste 45 de ani, care se ocupau cu traducerea și publicarea în limbile română și bulgară a operelor sale științifice, oferite ulterior, gratuit, în România și în zonele locuite de români din țările învecinate. În ceea ce privește câștigurile obținute din exploatarea băilor și ale încăperilor nefolosite de oamenii de știință, ca și venitul livezii de la Jiu, erau folosite pentru întreținerea lor, de asemenea pentru editarea lucrărilor sale științifice, cât și pentru alimentarea, gratuit, cu apa necesară spitalului orășenesc. Totodată, excedentul realizat din exploatarea proprietăților era prevăzut a se acorda, în mod egal, după doi ani de la intrarea în vigoare a testamentului, starostiilor din Adrianopol, Filipopol și Kotel care se angajau să susțină financiar câte 10 comune din ținutul lor cu scopul de a fonda câte o școală în fiecare comună, al cărei local și întreținere să se facă după modelul școlii din Scorila. După 35 de ani, localurile deveneau publice.

Despre dr. Beron, au fost emise de-a lungul timpului numeroase aprecieri laudative. Amintim în acest sens pe profesorul dr. V. Bologa care afirma că a fost „un binefăcător social și cultural și pentru Țara Românească, un mare prieten al poporului român, care a militat pentru apropierea poporului român și bulgar. În vremuri de urgie pentru poporul bulgar, Petre Beron a găsit în Craiova adăpost, înțelegere și sprijin, luptând pentru libertatea popoarelor de pe ambele maluri ale Dunării. Apropierea româno-bulgară a fost pregătită prin legăturile matrimoniale, care de zeci de ani, de-a lungul Dunării unesc ambele popoare prin amestec de sânge care, după o zicală românească spune „apă niciodată nu se face"[41].

De asemenea, dr. Gabriel Barbu, îl descria ca „o figură luminoasă a sec. al XIX-lea" care „stă la baza recunoașterii culturale a Bulgariei...". În lupta sa pentru eliberarea popoarelor din Peninsula Balcanică, a ales ca arenă de activitate politică și socială Franța, țara libertăților la acea dată, stabilindu-se la Paris[42].

La inițiativa medicilor bulgari, Doseff, medic în Turtucaia, fost absolvent al facultății de Medicină din București, și Barcardjieff, din Sofia, în ziua de 15 decembrie 1957, a avut loc comemorarea medicului Beron[43]. La aceasta au luat parte mai mulți medici bulgari și români care au dezbătut diverse aspecte privind viața și opera acestuia. Ceremonia s-a desfășurat în cadrul Secției de Istoria Medicinii din Filiala Craiova a Societății Științelor Medicale a R.C.R.

Nu putem încheia scurta prezentare a eruditului doctor Petre Beron fără a menționa câteva cărți și studii închinate acțiunilor sale: *Dr. Petar Beron. Culegere de documente*[44], *Dr. Petre Beron și Gimnaziul de băieți bulgar din Adrianopol*[45],

---

[40] *Ibidem*, f. 32.

[41] *Ibidem*, f. 18.

[42] *Ibidem*, pachetul XXXV, dosar nr. 25/F.D., f. 8.

[43] *Ibidem*, pachetul IV, dosar nr. 6/1957, f. 1.

[44] H. Armangief, Dr. Pencof, *Dr. Petăr Beron. Culegere de documente*, Editura Academiei Bulgare de Științe, 1958.

[45] S.J.A.N. Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetul XLI, dosar nr. 30/1959, f. 1.

Concepția despre lume a doctorului Petru Beron[46]; *Petăr Beron și Craiova: Coordonate culturale comune*[47].

Doi dintre profesorii Școlii naționale de medicină și farmacie condusă de dr. Carol Davila, dr. G. Athanasovici și P. Protici, au fost, de ademenea, de origine bulgară. Studiile medicale le-au făcut la Paris.

Petre Protici (1822-1881) s-a născut la Târnovo (sau Șistov). În 1850 și-a susținut lucrarea de disertație cu tema „Des phlegmons de la fosse iliaque interne"[48]. Venit în țara noastră a fost numit „doctor al temnițelor" din Muntenia[49]. În 1858 devine profesor la Catedra de Patologie Chirurgicală a recent înființatei Școala Română de Medicină. În perioada 1854-1867 a ocupat funcția de medic șef și director al Institutului Mărcuța. S-a implicat în crearea de condiții moderne de tratament psihiatric specializat. Într-o adresă trimisă în 1860 lui Carol Davila, în calitate de Inspector General al Serviciilor de Sănătate, dr. Protici punea problema metodelor moderne de tratament: „Voi avea nevoie de noi mijloace în a trata pacienții... în concordanță cu principiile de umanitate și de igienă și, de asemenea, de a aplica reguli medicale care se potrivesc mai ales nevoilor lor"[50]. A introdus tratament medicamentos pentru afecțiuni psihiatrice și metode îmbunătățite de terapie ocupațională pentru bolnavii mintali. A creat atelierele speciale pentru bolnavi, fiind cel dintâi care înființează un atelier de tâmplărie pentru bărbați și un atelier de croitorie pentru femei, ideea fiind susținută și dezvoltată ulterior de succesorul său, dr. Alexandru Sutzu[51]. În 1863 a publicat o statistică a pacienților internați în azil, în anii 1861 și 1862. În 1880, ieșind la pensie, se întoarce în Bulgaria, fiind numit într-o funcție înaltă în Consiliul Sanitar. A murit un an mai târziu în Sofia în circumstanțe tragice[52].

Dr. Athanasovici Gheorghe s-a născut la Șiștov, în 1822, și a murit în 1892, în același oraș. A făcut studiile gimnaziale în Atena. Facultatea de medicină a absolvit-o în 1848, an în care a venit și s-a stabilit în București unde a profesat medicina timp de 40 de ani. Împreună cu medicii Carol Davila, P. Protici, Patzelt Triandaflidi, a făcut parte dintre primii profesori de medicină ai facultății, profesând toxicologia și medicina legală. În paralel, era și medic primar la spitalul de copii. În același timp, a fost membru al societății „Dobrodetelna Druzina", societate de binefacere din București, aflându-se în legătură cu

[46] Mihail Bacivarov, *op. cit.* în *loc. cit.*, p. 999.

[47] Ion Pătrașcu, *Petăr Beron și Craiova: Coordonate culturale comune*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1974.

[48] Octavian Buda, Sorin Hostiuc, Eduard Drima, Laura Ghebaur, Ionuţ Popescu, Laurenţiu Staicu, Corina Doboş, *The institutionalization of asylum and forensic psychiatry in Bucharest, 19th century. A historical outline*, în „Revista Română de Medicină Legală", volumul XXI, nr. 1 (2013), pp. 80-81.

[49] Dim. R. Rosetti, *Dicționarul contemporanilor (secolul al XIX-a)*, București, 1897, p. 155.

[50] Octavian Buda, Sorin Hostiuc, Eduard Drima, Laura Ghebaur, Ionuţ Popescu, Laurenţiu Staicu, Corina Doboş, *art. cit.* în *loc. cit.*, p. 81.

[51] Alexandru Olaru, *Tradiții și orientări în psihiatria românească*, în G. Brătescu (coord.), *Trecut și viitor în medicină. Studii și note*, București, Editura Medicală, 1981, p. 517; Valentin Veron Toma, *Alexandru Sutzu. Începuturile psihiatriei științifice în România secolului al XIX-lea*, București, Editura Dominor, 2008, p. 22.

[52] Octavian Buda, Sorin Hostiuc, Eduard Drima, Laura Ghebaur, Ionuţ Popescu, Laurenţiu Staicu, Corina Doboş, *art. cit.* în *loc. cit.*, p. 81.

bulgarii bogați din țara noastră[53]. Întreaga sa avere a fost folosită pentru cauza de eliberare politică a Bulgariei unde s-a întors după război, fiind chemat de principele Battemberg care i-a oferit portofoliul Instrucțiunii Publice[54].

De asemenea, este unul dintre colaboratorii celor dintâi reviste medicale din România. A fost ministrul Culturii în primul guvern bulgar. Casa sa din București a servit ca loc de întâlnire al revoluționarilor bulgari[55].

Cei doi medici bulgari au fost membri ai Consiliului medical superior, membrii fondatori ai Asociației medicale științifice al cărui membru a fost și doctorul Ivan Seliminski. Protici a fost fondatorul publicației „Medicul român", iar Athanasovici membru al Comisiei sanitare superioare. Ambii au participat la redactarea primei farmacopei (carte care arată cum se fac medicamentele) românești și au desfășurat în cadrul Facultății o bogată activitate științifică[56].

Printre medicii bulgari care au studiat în cadrul Școlii de medicină și farmacie Carol Davilla îl amintim și pe tânărul *Hristo C. Boiarov* care s-a remarcat ca asistent la Şcoala de medicină din Bucureşti şi ca cercetător chimist. Moartea prematură, survenită în 1871, a pus capăt activităţii sale ştiinţifice începută sub strălucite auspicii[57].

Deși, nevoiți să-și părăsească țara natală și să locuiască în țări străine, cei mai mulți dintre intelectualii bulgari au rămas cu gândul și sufletul aproape de conaționalii lor, luptând pentru libertatea, dreptul la cultură și învățământ al acestora.

Dacă în prezent România este o țară care exportă medici, în secolul al XIX-lea mulți medici străini, printre care și bulgari, se vor stabili pe teritoriul românesc punându-și cunoștințele în slujba cetățenilor români. Potrivit doctorului Victor Gomoiu, până la sfârşitul secolului al XVII-lea, ţinuturile oltene, „n-au fost călcate de nici un medic străin"[58] însă, după 1700, încep să apară pe scena medicală a Olteniei, mai mulţi medici din afara graniţelor. După 1793, aceştia au început „să se poftească singuri şi n-au mai plecat decât cu mare greutate"[59].

BIBLIOGRAFIE

Anastasiu, V., *Ceva din trecutul bursierilor români în streinătate*, în *Lui Spiru C. Haret „Ale tale dintru ale tale": la împlinirea celor șeasezeci ani*, București, 1911.

Armangief, H., Dr. Pencof, *Dr. Petăr Beron. Culegere de documente*, Editura Academiei Bulgare de Științe, 1958.

[53] P. Constantinescu-Iași, *op, cit.*, p. 11.
[54] Dim. R. Rosetti, *op. cit.*, București, 1897, pp. 15-16.
[55] P. Constantinescu-Iași, *op. cit.*, p. 53.
[56] Nikolai Jecev, *art. cit.* în *loc. cit.*, p. 27.
[57] *Ibidem*, p. 27.
[58] V. Gomoiu, *art. cit.*, în *loc. cit.*, p. 159.
[59] *Ibidem*, p. 161.

Băcivarov, M., *Concepția despre lume a doctorului Petru Beron*, Varna, 1961 în „Studii. Revistă de istorie", anul XVI, nr. 4, București, Editura Academiei Române, 1963.

Bogdan, I., *Românii și bulgarii. Raporturile culturale și politice între aceste popoare,* București, 1895.

Buda, O., Hostiuc, S., Drima, E., Ghebaur, L., Popescu, I., Staicu, L., Doboş, C., *The institutionalization of asylum and forensic psychiatry in Bucharest, 19th century. A historical outline*, în „Revista Română de Medicină Legală", volumul XXI, nr. 1, 2013.

Constantinescu-Iași, P., *Din activitatea lui Hristo Botev și a altor revoluționari bulgari la București: comunicare prezentată în ședința din 2 mai 1950,* București, Editura Academiei Române, 1950.

Firescu, Al., *Un strălucit etnic bulgar la Craiova Petăr Beron*, în „Excelsior, Curierul Municipiului Craiova – Supliment comun dedicat etniilor craiovene, cu prilejul Zilei Craiovei", 1998.

Gomoiu, V., *Viața medicală a Olteniei* în „ Oltenia", Craiova, 1943.

Iorga, N., *Oaspeți balcanici la noi în secolul al XIX-lea. Un act românesc privitor la Începătorul culturii bulgare Dr. Veron – fiul lui Milenco Stoicovici în Oltenia*, cuvântare susținută la 30 ianuarie 1914 în „Analele Academiei Române", Secția II, *Memoriile Secțiunii Istorice*, tomul XXXVI, 1914.

Jecev, N., *Bucureștiul și renașterea culturală bulgară* în „Relații româno-bulgare de-a lungul veacurilor. Studii", vol. 2, București, Editura Academiei Române, 1984.

Manoliu, V., *Aportul rusesc la combaterea holerei în țara noastră în prima jumătate a sec. al XIX-lea (cu privire la activitatea de popularizare a lui Mihail Chifalov)*, în „Contribuțiuni la studiul legăturilor româno-ruse", București, 1952.

Mitu, Narcisa Maria, *O personalitate olteană de origine bulgară: Petre Beron*, în *Românitate şi latinitate în Uniunea Europeană*, ediția a III-a, 2009, Craiova, Editura Fundația Scrisul Românesc, 2009.

Olaru, A., *Tradiții și orientări în psihiatria românească*, în G. Brătescu (coord.), *Trecut și viitor în medicină. Studii și note*, București, Editura Medicală, 1981.

Papazoglu, D., *Istoria fondărei orașului București*, București, Editura Curtea Veche, 2005.

Pătraşcu, I., *„Dr. Petar Beron" (1800-1871) colocviu consacrat activității scriitorului bulgar în România (Bucureşti, Braşov, Craiova)*, în „Comunicări", Craiova, octombrie 1974.

Pătrașcu, I., *Petăr Beron și Craiova: Coordonate culturale comune*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1974.

Repere spirituale românești. Un dicționar al personalităților doljene, Editura Aius, Craiova, 2005.

Rosetti, R. Dim., *Dicționarul contemporanilor (secolul al XIX-a)*, București, 1897.

Samarian, G. P., *Medicina și farmacia în trecutul românesc*, vol. II, *1775-1834*, București, 1938.

Semilian, S., *Emigranții și revoluționarii bulgari în Brăila. Rolul Brăilei în renașterea națională și culturală bulgară*, în „Analele Brăilei. Revistă de cultură regională", anul 1, nr. 01/ianuarie-februarie 1929, Brăila.

Urechea, V.A., *Istoria şcólelor de la 1800-1864 cu o scurtă introducere cuprinzând note din istoria culturei naționale anterioare secolului al XIX-lea și cu numeroase fac-simile documente, semnături, autografe etc.*, vol. I, București, 1892.

Toma, V. V., *Alexandru Sutzu. Începuturile psihiatriei științifice în România secolului al XIX-lea*, București, Editura Dominor, 2008.

Vicol, N., Marinescu, N., *Ambulanțele române în războiul bulgaro-sârb*, în „Spitalul. Revista studenților în medicină", an VI, București, 1886.

Serviciul Județean al Arhivelor Național Dolj, Fond Mihail Cănciulescu, pachetele: IV, XII, XLI, XXXV, XXXVI, L.

Serviciul Județean al Arhivelor Național Dolj, Fond Prefectura judeţului Dolj, Serviciul Administrativ.

SATUL MODEL DIOŞTI, „CENTRU DE EXPERIMENTARE SOCIALĂ”, UN FENOMEN LOCAL ŞI REGIONAL (1938-1939)

Diana Mihaela PĂUNOIU
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Abstract: The village Dioşti, from Romanaţi County, was destroyed after a fire in 1938. Its reconstruction as model village, regional and national alike, initiated by the King Carol II in collaboration with Dimitrie Gusti, was seen as a “centre of social experimentation” (as it was named in the documentation sources of the time), a “laboratory” of transposing into practice, at a small scale, the modernisation programme of Romanian village, conceived and experimented under the endorsement of the Royal Cultural Foundation “Principe Carol”. The experience and the success of this “laboratory” had to become in the future a proper example of work that had to be generalized at the macro social level. Considering this context, we propose to capitalize the documentary material we posses, from the Oltenian County archives, approaching several matters from the activities of regional’s administration and local authorities regarding the reconstruction of model village Dioşti.

Keywords: model village, Dioşti, rural modernisation, local and regional phenomenon, “Centre of social experimentation”

Satul Dioşti, din judeţul Romanaţi, a fost distrus în urma unui incendiu în anul 1938. Reconstrucţia acestuia ca sat-model, deopotrivă local, regional şi naţional, iniţiată de regele Carol al II-lea în colaborare cu Dimitrie Gusti, preşedintele Fundaţiei Culturale Regale „Principele Carol”, a fost gândită ca un „centru de experimentare socială” (aşa cum era denumit în sursele documentare ale vremii), un „atelier” de transpunere în practică, la scară-mică, a programului de modernizare şi sistematizare a satului românesc, conceptualizat şi experimentat sub girul şi colaborarea carlist – gustistă. Experienţa şi succesul acestui „atelier” trebuia să constituie în viitor un exemplu concret de lucru care să fie generalizat la nivel macrosocial.

Despre centrele-model în context european şi naţional. Modernizarea şi sistematizarea vieţii rurale, cu scopul de a îmbunătăţi viaţa populaţiei, nu a reprezentat un fenomen singular, caracteristic spaţiului românesc. Dimpotrivă, preocupări similare s-au manifestat şi concretizat şi în alte state europene, precum şi în afara graniţelor Europei, fiind un fenomen de anvergură internaţională. La sfârşitul secolului al XVIII-lea şi în secolul al XIX-lea, centrele-model / satele model reprezentau un concept popular îndeosebi în Europa Occidentală, reflectând

preocupările privind îmbunătăţirea vieţii muncitorilor şi a ţărănimii, precum şi diminuarea efectelor decalajelor produse de Revoluţia Industrială[1].

În perioada interbelică, a existat un interes crescut pentru reconstrucţia, reformarea lumii rurale, existând astfel de preocupări în Europa („din Franţa, în ţările scandinave şi până în Sudul şi Estul Europei"), în Sudul Statelor Unite ale Americii (Tennessee Valey Authority projects – proiectele Autorităţii Văii Tennessee, din anii 1933). Pentru spaţiul balcanic, în cadrul tendinţelor europene de sistematizare rurală, specialiştii includ şi satele model kemaliste, construite în Turcia, în anii 1930, ca urmare a procesului de modernizare socială, iniţiat de Mustafa Kemal (Atatürk)[2].

În Sud-Estul Europei, preocupările şi politicile referitoare la modernizarea socială şi sistematizare rurală au dobândit amploare după Primul Război Mondial. Construirea de sate model era considerată ca o soluţie pentru îmbunătăţirea vieţii ţărăneşti, incluzând preocupările privind sănătatea, igiena şi condiţiile de locuire[3].

Pe plan local, naţional, ideea de sat model (moşie model) poate fi plasată temporal în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când a fost susţinută, într-o serie de articole de Bogdan Petriceicu-Haşdeu (câte o moşie din fiecare circumscripţie administrativă să fie transformată în model, ca un exemplu concret, ce trebuia să fie urmat, în timp, şi de satele învecinate)[4].

La începutul secolului al XX-lea, reforma agrară, precum şi necesitatea refacerii ţării după distrugerile provocate de Primul Război Mondial au adus pe agenda de lucru a autorităţilor şi problema locuinţelor[5] şi a sistematizării rurale. În acest sens, cu scopul reconfigurării satelor şi îmbunătăţirii condiţiilor de locuire ale populaţiei, în anul 1919, au fost efectuate anchete amănunţite, mai întâi în satele din Transilvania şi Bucovina şi, ulterior, din Vechiul Regat şi Basarabia. S-a urmărit o cunoaştere a realităţilor de pe teren pentru ca sătenii să poată fi îndrumaţi „la înjghebarea nouilor lor gospodării şi mai ales a nouilor sate ce luau fiinţă pe baza ultimelor legiuiri agrare, fie că se aşezau pe la localnici, fie colonişti"[6]. Aceste anchete pot fi considerate ca o etapă premergătoare, un precedent în elaborarea concepţiei de sat model:

---

[1] Vezi Raluca Muşat, *Prototypes for modern living: planning, sociology and the model village in inter-war România*, în „Social History", volume 40, No. 2, 2015, pp. 159-160.

[2] O analiză detaliată referitoare la centrele-model ca instrument de modernizare socială şi sistematizare a vieţii rurale din Italia (noile oraşe ale lui Mussolini), Turcia (satele-model kemaliste, construite în anii 1930) şi România (satul-model Dioşti), se regăseşte în, Eadem, *Lessons for modern living: Planned Rural Communities in Interwar Romania, Turkey and Italy*, în „Journal of Modern European History", vol. 13, issue 4, 2015, pp. 536-549.

[3] R. Muşat, *Prototypes for modern living ...*, în loc. cit., pp. 159-160.

[4] Veselina Urucu, *Satul model Dioşti după şase decenii*, în „Revista Română de Sociologie", serie nouă, an IX, nr. 3-4/1998, Bucureşti, p. 273.

[5] Vezi Duiliu Marcu [arhitect], *Statul şi criza locuinţelor* [Comunicare susţinută la secţia industriala a Institutului Social Român, 1 şi 4 aprilie 1921], precum şi *Părerea Institutului Social Român – Secţia Industrială – asupra soluţionării crizei de locuinţe, în legătură cu proiectul de lege pentru încurajarea construcţiei de clădiri Trancu-Iaşi*, ambele în „Arhiva pentru Ştiinţa şi Reforma Socială", Bucureşti, an III, nr. 1, aprilie 1921, pp. 46-74 şi pp. 75-79.

[6] Al. Nasta, *Satul model (I)*, în „Arhiva pentru Ştiinţa şi Reformă Socială", an VII, nr. 1-2, 1927, p. 64.

„Am încercat atunci să păşim pe calea pe care, în chip atât de înţelept, a trasat-o I.S.R. [Institutul Social Român] stabilind [anterior anchetelor] ca normă generală că pentru a reforma şi îndruma, trebuie mai întâi să cunoşti bine realităţile de la care porneşti. Casa Centrală a Împroprietăririi – Instituţie în a cărei sarcină cădea înjghebarea nouilor sate – a organizat pe baza acestei concepţii un studiu al satelor şi gospodăriilor săteşti de pe tot cuprinsul Ţării, începând cu cele din Transilvania şi Bucovina, care ne dădeau un material mai bogat, mai variat şi mai puţin cunoscut şi prezentau în bună parte şi o etapă mai înaintată în evoluţia către ceea ce am numit «satul model». S-a continuat apoi cu vechiul Regat şi Basarabia. (...) Studiile au fost făcute în cea mai mare parte în vara şi toamna anului 1919 de către 3 tineri şi distinşi arhitecţi din serviciul Casei de Împroprietărire (...)”[7].

Construirea mai multor case model, corespunzătoare din punct de vedere igienic, dar şi al confortului, aveau rolul de a fi un impuls, un exemplu pe care şi alţi localnici să îl urmeze[8].

Satul model interbelic gustian. Având în vedere cadrul contextual extern, dar şi intern, schiţat pe scurt anterior, putem afirma că ideea de sat model nu era una nouă nici la nivel naţional, nici la nivel internaţional. Dimpotrivă, modernizarea socială şi sistematizarea rurală reprezentau constante pe agenda de lucru a multor state europene şi numai, avându-şi precedentele sale şi pe plan local.

Din punct de vedere conceptual, însă, ideea de sat model a fost dezvoltată, în perioada interbelică de Dimitrie Gusti şi Şcoala Sociologică de la Bucureşti. Complexitatea ideii de sat model derivă din viziunea holistică, care a fost pusă la baza modernizării sociale şi sistematizării rurale. Politica „culturii totale”, integrale, avea la bază alături de elementele proprii, şi aspecte inspirate, atât din experienţele/modelele locale, naţionale, anterioare, cât şi din experienţa altor state europene şi din afara spaţiului european. Grupul de intelectuali, din jurul lui Dimitrie Gusti, aveau contacte multiple cu mediul academic internaţional, fiind la curent cu inovaţiile şi preocupările privind reformarea şi reconstrucţia socială. Modele externe, prefacerile importante din domeniul social european si nu numai, erau aduse destul de frecvent în discuţie de D. Gusti pentru a întări şi justifica, până la un punct, necesitatea introducerii şi în România a unor schimbări socio-culturale majore, cu beneficii importante pentru viaţa populaţiei din mediul rural românesc[9].

Devenit director al Fundaţiei Culturale Regale „Principele Carol”, în anul 1934, Dimitrie Gusti a utilizat oportunitatea pentru a pune în practică, la scară extinsă,

[7] *Ibidem*, pp. 64-65.

[8] Vezi, pentru problematica locuirii rurale şi casele model din anii ’20 ai secolului al XX-lea, R. Muşat, *Prototypes for modern living ...*, în loc. cit., pp. 161-163.

[9] De exemplu, pentru necesitatea înfiinţării unor instituţii speciale care să studieze condiţiile specifice şi particulare ale societăţii româneşti şi să contribuie la soluţionarea unor probleme diverse, erau menţionate ca modele: Fundaţiile Rockefeller şi Carnegie din SUA; pentru cultura poporului: universităţile populare (Volkshochschulbewwgung) din Germania; mişcarea bibliotecilor din Bulgaria; mişcarea culturală organizată de Academia Masaryk în Cehoslovacia; „universităţile poporului”, şcolile superioare ţărăneşti din ţările nordice (Danemarca, Suedia, Norvegia şi Finlanda) sau „casele sau căminele poporului” (Voksheim) din Viena etc. (D. Gusti, *Sociologia Militans, II, Acţiune*, Bucureşti, Fundaţia Regele Mihai I, 1946, pp. 63-67).

viziunea privind reformarea lumii rurale. Echipele studenţeşti regale şi activitatea lor culturală la sate reprezentau ele însele un model pentru cum trebuia şi putea să se producă schimbarea culturală în mediul rural şi să se materializeze îmbunătăţirea vieţii ţărăneşti[10].

O „definiţie" a satului model, aşa cum era înţeles, în epocă, cu caracteristicile lui particularizante şi generalizante, cuprinse în evoluţia organică şi firească a satului, precum şi cum era apreciată importanţa acestuia în dezvoltarea locală şi regională ulterioară, se regăsesc în conferinţa susţinută de Al. Nasta, directorul general al Casei de Împroprietăriri, la Institutul Social Român, în ciclul „Sat şi oraş", din care redăm următorul fragment:

> „În această evoluţie firească, progresul pe care-l va face pe calea civilizaţiei satul, privit ca substrat material al vieţii săteşti, va merge mână în mână cu progresul cultural.
>
> *Gospodăriile vor câştiga* în ce priveşte mărimea, aşezarea raţională a clădirilor, împărţirea lor chibzuită, higiena şi estetica lor, dar vor rămâne întodeauna adaptate felului de a simţi şi gândi al săteanului şi nevoilor reale ale traiului. Satele, potrivit cerinţelor culturale sporite şi dezvoltării spiritului de solidaritate, vor putea fi înzestrate cu instituţiile menite să servească interesele obşteşti. O bună parte din cuceririle civilizaţiei moderne vor putea da şi satului foloasele lor. Instalaţii sanitare şi de higienă, băi, dispensarii, spitale, instituţii culturale, şcoli, case de cultură, biblioteci, localuri de distracţii civilizate şi instructive, apoi instalaţii de edilitate: lumină electrică, canalizare, străzi pavate vor putea schimba în viitor aspectul satului"[11].

Pe termen lung, se urmărea atingerea unor standarde capabile să crească calitatea vieţii populaţiei din mediul rural; satele să devină „centre civilizate, curate şi higienice, putând rivaliza cu multe din oraşele cele mai civilizate", iar „locuinţa săteanului va putea deveni casa plină de lumină şi confort care să rivalizeze cu a orăşeanului"[12].

Tehnica modelelor, ca instrumente pedagogice de modernizare socială, regăsite sub diverse forme (sat model, instituţie model, unitate administrativ-teritorială model: sat, comună, plasă; gospodărie model; bunul gospodar sau gospodarul model sau expoziţiile etc.) a fost utilizată pe o scară mai largă în ultimul deceniu interbelic, în contextul accelerării punerii în practică a programului socio-cultural gustian, susţinut de regele Carol al II-lea, punctul culminat fiind instituţionalizarea Serviciului Social, munca culturală devenind obligatorie pentru tineretul universitar, dar şi pentru funcţionarii publici[13].

---

[10] R. Muşat, *Prototypes for modern living ...*, în loc. cit., p. 167; Zoltán Rostás, *Strada Latină nr. 8. Monografişti şi echipieri gustieni la Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol"*, Bucureşti, Editura Curtea Veche, 2009, *passim*.

[11] Al. Nasta, *art. cit.*, în loc. cit., p. 63.

[12] *Ibidem*, p. 64.

[13] Vezi *Culturalizare în uniformă: articole şi documente privind legea Serviciului Social 1938-1939*, antologie de Z. Rostás şi Dragoş Sdrobiş, pref. de Z. Rostás, postf. de D. Sdrobiş, Bucureşti, Editura Paideea, 2017, *passim*.

De exemplu, în darea de seamă pe anul 1938, întocmită de prefectul judeţului Romanaţi şi adresată, la 9 februarie 1939, rezidentului regal al Ţinutului Olt, erau consemnate şi metodele prin care Serviciul Agricol Romanaţi şi-a desfăşurat activitatea „pe tărâmul educaţiei agricole a plugarilor", printre care se regăsesc şi: gospodarul model, conferinţele agricole, cursurile organizate pe timpul iernii, asociaţiile agricole, „câmpuri demonstrative şi loturi model", organizarea concursului grâului pe judeţ. Referitor la *gospodarul model*, redăm următorul citat:

> „Fiecare organ tehnic a avut câte un *gospodar model (subl. n.)* în fiecare comună, iar în comunele mai apropiate de [localitatea de] reşedinţă câte 2-3 şi chiar mai mulţi, care au fost vizitaţi şi îndrumaţi în tot timpul anului; atât pentru organizarea gospodăriei, cât şi mai ales pentru exploatarea raţională a câmpului"[14].

Ca exemplu concret, apreciem că instituţia model, îndeosebi în ultimul deceniu interbelic, a fost căminul cultural, concepută ca principala instituţie prin intermediul căreia era coordonată la nivel local activitatea de modernizare a satului[15]. Tot pe linia utilizării centrelor model, se înscrie şi organizarea taberelor de muncă de folos obştesc cu tineretul premilitar, de pe lângă căminele culturale. Astfel, în fiecare dintre cele 10 ţinuturi (unităţi administrativ-teritoriale cu caracter regional, înfiinţate în 1938) au fost desemnate, în anul 1939, 10 judeţe model. În fiecare judeţ, câte o plasă (subunitate administrativ-teritorială, conţinând un număr variabil de sate/comune) era declarată *plasă-model*, urmând ca premilitarii, ajutaţi de echipele culturale regale, tehnicieni şi autorităţi locale, să pună în aplicare un program prestabilit, cu obiective generale şi specifice fiecărei regiuni, prin care să se contribuie la modernizarea socio-culturală a regiunii[16]. În Ţinutul Olt, format din şase judeţe

[14] Serviciul Judeţean Dolj al Arhivelor Naţionale (S.J.A.N. Dolj), fond Rezidenţa Regală a Ţinutului Olt, Serviciul Administrativ, dosar nr. 63/1939, f. 71. Tehnica modelelor pentru diseminarea bunelor practici şi adoptarea acestora de către populaţia rurală s-a utilizat la scară largă, nu numai în judeţul Romanaţi. Vezi, pentru propagarea modelelor în spaţiul public, cu scopul impulsionării comunităţilor locale de a accepta şi asimila schimbarea socio-culturală în domeniul economic, Diana-Mihaela Păunoiu, *Propagandă economică şi festivitate în Ţinutul Olt (1938-1940)*, în volumul „Mehedinţi – istorie, cultură şi spiritualitate", coord. Iulian Nedelcu, ed. a VI-a, Drobeta Turnu Severin, Editura Didahia, 2013, pp. 1187-1196.

[15] Începând cu 1934, programul campaniilor culturale studenţeşti şi, din 1938, al Serviciul Social, se aplica prin căminele culturale. Vezi, pentru importanţa căminelor culturale, ca model local de organizare şi aplicare a programului şi/sau a politicii culturale de modernizare socială şi sistematizare rurală, D. Gusti, *Sociologia militans. Cunoaştere şi acţiune în serviciul naţiunii*, II, *Acţiune*, Fundaţia Regele Mihai I, Bucureşti, pp. 205-208; Z. Rostás, *op. cit.,* passim; R. Muşat, *Cultural Politics in the Heart of the Village: the Institutionalisation of the Cămin Cultural in Interwar Romania*, în „New Europe College *Ştefan Odobleja* Program Yearbook", 2012-2013, *passim*; Laura-Rodica Hâmpă, *De la Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol" la Uniunea Fundaţiilor Culturale Regale (1921-1948)*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2019, pp. 188 şi urm.; Antonio Momoc, *Capcanele politice ale sociologiei româneşti: şcoala gustiană între carlism şi legionarism*, pref. de Z. Rostás, Bucureşti, Editura Curtea Veche, 2012, pp. 156-165 etc.

[16] Vezi, pentru o analiză detaliată, D.-M. Păunoiu, *„Taberele de muncă de folos obştesc ale premilitarilor din Ţinutul Olt în anul 1939, în contextul înfiinţării Serviciului Social*, în „Arhivele Olteniei", Craiova, Serie nouă, nr. 34, 2020, pp. 177-194.

(Dolj, Gorj, Olt, Romanaţi, Mehedinţi şi Vâlcea), plasă model a fost declarată plasa Ocolu, din judeţul Romanaţi[17].

În concepţia gustiană, centrele model – satele model erau considerate ca adevărate ateliere/laboratoare de răspândire regională a cunoştiinţelor teoretice şi practice moderne din sănătate, educaţie, agricultură şi industrie[18].

Dacă influenţa centrelor model „mai mici" – de genul gospodar/gospodărie model, cămin cultural model etc. – aveau rolul şi „puterea" de a aduce schimbarea într-un cadru, teritorial şi populaţional, mai restrâns, centrele model „mai mari", precum satul/comuna ori plăşile model, aveau o probabilitate crescută de a influenţa şi stimula comunităţi mai largi de oameni, putând depăşi caracterul local, având un potenţial de stimulare a modernizării socio-culturale la nivel regional.

Construirea satului model Dioşti. Distrugerea satului Dioşti, în urma incendiului[19] din anul 1938, a oferit ocazia transformării acestuia într-un „centru de experimentare socială", în esenţă, pentru a transpune în practică o sistematizare rurală complexă, care să servească, în viitor, ca model regional. Având în vedere complexitatea conceptului de sat model, care, treptat, trebuia generalizat la nivel naţional, sistematizarea rurală era foarte importantă, deoarece, în noile sate, trebuia, alături de alte modernizări, să fie construit şi câte un „centru civic", ceea ce putea ridica probleme în unele/multe sate. Referitor la modernizarea satelor şi oraşelor, conceptualizată de D. Gusti, dar şi la ceea ce a însemnat şi simbolizat, în fapt, reconstrucţia Dioşti-ului, este elocvent umătorul citat:

> „(...) proiectele pe care le avea în vedere profesorul Gusti cu privire la «centrul civic» al viitoarelor noastre sate, [erau axate] pe ideea că micile sate pulverizate, inapte unui proces de modernizare, puteau fi aglomerate prin construirea în centrul lor a unui nucleu de sat viitor, în care să figureze toate instituţiile necesare, precum[:] primărie, şcoală, dispensar, băi publice, instalaţii economice, ateliere, silozuri, grajduri comunale, brutării, precum şi un cămin cultural cu bibliotecă, sală de spectacole, muzee etc.
>
> Un astfel de «sat model» a fost realizat ulterior, în cadrul Serviciului Social, organizându-se un atelier de arhitectură, ţinând de direcţia studii, care a lucrat în acest sens, cu sarcina de a reconstrui satul Dioşti, distrus printr-un incendiu; nu însă aşa cum fusese, ci modernizat. *De fapt, satul Dioşti a fost o primă încercare de a construi un «sat model» în jurul unui «centru civic»* (...)"[20].

---

[17] Potrivit reorganizării administrativ-teritoriale din aprilie 1939, când s-a dispuns înfiinţarea unei plase noi în fiecare judeţ, având o circumscripţie mai mică şi reşedinţa, preferabil, în capitala judeţului, plasa Ocolu din judeţul Romanaţi, nou înfiinţată, era formată dintr-un oraş, Caracal (reşedinţă de plasă şi de judeţ) şi 15 comune rurale (Eadem, *Rezidenţa regală a ţinutului Olt (1938-1940)*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2012, pp. 132, 136).

[18] Lucian-Ştefan Dumitrescu, *Sociologie cogitans şi Sociologie militans. Aportul sociologiei gustiene la modernizarea României interbelice*, în „Sociologie Românească", vol. X, nr. 2, 2012, p. 59.

[19] Vezi, pentru impactul incendiului asupra populaţiei, pentru mobilizarea şi solidaritatea autorităţilor şi a comunităţii locale de a soluţiona situaţia, dar şi pentru alte detalii referitoare la reconstrucţia satului Dioşti, Jeana Pătru, *Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol" şi satul model. Studiu de caz: satul Dioşti, judeţul Romanaţi*, în „Oltart. Revistă de cultură", Slatina, nr. 1(34), februarie 2021, pp. 107-114.

[20] Henri H. Stahl, *Amintiri şi gânduri din vechea şcoală a „monografiilor sociologice"*, Bucureşti, Editura Minerva, 1981, pp. 320-321.

Reconstrucţia satului model Dioşti s-a desfăşurat sub egida Fundaţiei Culturale Regale „Principele Carol”, cu coordonarea şi supravegherea lucrărilor fiind însărcinat Gheorghe Focşa, care a locuit în sat între 1938 şi 1939:

> „Am plecat la Dioşti, în primăvara anului 1938. (...) Şi a început lucrul. S-a făcut legătura de la şosea cu o alee nouă, care făcea legătura spre centrul satului vechi. Doi kilometri. Şi acolo a fost o rezervaţie pentru primirea de pomi altoiţi, care intră în satul nou, şi pe urmă gospodăriile celor 60 de sinistraţi, pe dreapta, pe stânga, şi apoi centrul civic, cu şapte edificii publice. Şi un an de zile, şi al doilea, până în toamna lui ’39, eu acolo am vieţuit, făcând naveta la Bucureşti”[21].

Această sarcină a fost de la început o provocare pentru cei implicaţi, deoarece nu exista un precedent, după care să se ghideze: „Era ideea [de sat model] elaborată în cadrul şcolii [sociologice] mai dinainte, dar era o vorbă nedefinită, sau definită teoretic, fără corespondent practic”[22]. În fapt, prin reconstrucţia satului model Dioşti se implementa pentru prima dată un concept, iar succesul proiectului trebuia să demonstreze valabilitatea generală a principiilor care au stat la baza ideii de sat model şi să susţină extinderea viitoare a modernizării şi sistematizării satelor româneşti.

Concretizarea satului-model Dioşti a reprezentat o îmbinare armonioasă între vechi şi nou, între tradiţie şi progresele momentului respectiv: „s-a urmărit sistematic îmbinarea organică între elementele de valoare din civilizaţia locală şi regională şi între elementele tehnice ale unei civilizaţii moderne”[23]. Drept urmare, s-a păstrat satul vechi, care a fost refăcut şi modernizat, şi s-a construit o parte modernă, care cuprindea şi noul centru civic cu principalele instituţii (primăria, şcoala, jandarmeria, căminul cultural, poşta, dispensarul, Camera agricolă – dotată ca un centru modern etc.)[24].

Au fost cadastrate proprietăţile individuale, cu scopul pregătirii populaţiei de a accepta şi adopta comasarea proprietăţilor[25] într-o asociaţie de producţie de tip modern (cooperativa agricolă). Au fost făcute, ca exemple concrete şi ca prim pas în acest sens, loturi demonstrative pentru pepinieră, grădini şi livezi în fiecare gospodărie nouă[26].

Gospodăria ţărănească a ocupat un loc important, fiind stabilite trei tipuri de gospodării model, în funcţie de necesităţi particulare identificate în rândul familiilor din Dioşti. Din punct de vedere arhitectural, s-a urmărit să se îmbine tradiţia locală, din sat, şi regională, din Oltenia. Dimensiunea unei gospodării (3.000 – 3.300 m^2) a

[21] Z. Rostás, *op. cit.*, pp. 43-44 (interviul cu Gh. Focşa).

[22] *Ibidem*, p. 43.

[23] V. Urucu, *art. cit.*, în loc. cit., p. 275.

[24] *Ibidem*, pp. 275-276.

[25] Chestiunea comasării agricole a provocat nemulţumiri în cadrul comunităţii dioştene şi a celor învecinate. În buletinului informativ din 18 august 1938, întocmit de Inspectoratul Regional de Jandarmi al Ţinutului Olt, se consemnau următoarele: „Populaţia comunelor Drăghiceşti, Dioşti şi Grozăveşti – Romanaţi este îngrijorată de măsura luată de a se face comasarea agricolă. Printre această populaţie s-au lansat zvonuri că dacă inginerii Fundaţiilor Regale trec la măsurătoarea terenurilor, să formeze o delegaţie, care să meargă la Bucureşti pentru a cere suspendarea acestor dispoziţiuni” (S.J.A.N. Dolj, fond Rezidenţa Regală a Ţinutului Olt, Serv. Administrativ, dosar nr. 63/1939, f. 88).

[26] V. Urucu *art. cit.*, în loc. cit., p. 276.

fost sistematizată astfel încât activităţile să se poată desfăşura la standarde bune şi să asigure condiţii de locuire igienice şi confortabile: „În limitele acestei suprafeţe sunt cuprinse: casa, grajduri pentru animale şi alte anexe pentru maşini şi unelete agricole, magazie pentru produse recoltate etc., grădina din faţa casei cu flori, grădina cu legume în partea de sud şi livada cu pomi în partea din spate a gospodăriei”[27]. În total, au fost construite, de Fundaţia Culturală Regală, 38 de case noi.

Au fost construite 14 fântâni, o reţea de canalizare, o reţea de colectare a apelor reziduale, o reţea de alimentare cu apă curentă pentru instituţiile publice, a unei uzine termice proprii, care a permis electrificarea satelor Dioşti şi Radomir[28]. Programul a fost susţinut şi pus în aplicare prin colaborarea dintre Fundaţia Regală, diverse instituţii ale statului şi săteni[29].

Conform R. Muşat, construirea satului model a implicat redefinirea a două dimensiuni. Pe de o parte, reorganizarea vieţii publice s-a tradus în practică printr-un nou centru civic şi noi facilităţi privind educaţia şi petrecerea timpului liber (*leisure*), iar pe de altă parte prin reorganizarea spaţiului privat şi a vieţii private, concretizată în noile case şi dependinţe, în gospodăriile model[30].

Satul model Dioşti, „completări” din documente de arhivă oltene. Construirea satului-model Dioşti s-a realizat sub coordonarea şi conducerea unei autorităţi centrale, reprezentată de Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol”, a cărei persoană de legătură în teritoriu a fost inspectorul Gheorghe Focşa. În acelaşi timp, acest proiect s-a făcut cu colaborarea autorităţilor ţinutale/regionale (rezidentul regal al Ţinutului Olt), judeţene şi comunale. Astfel că, nu este deloc întâmplător faptul că, în arhivele locale din Oltenia, se păstrează diverse documente din anii 1938-1940, referitoare la construirea satului model Dioşti, acestea fiind emise de: Serviciul ţinutal Financiar ori Tehnic, rezidenţa regală a Ţinutului Olt, prefectura judeţului Romanaţi, Serviciul Social al Ţinutului Olt şi altele, cuprinzând informaţii despre gestionarea resurselor financiare necesare construcţiei satului, taberele de muncă obştească organizate cu tineretul premilitar în comuna Dioşti în anul 1939[31] etc. Dintre acestea, le-am selectat pe cele relevă „atelierul” de la Dioşti din perspectiva constatărilor „la cald” ale administraţiei regionale, oferindu-ne şi o altă dimensiune, conturată din mijlocul unei comunităţi aflată în schimbare.

Raportul prefectului judeţului Romanaţi, colonel P. Florescu, intitulat „Construirea satului model Dioşti”, prezintă o situaţie sintetică a stadiului lucrărilor începute în luna mai 1938 de către Fundaţia Culturală Regală:

---

[27] *Ibidem,* p. 277

[28] *Ibidem,* p. 275.

[29] Pentru o analiză detaliată referitoare la sistematizarea efectivă a satului Dioşti, vezi *Ibidem,* pp. 275-278; R. Muşat, *Prototypes for modern living ...,* în loc. cit., pp. 170-179.

[30] R. Muşat, *Prototypes for modern living ...,* în loc. cit., p. 173.

[31] Vezi, despre munca socială a premilitarilor din Ţinutul Olt, cuprinzându-le şi pe cele din judeţul Romanaţi şi Dioşti, D.-M. Păunoiu, *art. cit.,* în loc. cit. (2020).

„(...) Pentru refacerea satului s-a expropiat pentru utilitate publică în folosul judeţului Romanaţi, o suprafaţă de 40 [de] pogoane teren, destinat caselor model pentru sinistraţi (...).

Se construiesc 30 de gospodării, compuse din: casă de locuit (3 tipuri), pătule, magazie de cereale, grajd, şopron, coteţ de păsări, coteţ de porci, closete, o fântână la 3 locuinţe, grădină de pomi și grădină de flori.

Se mai construiește o școală primară, o școală de copii mici (grădină de copii), 2 locuinţe pentru directori, o biserică, o locuinţă pentru preot, o primărie cu birouri pentru primărie, percepţie, locuinţa notarului, o locuinţă pentru jandarmi, un cămin cultural care va cuprinde o sală pentru spectacol, o farmacie, un dispensar, o baie publică; o uzină electrică, o staţiune de maşini agricole, o staţiune de reproducători.

În interiorul satului vechi se refac toate şoselele şi gospodăriile care nu au fost distruse complet (...)”[32].

Deşi conţine informaţii lapidare, raportul prezintă o anume importanţă, întrucât consemnează doar aspectele pozitive, lăsând impresia, la o simplă lectură, că lucrurile evoluau liniștit într-o comunitate în care viața părea că se apropie tot mai mult de reluarea unui făgaș normal. Totuși, analizând și alte documente, putem afirma că situația era departe de a fi așa cum se creiona în raportul menţionat.

În acest sens, un document relevant îl constituie procesul-verbal, încheiat la 13 octombrie 1938, ca urmare a inspecției efectuate, în județul Romanați și orașul Caracal, de către rezidentul regal al Ținutului Olt, general Romulus Scărișoreanu, însoțit de Ilie Gănescu, secretarul general al instituției ținutale[33]. În timpul acestei inspecții, rezidentul regal a avut ocazia să-și formeze propria părere despre stadiul lucrărilor, să interacționeze cu cei responsabili și/sau implicați în programul de lucru, să observe anumite reacții ale comunității locale şi să obțină informații privind reacția locuitorilor, (ne)acceptarea schimbărilor de către unii locuitori etc. Consemnările rezidentului regal conturează şi o altă imagine a „atelierului de la Dioști”, relevând, alături de detaliile tehnice, și o latură „mai umană”, cea a nemulțumirilor, temerilor și chiar, uneori, a incertitudinilor, de altfel, unele inerente având în vedere ineditul reconfigurării satului.

În timpul vizitării satului, rezidentul regal a fost însoțit de Gh. Focșa și primarul comunei, Nicolae Bălăianu. În octombrie 1938, locuințele sinistraților erau în curs de construcție („într-un stil arhitectonic combinat: românesc și modern – unele cu 3, 4 și 5 camere”); la fel erau și clădirile instituțiilor publice. Rezidentul regal sesiza, însă, că repartizarea caselor produsese și unele nedreptăți, consemnând două cazuri:

„Repartiția lor ni s-a părut, însă că nu este chibzuită în proporție cu numărul membrilor familiei respective. Așa de exemplu: picherul Ion Nicolae Datcu, tânăr căsătorit cu un copil și mamă – având 21 pogoane de pământ – i s-a dat o locuință cu

[32] S.J.A.N. Dolj, fond Rezidenţa Regală a Ţinutului Olt, Serv. Administrativ, dosar nr. 110/1939, f. 32.

[33] *Ibidem*, dosar nr. 30/1940, f. 28.

5 încăperi; iar sinistratului Constantin Rusu cu 7 copii, i s-a repartizat o locuință cu 2 camere, o tindă și pridvor”[34].

Tot ca o constatare personală, rezidentul remarca o diviziune a muncii, care se făcea diferențiat. Tinerii premilitari și angajații (unii dintre aceștia fiind chiar dintre sinistrați), lucrau pe grupe, în funcție de tipul lucrărilor: o grupă pentru drumuri și lucrări edilitare, o grupă sanitară și o grupă pentru cultura pământului, la aceasta din urmă, participând și 5-6 gospodari locali[35].

Rezidentul regal a purtat discuții referitoare la lucrările de la Dioşti cu: inspectorul Gh. Focșa; generalul Popescu, pensionar; prefectul județului, colonel I. Dănescu; învăţătorul şi preotul din Dioşti; preotul N. Iliescu din comuna învecinată Radomiru.

Discuţia cu inspectorul Gh. Focşa, consemnată în procesul verbal menţionat, oferă informaţii despre: încercările de atragere, de convingere a locuitorilor pentru a participa ori pentru a accepta lucrările publice programate pentru reconstrucţia satului Dioşti, greutăţile întâmpinate din partea unor localnici, mai ales în privinţa chestiunii exproprierii; imposibilitatea de a se rezolva nemulţumirile cu sprijinul autorităţii comunale (primar), care aveau să fie aplanate cu ajutorul autorităţii judeţene (prefect), coroborată cu intervenţia unui localnic respectat de comunitatea locală:

„Au fost şi acţiuni potrivnice din partea unor locuitori, îndemnând pe săteni să nu se angajeze la lucru, să pretindă sume mari pentru terenurile ce trebuiau expropriate etc. Am făcut apel la autoritatea comunală, totuşi nici din partea conducătorilor lor n-am avut sprijinul necesar. Am voit să reacţionez, întrebuinţând mijloace mai autoritare – dar unii dintre săteni au ameninţat că vor refuza să mai vândă pământul, *fiindcă nu înţeleg ca aşa zişilor sinistraţi să li se construiască locuinţe noi prea bune şi ei să rămână în comună cu clădiri vechi, lipsite de confort şi higienă (subl. n.)*.

După câteva întrevederi avute cu ei, dl. Colonel Dănescu, prefectul judeţului, a introdus ideea de autoritate şi atrăgând atenţia oamenilor asupra îndatoririlor lor faţă de actul regală, au început să se domolească.

La liniştirea spiritelor a contribuit în mare măsură şi dl General Popescu, pensionar, care are moşie pe teritoriul comunei şi locuinţă în vechiul sat Dioşti, D[omnia]-sa având autoritatea morală ce i-o dă trecutul său de viteaz Comandant”[36].

Gh. Focşa îi transmite rezidentului şi faptul că funcţia de director de cămin cultural era o sursă constantă de certuri între învăţătorii din Dioşti, ceea ce producea tensiuni în interiorul comunităţii locale: „Despre învăţătorii din comună pot spune că fiecare are veleităţi de a deveni directorul căminului cultural; aşa de învrăjbite au fost adunările lor pe această chestiune, încât la una din ele, n-am putut lua parte”[37].

[34] *Ibidem,* 30v.

[35] *Ibidem.*

[36] *Ibidem,* f. 31

[37] *Ibidem*. Potrivit raportului informativ din 1939, emis în cadrul Inspectoratului Regional de Jandarmi, în Dioşti, „unde se ştie că refacerea este patronată de însuşi M.S. Regele”, au existat și cazuri

O altă problemă semnalată de Gh. Focşa era reaua-credinţă a unui locuitor, Pătru Ion, a cărui lipsă de seriozitate încetiniseră anumite lucrări de şantier:

„Printre solicitatorii de locuinţă nouă este şi locuitorul Pătru Ion, căruia i-a[u] ars numai dependinţele; acesta are avere 120 pogoane pământ arabil, o casă în comuna Dioşti, locuită de el şi alta în comuna Grozăveşti; are 2 ofiţeri şi un student – de unde rezultă că e om cu stare bună. Am susţinut că nu merită să fie ajutat cu locuinţă nouă – decât dacă cedează comunei casa din Dioşti şi un pogon de loc. Deşi a făcut declaraţie scrisă că cedează, nu s-a ţinut de cuvânt. Când a început lucrul la locuinţele cele noi, n-a vrut să muncească şi nici să dea oameni, cerând să fie absolvit de această obligaţie. A adus numai două care cu lemne, ca să-şi repare casa din comună, să poată ierna. A făcut şi reclamaţie la Bucureşti că este ne[în]dreptăţit”[38].

Oportunismul şi reaua-voinţă ori reaua-credinţă au fost manifestate şi de alţi proprietari din Dioşti, constituind una dintre cauzele principale care au dus la întârzierea punerii în aplicare a programului de lucru iniţial:

„Întârzierea lucrărilor se datoreşte faptului că terenul pe care se construieşte satul model a fost nevoie să fie expropriat pentru cauză de utilitate publică, reaua voinţă a proprietarilor acestor terenuri, pretenţiunile lor exagerate (unul a cerut numai pentru un fund de grădină 1.000.000 lei şi ca despăgubire pentru casa arsă) şi formalităţile de expropriere sunt alte cauze care ne-au împiedicat să fim mai avansaţi cu lucrările – în afară de motivul principal că nu totdeauna am avut fonduri la îndemână”[39].

În timpul inspecţiei, rezidentul regal a aflat şi părerile „mai puţin oficiale”, din cadrul comunităţii locale. Convorbire purtat cu generalul Popescu, persoană respectată pe plan local, mută imaginea „atelierului” de la Dioşti înspre modul cum a fost (ne)înţeleasă şi percepută de către localnici transpunerea în practică a programului de modernizare socială şi sistematizare rurală.

„Din primăvară până în Iulie 1938 nu s-a văzut nicio activitate – din care cauză dl. Profesor Gusti a fost foarte supărat. Decretul de expropiere a fost publicat abia în septembrie 1938. (...) Părerea mea, însă, este că *se exagerează, se face prea mult pentru nişte sinistraţi, care puteau fi despăgubiţi cu bani mai puţini, cu care ei şi-ar fi refăcut gospodăriile în stil propriu al comunei, iar nu locuinţe ca la oraş sau în stilul vilelor*. Am observat iarăşi că *se dă mare importanţă localului de cămin cultural, care s-a aşezat în curmezişul bulevardului astupând orice perspectivă, spre satul propriu zis (subl. n.)*”[40].

grave de insulte şi jigniri între învăţător şi preot cu ocazia unei serbări străjereşti, producând indignarea populaţiei (S.J.A.N. Dolj, fond Inspectoratul Regional de Jadarmi, dosar 8/1939, f. 14).

[38] S.J.A.N. Dolj, fond Rezidenţa Regală a Ţinutului Olt, Serv. Administrativ, dosar nr. 30/1940, f. 31.

[39] *Ibidem,* ff. 31-31v.

[40] *Ibidem,* f. 31v.

Dacă din relatările făcute de Gh. Focşa ies în evidenţă reacţiile şi acţiunile izvorâte din felul de a fi al unor localnici, impulsionate de invidie, oportunism, rea-voinţă etc., în ultimul citat se conturează, în fapt, o altă dimensiune: cea a neînţelegerii de către generalul Popescu a concepţiei de sat model şi a importanţei pe care Dioştiul urma să o aibă pe plan regional. Totodată, lipsa viziunii de ansamblu a acestuia poate fi interpretată şi prin faptul că, în rândul oamenilor „simpli" din Dioşti, informaţia privind rolul unui sat model nu fusese explicată şi popularizată suficient, pe înţelesul fiecăruia.

Interesantă este şi părerea generalului Popescu referitoare la felul de a fi al inspectorului Gh. Focşa, pe care, deşi îl aprecia şi îl considera un om capabil, îl caracterizează totuşi prin prisma comunităţii locale, reieşind faptul că inspectorul de şantier ar fi trebuit să aibă un caracter mai autoritar pentru a putea să îi controleze pe localnici, să îi convingă să participe la realizarea programului de lucru:

> „Mi s-a cerut să dau ajutor d-lui Focşa; am dat oameni, care şi vite de lucru; au cărat ţăranii nisip, lemnărie pentru facerea cărămizii de către premilitari, lucrare în comun cu oamenii; *dar n-a existat o mână energică şi un organizator al acestor lucrări.*
>
> *Directorul Focşa este prea moale şi prea idealist (subl. n.)*; el a plecat de la ideea că, pentru refacerea locuinţelor celor sinistraţi în satul model, vor contribui toţi locuitorii comunei Dioşti. I s-a dat o putere discreţionară, putând să angajeze lucrări până la valoarea de 15.000.000 lei. E pătruns de tot respectul faţă de dl. Profesor Gusti, pe care l-a informat că nu i se dă concurs nici de autorităţi, nici de oameni. Și totuşi, abia la sfârşitul lunii Septemvrie 1938 s-a determinat casa fiecărui sinistrat"[41].

Referitor la întârzierea lucrărilor, învăţătorul şi preotul din sat considerau că ar fi fost nevoie de o coordonare mai hotărâtă şi autoritară, care să se plieze/să cunoască mai bine felul de a fi şi reacţiona al ţăranului român:

> „Dl. Învăţător Ion Tatomir, directorul şcoalei Dioşti, ne-a declarat, de asemenea, că lucrările merg rău, pentru că n-a fost organizare de la început; iar terenul de expropiat nu s-a precizat decât în Septemvrie. Dl. Director Focşa este domol şi nu are temperamentul unui conducător al unei astfel de întreprinderi.
>
> Preotul din comuna Dioşti a mărturisit caracterul ţăranului de acolo: că dacă nu-i dai nimic în mână, nu-şi dă silinţa să muncească. De aici înainte crede că va fi o stagnare de lucrări, din cauza lipsei de organizare a muncii oamenilor angajaţi şi a premilitarilor, cari nu se pricep la unele lucrări"[42].

Formându-şi propria părere despre stadiul lucrărilor de la Dioşti, despre reacţia comunităţii locale etc., rezidentul regal dă dispoziţii prefectului Romanaţi să susţină urgentarea realizării programului de lucru: „Am dat dispoziţiuni d-lui Prefect de Romanaţi să acorde sprijinul său pentru activarea lucrărilor într-un ritm mai

[41] *Ibidem.*
[42] *Ibidem,* ff. 31v.-32.

accelerat şi să facă plata la antreprenori şi muncitori, din fondurile ce le are la îndemână, spre a nu se întârzia lucrările din această cauză”[43].

Şantierul de la Dioşti a rămas constant pe agenda de lucru a autorităţii ţinutale. Astfel că, printre primele acţiuni pe care le-a făcut cel de-al doilea rezident regal al Ţinutului Olt, Dinu Simian, s-a înscris şi vizita oficială în satul Dioşti din luna martie 1939[44].

Vizitele rezidenţilor regali pe „şantierul” de la Dioşti nu erau întâmplătoare. Ele trebuiau să confere pe plan local un plus de autoritate pentru a asigura bunul mers al lucrărilor pentru construirea satului model. Coordonatorul lucrărilor de la Dioşti, Gh. Focşa, a avut de întâmpinat pe parcursul celor doi ani, nu numai reticenţa locuitorilor, dar şi lipsa de interes al unor autorităţi locale:

> „(...) Şi în ultimii doi ani, în ’38-’39, Fundaţia mi-a pus în spate o lucrare mai grea, mai deosebită, construirea unui sat model în Oltenia, Dioşti-Romanaţi. (...) Atunci era epoca prefecţilor militari. Au fost în timpul acela de doi ani trei colonei, prefecţi de Romanaţi. [P.] Florescu, taciturn, sabota lucrările noastre”[45].

Interviul realizat de prof. R. Zoltán cu Gh. Focşa este util pentru o înţelegere critică a informaţiilor oferite de documentele de arhivă analizate anterior. Pe de o parte pentru că arată faptul că inspectorul a apreciat corect, de la început, că va fi o muncă dificilă, deoarece concepţia de sat model nu avea în acele vremuri un corespondent practic, dar şi pentru că nu avea experienţa („nu eram specialist”) coordonării unui asemenea proiect de pionierat. Totuşi, a făcut tot ce i-a stat în putinţă pentru a asigura succesul „atelierului” de la Dioşti.

Pe de altă parte, interviul oferă şi percepţia personală a inspectorului privind cât de (ne)pregătiţi la nivelul mentalităţii şi al înţelegerii efective a modernizării sociale conceptualizate de Şcoala gustiană. Faptul că ţăranul român nu era pregătit, intelectual în primul rând, să accepte schimbări socio-culturale majore în viaţa lui a fost subliniat şi de alţi membrii ai echipelor gustiene[46].

Concluzii. Faptul că unii reprezentanţi ai comunităţii dioştene l-au perceput pe inspectorul Fundaţiei Culturale Regale, Gh. Focşa, ca neavând calităţile necesare pentru conducerea şantierului, trebuie privit prin prisma faptului că cei care au formulat acest lucru au facut-o având în vedere modul de a fi al localnicilor. De asemenea, aprecierile privind exagerarea autorităţilor centrale, în privinţa tipurilor de locuinţe şi resurselor financiare folosite, arată cunoaşterea insuficientă şi/sau incapacitatea intelectuală de a înţelege conceptul de sat model şi importanţa acordată acestui concept. Toate acestea, conjugate cu

[43] *Ibidem*, f. 32v.

[44] Dinu Simian, Ilie Gănescu (secretarul general al Ţinutului Olt) şi colonel E. Broşteanu (inspectorul general al Inspectoratului de Jandarmi) au inspectat lucrările din satul Dioşti, fiind întâmpinaţi de prefectul judeţului Romanaţi (colonel Ion P. Dănescu), primarul oraşului Caracal (Iancu D. Stănculescu) şi inspectorul Gh. Focşa („Buletinul Oficial al Ţinutului Olt”, an II, nr. 7-9, 1 martie – 15 aprilie 1939, p. 11).

[45] Z. Rostán, *op. cit.*, pp. 42, 45-46 (interviul cu Gh. Focşa, realizat în 1986, pp. 24-57).

[46] Vezi, pentru episodul de la Dioşti cu scoaterea parchetului din casă pentru a nu aluneca mielul, *Ibidem*, p. 166 (interviul cu Constantin Marinescu, pp. 128-197).

teama de nou şi de schimbarea modului de viaţă cunoscut, care formase rutina zilnică de (prea) multă vreme, au fost de natură să scoată la lumină în cadrul comuntăţii locale şi o serie de emoţii negative (invidie, reaua-voinţă, reaua-credinţă etc.) şi comportamente negative, care au tergiversat lucrările de la Dioşti.

Din sursele documentare, utilizate în analiza acestui subiect, se desprinde imaginea a două lumi şi/sau realităţi cvasi-paralele, ambele încercând să coexiste: una încercând să modernizeze, alta încercând să accepte şi, în limitele sale, să asimilize schimbarea culturală. De asemenea, se relevă şi faptul că extinderea de la nivel micro la nivel macro social a proiectului gustian de modernizare socială şi sistematizare rurală era oarecum vremelnică, comunităţile umane nefiind suficient pregătite pentru schimbări majore într-un ritm accelerat, nici măcar atunci când se produceau dezastre, cum a fost incendiul de la Dioşti.

Din alte puncte de vedere, construcţia satului model Dioşti a avut o importanţă deosebită. Pentru prima dată se verificau, în mod practic, principiile general valabile care au fundamentat politica culturală privind „ridicarea satelor româneşti", şantierul de la Dioşti oferind o lecţie socială vie[47]. Satul model Dioşti a reprezentat un exemplu real şi un simbol a ceea ce ar fi putut deveni satul românesc dacă cursul istoriei ar fi fost favorabil proiectelor de modernizare socială şi sistematizare rurală.

Totodată, faptul că satul-model Dioşti a fost inclus în programul excursiei tematice al celui de-al XIV-lea Congres Internaţional de Sociologie[48], care ar fi trebuit să se defăşoare în anul 1939, la Bucureşti, reprezintă o dovadă în plus privind importanţa acordată acestei unităţi socio-teritoriale, considerată un exemplu de valorificare a rezultatelor ştiinţifice şi experimentale, dezvoltate de şi în jurul Şcolii Sociologice de la Bucureşti, referitoare la modernizarea vieţii rurale.

Satul model Dioşti, în contextul interbelic intern şi extern, în care a fost conceptualizat şi construit, a avut un mare potenţial de a depăşi cadrul restrâns al unui fenomen local şi regional, putând să-şi facă simţite efectele întru-un spaţiu mai larg, şi să-şi găsească locul între fenomenele internaţionale similare.

---

[47] R. Muşat, între altele, concluziona: „Finally, building the model village was a social lesson itself. Its realization, with involved specialists but also young students and volunteers working alongside locals, represented an example of social co-operation and solidarity that could be further replicated in many other fileds of action. In order to transform Dioşti into a model village, Focşa and his collaborators sought to re-organize village life around the norms and moral vallues contained in the principle of cultural work. These included aspects for all four domains of cultural work (the body, work, the mind and the soul), combining efforts to improve health and hygiene, make work organization and pratices more efficient, and provide for the educational and spiritual needs of the community" (R. Muşat, *Prototypes for modern living* ..., în loc. cit., p. 172).

[48] Vezi, pentru o analiză detaliată, Sanda Golopenţia, *Al XIV-lea Congres Internaţional de Sociologie (Bucureşti 1939 – Roma 1950)*, în Ionuţ Butoi, Martin Ladislau Salamon (coord.), *Marginal şi experimental. Cooperativa Gusti: două decenii de cercetare în istoria sociologiei*, Bucureşti, Editura Eikon, 2020, pp. 176-232.

BIBLIOGRAFIE

„Arhiva pentru Ştiinţa şi Reforma Socială”, Bucureşti, 1921; 1927.

„Buletinul Oficial al Ţinutului Olt”, Craiova, 1939.

Culturalizare în uniformă: articole şi documente privind legea Serviciului Social 193-1939, antologie de Zoltán Rostás şi Dragoş Sdrobiş, Bucureşti, Editura Paideea, 2017.

Dumitrescu, L.-Ş., *Sociologie cogitans şi Sociologie militans. Aportul sociologiei gustiene la modernizarea României interbelice*, în „Sociologie Românească”, vol. X, nr. 2, 2012, pp. 50-63.

Golopenţia, S., *Al XIV-lea Congres Internaţional de Sociologie (Bucureşti 1939 – Roma 1950)*, în Ionuţ Butoi, Martin Ladislau Salamon (coord.), *Marginal şi experimental. Cooperativa Gusti: două decenii de cercetare în istoria sociologiei*, Bucureşti, Editura Eikon, 2020, pp. 176-232.

Gusti, D., *Sociologia militans. Cunoaştere şi acţiune în serviciul naţiunii*, II, *Acţiune*, Fundaţia Regele Mihai I, Bucureşti, 1946.

Hâmpă, L.-R., *De la Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol” la Uniunea Fundaţiilor Culturale Regale (1921-1948)*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2019.

Momoc, A., *Capcanele politice ale sociologiei româneşti: şcoala gustiană între carlism şi legionarism*, pref. de Zoltán Rostás, Bucureşti, Editura Curtea Veche, 2012.

Muşat, R., *Cultural Politics in the Heart of the Village: the Institutionalisation of the Cămin Cultural in Interwar Romania*, în „New Europe College *Ştefan Odobleja* Program Yearbook”, 2012-2013, pp. 149-180.

Muşat, R., *Prototypes for modern living: planning, sociology and the model village in inter-war România*, în „Social History”, volume 40, No. 2, 2015, pp. 157-184.

Muşat, R., *Lessons for modern living: Planned Rural Communities in Interwar Romania, Turkey and Italy*, în „Journal of Modern European History”, vol. 13, issue 4, 2015, pp. 536-549.

Nasta, Al., *Satul model (I)*, în „Arhiva pentru Ştiinţa şi Reformă Socială”, an VII, nr. 1-2, 1927, pp. 58-86.

Pătru, J., *Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol” şi satul model. Studiu de caz: satul Dioşti, judeţul Romanaţi*, în „Oltart. Revistă de cultură” [editată de Biblioteca Judeţeană „Ion Minulescu”], Slatina, nr. 1(34), februarie 2021, pp. 107-114.

Păunoiu, D.-M., *Rezidenţa regală a ţinutului Olt (1938-1940)*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2012.

Păunoiu, D.-M., *Propagandă economică şi festivitate în Ţinutul Olt (1938-1940)*, în volumul *Mehedinţi – istorie, cultură şi spiritualitate*, coord. Iulian Nedelcu, ed. a VI-a, Drobeta Turnu Severin, Editura Didahia, 2013, pp. 1187-1196.

Păunoiu, D.-M., *Taberele de muncă de folos obştesc ale premilitarilor din Ţinutul Olt în anul 1939, în contextul înfiinţării Serviciului Social*, în „Arhivele Olteniei”, Craiova, Serie nouă, nr. 34, 2020, pp. 177-194.

Rostás, Z., *Strada Latină nr. 8. Monografişti şi echipieri gustieni la Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol”*, Bucureşti, Editura Curtea Veche, 2009.

Serviciul Judeţean Dolj al Arhivelor Naţionale, Serviciul Administrativ, dosare nr. 63/1939, 110/1939, 30/1940; fond Inspectoratul Regional de Jadarmi, dosar 8/1939.

Stahl, H.H., *Amintiri şi gânduri din vechea şcoală a „monografiilor sociologice”*, Bucureşti, Editura Minerva, 1981.

Urucu, V., *Satul-model Dioşti după şase decenii*, în „Revista Română de Sociologie”, serie nouă, Bucureşti, an. IX, nr. 3-4, 1998, pp. 271-282.

METALE ȘI TEHNICI DE ORFEVRĂRIE MEDIEVALE

Irina Maria VLAD
Muzeul Olteniei Craiova

Abstract: The present study is a preliminary examination of the different technical aspects of the works and products of the medieval goldsmiths. The tools the Medieval goldsmiths were using in their workshops are the same with the ones their Byzantine predecessors used, par example, due to the fact that once the optimal shape and tool has been found, there is no reason to change it. The tools used for metal processing discovered in the settlements are completed with the ones found in the graves. The Medieval techniques used for jewelry production are tied with the classic and Byzantine techniques. Metal casting hammering, drilling, adjuration, stamping are techniques commonly used for obtaining the jewelry in raw state. Other processes, like soldering, enamel, filigree, granulation, niello, engraving, gilding, gem stones embedding are used to add extra decorations to the jewels.

Key words: goldsmith, medieval, technique, jeweler, processing

Atunci când vorbim despre podoabe medievale ne gândim la categorii de piese, la modele, strălucire, opulență sau prestigiu. Podoabele sunt obiecte de artă decorativă, folosite pentru a pune în valoare farmecul și eleganța, pentru a etala bogăția sau rangul social. Ele se cer a fi observate, remarcate și apreciate. Apoi ne gândim la meșteșugari ca artiști și doar în ultimă instanță la meșteșugul în sine, la prelucrarea metalului și la tehnicile folosite pentru a realiza un inel, o brățară sau o pereche de cercei.

Piesele de podoabă au fost confecționate fie din materii ușor de procurat, precum bronzul pentru piesele de factură mai modestă, fie din materiile prime nobile prin excelență, aurul și argintul, cărora li se adaugă pietrele prețioase.

Sursele scrise medieval timpurii nu oferă multe informații despre prelucrarea sau modelarea metalelor, ci vorbesc, mai degrabă, despre cadrul în care erau folosite sau despre modul în care erau percepute podoabele din metale prețioase[1]. În secolul al XII-lea, un călugăr benedictin Theophilus Presbiter, oferă o descriere detaliată a tehnicilor de prelucrare a metalului, de ornamentare și de obținere a uneltelor. Acest manual al artelor meșteșugărești, *De Diversis Artibus*, ne prezintă munca aurarilor medievali din jurul anului 1125[2].

---

[1] R. Oanță-Marghitu, „Metalele prețioase în antichitatea târzie și evul mediu timpuriu", în R. Oanță-Marghitu (ed.), *Aurul și Argintul antic al României – catalog de expoziției*, Vâlcea, 2013, p. 134.

[2] J. Ogden, *The Technology of Medieval Jewelry*, în David A. Scott, Jerry Podany, Brian B. Considine (eds.), *Ancient & Historic Metals – Conservation and scientific research*, electronic edition,

Prelucrarea metalului a constituit un mister, iar cei ce se ocupau cu aceasta se bucurau de multă considerație din partea colectivității, beneficiau de un anumit statut social și de prestigiu. Primele știri documentare atestând activitatea meșterilor aurari și argintari datează din secolul al XIV-lea, dar izvoarele scrise din Țara Românească despre acești meșteri sunt destul de sărace până în secolul al XVII-lea[3].

Conform statutelor breslei aurarilor, ucenicul devenit calfă, avea obligația să plece într-o „călătorie" de 2-4 ani pentru a-și completa cunoștințele[4]. Calfele își sporeau astfel cunoștințele, îndemânarea tehnică și își însușeau noi metode de lucru și procedee de decorare. Aceste călătorii, pe lângă schimburile comerciale, constituie un mijloc de difuzare a tehnicilor de prelucrare (import tehnic), a stilului și ornamentației (import ideologic).

Meșteșugarul putea să aibă atelierul propriu (locuință-atelier) sau să se oprească acolo unde primea comenzi, neavând un atelier stabil. Este și cazul meșterului călător ce ajunge în așezarea de la Coconi, unde au fost găsite unelte și tipare folosite la realizarea unor podoabe simple, din argint și bronz[5].

În a treia carte din Tratatul său, Theophilus Presbiter detaliază construirea unui atelier complet echipat, descrie instrumentele individuale și utilizarea lor. Englezul Alexander Neckham (1157-1217) precizează care sunt instrumentele necesare unui aurar din secolul al XII-lea. Printre acestea se găseau o forjă cu coș de fum deasupra și un burduf la care să se poată lucra cu o singură mână, uniform, și cu presiune ușoară. Nu lipseau o nicovală, pensă pentru a ține metalul în timpul ciocănirii și un ciocan pentru modelarea aurului. Alte instrumente erau dălți, o piatră de încercare pentru testarea metalelor, o piatră pentru a ascuți uneltele de fier, un picior de iepure (sic!) pentru a netezi, lustrui și curăța aurul, o geantă de piele în jurul taliei pentru a colecta boabe de metal „ca nu cumva să se piardă", un ferăstrău dințat și o pilă pentru aur[6].

Multe informații referitoare la meseria de bijutier în perioada medievală provin din reglementări ce definesc practicile de lucru și limitările materialului pe care îl puteau utiliza. La începutul secolului al XVI-lea, în Anglia și Franța, era reglementat faptul că aurarul nu putea lucra noaptea, la lumina lumânărilor, sau duminica. Totodată, cumpărătorii nu trebuiau înșelați cu aur devalorizat, impur, cu obiecte din metale comune placate cu aur sau podoabe ce au imitații de pietre prețioase[7].

Bijutierul medieval cumpăra aurul, iar uneori sursele de aur includ și obiecte deteriorate sau returnate pentru topire. Moneda a fost mult timp principala sursă de aur pentru meșterii aurari. Erau permise diverse aliaje, cu respectarea regulilor privind

---

2007; D. Tănase, *Prelucrarea metalelor în lumea barbară la Dunărea mijlocie şi inferioară în secolele VI-VII*, Timișoara, 2010, p. 144.

[3] C. Nicolescu, *Arta metalelor prețioase în România*, București, 1973, p. 15.

[4] M. Bunta, *Călătoriile calfelor de aurari, mijloc de difuziune a formelor și tehnicilor de ornamentare*, în „Acta Musei Napocensis" XIX, 1982, p. 397.

[5] L. Dumitriu, *Die Goldschmiedetechniken an der unteren Donau (11.-15. Jahrhundert)*, București, 2001, p. 155.

[6] J. Ogden, *op. cit.*, p. 154.

[7] *Ibidem*, p. 156.

puritatea aurului. Puritatea aurului era constatată prin „foc sau atingere", adică prin frecarea de „piatră de atingere" sau prin testul focului[8]. Reguli similare s-au aplicat și pietrelor: pietre false (adică sticla) erau „măcinate într-un mortar"[9].

S-ar putea subestima tendința de a compara vechile tehnici de prelucrare a metalelor cu cele moderne, presupunând că tehnicile aplicate trebuie să se fi schimbat considerabil de-a lungul timpului. În consecință, s-ar presupune că metodele moderne nu pot fi considerate ca date fiabile și nu pot fi asemănătoare cu cele antice. Cu toate acestea, punând alături uneltele aurarilor contemporani[10] cu cele descoperite în urma cercetărilor arheologice nu poate fi găsită nici o diferență semnificativă, nici în ceea ce privește forma, nici dimensiunea.

Trebuie luat în considerare faptul că, instrumentele găsite în morminte sau așezări reprezintă doar o parte din uneltele folosite de meșterii aurari. Obiectele nefinisate sau rebuturile nu pot indica fără echivoc prezența unui atelier de orfevrărie[11]. Cercetările și interpretările recente consideră că singurul criteriu în definirea ca ateliere a unor locuințe rămâne inventarul descoperit: tipare, linguri de lut, unelte și ustensile, dar și deșeurile metalurgice. Tiparele, indiferent de starea și poziția în care au fost descoperite sunt date drept argument decisiv în interpretarea complexului[12].

Piesele de calitate excepțională au fost produse în ateliere bizantine, occidentale, transilvănene sau în alte centre învecinate, fiind expresia relațiilor comerciale și politice. Podoabe mai simple, ce se adresau și satisfăceau preferințele unor categorii sociale mai puțin avute, erau realizate în ateliere locale, fapt dovedit de descoperirile arheologice.

În urma cercetărilor din Dobrogea[13] au fost descoperite matrițe și piese incomplet finisate, creuzete, bucăți de sârmă de aur, zgură și chiar lingouri (*sommi*), turte de argint dar și instrumente specifice: clești, pile, dălți, nicovale de bijutier sau pensete.

Un prim exemplu pentru atestarea ideii de ateliere locale, de la nordul Dunării, îl constituie o brățară din colecția Maria Istrati Capșa a Muzeului Regiunii Porților de

[8] Despre practica istorică și abordările ei a se vedea M. Martinón-Torres, T. Rehren, *Alchemy, chemistry and metallurgy in Renaissance Europe: a wider context for fire-assay remains*, în „Historical Metallurgy", 39 (1), 2005.

[9] J. Ogden, *op. cit.*, pp. 158-161.

[10] I. Rațiu, *Tehnica și arta ceasornicarilor, giuvaergiilor, țintuitorilor, gravorilor și opticienilor*, Cluj, f.a.

[11] D. Schwarcz, Z. Varga, *Metalwork in the early avar period: granulation, filigree – imitation*, în „Tyragetia" s.n., vol. IV [XIX], nr. 1, 2010, p. 208.

[12] B. Ciupercă, A. Măgureanu, *Unele observații asupra problemei tiparelor din secolele V-VII descoperite în spațiul extra-carpatic*, în „Buletinul Muzeului Județean Teleorman, seria Arheologie", nr. 1, 2009.

[13] Descoperirile de la Dinogeția, Canlia, Păcuiul lui Soare, Isaccea. A se vedea A. Stănică, *Aspecte privind prelucrarea metalelor în centrele din nordul Dobrogei în secolele X-XV*, în „Pontica", nr. 48-49, 2015-2016; V. Culică, *Tipar pentru turnat cercei de la Păcuiul lui Soare*, în „Pontica", nr. 12, 1979; T. Papasima, *Altă tehnică în confecționarea podoabelor la Păcuiul lui Soare*, în „Pontica", nr. 20, 1987.

Fier. Brățara, de tipul celor cu capete deschise, este lucrată din două fire de bronz, dar este nefinisată, întrucât capetele acesteia păstrează tăietura primară[14] .

„Trusa" de bijutier de la Coconi era compusă din două dăltițe de fier, un instrument (considerat de autorul descoperirii ca fiind un posibil străpungător), vârful unui ferăstrău mic, ușor curbat, o matriță din fontă, dublă, cu motive florale utilizată pentru turnarea aplicelor în pozitiv, deșeuri de aramă și o altă matriță de gresie pentru nasturi globulari, cu urechiușă de prindere[15].

Uneltele pentru prelucrarea metalelor, descoperite în așezări se completează reciproc cu cele din morminte, descoperite în epocile anterioare, în conturarea imaginii activității orfevrilor. Asemănările instrumentarului arheologic de perioadă avară, de exemplu, cu cel medieval le considerăm rezonabile, luând în calcul caracteristicile fizice și chimice ale materialelor date, ce restricționează modalitățile prin care pot fi procesate. În plus, forma și dimensiunea instrumentului este determinată de obiectele care urmează a fi realizate iar uneltele nu se schimbă de-a lungul epocilor o dată găsită forma optimă[16].

Prezentul studiu se constituie într-o examinare preliminară a diferitelor aspecte tehnice ale lucrărilor aurarilor medievali, iar materialul și tehnica influențează stilul într-o măsură considerabilă. Astfel, modificări ale tehnicii filigranului nu pot fi percepute în totalitate fără a înțelege opțiunile diverse de fabricație pe care aurarul le avea la dispoziție. Până în jurul anului 1500, tehnicile medievale în producerea bijuteriilor au fost legate într-o multitudine de moduri de tehnicile clasice și cele ale predecesorilor bizantini. În general, majoritatea tehnicilor nu s-au schimbat prea mult. Cu toate acestea, o excepție majoră o constituie utilizarea pe scară largă a sârmei trefilate, în secolul al IX-lea sau al X-lea.

Din punctul de vedere al istoricului (bijuteriilor), distincția dintre antic și medieval se bazează mai mult pe terminologie. Deși un meșter bizantin ar fi familiarizat cu cea mai mare parte a tehnologiei și a proceselor de fabricație a unei podoabe medievale, acesta ar putea fi surprins în principal de noutatea decorului și utilizarea sârmei trefilate. De precizat că unele denumiri, întâlnite și astăzi, nu definesc aceleași operații de-a lungul timpului. Astfel, îndepărtarea unei părți de material cu ajutorul dălții (gravare) se numea „fer à creusser" sau „cislets"[17].

În confecționarea bijuteriilor au fost folosite două metode de prelucrare: la cald și la rece[18].

---

[14] M. Bălăceanu, *Câteva podoabe medievale din colecția Muzeului Regiunii Porților de Fier*, în „Drobeta", nr. V, 1982, p. 202.

[15] N. Constantinescu, *Un sat din Câmpia română în epoca lui Mircea cel Bătrân – studiu arheologic și istoric*, București, 1972, pp. 81-82.

[16] Pentru perioada anterioară a secolelor V-VII, D. Tănase descrie instrumentarul folosit: clești de fier, ciocane, nicovale, foarfece, dălți și instrumente pentru gravat, poansoane, dornuri, pensete, linguri și creuzete și tipare (D. Tănase, *op. cit.*, pp. 109-153).

[17] M. C. Ene, *Paftaua – tipuri de decorații și simboluri. Accesorii din patrimoniul Muzeului Municipiului București*, în „Materiale de Istorie și Muzeologie", vol. XXX, 2016, p. 133.

[18] I.-G. Duicu, *Paftaua – podoabă definitorie a postului balcanic*, Craiova, 2012, pp. 18-25.

Prelucrarea la cald se realizează în principal prin *turnare*, tehnică întâlnită în două metode de aplicabilitate: cea a cerii pierdută *(cire perdu)* și cea a matriței solide. În cazul primei metode se modelează în ceară obiectul dorit, cu toate detaliile sale, inclusiv ornamentale. Pe modelul realizat se toarnă o matriță de lut cu două mici orificii. Turnarea metalului lichid pe unul dintre orificii va topi ceara, ce se va scurge prin cel opus. Procedeul nu permite decât realizarea unui singur exemplar. În cazul celei de-a doua metode, modelul este realizat în negativ, pentru ca prin turnarea metalului topit să se obțină forma pozitivă.

Prelucrarea la rece a metalului este de fapt o deformare plastică la o temperatură mai mică decât cea la care începe recristalizarea. Operațiile cele mai des utilizate sunt ciocănirea, laminarea și întinderea. Acest tip de deformări, în timp, conduc la apariția unor fisuri (datorită tensiunii create între cristale ce duce la alungirea lor). Pentru a evita fisura, bijutierul reîncălzește piesa, după fiecare operație, pentru a reda elasticitatea cristalelor.

Luminița Dumitriu împarte tehnicile utilizate în prelucrare în două grupuri. Un prim grup se referă la tehnicile care au ca rezultat fabricarea bijuteriilor în forma lor brută: turnarea, ciocănirea, întinderea, perforarea. Al doilea grup include procese care decorează suplimentar piesa: nielarea, emailarea, filigranarea, fixarea pietrelor în monturi de metal[19].

În cele ce urmează, vom descrie tehnicile de realizare și decorare a podoabelor medievale; în funcție de efectul vizual scontat, motivele elaborate au necesitat uneori mai multe procedee pentru ornamentarea aceluiași obiect.

Ajurare / Perforare – ajurarea consta în decuparea decorului pe suprafața plăcii de metal cu dălți și alte instrumente ascuțite; la obiectele turnate, în general, modelul decupat se realiza de la început, astfel încât în tipar să fie cuprinse porțiunile libere. Prin îndepărtarea materialului se obținea motivul ornamental dorit. Tot o operație de îndepărtare de material constituia și perforarea, care se realiza cu ajutorul unui burghiu.

Aurire (Placare cu aur) – este procesul de suprapunere sau de acoperire a unei piese cu un strat subțire de aur sau aliaj de aur. Aurirea argintului se poate realiza prin placare și prin prelucrarea la cald. Placarea se realiza prin ciocănirea unei foițe de aur foarte subțire pe o placă de argint, proporția dintre ele fiind de 1/12[20]. Pentru aurirea la cald a obiectelor din bronz și argint se folosea un amestec special compus din opt părți mercur și o parte aur, care se încălzea într-un creuzet. Aurirea ar putea conferi permanență unui material mai puțin permanent prin crearea unei suprafețe rezistente la coroziune[21].

Ciocănire – prin acest procedeu se realiza modelarea sau baterea parțială a metalului, în relief sau gravat în adâncime. Ciocănirea fost utilizată și pentru a pregăti materialul pentru etapele ulterioare ale procesului de lucru[22].

---

[19] L. Dumitriu, *op. cit.*, pp. 83-88.

[20] P. Fotea, *De la reparații la restaurarea bunurilor culturale din argint. Sec. XIX-XX*, București, 2013, p. 29.

[21] T. Drayman-Weisser (ed), *Gilded metals – History, Technology and conservation*, London, 2000, p. IX.

[22] L. Dumitriu, *op. cit.*, p. 88.

Cu ajutorul acestui procedeu se lucra atât partea exterioară, cât si partea interioară a piesei. Metalul era încălzit periodic pentru a nu se fărâmița. Uneltele întrebuințate erau ciocane, ciocănele, poansoane, iar loviturile erau scurte și rapide. În cazul folosirii ciocanelor din metal se întrebuințau suporturi moi (pentru a amortiza lovitura): piele, rășină, smoală sau plumb, iar în cazul celor din lemn sau corn se foloseau suporturi dure.

Modelarea decorurilor în relief se executa pe reversul plăcii (*au repoussé*) cu ajutorul capătului încovoiat al poansonului pentru a se obține suprafețe boltite, iar cu un ciocănel mic, globular, pentru ornamentele globulare[23]. Decorul în relief obținut, mai mult sau mai puțin accentuat, va fi continuat prin cizelare sau gravare.

Cizelarea este procedeul de rectificare a imperfecțiunilor, care se realizează exclusiv pe partea din față a piesei, pentru accentuarea detaliilor, umbrelor și definirea motivelor decorative. Tehnica presupune finisare fără pierdere de material, fiind executată cu ajutorul ciocanului și poansonului, obiectele fiind așezate pe un suport moale din plumb, rășină, smoală, ceară sau piele. Aceasta presupunea operațiuni precum răzuirea, modelarea si tăierea. Răzuirea se folosea pentru modelarea ornamentelor liniare, pentru liniile drepte se folosea capătul drept al poansonului, iar pentru liniile arcuite capătul curbat. La cizelare, suprafețele decorate erau formate plastic (cizelarea prin împingere) sau prin turnare[24].

Emailare – emailul este un pigment de natură sticloasă, compus din pulbere de siliciu (incoloră) și diferiți oxizi metalici ce formează culori variate: alb, roșu, galben, albastru, violet, verde, maro, portocaliu sau negru[25].

Pulberea de email se amestecă cu apă și ceară pentru a forma o pastă cu care se unge piesa. După întărirea pastei, se arde la temperatură scăzută pentru a se vitrifica. Este necesară repetarea procedeului, întrucât emailul se contractă după răcire. Ultima etapă consta în netezirea și îndreptarea suprafeței cu piatră ponce și apoi lustruirea.

În tehnica medievală, se pot distinge trei tipuri principale de email. Acestea sunt *champlevé* – în care smalțul este aplicat în goluri din metal; *cloisonné* - în care smalțul este ținut în celule delimitate de pereți subțiri de bandă metalică; *ronde bosse* – în care există o acoperire generală a unei figuri tridimensionale, de obicei cu smalț alb. Emailul *cloisonné*, folosind benzi subțiri, lipite de metal, era cel mai potrivit pentru aur, având și o rezistență mai mare, în timp ce emailul *champlevé,* folosind adâncituri gravate, necesita metal mai gros și, prin urmare, este cel mai frecvent în cazul aliajelor de cupru[26].

Granulare – Termenul „granulare" este denumirea modernă (secolul al XVIII-lea) a tehnicii care a fost derivată din termenul latin *granum* (orz, semințe), tehnică răspândită pe scară largă și practicată în diferite perioade istorice, cu

[23] D. Tănase, *op. cit.*, p. 149.

[24] *Ibidem*.

[25] P. Fotea, *op. cit.*, pp. 30-31.

[26] J. Ogden, *op. cit.*, pp. 176-177. A se vedea și D. Dîmboiu, *Tehnica medievală a emailului filigranat*, în „Studia Universitas Cibiniensis Series Historica", vol. VIII, 2011.

intensitate diferită. Termenul este definit cel mai precis de Jochem Wolters (*Die Granulation* 1983): „Die Granulation ist eine Ziertechnik der Goldschmiedekunst, bei der (irgend) eine Metallkügelchen (Granalien) in ornamentaler oder figuraler Anordnung durch metallische Bindung auf Metalloberfl ächen (Rezipienten) befestigt werden Entsprechend wird die Ausführung dieser Technik als granulieren bezeichne”[27]. Așadar este vorba de o tehnică ornamentală a orfevrăriei, în care mici bile metalice (granule), puse într-un aranjament ornamental sau figural sunt atașate la suprafețele metalice („recipiente”) printr-o legătură metalică.

Tehnica se bazează pe „principiul celei mai mici suprafețe”, datorită tensiunii superficiale generate prin căldură micile bucăți de metal topit iau forma cea mai optimă: sfera. Procesul de granulare nu are cerințe speciale decât în privința atingerii temperaturii potrivite. Prima fază a granulării este producția de granule; trei metode de bază sunt cunoscute pentru a crea granule[28]:

- metalul este încălzit pe o placă de bază: avantajul acesteia constă în faptul că sferele create sunt regulate, uniforme dar metoda consumă mult timp;
- metalul este turnat în apă: metalul topit se toarnă, printr-o sită în apă, unde metalul se încheagă. Cu această metodă se poate produce un număr mai mare de granule deodată, însă acestea au o formă neregulată, de picătură;
- metalul este turnat într-un vas umplut cu cărbune: când metalul topit este turnat într-un recipient umplut cu cărbune metalul se coagulează, formându-se sfere.

Ulterior, bilele mici sunt fixate pe bază, existând mai multe metode prin care granulele pot fi stabilizate. Acest lucru poate fi realizat prin sudura cu un aliaj de alamă (lipire tare) sau prin lipire[29].

Granularea, ca decor, poate fi clasificată după forma și compoziția granulelor[30]. După poziția granulelor, se face distincția între granulație unică, pe rând, pe suprafață și granulație în formă de struguri (Planșa I, II). De-a lungul timpului, utilizarea acestei tehnici a trecut de la element de decor, de ascundere a imperfecțiunii lipirii, la un rol principal în care funcția decorativă este adusă în prim plan (granulele sunt compuse pentru a se forma romburi, triunghiuri, piramide înalte sau încadrează pietre decorative).

De-a lungul timpului, granularea a fost strâns legată de filigranare. Cea mai des întâlnită este combinația celor două tehnici, chiar dacă modul în care sunt realizate este complet diferit. În timp ce granulația este compusă din bile mici de metal (granule), filigranul folosește fire metalice subțiri. Corelația lor provine din faptul că, de obicei, filigranul oferă baza și / sau încadrarea pentru granulare.

Filigranare – filigranul este o denumire modernă. Toate tehnicile ce folosesc fire și tuburi pot fi incluse în categoria filigranului, variind de la sârmă (tuburi, trefilare, răsucire, sârmă perlată) până la sârmă crestată etc. (Planșa IV/1, 2).

---

[27] D. Schwarcz, Z. Varga, *op. cit.*, p. 211.

[28] *Ibidem*, p. 212.

[29] *Ibidem*, pp. 212-213.

[30] J. Wolters, *The Ancient Craft of Granulation. A re-assessment of established concepts*, în Gold Bulletin, nr. 14 (3), 1981, pp. 120-125.

Sunt cunoscute trei metode pentru producerea sârmei sau tubului[31]:

- ciocănirea – sârma sau tija (cu o grosime de aprox. un milimetru) poate fi întinsă sau formată prin ciocănirea cu ajutorul unui „bloc de formare". Rezultatul constă într-o suprafață neuniformă, în practică, metoda putând fi recunoscută prin lipsa uniformității diametrului firului.

- trefilarea – un proces considerabil mai ușor și mai rapid, ce se realizează cu ajutorul unei plăci de tragere. Prin placa de tragere materialul de bază trebuie tras prin fiecare gaură până când se realizează grosimea dorită a tubului sau a firului (Planșa III/1). În timpul executării acestui procedeu, ce se realizează la rece, este important ca scăderea diametrului materialul de bază să se producă treptat[32].

- răsucirea – ultimul tip de metodă constă din diferite procese de răsucire. Acestea se aplică în cazul folosirii tuburilor. Cele două metode de bază sunt răsucirea benzii și a blocului. Piesa de la care se pornește, în ambele cazuri, este o bandă metalică. În primul caz, banda metalică este înfășurată în spirală, ca un tub. În cazul răsucirii blocului, banda este răsucită pe toată lungimea (Planșa III/2).

Gravarea – este o tehnica decorativă care presupunea utilizarea unor instrumente ascuțite, a unor ace pentru gravat sau a unor dălți. Pentru realizarea motivelor geometrice sau vegetale, uneori mai reliefate, se îndepărtau părți de la suprafața metalului, se realizau șanțuri sau crestături. De asemenea, detaliile ornamentale ale obiectelor deja turnate sau prelucrate prin ciocănire au fost de multe ori completate prin gravare. Gravarea nu era folosită doar pentru modelele decorative ci și pentru inscripționarea inelelor.

Încastrarea pietrelor – pentru a schimba coloristica unei piese, pentru a mări impactul vizual, se folosea încastrarea pietrelor (a pietrelor prețioase sau semiprețioase dar și a celor de sticlă colorată). Operațiunea se poate realiza prin tehnica *cloisonné*, care necesita fixarea pietrelor tăiate anterior, în rețele, pentru a împiedica căderea[33]. Tehnica numita caboșon implica încastrarea în celule izolate, ale căror colțuri se îndoiau apoi peste piatra bombată, fixând-o.

Lipirea este procedeul care unește două bucăți de metal prin folosirea unui metal de legătură, care se topește (Planșa III/3). După ce se întărește, metalul de legătură va uni piesele. Pentru metalele comune se folosea același tip de metal. Pentru aur însă, de obicei, lipirea se realiza cu aliaje din două sau trei elemente: aur, argint și cupru.

Niello – Termenul *niello* a fost vag folosit pentru a eticheta o mare varietate de încrustări negre și coloranți de suprafață; cu toate acestea, definiția utilizată aici o limitează la materialul negru compus dintr-una sau mai multe sulfuri metalice care este încrustat sau fuzionat într-o adâncitură din metal. Piesa este apoi încălzită până când aliajul se topește și se încorporează în desenele realizate. Ulterior piesa va fi lustruită, motivul decorativ negru contrastând puternic pe fondul argintiu; nu avem exemple de *niello* aplicat pe aur.

---

[31] D. Schwarcz, Z. Varga, *op. cit.*, pp. 210-211.
[32] J. Ogden, *op. cit.*, pp. 172-173.
[33] D. Tănase, *op. cit.*, pp. 161-162.

Cuvântul „niello” derivă din latinescul *nigellum* (ciment negru), diminutivul al cuvântului *niger* (negru), acesta din urmă fiind folosit doar pentru sulfurile metalice care sunt fuzionate sau încrustate într-o cavitate[34].

Ștanțarea este o tehnică foarte utilizată în obținerea bijuteriilor în stare brută. Operațiunea consta în presarea unei plăci de metal pe o placă de tăiere cu un poanson. Acest proces a fost larg răspândit în orfevrăria medievală și a fost utilizat în principal în cazul în care bijuteriile, goale în interior erau realizate din două plăci subțiri, lipite la margini.

La unele piese, ștanțarea poate fi considerată ca o variantă simplificată a granulației; văzute de la o anumită distanță, piesele granulate și cele ștanțate impresionează în mod asemănător.

Turnarea pieselor finite și a părților componente se făcea în tipare dintr-o singură bucată sau tipare bivalve, realizate din piatră și din lut. Pe suprafața tiparelor erau săpate forma întreagă sau părțile componente ale obiectului ce urma să fie turnat.

Prin turnare se realizau, de obicei, piese mai simple, care nu necesitau un decor elaborat, cum sunt cataramele sau nasturii. Ca și în antichitate, turnarea era foarte rar folosită de aurari (pentru a limita risipa de metal prețios), în afară de producerea lingoului sau a martorului.

Podoabele și accesoriile medievale reflectă o diversitate de tehnici de realizare a lor, meșteri aurari sau argintari necesitând cunoștințe în prelucrarea metalelor și a pietrelor prețioase, îndemânare și, de ce nu, abilități comerciale în vederea achiziționării materialului brut. De-a lungul timpului, un motiv decorativ poate dispărea sau se poate dezvolta, în funcție de viziunea celui care îl folosește sau în funcție de influențele locale, de zonele folosite ca puncte de desfacere comerciale sau de cele în care meșterul itinerant își face călătoria. O formă tip a unei bijuterii este apreciată de unii sau considerată învechită de alții. Un motiv decorativ poate fi preluat, imitat, transformat.

Din antichitate și până în prezent, instrumentarul folosit de cei care fac bijuterii este, în mare, același.

Astăzi studiul tehnicilor de fabricare a podoabelor cuprinde cercetări bazate pe analize a suprafețelor 3D fără contact, prin măsurători de micro topografie. Se aplică tehnici minim invazive asupra piesei pentru a stabili modul de realizare a procedeelor, a urmelor lăsate în timpul procesului de lucru sau pentru a afla compoziția și provenienței metalului[35].

---

[34] La Niece, *Niello: an historical and technical survey*, în „The Antiquaries Journal”, september 1983, p. 281. Tot aici se regăsesc și rețete pentru realizarea acestuia așa cum apare într-un manuscris din secolul al XII-lea: *Mappae Clavicula*.

[35] M. F. Guerra, *Analysis of Archaeological Metals. The Place of XRF and PIXE in the Determination of Technology and Provenance*, în „X-RAY Spectometry”, nr. 27, (1998); D. Ferro, V. Virgili., A. Carraro, E. Fromigli, L. Costantini, *A multi-analytical approach for the identification of technological processes in ancient jewellery*, în „ArcheoSciences. Revue d'archéométrie”, nr. 33, 2009.

BIBLIOGRAFIE

Bălăceanu, M., *Câteva podoabe medievale din colecția Muzeului Regiunii Porților de Fier*, în „Drobeta”, nr. V, 1982, pp. 201-205.

Bunta, M., *Călătoriile calfelor de aurari, mijloc de difuziune a formelor și tehnicilor de ornamentare*, în „Acta Musei Napocensis”, nr. XIX, 1982, pp. 397-399.

Ciupercă, B., Măgureanu, A., *Unele observații asupra problemei tiparelor din secolele V-VII descoperite în spațiul extra-carpatic*, în „Buletinul Muzeului Județean Teleorman”, seria Arheologie 1, 2009, pp. 149-157.

Constantinescu, N., *Un sat din Câmpia română în epoca lui Mircea cel Bătrân – studio arheologic și istoric*, București, 1972.

Culică, V., *Tipar pentru turnat cercei de la Păcuiul lui Soare*, în „Pontica”, nr. 12, 1979, pp. 203-206.

Dîmboiu, D., *Tehnica medievală a emailului filigranat*, în „Studia Universitas Cibiniensis Series Historica”, nr. VIII, 2011, pp. 151-161.

Drayman-Weisser T. (ed.), *Gilded metals – History, Technology and conservation*, London, 2000.

Dumitriu, L., *Die Goldschmiedetechniken an der unteren Donau (11.-15. Jahrhundert)*, București, 2001.

Duicu, I.-G., *Paftaua – podoabă definitorie a postului balcanic*, Craiova, 2012.

Ene, M.C., *Paftaua – tipuri de decorații și simboluri. Accesorii din patrimoniul Muzeului Municipiului București*, în „Materiale de Istorie și Muzeologie”, vol. XXX, 2016, pp. 123-149.

Ferro, D., Virgili, V., Carraro, A., Fromigli, E., Costantini, L., *A multi-analytical approach for the identification of technological processes in ancient jewellery*, în „ArcheoSciences. Revue d'archéométrie”, nr. 33, 2009, pp. 51-57.

Fotea, P., *De la reparații la restaurarea bunurilor culturale din argint. Sec. XIX-XX*, București, 2013.

Guerra, M.F., *Analysis of Archaeological Metals. The Place of XRF and PIXE in the Determination of Technology and Provenance*, în „X-RAY Spectometry”, nr. 27, 1998, pp. 73-80.

La Niece, S., *Niello: an historical and technical survey*, în „The Antiquaries Journal”, september 1983, pp. 279-288.

Martinón-Torres, M., Rehren, T., *Alchemy, chemistry and metallurgy in Renaissance Europe: a wider context for fire-assay remains*, în „Historical Metallurgy”, nr. 39 (1), 2005, pp. 14-28.

Nicolescu, C., *Arta metalelor prețioase în România*, București 1973.

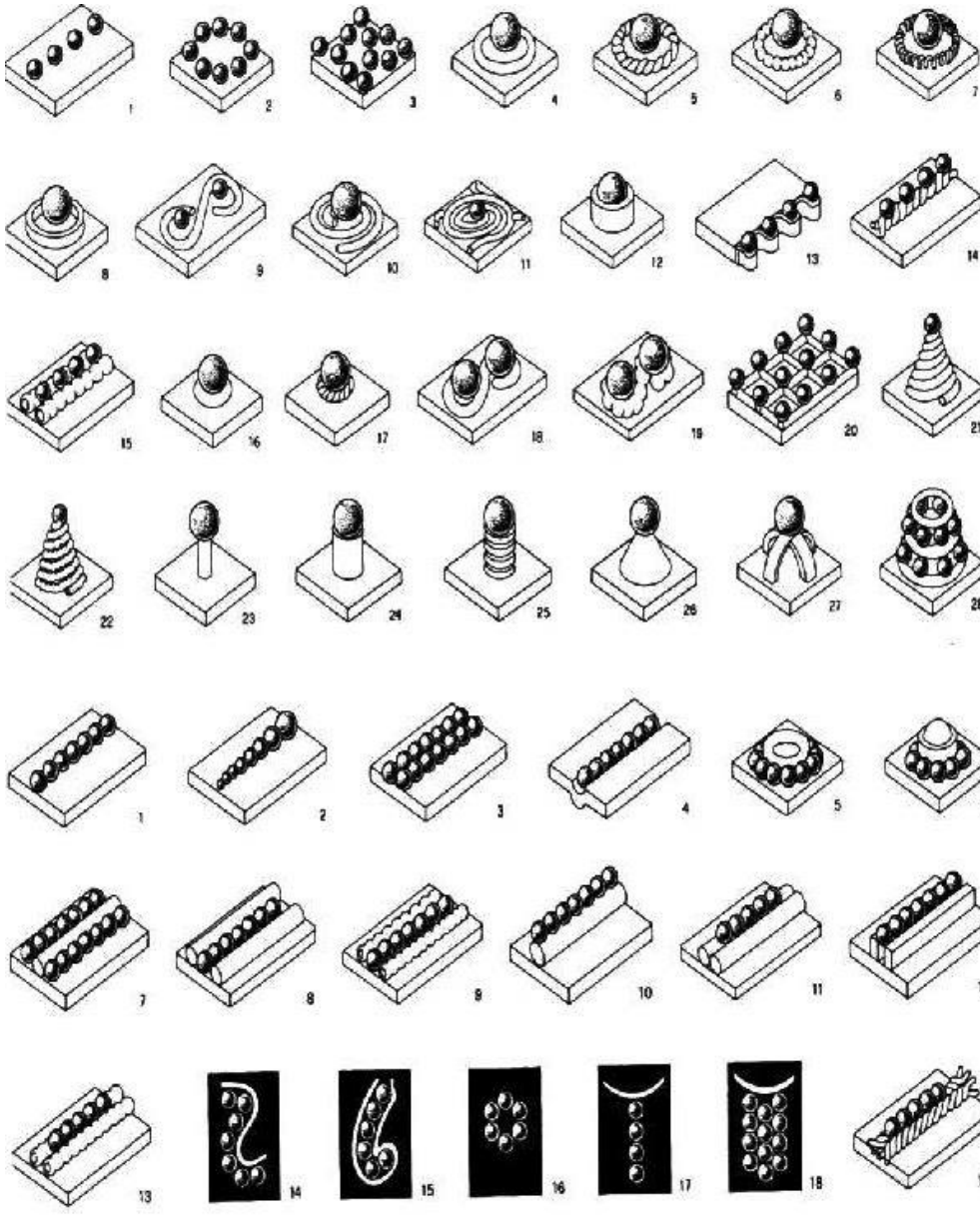
Oanță-Marghitu, R., *Metalele prețioase în antichitatea târzie și evul mediu timpuriu*, în R. Oanță-Marghitu (ed.), *Aurul și Argintul antic al României – catalog de expoziției*, Vâlcea, 2013, pp. 130-167.

Ogden, J., *The Technology of Medieval Jewelry*, în David A. Scott, Jerry Podany, Brian B. Considine (eds.), *Ancient & Historic Metals – Conservation and scientific research*, 2007, electronic edition.

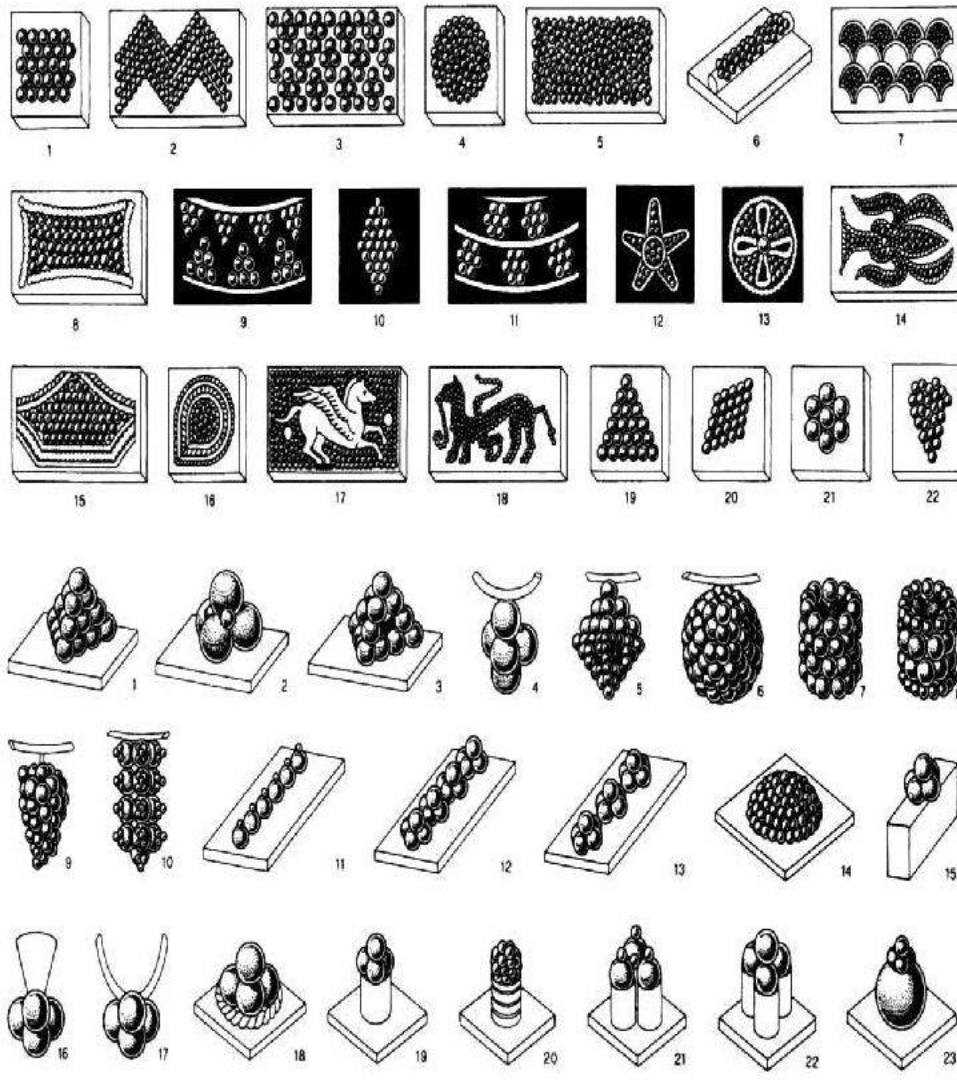
Papasima, T., *Altă tehnică în confecționarea podoabelor la Păcuiul lui Soare*, în „Pontica”, nr. 20, 1987, pp. 353-354.
Rațiu, I., *Tehnica și arta ceasornicarilor, giuvaergiilor, țintuitorilor, gravorilor și opticienilor*, Cluj, (f.a:).
Schwarcz, D., Varga, Z., *Metalwork in the early avar period: granulation, filigree - imitation*, în „Tyragetia” s.n., vol. IV [XIX], nr. 1, 2010, pp. 208-223.
Stănică, A., *Aspecte privind prelucrarea metalelor în centrele din nordul Dobrogei în secolele X-XV*, în „Pontica”, nr. 48-49, 2015-2016, pp. 357-377.
Tănase, D., *Prelucrarea metalelor în lumea barbară la Dunărea mijlocie și inferioară în secolele VI-VII*, Timișoara, 2010.
Wolters, J., *The Ancient Craft of Granulation. A re-assessment of established concepts*, în „Gold Bulletin”, nr. 14, (3), 1981, pp. 119-129.

Lista planșelor:

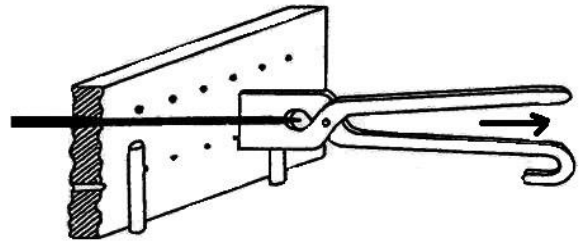
Planșa I Tipul și poziția granulelor în cadrul decorului – clasificarea lui J. Wolters (apud Schwarcz, Varga 2010).
Planșa II Tipul și poziția granulelor în cadrul decorului – clasificarea lui J. Wolters (apud Schwarcz, Varga 2010).
Planșa III
Fig. 1. Procesul de trefilare (apud Schwarcz, Varga 2010).
Fig. 2. Răsucirea unei bande de metal (jos) și răsucirea blocului (sus) (apud Schwarcz, Varga 2010).
Fig. 3. Modalități de lipire (apud Ogden 2007).
Planșa IV
Fig. 1. Fabricarea sârmei perlate, cu ajutorul unui instrument cu una sau două muchii (apud Schwarcz, Varga 2010).
Fig. 2. Fabricarea diferitelor tipuri de sârmă crestată (apud Schwarcz, Varga 2010).



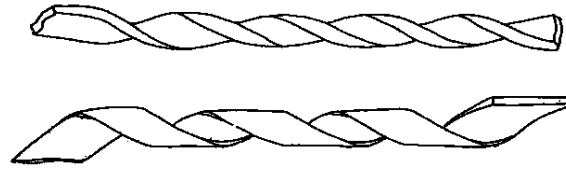
Planșa I - Tipul și poziția granulelor în cadrul decorului – clasificare J. Wolters (apud Schwarcz, Varga 2010).



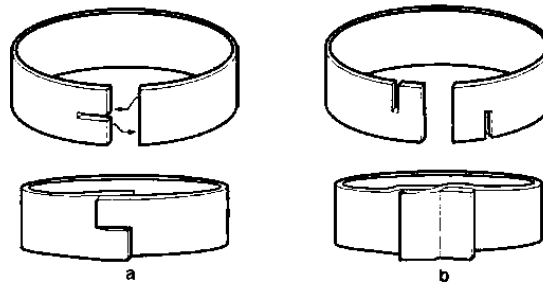
Planșa II - Tipul și poziția granulelor în cadrul decorului – clasificare J. Wolters (apud Schwarcz, Varga 2010).



1

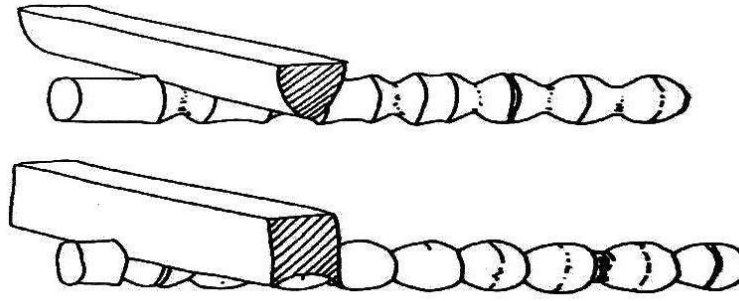


2

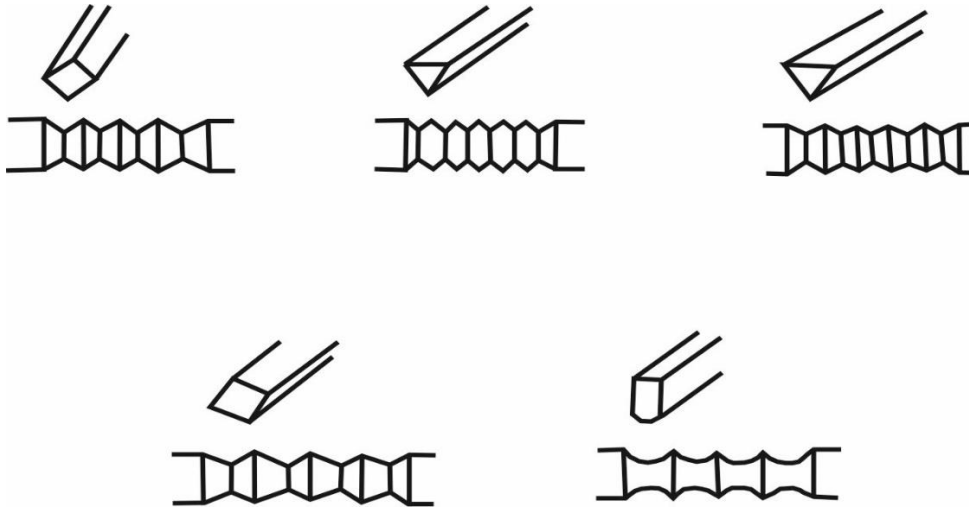


3

Planșa III: 1 – Procesul de trefilare (apud Schwarcz, Varga 2010); 2 – Răsucirea unei bande de metal (jos) și răsucirea blocului (sus) (apud Schwarcz, Varga 2010); 3 – Modalități de lipire (apud Ogden 2007).



1



2

Planșa IV: 1 – Fabricarea sârmei perlate, cu un instrument cu una sau două muchii (apud Schwarcz, Varga 2010); 2 – Fabricarea diferitelor tipuri de sârmă crestată (apud Schwarcz, Varga 2010).

ESSENTIAL ISSUES IN THE LOCAL ADMINISTRATION DURING 1938-1968

Florin NACU
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Abstract: My paper consists of the presentation of the essential issues in local administration in the period 1938-1968 which is a projection on how Oltenia and Romania have solved the essential problems of local administration in the 30 years of the analysed interval. These 30 years were full of difficulties, because they overlapped with the rise of extremist currents, World War II, the destruction of Greater Romania, the alternation of civilian and military administration, the implementation of the Soviet model of organization and the return to Romania.

Keywords: Romania, issues, local administration, 1938-1968 period, reforms, war, reconstruction

Introductory elements

Since the Great Union of 1918, until 2020, the historical regions returned to Romania by the will of its citizens and acknowledged by the Paris Peace Conferences were governed by the forums designated at the plebiscitary assemblies in Chisinau, Cernăuţi and Alba Iulia, but also delegated representatives in the governing bodies in Bucharest, in order to complete the process of administrative and territorial unification, because the differences were major between the Romanian administrative system, the Tsarist one and the Austro-Hungarian one.

Each Romanian region had been administered and organized separately from the territorial point of view. Transylvania was organized in 25 counties and communes, Bukovina included 11 *căpitănii* (approx. military detachments) which had no legal personality, having estate territories, cities with special status and communes, Bessarabia was organized as a *gubernie* (*oblastie* – border province) with volosts (communes), and 8 counties divided into wards.

The Old Kingdom (Romania after March 14, 1881) had 37 counties. The project initiated by NLP (the National Liberal Party) involved seven regions and districts. The commission led by Simion Mehedinţi in 1920 proposed the division into regions. Constantin Argetoianu wanted, in 1921 and 1931, a project of administration with 9 regions and regional districts. The Romanian National Party from Transylvania wanted, in 1922, a project based on provinces.

On June 14, 1925, the law for administrative unification entered into force. On August 5, 1929, the law of the local administration was adopted, under the influence of the national-peasant doctrine. By 1936, it had undergone 14 amendments.

On March 27, 1936, the new administration law entered into force, which introduced provisions in case of war[1].

Period 1938-1940. Preparations for war

During the authoritarian monarchy of King Carol II, a new administrative unit will be introduced, superior to the county, plateaus and commune, the land, inspired by the previous reforms of King Alexander of Yugoslavia, the brother-in-law of King Carol II.

Armand Călinescu, the interior minister in the government of Patriarch Miron Cristea portrayed the image of the royal resident as a function: "... he ought not to be a politician. Let him be a representative, authoritative figure. He can also be old if he is given a young secretary-general"[2].

After in 1940, north-western Transylvania was ceded to Hungary, by the Vienna Dictate, the legal forums were displaced: the one from Bihor to Beiuş, from Ciuc to Brasov, from Cluj to Sibiu and Turda, from Maramureş to Caransebes, from Mureş to Târnava-Mare and Târnava Mică, from Năsăud to Alba, from Odorhei to Făgăraş, from Satu-Mare to Timisoara, from Sălaj to Lugoj and Oraviţa, from Trei-Scaune in Braşov. The courts, along with the staff and the related archives, were relocated.

Law Decree no. 31278 established the General Commissariat of Refugees from Northern Transylvania, based in Bucharest, subordinated to the Ministry of the Foreign Affairs with a budget of 50 million lei. It was united with another similar body, the Commissariat of refugees from Bessarabia and Northern Bukovina, resulting in the General Commissariat of Refugees[3] .

The Decree-Law of 1940, which completed the provisions of Art.135 of the Administrative Law, provided for the replacement of mayors and deputy mayors for the lack of control of their subordinates, improper management of the situation as a result of an ex-officio investigations ordered by the superior forums. The county circumscriptions Bihor, Cluj-Turda, Târnava-Mare, Târnava-Mică and Braşov were reorganized – Bihor County, the county seat at Beiuş, received the remaining communes of Romania from the old Bihor county; – Cluj-Turda county, the county seat at Turda, received the remaining communes from the old county of Cluj, the territorial constituency of Turda county, and the remaining communes from Mures county; – Căpuşul-de-Câmpie, Dileul-Nou, Dileul-Vechiu, Grebenişul-de-Câmpie, Iclandul-Mare, Iclănzel, Lechinţa, Oarba-de-Mureş, Oroiu, Petea-de-Câmpie, Sânmărghita, Şăulia, Vaideiu, Săuşa, Delureni, Pogăceaua, Sângeorgiu-de-Câmpie and Ulieş; – Târnava-Mică county, residence in Blaj, Cerghid and Cerghizel communes from Mureş county; – Târnava-Mare, the county seat in Sighisoara had the

[1] N. Marcu, *Istoria economică*, Bucharest, Didactic and Pedagogical Publishing House, 1979, pp. 33-34.

[2] For more details, see http://www.romania-actualitati.ro/structuri_administrative_in_istoria_romaniei_1920_1968-39973, accessed on November 12, 2021.

[3] Viorel Stănică, *Administrarea teritoriului României în timpul celui De-Al Doilea Război Mondial,* in "Transylvanian Review of Administrative Sciences", 19/2007, pp. 107-108.

communes of Bodogaia, Eliseni, Feleag, Mureni, Dârjiu, Mujna, Petecu and Iacodul, from Odorhei county; – Braşov county, the county seat at Braşov, also administered the localities of Băcel, Doboli-de-Jos, Lunca Călnicului, Araci, Ariuşd, Arini, Iarăşi and Hâghig from Trei-Scaune county.

The territorial circumscriptions of the Timiş, Marea, Lower Dunărea, Prut and Suceava counties have undergone changes: – Bihor county was subordinated to Timiş county; – Cluj-Turda county newly formed, it became part of Mureş county; – Tulcea county has been subordinated to the land of the Sea; – Baia county became part of Suceava county.

Antonescu regime (1940-1944). Reorganization and attributions of the local administration

The political-military regime ion Antonescu, considered a military dictatorship of yes, went through two stages: – the so-called stage of the national legionary state (September 14, 1940 – January 23, 1941), the stage of military dictatorship based on a government of military and technocrats, stage of war from June 22, 1941, until Antonescu government disembarked on August 23, 1944, by the will of King Michael and the traditional political parties (liberals, peasants, social democrats), including the communists who were then illegal.

The Law-Decree for the abolition of the Royal Residences and the organization of the county prefectures was promulgated under no. 3219 of September 21, 1940. It abolished the lands and restored to the county legal personality, with the role of administrative districts, without the county councils. The prefect ruled by applying the law, according to what he considered to be legal, having administrative tutelage and powers of control over the rural and urban communes that were not county seats. It could issue ordinances within the limits of the law, which became enforceable after the submission to the Ministry of the Internal Affairs, could create revenues, could introduce taxes, fees and contributions within legal limits. He would establish the county's budget and administrate the county financially[4].

The Law-Decree of September 21, 1940 re-established the office of the subprefect (abolished by the Administrative Law of 1938). A subprefect – a state official – without his own duties, seconded the prefect, without having personal authority. The prefecture council, when convened by the prefect, worked in groups, on specialties, but its members were not permanent and they were not paid or elected.

The important prefectures (Ilfov, Prahova, Timiş-Torontal, Arad, Braşov, Dolj, Hunedoara, Iaşi and Cluj-Turda) had complex financial and administrative services. Alba, Arges, Bacău, Baia, Bihor, Botoşani, Brăila, Buzău, Caraş, Câmpulung, Constanţa, Covurlui, Dâmboviţa, Dorohoi, Făgăraş, Fălciu, Gorj, Ialomiţa, Mehedinţi, Muscel, Neamţ, Olt, Putna, Rădăuţi, Râmnicu-Sărat, Roman, Romanaţi, Severin, Sibiu, Suceava, Târnava-Mare, Târnava-Mică, Tecuci, Teleorman, Tulcea, Tutova, Vaslui, Vâlcea and Vlaşca counties had prefectures with restricted attributions[5].

[4] *Ibidem*, pp. 109-110.

[5] V. Ureche, *Organizarea administrativ-teritorială a României 1918-2000*, Timişoara, Augusta Press, 2000, pp. 45-49.

On the basis of Law-Decree nr. 790 of September 1941 Bessarabia, Hertza, Northern Bukovina, regained in the autumn of 1941 formed two administrative provinces, with legal personality and own budgets, led by a governor who was also general administrator, and empowered of the Leader of State. Subordinated to the governor were the Directorates (the directorate of administrative affairs; finance; agriculture and fields; national economy; education and cults; labour and social insurance; public works and communications; health; Romanianisation; colonization and inventory), with the respective administrative services. The directorates were led directors appointed by the Head of State at the proposal of the relevant minister (art. 5-10).

The provincial council for coordination and general guidance of the administrative activity was an advisory body of the Governor, composed of the heads of the directorates (Art.11). The control over the two provinces was achieved through the Corps of General Commissioners for Bessarabia and Bukovina, which functioned under the Presidency of the Council of Ministers (Government). Every month, a Council of Ministers (government meeting) was organized for Bessarabia and Bukovina, a council in which the Governors participated compulsorily (Art. 37)[6].

The Bessarabian province was resident in Chisinau, consisting of 9 counties: Balti, Cetatea-Albă, Cahul, Chilia, Ismail, Lăpuşna, Orhei, Soroca and Tighina. Bucovina Province, with its capital in Cernăuţi, included 6 counties: Câmpulung, Cernăuţi, Hotin, Rădăuţi, Storojineţ and Suceava, as well as Dorohoi County. The counties were administrated by Prefects appointed by the Head of State at the proposal of the Governor. These counties had no legal personality due to the special military context. Each county was divided into payments, constituencies without legal personality, led by a first praetor assisted by one or more praetors appointed by the Governor at the proposal of the director of administrative affairs (articles 18-20). The communes were legal entities with their own budgets and had the organization provided for in the administrative law of 1938, except for the amendments regarding the appointment of mayors. The mayors of the municipalities were appointed by decree by the Head of State at the proposal of the Governor of the respective province. The mayors of the urban communes residing in the county and of the spa communes were called by the decision of the Governor. The mayors of the other urban communes and the notaries were appointed by the decision of the director of administrative affairs, and the mayors of the rural communes by the Prefect on the recommendation of the respective prime-praetor (art. 22).

Ordinance no. 8 of September 12, 1941 regulated the organization of Transnistria as a strategy with legal personality, headed by a Governor, empowered by the Head of State (Ion Antonescu) and the general administrator of the province. Transnistria resided in the city of Odessa, controlling 13 counties, according to the name of the city of residence: Ananiev, Balta, Berezovca, Dubăsari, Golta, Jugastru, Moghilău, Oceacov, Odessa, Ovidiopol, Râbniţa, Tiraspol and Tulcin. Each county

[6] *Ibidem*.

had rayons (according to the Soviet model, between 3 and 8 rayons), the prefect being seconded by two sub-prefects, a Transnistrian and a Bessarabian.

In January 1942, the Law for the organization of the Ministry of Internal Affairs from 1936 was amended, defending the General Administrative Inspectorate, a forum for guidance and control of external services and local administration. It dealt with investigations, inspections and special assignments ordered by the ministry.

From February 1943 and by Decree-Law of 22 March 1943, inspectors general had extensive powers, even in the application of sanctions and penalties. There were 11 General Administrative Inspectorates: I. Alba-Iulia with the following counties: Alba, Bihor, Cluj-Turda and Hunedoara; II. Bacău with the counties: Bacău, Neamţ, Putna and Roman; III. Braşov with the counties: Braşov, Dâmboviţa, Făgăraş and Prahova; IV. Bucharest with the counties: Ilfov, Buzău, Rm. Sărat and Vlaşca; V. Constanţa with the counties: Constanţa, Brăila, Ialomiţa and Tulcea; VI. Craiova with the counties: Dolj, Mehedinţi, Gorj and Romanaţi; VII. Galaţi with the counties: Covurlui, Fălciu, Tecuci and Tutova; VIII. Iaşi with the counties: Iaşi, Baia, Botoşani, Vaslui; IX. Piteşti with the counties: Arges, Muscel, Olt and Teleorman; X. Sibiu with the counties: Sibiu, Târnava-Mare, Târnava-Mică and Vâlcea; XI. Timişoara with the counties: Timiş-Torontal, Arad, Severin and Caraş[7].

Decision No. 3363 A of April 27, 1945 of the Department of Internal Affairs amended this law to include the counties of North-West Transylvania, which returned to Romanian civil administration on March 6, 1945, after having been administered militarily by the Soviet Red Army since the autumn of 1944. The new constituencies were designated in Braşov, Bucharest, Cluj, Constanţa, Craiova, Galaţi, Iaşi, Piteşti, Sibiu, Suceava and Timişoara.

The governing of Antonescu was done without the Parliament, and the counties had no county councils. Bessarabia, Bukovina, Transnistria were governed by civils, but the army had a greater role than in the rest of the country in overseeing the situation. All decisions came from higher-positions, and they were often made on military criteria, specific to the state of war. There were abolished 341 rural communes, and 55 suburban communes and 3 rural communes were founded by merging. 16 villages were integrated into other villages. In Alba, 33 communes merged, Arad merged 30 communes, Bihor merged 84 communes, Gorj merged 20 communes, Rm. Sărat merged 22 communes, Severin merged 50 communes, Vâlcea merged 24 communes.

Since 1943, the mayors of the urban communes that were not county seats, were appointed by the decision of the general administrative inspectors at the proposal of the prefects of the counties. Since 1944, the administrative guardianship has been delegated to the inspectors general administrative in the respective districts.

Therefore, the Ministry of Interior organized a vertical public administration structure, from which the representative character of the local governing bodies disappeared.

[7] Viorel Stănică, *op. cit.*, pp. 115-116.

After March 9, 1945, the counties of Bihor, Ciuc, Cluj, Maramureş, Mureş, Năsăud, Odorhei, Satu-Mare, Sălaj, Someş and Trei Scaune counties re-entered administratively in the scheme of the Romanian counties. Judeţele Bihor, Cluj and Turda returned to the territorial division until August 30, 1940.

The period 1944-1968. The transition to communist dictatorship, the adoption of the Soviet administrative system. Removing the old structures and establishing a new order

After 1945, Romania had 58 counties out of the total of 71 in the interwar period, having 424 *plăşi* (small rural districts) and 6,276 communes. The Romanian authorities, supervised until 1958 by Soviet councillors ensured the preparation of four major objectives: the agrarian reform, extended universal suffrage (without the exceptions of 1919 and 1938), the nationalization and collectivization of agriculture, the first three objectives became reality in 1946 and 1948. Collectivization took place, with interruptions, from 1948 to 1962[8].

The installation of the communist regime and the adoption of the 1948 Constitution made Romania have 28 regions consisting of 177 rayons and 4,052 communes, according to the Soviet model. On December 3, 1950, the local power was held through elections by the regional, district, city and communal popular councils.

The 1952 Constitution led to the reorganization of the administrative regions and rayons of Romania closer to the interwar regional tradition.

Basically, the private industrial property belonged to the state, and the small and medium peasant property, the average property (the estates larger than 50 ha had been expropriated in 1945) were also becoming state-owned. As well as the agricultural inventory.

The resources, the main economic branches, were in the exploitation of the Soviet-Romanian joint ventures, SOVROM. There were 16 companies that operated between 1945 and 1956. 12 were abolished in 1954, and four in the next 2 years.

Romania had to accept the Red Army on its territory until 1958. At the same time, Romania had to pay war reparations to the USSR, which the Paris Peace Conference of 1947 had set at over 300 million dollars. Obviously, the industrial, railway inventory that had been brought from Bessarabia, Northern Bukovina and Hertza were taken by the Soviets.

The local authorities had to put into practice the decisions of the PMR-the Romanian Labourer Party (the new party resulting from the merger in February 1948, of the PCdR-the Communist Party of Romania, with the PSD-the Social Democrat Party), and all the state institutions, including the regional, district administration, had Soviet councillors[9].

---

[8] D. Dobrincu, C. Iordachi, *Ţărănimea şi puterea. Procesul de colectivizare a agriculturii în România (1949-1962)*, Iaşi, Polirom Publishing, 2005, p. 52.

[9] V. Surd, I. Bold, V. Zotic, C. Chira, *Amenajarea teritoriului şi infrastructuri tehnice*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană Publishing, 2005, pp. 89-91.

The local authorities had to accept the coordination and control of the Militia and Securitate (DSS) for the arrest of the so-called enemies of the people: members of the former historical parties, kulaks, opponents willing to enter the resistance movements, etc.

The liquidation by the Communists of the resistance movements put pressure on the local authorities who had to give information about those withdrawn to the mountains, about the connections with those in the village who could supply, hide, warn them, etc.

As of now, there were 18 regions, one of which was based on ethnic criteria: the Hungarian Autonomous Region (RAM) with the districts: Ciuc, Gheorgheni, Odorhei, Reghin, Sângeorgiu de Pădure, Sfântul Gheorghe, Târgu Mureş, Târgu Secuiesc, Topliţa.

In the years 1956 and 1960 there are other changes in the administrative-territorial structure of the country. In 1956, the Arad region was united with Timisoara, in the Banat region, Bârlad was a region divided between Bacău, Iaşi and Galaţi.

In 1960, the number of regions dropped to 16. The Hungarian Autonomous Region became the Hungarian Autonomous Mureş Region, having the approximate dimensions of the current Mureş County.

The change of leader of the single party, the adoption of a new Constitution in 1965, the detachment from the ideological commands of Moscow imposed a new administrative-territorial reorganization. It will revert, in 1968, to counties. The initial project had 37 counties planned, but it reached 39 together with the municipality of Bucharest.

Conclusions

Romania crossed from 1938 to 1968, a history of administrative reforms focused on finding an original path based on the Romanian tradition, but which faced the influence of the administration conditioned by war and influences of the Soviet administration that were maintained for another decade after the withdrawal of Soviet troops from Romania.

An essential component of the Romanian administration during the analysed period was the existence of a leadership that evolved from authoritarianism, to a far-right military dictatorship and a far-left political dictatorship, as a result of the political-military developments specific to the period before the Second World War and the post-war period.

After 1956, the need for a gradual return to the traditional Romanian administrative situation was felt, until the Soviet model was renounced in 1968.

BIBLIOGRAPHY

Berindei, D., *Istoria românilor – cronologie*, Bucharest, Cartex Press, 2008.

Dobrincu, D., Iordachi, C., *Ţărănimea şi puterea. Procesul de colectivizare a agriculturii în România (1949-1962)*, Iaşi, Polirom Press, 2005.

Marcu, N., *Istoria economică*, Bucharest, Didactică and Pedagogică Press, 1979.

Negoiță, F., *Istoria Administraţiei Publice,* Bucharest, Universul Juridic Press, 2011.

Stănică, V., *Administrarea teritoriului României în timpul celui De-Al Doilea Război Mondial*, in "Transylvanian Review of Administrative Sciences", no. 19/2007, pp. 107-116.

Surd, V., Bold, I., Zotic, V., Chira C., *Amenajarea teritoriului şi infrastructuri tehnice*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană Press, 2005.

Ureche, V., *Organizarea administrativ-teritorială a României 1918-2000*, Timişoara, Augusta Press, 2000.

Vidican, G., *Determinants and Consequences of Regional Development in Romania*, Massachusetts University, August 2002.

http://www.romania-actualitati.ro/structuri_administrative_in_istoria_romaniei_1920_1968-39973, accessed on November 12, 2021.

RELAŢIILE ROMÂNO-RUSE ÎN CONTEXTUL CONFRUNTĂRII INTERESELOR MARILOR PUTERI ÎN CENTRUL ŞI SUD-ESTUL EUROPEI (1900-1914)

Ștefan-Cristian FLORESCU
Universitatea din Craiova

Abstract: This article analyzes the evolution of Romanian-Russian relations in the 1900-1914 period. In the run-up to World War I, international relations were dominated by the Great Powers. Romania, in turn, followed, as after obtaining state independence, the line of a foreign policy capable of ensuring its state existence. By the end of the 19th century, the attitude of the great powers towards central and south-eastern Europe was about to change.

Pursuing its own economic and political targets, the European Great Powers set out on diametrically opposite paths, and after some calm at the end of the century, the beginning of the twentieth century meant a tumultuous period for the Balkan states and implicitly for Romania's foreign relations.

Keywords: Romania, Russia, Central Powers, Triple Alliance, International Relations

În această perioadă (1900-1914), relațiile internaționale au fost dominate, ca și în trecut, de politica marilor puteri, de această dată din ce în ce mai preocupate de problemele coloniale, încât raportul de forțe din Europa ajunsese să depindă, în mare măsură, de interesele statelor colonialiste în diferite părți ale lumii[1]. Situată în imediata vecinătate a Imperiului Rus, a Imperiului Austro-Ungar și a Imperiului Otoman, România a urmat și după cucerirea independenței o linie de conduită în politica externă, aptă să îi asigure existența statală. Astfel, țara noastră a fost nevoită nu numai să navigheze abil printre constelațiile politico-militare ale Marilor Puteri, dar și să se alăture aceleia care, deși îi era rivală îi servea la un moment dat mai bine interesele naționale. Elaborarea unei asemenea linii de orientare a început să intre în preocupările diplomației românești îndeosebi atunci când la orizontul politicii europene se contura tot mai precis regruparea Marilor Puteri în coaliții militare și politice[2]. La sfârşitul secolului al XIX-Iea și începutul celui următor, avea să se constate o reorientare a atitudinii marilor puteri faţă de centrul şi sud-estul Europei.

Urmărindu-și propriile lor scopuri economice și politice, Marile Puteri europene, regrupându-se au pornit încă din primii ani ai secolului nostru pe căi

[1] Șerban Rădulescu-Zoner, *România și Tripla Alianță la începutul secolului al XX-lea 1900-1914*, București, Editura Litera, 1977, p. 7.

[2] Ion M. Oprea, *România și Imperiul Rus (1900-1924)*, vol. I, București, Editura Albatros, 1998, p. 27.

diametral opuse, fără să abandoneze contactele bilaterale în cadrul cărora declarau fățiș, dar nu și sincer că erau gata să facă eforturi mari pentru menținerea păcii generale[3].

Implicarea guvernului de la Petersbug în Extremul Orient a dus la trecerea pe plan secundar a problemelor europene în cadrul agendei imperiului țarist, iar disputa cu statul austro-ungar asupra problemei balcanilor ajunsese la stadiul de „adormire”[4]. Totuși crizele apărute s-au succedat într-o manieră intempestivă și cu consecințe susceptibile a degenera într-un conflict generalizat, însă pentru soluționarea acestora au fost folosite dezbaterile și concilierea. Deşi se părea că atenţia lor era îndreptată spre implantarea de poziţii în alte zone – Africa, Asia –, puternicele state europene au revenit la politica „echilibrului de forţe” în Balcani, concomitent cu negocierile de împărţire a intereselor în spaţiile afro-asiatice. Politica de oprimare a Porţii faţă de popoarele supuse a fost ocazia aşteptată pentru implicarea marilor puteri. Astfel, masacrele repetate ale turcilor împotriva armenilor din anii 1894-1896 au reprezentat pretextul pentru Anglia de a propune celorlalte puteri – inclusiv Rusia – împărțirea „muribundului” Imperiu otoman. Potrivit acestor propuneri, Rusia lua Strâmtorile dintre Mediterana şi Marea Neagră, cu Constantinopolul; Austro-Ungariei îi reveneau Serbia şi oraşul Salonic cu împrejurimile sale; Franța ar fi luat Marocul, în nordul Africii; Italia ar fi înglobat Albania, iar Angliei i s-ar fi recunoscut stăpânirea Egiptului.

După o oarecare aparență de acalmie de la sfârșitul secolului al XIX-lea, pentru statele balcanice, începutul secolului al XX-lea a însemnat o perioadă de o neliniște continuă ce era menținută de dorința eliberării teritoriilor aflate încă sub dominație otomană. În anul 1896 s-a răsculat populația din Creta, susținută de compatrioții din Grecia. Guvernul grec a trimis trupe în insulă și a proclamat anexarea ei. Un război greco-otoman ar fi creat dificultăți Porții și implicit marilor puteri, care doreau să dicteze ele „soluțiile” în privința Imperiului otoman. Astfel că, marile puteri aveau să debarce trupe în Creta în februarie 1897, pentru „supravegherea” ordinii, lucru acceptat de Poartă. Cum Grecia a refuzat pacificarea „internațională” şi era hotărâtă să organizeze un „referendum” popular pentru anexarea insulei, marile puteri europene au protestat vehement și au proferat amenințări. Germania a cerut blocarea militară a coastelor grecești, iar Rusia a recomandat menținerea „integrității” Imperiului otoman.

Încurajate de atitudinea lor, trupele otomane au înfrânt armata greacă, înaintând amenințător spre Atena, impunându-se în cele din urmă pacea. Acordul respectiv a dus la pierderea unei părți a Thesaliei de către Grecia, iar Creta a intrat sub influența Angliei[5]. În luna mai 1897, Rusia și Austro-Ungaria au încheiat un acord prin care se angajau la menținerea status-quo-ului în Balcani. Chestiunea Macedoniei

[3] *Ibidem,* p. 44.

[4] Șerban Rădulescu-Zoner, *op. cit.,* p. 9.

[5] Viorica Moisuc, *Istoria relațiilor internaționale (până la mijlocul secolului XX)*, București, Fundaţia România de Mâine, 2002, pp. 76-77; *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II (1878-1918), coordonator Gheorghe Platon, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 209.

avea să provoace rivalități între statele balcanice: Grecia, Bulgaria, România, Serbia, şi ocazii pentru intervenția marilor puteri. „Armele" cu care s-au luptat statele balcanice între ele au fost bisericile rivale, instituțiile educative, culturale şi societățile naționale. Bulgarii căutau să dobândească aprobarea sultanului pentru noi episcopate, grecii doreau să frâneze asemenea acțiuni, iar sârbii au căutat şi ei să înființeze un episcopat separat la Skopje (în 1902). În anul 1893, în Macedonia luase ființă o organizație revoluționară proprie. Dar şi la Sofia s-a înființat o asemenea asociație, ce dorea anexarea Macedoniei, membrii ei lucrând chiar pe teritoriul macedonean[6].

România s-a interesat şi ea de Macedonia, deoarece aici, trăiau un mare număr de aromâni, înrudiți etnic cu românii. Guvernul român a subvenționat şi el până la 1900 şcoli pentru aromâni, cheltuind până în 1912 cca. 1 milion de franci în acest scop. Raporturile româno-bulgare aveau să se înrăutățească în primăvara şi vara anului 1900, ca urmare a ocupării de către grănicerii români a unei insule de 10-15 ha, născută din aluviunile depuse de Dunăre în apropierea ostrovului Bujorescu, între Zimnicea şi Şiştov, şi mai ales, a asasinării la 22 iulie/3 august 1900 a fruntaşului aromân Ştefan Mihăileanu[7], redactor şef al gazetei „Peninsula Balcanică", chiar la Bucureşti, de către un naționalist bulgar, Ştefan Dimitrov, la ordinele Comitetului Macedo-Bulgar din Sofia[8]. Statul bulgar avea să concentreze trupe la granița română a Dobrogei si să ridice fortificații pe Dunăre, în timp ce România, a răspuns cu întăriri ale siguranței la podul de la Cernavodă[9].

Rusia avea din nou să se amestece în relațiile româno-bulgare, instigând contra României. Guvernul rus a protestat contra întăririlor româneşti de la Cernavodă, declarând că ele contraveneau articolului 52 al Tratatului de la Berlin din 1878, dar, în acelaşi timp, trimitea în secret arme şi muniție pentru înzestrarea armatei bulgarilor. De asemenea, în august 1901, în pofida aceluiaşi Tratat de la Berlin, câteva torpiloare ruseşti au pătruns până la Galați, atitudinea lor inamică constând în neacordarea salutului protocolar pe teritoriu românesc[10].

România avea să răspundă ponderat provocărilor Rusiei. Autoritățile de la Bucureşti nu au protestat contra prezenței torpiloarelor ruse la Galați. Ba mai mult, cum se împlineau 10 ani de activitate a lui Nicolae Antonovici de Fonthon, ministrul

---

[6] Charles Jelavich, Barbara Jelavich, *Formarea statelor naționale balcanice (1804-1920)*, Bucureşti, 1998, pp. 253-254; Mihaela Damean, *Personalitatea omului politic Dimitrie A. Sturdza*, Târgovişte, Editura Cetatea de Scaun, 2012, p. 144.

[7] În anul 1893, căpitanul Ştefan Mihăileanu conducea un grup de 70-80 de macedoneni care, se pare, făcea recrutări la Brăila (Daniel Cain, *România şi „Chestiunea Orientală". Noi documente otomane*, în Marusia Cîrstea, Sorin Liviu Damean (coord.), *Românii în istoria Europei*, vol. I, Târgovişte, Editura Cetatea de Scaun, 2013, p. 509).

[8] Charles Jelavich, Barbara Jelavich, *op. cit.*, p. 253; *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, p. 270; Daniela Buşă, *Relații româno-bulgare în perioada 1878-1914*, în Florin Anghel, Mariana Cojoc, Magdalena Tiță (coord.), *Români şi bulgari. Provocările unei vecinătăți*, Bucureşti, Editura Cartea Universitară, 2007, p. 71; Gavriil Preda, *Relațiile militare româno-bulgare la sfârşitul secolului XIX şi începutul secolului XX*, în Florin Anghel, Mariana Cojoc, Magdalena Tiță (coord.), *Români şi bulgari. Provocările unei vecinătăți*, Bucureşti, Editura Cartea Universitară, 2007, p. 115.

[9] Gavriil Preda, *op. cit.*, pp. 116-117.

[10] *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, p. 270.

rus pe lângă guvernul român între 1891-1901[11], acesta a fost sărbătorit cu mult fast. Cu toate acestea, ţarul a ţinut să-şi păstreze atitudinea de nemulţumire faţă de România, instruindu-l în acest sens pe ataşatul militar rus la Bucureşti, trimis la începutul anului 1902. Ţarul îşi dăduse seama de existenţa unui acord al României cu Austro-Ungaria[12].

În aceste condiţii, România avea să reînnoiască acordurile cu Austro-Ungaria şi Germania, în anii 1901-1902. Statului român i s-au dat asigurări că, în cazul unui conflict, dacă bulgarii s-ar fi extins în Macedonia, el trebuia să ocupe teritoriul mărginit la sud de linia Rusciuk-Varna[13]. Crizele cu potenţial belicos accentuat şi susceptibile a antrena sistemele de alianţe s-au succedat cu repeziciune în perioada anterioară primului război mondial. În anii imediat următori, Rusia avea să fie implicată într-un război cu Japonia, legăturile diplomatice cu Imperiul Rus fiind rupte la data de 6 februarie 1904. Deşi dispunea de o armată de 1.400.000 de soldaţi, faţă de 150.000 ai Japoniei, şi putea mobiliza efective de 4.500.000, faţă de 850.000 ai ţării Soarelui Răsare, totuşi Rusia a suferit o grea înfrângere la Ţusima în anul 1905. Nu întâmplător, datorită medierii conciliatoare americană şi franceză pacea a fost semnată la Portsmouth în data de 5 septembrie 1905 (S.U.A., sprijinise armata japoneză), prin care era cedat japonezilor, Porth Arthur, partea sudică a insulei Sahalin, calea ferată din Manciuria de sud şi recunoaşterea ca sferă de influenţă a Coreei, oprind astfel expansiunea Rusiei[14]. Zguduit din temelii în urma acestor înfrângeri şi a mişcărilor revoluţionare, ţarismul părăseşte zona de expansiune în Extremul Orient şi, repunând pe tapet problema strâmtorilor, se orientează ferm spre Balcani[15].

Anglia, îngrijorată de afirmarea Germaniei pe mapamond, a ajuns după aproape 2 ani de negocieri la încheierea *Convenţiei din august 1907,* cu Rusia, la Petersburg, pentru un echilibru al intereselor lor în Asia, anume în Tibet, Afghanistan şi Persia. În acest mod se cristalizase *Tripla Înţelegere* sau *Antanta,* Anglia alăturându-şi interesele cu Rusia, după cum procedase Franţa anterior[16].

Labilitatea relaţiilor dintre Marile Puteri europene s-a evidenţiat prin cele două crize marocane, revoluţia Junilor Turci, anexarea Bosniei-Herţegovinei de către Austro-Ungaria, războiul italo-turc şi mai apoi prin cele două războaie balcanice, pentru ca paroxismul să fie atins odată cu cea mai mare confruntare de forţe din istoria lumii de

---

[11] Fonthon este cel care a asigurat liantul cu autorităţile române, a turneului din iulie 1898, efectuat de regele Carol I prin Varşovia, Peterhof, Petersburg, Moscova şi Kiev (Adrian Bogdan Ceobanu, *Diplomaţi ruşi la curtea regelui Carol I,* în Gheorghe Cliveti, Adrian Bogdan Ceobanu, Ionuţ Nistor (coord.), *Cultură, politică şi societate în timpul lui Carol I. 130 de ani de la proclamarea Regatului României*, Iaşi, Casa Editorială Demiurg, 2011, p. 156).

[12] *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, p. 271.

[13] *Ibidem*, p. 273.

[14] Nicolae Ciachir, *Istoria relaţiilor internaţionale de la pacea Westfalică (1648), până în contemporaneitate (1947)*, Bucureşti, Editura Universităţii Dimitrie Cantemir, 1996, p. 106; Idem, *Istoria Slavilor*, Bucureşti, Editura Oscar Print, 1998, p. 300.

[15] Ion M. Oprea, *op. cit.*, p. 47.

[16] Nicolae Ciachir, Gheorghe Bercan, *Diplomaţia europeană în epoca modernă*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986, pp. 420-422; Viorica Moisuc, *op. cit.*, pp. 77-78.

până atunci. Prima criză marocană debuta cu discursul împăratului Wilhem II de la Tanger (31 Martie 1905), acesta limita influența Franței asupra Marocului, prin reclamarea principiului liberei concurențe a puterilor fără posibilitatea exercitării exclusive a nici unui monopol, în timp ce subscria la independența țării. Reacția statului francez a survenit imediat și într-o manieră simptomatică. Ofensată de luarea de poziție a Germaniei, Franța și-a trimis reprezentantul diplomatic de la Tanger cu un proiect de reforme sultanului Abd el-Aziz, prin care se stabilea protectoratul asupra Marocului, cu sprijinul unor consilieri francezi. Germania nu a subscris la soluția extremă a confruntării armate, ci s-a declarat satisfăcută prin organizarea unei conferințe. Aceasta s-a deschis pe 14 ianuarie 1906 la Algesiras (Spania), iar reglementările inserate în actul final ratificat de sultan pe 18 iunie erau favorabile Germaniei, întrucât Marocul fusese plasat sub controlul internațional al 11 țări, cărora li se adăuga și SUA[17].

În urma retragerii din activitate a reprezentantul rus de la București, Fonthon, în 1901, noul ministru plenipotențiar al Rusiei a devenit Mihail Nicolaevici Giers[18]. Mai puțin cunoscut este faptul că la începutul secolului XX, reprezentanțele diplomatice ale României și Rusiei de la București și Sankt Petersburg, au reprezentat o "afacere de familie", deoarece M. N. Giers era cumnat cu Gheorghe Rosetti Solescu (era căsătorit cu Olga, sora lui M. N. Giers și fiica ministrului de externe al Rusiei N. K. Giers[19]), cel care a asigurat între 1895-1911 afacerile legației române de la Petersburg[20]. Totodată, M. N. Giers a produs o reorientare a atitudinii Rusiei, față de România, căutând să o scoată de sub „influența Germaniei şi din alianța cu Austro-Ungaria". Ambasadorul rus la Constantinopol a sprijinit demersurile diplomaţiei române la Poartă referitoare la reînființarea organismelor aromânilor din Macedonia, fapt ce irita Atena și Patriarhia de la Constantinopol. De altfel, în 1905, sultanul acorda, printr-o iradea, aceleași drepturi cu celelalte naţionalităţi de acolo aromânilor din Macedonia, recunoscând și un vilaet vlah separat față de patriarhatul ecumenic[21].

Criza dualismului austro-ungar, din primul deceniu al secolului XX, exprimată prin înăsprirea legislației împotriva naţionalităţilor, a avut repercusiuni asupra relațiilor dintre Austro-Ungaria şi România. În anul 1907 a fost promulgată legea Aponyi, care a condus la întărirea politicii de maghiarizare a românilor din Transilvania, mai ales prin învățământ. Conflictele pe plan economic erau si ele vizibile. În anul 1908, profitând de situația din Imperiul otoman, ca urmare a „revoluției junilor turci"[22], Austro-Ungaria a procedat la anexarea Bosniei şi

[17] Jean-Claude Allain, Pierre Guillen, Francoise Autrand, *Histoire de la diplomatie francaise (1870-1914)*, Paris, 2005, pp. 702-703.

[18] În timpul mandatului lui Giers în capitala României (1901-1912), relațiile româno-ruse au fost tensionate datorită incidentului din 20 iunie 1905, cunoscut în istoriografie ca „Potemkin" (Adrian Bogdan Ceobanu, *op. cit.*, p. 158).

[19] N.K. Giers a asigurat portofoliul Ministerului de Externe al Rusiei între anii 1882-1895, reușind să scoată Rusia din izolarea diplomatică apărută după Congresul de pace de la Berlin din 1878.

[20] Adrian Bogdan Ceobanu, *op. cit.*, p. 157.

[21] Charles Jelavich, Barbara Jelavich, *op. cit.*, p. 253; Nicolae Ciachir, *Istoria popoarelor din sud-estul Europei în epoca modernă*, Ediția a II-a, București, Editura Oscar Print, 1998, p. 397; *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, p. 275.

[22] Nicolae Ciachir, *Implicaţiile pe plan european ale revoluţiei turce din 1908*, în „Revista de Istorie", tom 31, nr. 9, București, 1978, pp. 1629-1630.

Herţegovinei şi la modificări ale acordurilor privind regimul Dunării şi al Strâmtorilor, iar Bulgaria își proclama independența[23].

Faptul s-a petrecut în cooperare cu Rusia. În acest scop, în septembrie 1908 au avut loc tratative austro-ungaro-ruse la castelul Buehlau în Moravia. Alexandru Petrovici Izwolski, şeful diplomaţiei ţariste între anii 1906-1910, şi-a dat acordul, cerând în schimb susținerea Rusiei, pentru a obține dreptul vaselor militare ruse de a trece fără a întâmpina probleme prin Bosfor şi Dardanele. Imperiul Otoman a acceptat demersul austro-ungar (26 februarie), păstrându-și totuși suveranitatea asupra sandjak-ului Novi-Bazar (fâșie plasată între Serbia și Muntenegru). Rusia a urmat pe 21 martie 1909, apoi pe 31 martie Serbia a urmat demersul făcut de către ruși[24].

Serbia nu a avut posibilitatea de a se opune mai mult decât a făcut-o, întrucât luând cunoștință asupra anexiunii, a elaborat un memoriu explicativ prin care reclama compensații teritoriale bazându-se pe justificări de ordin juridic, istoric și geografic, în cazul în care acest fapt ar fi fost recunoscut de Europa[25]. Invocând echilibrul european, aceasta recurgea și la principiul sensibilizării Marilor Puteri, dar și la postura de victimizare a statelor mici, însă își manifesta încrederea în faptul că echitatea Puterilor reprezintă unica și principala forță.

Recunoașterea anexării efectuate de Austro-Ungaria de către Rusia, a produs mai multe versiuni, dintre care una a fost comentată de către reprezentatul francez de la Viena sub rezervă însă și într-o manieră confidențială. Opinia publică este informată că Rusia făcuse obiectul unor presiuni germane în acest sens, astfel încât germanii au colportat diverse zvonuri la Viena pentru a diminua efectele create de intervenția lor. Protagonistul acestui scenariu ar fi fost baronul Aerenthal, care ar fi declarat într-un mediu semioficial necesitatea acceptării de către Rusia a faptului împlinit, în caz contrar văzându-se obligat să facă publice o serie de documente (chiar și personale), care să denote inițiativa Rusiei și lansarea de către aceasta a propunerii anexării. Reprezentanții diplomatici ruși ar fi solicitat intervenția lui Bismark în vederea împiedicării înfăptuirii acestei amenințări, însă acesta ar fi declinat, ceea ce ar fi determinat partea rusă să accepte soluția anexării. Mai erau necesare aprobările altor mari puteri, semnatare ale acordurilor de navigaţie: Germania, Anglia, Franța. Cum ele nu şi-au dat acordul, chestiunea strâmtorilor a rămas la o parte[26].

România a găsit ocazia de a participa cu drepturi depline la constituirea unei „Comisii a statelor riverane" Dunării, căutând să atragă Viena (şi trimițând acolo și un memoriu pe această temă) pentru sprijinirea intențiilor sale pe lângă diplomații europeni (discuții între octombrie 1908 – martie 1909)[27].

Concomitent cu anexarea celor două provincii la Austro-Ungaria, la 5 octombrie 1908, „impulsionat" de Viena, principele Ferdinand de Saxa Coburg

---

[23] Daniela Bușă, *op. cit.*, p. 73.

[24] Jean-Claude Allain, Pierre Guillen, Francoise Autrand, *op. cit.*, pp. 720-721.

[25] Mihaela Bărbieru, *Relații militare româno-iugoslave în perioada interbelică (1919-1939)*, Craiova, Editura Aius, 2011, pp. 14-21.

[26] Nicolae Ciachir, Gheorghe Bercan, *op. cit.*, pp. 426-427.

[27] *Politica externă a României. Dicționar cronologic*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 153.

proclamă la Târnovo „independența” Bulgariei luându-și titlul de „țar” al bulgarilor. Criza bosniacă si chestiunea regatului bulgar aveau să fie rezolvate prin negocieri între Constantinopol, Sofia şi Viena. Această înțelegere a făcut inutilă convocarea unei conferințe europene, mai ales a posibilității Rusiei de a-şi impune cuvântul. Făcând aluzie la înfrângerea rușilor de către japonezi, în 1905, în presa rusă se scria că umilirea de către Austro-Ungaria este echivalentă pentru Rusia cu o „Țusima diplomatică”[28].

Fără să fi obținut la rândul ei vreo compensație, Rusia a fost nevoită să recunoască actul anexării, și, în aceste condiții, aceasta avea să se reorienteze spre reîncurajarea slavilor balcanici - a sârbilor în special - pentru smulgerea teritoriilor lor rămase sub autoritatea Porții și Austro-Ungariei. Sub oblăduirea rusă, în Balcani avea să se întărească curentul „panslavismului”. De altfel, diplomatul ţarist Izwolski, îl explica astfel: „Panslavismul atribuie națiunii ruse misiunea de a crea o civilizație superioară care se va impune în cele din urmă Europei”[29].

Rusia a încurajat formarea unei ligi a țărilor balcanice, care să deschidă un conflict armat, în scopul alungării turcilor din Europa şi de asemenea blocării extinderii Austro-Ungariei în Balcani. Potrivit acestor scopuri, au fost antrenate mai întâi Italia, ce a şi purtat în 1911 un război cu Poarta, apoi Serbia, Bulgaria, Grecia, Muntenegru. Astfel că, în toamna anului 1912, aceste țări se aflau în război cu Imperiul otoman[30].

Scopul guvernului rus, care era și scopul întregii Antante, era „să determine România să iasă din alianța cu Puterile Centrale și în cazul că nu dorește să intre în alianță cu Puterile Antantei să rămână neutră”[31].

Se declanşaseră astfel evenimentele ce aveau să fie cunoscute în istorie sub numele de *războaiele balcanice.* Principala problemă avută în vedere la declanşarea primului război balcanic, în 1912, a fost aceea a Macedoniei. Serbia şi Bulgaria au semnat tratatul din 29 februarie/12 martie 1912, sub arbitrajul Rusiei, privind declanşarea unui război contra Imperiului otoman şi împărțirea Macedoniei între ele[32]. Inițial, primul ministru sârb a căutat şi o angajare a României, aceasta urmând să aibă posibilitatea unirii cu Transilvania. Dar Bulgaria a făcut ca acordul cu Serbia să fie îndreptat şi împotriva României, iar în urma negocierilor bulgaro-grecești, s-a ajuns şi la o alianţă între cele două state, completată cu o convenție militară.

România, datorită poziției sale geografice, a legăturilor sale cu Peninsula Balcanică, urmărea cu viu interes evenimentele din Balcani. Spre deosebire de aceste state, reușise să se elibereze complet de sub suzeranitatea turcă, gravitând în sfera de influență a Triplei Alianțe. Statele balcanice, în efortul lor de eliberare națională de sub stăpânirea turcă, se orientau tot mai mult spre Tripla Înțelegere, din care făcea

[28] Nicolae Ciachir, Gheorghe Bercan, *op. cit,* p. 433; Charles Jelavich Barbara Jelavich, *op. cit.,* pp. 208-209.

[29] Viorica Moisuc, *op. cit.,* p. 80.

[30] Charles Jelavich, Barbara Jelavich, *op. cit.,* pp. 259-261; *Istoria Românilor,* vol. VII, tom II, pp. 280-281.

[31] Anastasie Iordache, *Viața politică în România (1910-1914),* București, Editura Științifică, 1972, p. 154.

[32] Daniela Bușă, *op. cit.,* p. 75

parte Rusia, considerată mare protectoare a slavilor. Era însă un punct unde interesele majore ale României coincideau cu cele ale statelor din Balcani, care nu-și realizaseră pe deplin unitatea lor națională[33].

În octombrie 1912, cele trei ţări – Bulgaria, Serbia, Grecia – au intrat în războiul antiotoman, deschis de Muntenegru cu aproximativ o lună înainte, prin care balcanicii i-au deposedat pe otomani de toate teritoriile europene, cu excepția spațiului adiacent Istanbulului. În condițiile victoriilor statelor aliate, Poarta a cerut armistițiul, care s-a încheiat la 23 noiembrie/5 decembrie 1912, tratativele de pace desfășurându-se la Londra. Imperiul otoman era în primejdie de a pierde şi puncte importante, precum orașul Adrianopol. Elemente intransigente turce au întrerupt tratativele. În cele din urmă, pacea a fost semnată la Londra la 30 mai 1913, în urma căreia scădea considerabil dominația Imperiului Otoman în sud-estul Europei, și totodată creșteau animozitățile dintre statele balcanice[34]. Războiul a arătat Europei faptul că statele balcanice reușiseră „să excludă amestecul marilor puteri în reglementarea frontierelor" dintre ele[35].

Bulgaria, nemulțumită de rezultatele obținute în urma semnării păcii de la Londra, a declanșat în luna iunie a aceluiași an, cu acordul Austro-Ungariei, al doilea război împotriva foștilor săi aliați din coaliția antiotomană, și anume Grecia, Serbia și Muntenegru[36].

În această conjunctură, statele balcanice învingătoare impun Bulgariei pacea de la București. România, Serbia, Grecia și Muntenegru au reușit, trecând peste capul Marilor Puteri, să-și impună în cea mai mare parte doleanțele. Totodată, participarea României, la al doilea război balcanic și rolul activ jucat în această perioadă de diplomația românească au pus un serios semn de întrebare Puterilor Centrale în legătură cu poziția Bucureștiului într-un eventual conflict mondial. De asemenea, se cuvine arătat faptul că atât diplomația românească, cât și cea sârbă și cea greacă au reușit să profite de divergențele existente chiar și în cadrul Triplei Alianțe[37].

Diplomația franco-rusă, care considera pacea de la București din 10 august 1913[38] ca pe un afront adus mai ales Austro-Ungariei, avea să se preocupe în vederea deschiderii unui conflict european, de desprinderea României de Tripla Alianță[39]. Încă din ultimele luni ale anului 1912, Rusia mergea pe linia îmbunătățirii relațiilor cu România, ministrul plenipotențiar al Rusiei la București Nicolae Nicolaevici Shebeko

---

[33] Vasile Vesa, *România și Franța la începutul secolului al XX-lea (1900-1916*), Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975, p. 33.

[34] Nicolae Ciachir, *Marile puteri și România (1856-1947)*, București, Editura Albatros, 1996, p. 151.

[35] Daniela Bușă, *op. cit.*, p. 81.

[36] Ion M. Oprea, *op. cit.*, p. 56.

[37] Nicolae Ciachir, *Marile Puteri și România (1856-1947)*, București, Editura Albatros, 1996, p. 152.

[38] Gheorghe Calcan, *Romania's participation in the second balkan war, in the views of historian Nicolae Iorga*, în Müge Kinacioğlu, Ayşe Ömür Atmaca, Murat Önsoy (Editors), *From war to eternal peace on the 100 th anniversary of the balkan wars: good neighbourhood relations in the balkans*, Hacettepe University Istanbul, 2012, p. 39.

[39] Viorica Moisuc, *op. cit.*, pp. 81-82; *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, pp. 286-287.

(fiul generalului Shebeko, guvernatorul Basarabiei între 1871-1879), jucând un rol deosebit de important în soluționarea conflictului balcanic și a parafării păcii de la București[40]. De asemenea, la sfârșitul lunii noiembrie și în prima decadă a lunii decembrie, fratele ţarului – marele duce Nicolae Mihailovici – a vizitat România cu misiunea oficială de a-i înmâna regelui Carol I bastonul de feldmareşal al armatei ruse[41], devenind astfel primul mareșal al României[42]. Documente secrete ale cancelariei ruse atestă decizia fermă a Rusiei de a reglementa „în cazul unui război european... chestiunea Orientului în avantajul său, prin instaurarea dominației sale la Constantinopol, Bosfor şi Dardanele”[43].

În schimb, Ion I. C. Brătianu, într-un interviu acordat ziarului german „Neue Freie Prese”, la 8 august 1909, afirma că:

> „România are un interes de prim ordin pentru ceea ce se petrece în Orient, dar ea nu este nici geograficește, nici moralicește un stat balcanic. Nu suntem, din punct de vedere geografic, un stat balcanic, fiindcă țara noastră este situată în nordul Dunării. Nu suntem moralicește un stat balcanic, pentru că noi nu luăm parte la nici una din efervescențele și dezordinile care tulbură în permanență popoarele din Peninsula Balcanică. Punctul de vedere al României este cel al marilor puteri: echilibrul forțelor. Noi ținem la pace și la status quo”[44].

Veștile din zona balcanică de la sfârșitul anului 1913 erau şi ele îngrijorătoare. În rapoartele informative către Marele Stat Major Român, existau informații că se descărcau în punctele bulgare de la Dunăre „multe arme, muniții, tunuri, trăsuri de ambulanță”, aduse „din Austria cu vasele societăților austriace şi ungurești ”, că se pregăteau acțiuni contra României, „pentru distrugerea podului de la Cernavodă şi infiltrarea de arme în portul Constanța contra românilor”[45].

În vara anului 1914, România, având la cârmă un guvern liberal condus de I. C. Brătianu, s-a apropiat tot mai mult de Rusia. Șeful liberalilor era bine cunoscut pentru sprijinirea românilor din Transilvania. Acțiunile diplomației româno-ruse din vara anului 1914, în ajunul izbucnirii primului război mondial, deci într-un context european-balcanic, în cazul de față extrem de tensionat, aveau să aibă un puternic ecou. Pregătită de ministrul plenipotențiar al Rusiei la București Stanislav Poklewski Koziel și omologul său român din capitala Rusiei, Constantin Diamandy, țarul Rusiei Nicolae al II-lea, a efectuat la 1/14 iunie 1914 o vizită oficială în România, la

[40] Adrian Bogdan Ceobanu, *op. cit.*, pp. 159-160.

[41] *Politica externă a României. Dicționar cronologic...,* p. 155.

[42] Niculae Cristea, *Imaginea publică a monarhiei în România (1866-1947)*, București, Editura Cavallioti, 2011, p. 88.

[43] Viorica Moisuc, *op. cit.,* p. 82.

[44] Ion Bulei, *Balcanii și relațiile româno-bulgare în preajma primului război mondial. Considerații incomode*, în Florin Anghel, Mariana Cojoc, Magdalena Tiță (coord.), *Români și bulgari. Provocările unei vecinătăți*, București, Editura Cartea Universitară, 2007, pp. 134-135.

[45] Viorica Moisuc, *op. cit.,* p. 83.

Constanța[46]. În urma acestei vizite, suveranul român considera țara noastră ca fiind liantul împăcării între cele două imperii, Austro-Ungar și Țarist[47].

Puterile Centrale au fost extrem de agitate pentru ceea ce s-ar fi discutat între cei doi monarhi. În următoarele zile, 2-3/15-16 iunie 1914, Serghei Dimitrievici Sazonov, ministrul de Externe rus (1910-1916), avea să poarte convorbiri la București cu premierul I.C. Brătianu. Acesta din urmă a făcut declarația confidențială că atitudinea statului român în cazul unui război între cele două imperii - austro-ungar şi rus – „va depinde de circumstanțele ce ar fi motivat trecerea Rusiei la o acțiune militară contra Austro-Ungariei şi de ceea ce vor cere interesele României". După încheierea discuțiilor, cei doi oficiali au făcut o plimbare cu mașina în împrejurimile Predealului, depășind în mod premeditat frontiera româno-austro-ungară în Transilvania[48].

Rusia a perseverat în acțiunile ei de integrare a populației şi infrastructurii economice, administrativ-politice, cultural-religioase în structurile sale. Acest lucru era însă în vădită contradicție cu aspirațiile naționale ale României, care întotdeauna i-a considerat pe basarabeni parte a patriei-mamă. Locuitorii români basarabeni aveau să păstreze şi ei viu sentimentul național, în pofida încercărilor de rusificare forțată. În anii 1903-1904, autoritățile ruse erau îngrijorate de faptul că elevii români, la intrarea în școală, nu cunoșteau limba rusă şi că învățau mereu expresiile rusești. Studenții basarabeni, aflați la studii în Rusia, au pus bazele mișcării considerate subversive, *Pământenia basarabeană* – prima organizație studențească moldovenească din Rusia. Sufletul acestei organizații, Ion Pelivan, a fost arestat în 1902 şi trimis de autoritățile ruse ca soldat într-un batalion disciplinar. Pan Halippa, student şi el în Rusia, a înființat, la 30 octombrie 1905, *Societatea pentru cultura națională moldovenească.* De altfel, în anul 1905 intelectualii moldoveni au încercat să se folosească de contextul revoluționar rusesc din 1905[49]. Este edificatoare declarația boierului patriot Dimitrie Vrabie la Clubul nobilimii din Bălți în 1911 referitoare la agresivitatea rușilor:

> „Pământul nostru e bogat şi mănos... Poporul nostru e muncitor, blând şi primitor şi voi v-ați năpustit asupra Basarabiei, binecuvântată de Dumnezeu, ca un potop de lăcuste flămânde, venind zdrenţuiţi şi rupți de foame din regiunile veșnic înfometate ale Kamei şi Volgăi... Voi ne batjocoriți obiceiurile strămoşeşti şi scumpa noastră limbă strămoşească, poreclindu-ne baron, adică cap de bou"[50] .

---

[46] Adrian Bogdan Ceobanu, *op. cit.,* p. 161.

[47] Rudolf Dinu, *Diplomația vechiului regat 1878-1914: management, obiective, evoluție*, în Gheorghe Cliveti, Adrian Bogdan Ceobanu, Ionuț Nistor (coord.), *Cultură, politică și societate în timpul domniei lui Carol I. 130 de ani de la proclamarea Regatului României*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2011, p. 142.

[48] *Politica externă a României...,* p. 137; *Istoria Românilor, vol. VII, tom II...,* pp. 287-288; Costică Prodan, *Aspecte privind alianțele politico-militare româneşti (1878-1914),* III, în „Anuarul Institutului pentru studii politice de apărare şi istorie militară", Bucureşti, 1998, p. 211.

[49] Nicolae Ciachir, *Basarabia sub stăpânire țaristă (1812-1917),* București, Editura Universității, 1992, pp. 58-59.

[50] *Ibidem,* pp. 69-70.

În anul 1916, un director rus al învățământului din Basarabia constata cu nemulțumire că şi după 100 de ani de dominație rusă etniile din Basarabia se înțelegeau între ele în limba moldovenească (română)[51]. Autoritățile ruse au încercat eliminarea completă a limbii române din Biserică. Efectele au fost însă contrarii, basarabenii întărind legăturile cu România. În cele din urmă, Sinodul rus a aprobat tipărirea de cărți de cult în limba română. Studiul limbii române a fost reintrodus în Seminarul de la Chișinău. Pe acest fond avea să se dezvolte şi un curent, o învățătură religioasă, numită după numele unui călugăr moldovean, *inochentismul,* predicată în limba română. Întrucât ea a prins la majoritatea ţăranilor români basarabeni, călugărul Inochentie a fost exilat de autoritățile ţariste. Anterior, în luna iulie 1913, guvernul ţarist a dat ucazul ce îngăduia slujba în limba română în biserici. Între intelectualii basarabeni s-au remarcat pentru promovarea drepturilor naţionale Pan Halippa, Ion Inculeţ, Alexie Marcevici, ce au şi jurnale românești: „Viața Basarabiei", „Cuvânt moldovenesc", „Glasul Basarabiei". Sărbătorirea cu mare fast începând cu 16/28 mai 1912 la Sankt Petersburg şi Chișinău, de către autoritățile ruse, a centenarului anexării Basarabiei[52], a provocat o reacţie contrarie din partea românilor din Basarabia şi din Regat[53].

Istoricul Nicolae Iorga a scris „Basarabia noastră", luând atitudine față de acest fapt[54]. La începutul primului război mondial, circa 300.000 de basarabeni aveau să fie înrolați forțat sub drapelul Rusiei[55].

Între anii 1900-1914, în condiţiile în care poziţiile ruse în Extremul Orient aveau să primească lovituri din partea altor puteri, Rusia s-a reorientat spre apropierea de Franţa şi Anglia şi recâştigarea simpatiilor populaţiilor din Balcani. Acest lucru a devenit posibil din nou prin susţinerea mişcărilor naţionale ale acestora, până la antrenarea lor chiar în proiecte de excludere a turcilor din Balcani. S-a ajuns astfel la războaiele balcanice, chiar între statele peninsulei: Grecia, Serbia, Bulgaria, pentru teritorii. Rusia avea însă să primească o lovitură neaşteptată, când aceste state aveau să se înţeleagă fără medierea sa, la pacea de la Bucureşti din 1913. România câştigase o anume poziţie superioară. Pe de altă parte, ea aderă în secret în 1883 la o alianţă cu Puterile Centrale. Astfel că *Alianţa celor trei împăraţi* (Austro-Ungariei, Germaniei, Rusiei) nu mai era de actualitate. Rusia s-a orientat atunci spre crearea unui nou bloc de putere: al Antantei, în colaborare cu Franţa şi Anglia. Ciocnirea celor două blocuri

[51] *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, p. 369; Ion Nistor, *Istoria Basarabiei,* Chișinău, 1991, pp. 212-213; Ştefan Ciobanu, *Basarabia. Populația. Istoria. Cultura,* Bucureşti-Chişinău, 1992, pp. 39-40.

[52] Nicolae Ciachir, *op. cit.,* pp. 72-73.

[53] Constantin I. Stan, *Nicolae Iorga și centenarul răpirii Basarabiei (1812-1912)*, în vol. „La frontierele civilizațiilor. Basarabia în context geopolitic, economic, cultural și religios", coordonatori George Enache, Arthur Tuluș, Cristian Dragoș Căldăraru, Eugen Drăgoi, Editura Partener, Galați, 2011, pp. 147-149; Ion Varta, *Mișcarea națională a românilor basarabeni în timpul domniei lui Carol I*, în vol. „Cultură, politică și societate în timpul domniei lui Carol I. 130 de ani de la proclamarea Regatului României", pp. 114-115.

[54] Nicolae Iorga, *Basarabia noastră. Scrisă după 100 de ani de la răpirea ei de către ruși*, Editura și Tipografia Societății Neamul Românesc, Vălenii de Munte, 1912.

[55] Petru Cazacu, *Moldova dintre Prut şi Nistru, 1812-1918,* Iaşi, Editura Viața Românească, 1924, pp. 180-182, 271-273; *Istoria Românilor,* vol. VII, tom II, pp. 373-376.

ale marilor puteri a pornit tot de la o criză balcanică – atentatul unor bosniaci la Sarajevo contra arhiducelui austriac, întrucât imperiul respectiv anexase Bosnia anterior. A fost declanșat unul dintre cele mai mari conflicte militare din istoria Europei, cu repercusiuni dezastruoase umane, materiale şi politice pentru participanți. În acest context a survenit o reapropiere diplomatică româno-rusă, interesele lor coincizând la un moment dat – lovirea monarhiei austro-ungare. România, după o perioadă de neutralitate de 2 ani (1914-1916), a aderat la blocul antantofil. Armistiţiul şi pacea separată a Rusiei bolşevice de la Brest-Litovsk au înrăutăţit situaţia României, care a trebuit să semneze cu Puterile Centrale Tratatul de la Buftea. Rusia bolşevică şi aşa-numita Radă ucraineană au căutat sa păstreze Basarabia. Doar atitudinea elementelor româneşti, care au proclamat unirea Basarabiei cu România la 27 martie/9 aprilie 1918 şi intrarea trupelor române acolo au stăvilit pretențiile Rusiei.

BIBLIOGRAFIE

Allain, J.-C., Guillen, P., Autrand, F., *Histoire de la diplomatie francaise (1870-1914)*, Paris, 2005.

Bărbieru, M., *Relații militare româno-iugoslave în perioada interbelică (1919-1939)*, Craiova, Editura Aius, 2011.

Bulei, I., *Balcanii și relațiile româno-bulgare în preajma primului război mondial. Considerații incomode*, în Florin Anghel, Mariana Cojoc, Magdalena Tiță (coord.), *Români și bulgari. Provocările unei vecinătăți*, București, Editura Cartea Universitară, 2007.

Bușă, D., *Relații româno-bulgare în perioada 1878-1914*, în Florin Anghel, Mariana Cojoc, Magdalena Tiță (coord.), *Români și bulgari. Provocările unei vecinătăți*, București, Editura Cartea Universitară, 2007.

Calcan, Gh., *Romania's participation in the second balkan war, in the views of historian Nicolae Iorga*, în Müge Kinacioğlu, Ayşe Ömür Atmaca, Murat Önsoy (Editors), *From war to eternal peace on the 100 th anniversary of the balkan wars: good neighbourhood relations in the balkans*, Hacettepe University Istanbul, 2012.

Cazacu, P., *Moldova dintre Prut şi Nistru (1812-1918)*, Iaşi, Editura Viața Românească, 1924.

Ceobanu, A. B., *Diplomați ruși la curtea regelui Carol I,* în Gheorghe Cliveti, Adrian Bogdan Ceobanu, Ionuț Nistor (coord.), *Cultură, politică și societate în timpul lui Carol I. 130 de ani de la proclamarea Regatului României*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2011.

Ciachir, N., *Basarabia sub stăpânire țaristă (1812-1917)*, București, Editura Universității 1992.

Ciachir, N., *Marile puteri şi România 1856-1947*, Bucureşti, Editura Albatros, 1996.

Ciachir, N., *Istoria relațiilor internaționale de la pacea Westfalică (1648), până în contemporaneitate (1947)*, București, Editura Universității Dimitrie Cantemir, 1996.

Ciachir, N., *Istoria politică a Europei de la Napoleon la Stalin*, București, Editura Oscar Print, 1997.

Ciachir, N., Bercan, Gh., *Diplomaţia europeană în epoca modernă,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986.

Ciachir, N., *Istoria Slavilor*, București, Editura Oscar Print, 1998.

Ciachir, N., *Istoria popoarelor din sud-estul Europei în epoca modernă*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1987.

Ciachir, N., *Istoria popoarelor din sud-estul Europei în epoca modernă*, ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Oscar Print, 1998.

Ciachir, N., *Istoria popoarelor din sud-estul Europei în epoca modernă*, ediția a III-a revizuită, prefață de Stoica Lascu, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2011.

Cristea, N., *Imaginea publică a monarhiei în România (1866-1947)*, București, Editura Cavallioti, 2011.

Damean, M., *Personalitatea omului politic Dimitrie A. Sturdza*, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2012.

Dinu, R., *Diplomația Vechiului Regat 1878-1914: management, obiective, evoluție*, în Gheorghe Cliveti, Adrian Bogdan Ceobanu, Ionuț Nistor (coord.), *Cultură, politică și societate în timpul domniei lui Carol I. 130 de ani de la proclamarea Regatului României*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2011.

Iorga, N., *Basarabia noastră. Scrisă după 100 de ani de la răpirea ei de către ruși*, Vălenii de Munte, Editura și Tipografia Societății Neamul Românesc, 1912.

Iordache, A., *Viața politică în România (1910-1914)*, București, Editura Științifică, 1972.

Jelavich, Ch., Jelavich, Barbara, *Formarea statelor naţionale balcanice (1804-1920)*, Bucureşti, 1998.

Ministerul Afacerilor Externe. Institutul Diplomatic Român, *Organizarea instituțională a Ministerului Afacerilor Externe. Acte și documente*, vol. I 1859-1919, Ediție îngrijită de Ion Mamina, Gheorghe Neacșu, George Potra, București, Editura Fundației Europene Titulescu, 2004.

Oncescu, I., Stanciu, I., Plopeanu, E., *Texte şi documente privind Istoria Modernă a Românilor, vol. II (1866-1918)*, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2009.

Oncescu, I., *Texte şi documente privind Istoria Modernă a Românilor 1774-1918*, Ediția a II-a, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2011.

Oprea, I., *România și Imperiul Rus (1900-1924)*, vol. I, București, Editura Albatros, 1998.

Platon, Gh. (coord.), *Istoria Românilor*, vol. VII, t. II (1878-1914), Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2003.

Politica externă a României. Dicţionar cronologic, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986.

Preda, G., *Relațiile militare româno-bulgare la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX*, în Florin Anghel, Mariana Cojoc, Magdalena Tiță (coord.), *Români și bulgari. Provocările unei vecinătăți*, București, Editura Cartea Universitară, 2007.

Prodan, C., *Aspecte privind alianţele politico-militare româneşti (1878-1914)*, III, în „Anuarul Institutului pentru studii politice de apărare şi istorie militară", Bucureşti, 1998.

Rădulescu-Zoner, Ș., *România și Tripla Alianță la începutul secolului al XX-lea (1900-1914)*, București, Editura Litera, 1977.

Stan, C., *Nicolae Iorga și centenarul răpirii Basarabiei (1812-1912)*, în George Enache, Arthur Tuluș, Cristian Dragoș Căldăraru, Eugen Drăgoi (coord.), *La frontierele civilizațiilor. Basarabia în context geopolitic, economic, cultural și religios*, Galați, Editura Partener, 2011.

Ţurcanu, I., *Unirea Basarabiei cu România,* Chișinău, 1998.

Varta, I., *Mișcarea națională a românilor basarabeni în timpul domniei lui Carol I*, în Gheorghe Cliveti, Adrian Bogdan Ceobanu, Ionuț Nistor (coord.), *Cultură, politică și societate în timpul lui Carol I. 130 de ani de la proclamarea Regatului României*", Iași, Casa Editorială Demiurg, 2011.

Vesa, V., *România și Franța la începutul secolului al XX-lea (1900-1916*), Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975.

ALEXANDRA KOLLONTAI: ÎNTRE EXTREMISM IDEOLOGIC ȘI APĂRAREA FEMEII

Ruxandra-Victorița URSA (HĂDĂRĂU-URSA)
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

Abstract: Alexandra Kollontai is not just a communist, a rebellious who supported loud and clear women's role within a society. She's the first Bolshevik who made a change inside the party. She brought women into politics, she made them fight for what they believed, and she made them proud. She is the woman, the fighter, the writer, the worker, the lover, the mother, the human. Alexandra Kollontai is the voice of all the women that lived during the most radical years.

Keywords: Kollontai, revoluție, feminism, comunism, emancipare.

Născută într-o familie de aristocrați în 1872, Alexandra Kollontai a fost mai mult decât o activistă comunistă rusă, devenind prima și cea mai importantă femeie din administrația sovietică de după Revoluția din 1917, unde a avut un rol extrem de important, mobilizând femeile și clasa muncitoare, scopul principal fiind emanciparea femeilor. Cu toate acestea, meritele ei nu sunt scoase în evidență în ceea ce privește această mișcare pentru că ideile cu privire la familie, iubire și muncă erau prea avansate pentru perioada în care a dorit să și le expună. Nominalizată de două ori la Premiul Nobel pentru pace, Alexandra Kollontai moare în 1952, în Rusia, țara pentru care și-a sacrificat viața, dar care a exilat-o și ignorat-o zeci de ani.

Revoluția din 1917 a fost primul pas spre emanciparea femeilor, iar femeile ruse, în special cele din clasa muncitoare, și-au unit forțele pentru a-și depăși statutul, pentru a primi dreptul la muncă și la plata egală. Avem de-a face cu femeia care ieșea din umbra familiei sau a soțului, iar rolul ei în familie avea să se schimbe radical. Totuși, anterior au existat intense mișcări de emancipare în Europa: „Revoluția franceză aduce un nou tip de femeie și de feminitate: femeia-cetățean, care detestă cochetăria facilă și orice artificiu menit seducției gratuite”[1]. Rusia a fost prima țară care a legalizat avortul în 1920, eveniment de o importanță deosebită ca urmare a efortului depus de Kollontai și de alți susținători ai drepturilor femeilor. Zhenotdel, departamentul femeilor din cadrul partidului comunist, simbolul luptei femeilor pentru autonomie, a fost creat ca urmare a luptei feminine pentru egalitate, luptă dusă și în cadrul partidului. Acest departament nu doar educa femeile, ci le aducea în

[1] Carmen Dărăbuș, *Féminisme et féminité: formes de récupération*, rev. « Communication interculturelle et Littérature » – lucrările Colocviului Internațional *Représentation de la féminité dans l'espace culturel francophone*, AUF-ANCS, vol. II, nr. 4/2010, Galați, Editura Europlus, p. 39.

activitatea politică, făcând ca încrederea femeilor în sine să crească, oferind-le importanță într-o societate patriarhală. Pentru toate acestea, Kollontai a luptat cot la cot cu femeile din clasa muncitoare, dar toate drepturile primite, fie ele la muncă sau în familie, iar aici importante ar fi drepturile la pensie alimentară și la concediu de maternitate, precum și dreptul la avort, aveau să fie ignorate sau interzise după câțiva ani în timpul regimului lui Stalin.

Opera produsă de aceasta este plină de complexitate și subtilitate în ceea ce privește natura umană, subiectele intime discutate franc și direct, dar și problematica emancipării femeilor sau egalitatea între sexe. Pe lângă patru opere literare, autoarea a publicat numeroase pamflete politice, care au avut un rol extrem de important. Prin scrierile ei politice care au fost într-un număr mare, Alexandra Kollontai susținea multe cauze printre care se numără: paradoxul femeii, egalitatea între sexe, legalizarea avortului, simplificarea divorțului, dispariția stigmei puse pe copiii ilegitimi, combaterea prostituției, dreptul la muncă și la plata egală între femei și bărbați, ieșirea din Primul Război Mondial, colectivizarea muncii, sexualitatea etc.

Colectivizarea muncii, subiect regăsit în toate scrierile autoarei, era o necesitate susținută de aceasta deoarece responsabilitățile femeilor crescuseră odată cu creșterea nevoii de muncă, însă treburile casnice nu se împuținau, fiind nevoie de o eliberare din povara muncii casnice. Aceste idei sunt dezbătute pe larg în mai multe lucrări, dar în articolul „Communism and the Family", avem soluții prin care proletariatul feminin ar putea fi eliberat de anumite îndatoriri care le împiedicau dedicarea în totalitate muncii.

> „Munca femeii devine tot mai nefolositoare comunității. Devine neproductivă. Treburile gospodăriei duse individual sunt pe cale de dispariție. Fac loc unei societăți bazate pe munca casnică colectivizată. În locul femeii care își îngrijește propriul apartament, statul comunist poate pune la dispoziție bărbați și femei a căror meserie ar fi de a face curățenia de dimineață. Soțiile aristocrate au fost eliberate de mult de aceste treburi casnice iritante și obositoare. De ce ar trebui femeile proletare să continue cu această povară?[2].

Același articol susținea o societate comunistă care sprijinea iubirea liberă, aspirând spre egalitate între cetățeni sau spre accesul la sistemul medical gratuit, dar făcând un apel la susținerea ideilor revoluționare și la curajul cetățenilor pentru a ieși din acel impas în care i-a împins capitalismul rus.

Sexualitatea, un subiect tabu, frecvent regăsit în aceste scrieri, deși considerat rușinos și lipsit de valoare într-un context revoluționar sau de conflict politic, a fost asumat pe deplin deoarece reprezenta o armă importantă prin care femeia își etala

[2] Traducere proprie: "Woman's work is becoming less useful to the community as a whole. It is becoming unproductive. The individual household is dying. It is giving way in our society to collective housekeeping. Instead of the working woman cleaning her flat, the communist society can arrange for men and women whose job it is to go round in the morning cleaning rooms. The wives of the rich have long since been freed from these irritating and tiring domestic duties. Why should working woman continue to be burdened with them?". Alix Holt, *Selected Writings of Alexandra Kollontai*. Westport, Conn.: Lawrence Hill Co. 1978. p. 255.

libertatea. Rusia distrusă de epidemii, foamete, colectivizare forțată, teroare politică și pierderea a milioane de vieți ca urmare a celui de-al Doilea Război Mondial nu a desființat drepturile femeilor pentru totdeauna, deoarece în 1955 avortul a fost din nou legalizat, procedurile de divorț simplificate și mijloacele de contracepție erau accesibile tuturor. Rusoaicele au câștigat dreptul la servicii sociale precum concedii maternale, accesul la creșe sau spitale, sau dreptul la muncă care implica și accesul la educație, toate acestea ducând la emanciparea lor.

Dacă Alexandra Kollontai a fost obligată să-și scrie biografia sub supravegherea lui Stalin și evident avem de-a face cu lucruri mascate, cenzurate sau ascunse, dispunem totodată de alte două biografii care sunt ca o oglindă în care se reflectă viața autoarei, dar scrise din două perspective diferite. Cathy Porter, în biografia ei, *The Lonely Struggle of a Woman Who Defied Lenin (Zbuciumul singuratic al femeii care l-a sfidat pe Lenin),* are în vedere viața personală și psihologică a autoarei, scrie despre tragedie și curaj, despre relațiile personale ale autoarei, dar nu-și fixează atenția pe impactul politic pe care l-a avut. Beatrice Farnsworth, în *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism, and the Bolshevik Revolution (Alexandra Kollontai: Socialism, Feminism și Revoluția Bolșevică)*, are în vedere viața ei politică și o descrie din punct de vedere academic. Aceste două biografii sunt două opere care o prezintă pe Alexandra Kollontai diferit.

Pe de o parte avem viața ei politică și pe de altă parte viața ei personală – ambele extrem de tumultuoase. Porter scoate în evidență curajul și tragedia, precum și relațiile personale mult condamnate, dar lupta și strategiile politice par să fie ignorate. Scrierile ei sunt folosite pentru a-i reda idealurile cu privire la egalitatea între sexe sau drepturile femeilor. *Zbuciumul singuratic al femeii care l-a sfidat pe Lenin,* traducere proprie a titlului biografiei produsă de către Cathy Porter, evidențiază încercarea eliberării femeilor din ignoranță, educarea acestora pentru a-și depăși statutul de decor, toate acestea duse pe un front singuratic, fără sprijinul promis de către partid ori de cele mai multe cu piedici puse de către sistemul sovietic.

Beatrice Farnsworth, cea de-a doua biografă menționată anterior, expune mișcarea politică dusă de Kollontai, ignorându-i viața personală care a adus-o în acest punct. Îi sunt expuse divergențele cu șefii statului sovietic, atât cele cu Lenin, cât și cele cu Stalin, dar se axează pe faptul că a fost printre puținele sau poate singura opoziționistă din partid care a scăpat cu viață. Desigur că s-a încercat expulzarea ei din partid, dar s-a ales cu sarcini reduse, influență redusă și expulzarea din propria țară. Cu toate acestea, și-a dedicat viața de diplomat pentru a susține ideile de eliberare și emancipare feminină în afara țării, ca mai apoi toate aceste idealuri să ajungă la urechile rusoaicelor și să trezească în ele sentimente de libertate și autodepășire.

Kollontai are anumite tendințe feministe în scrierile ei, dar nu s-a considerat niciodată o feministă. Din contră, aceasta a fost împotriva feminismului burghez, cu care era într-un constant conflict, deoarece mișcarea ignora situația muncitoarelor, iar scopul lor era reforma, nu revoluția. Aceasta afirma în pamfletul „The Social Basis of the Woman Question" următoarele:

„Feministele caută egalitatea în contextul actual al clasei sociale și nu atacă bazele pe care este clădită societatea. Se luptă pentru privilegiile proprii, fără să pună la încercare actualele privilegii și drepturi. Dar noi nu acuzăm reprezentantele mișcării feminine burgheze în ceea ce privește eșecul acestora; părerile lor derivă din poziția și clasa socială în care se află”[3].

Pentru ea feminismul era o politică a femeilor burgheze folosită pentru dezvoltarea capitalismului, dar deseori a fost numită feministă socialistă de către critici. Între cele două mișcări, feminismul socialist și feminismul burghez, s-a format o luptă, deoarece cel socialist era cel purtat de femeile clasei muncitoare și susținea dreptul la muncă, plata egală, precum și condiții umane atât la muncă, cât și acasă, în timp ce feminismul burghez era dus de femeile care erau deja privilegiate, cele care își cereau dreptul de a merge la universitate și dreptul de a avea poziții înalte la muncă precum bărbații. Cel burghez era împotriva bărbaților pe care-i vedeau ca pe o piedică în emanciparea lor, iar cel socialist, al femeilor proletare, îi vedeau pe bărbați ca pe tovarășii lor de suferință, ambele părți suferind de aceleași condiții mizere la muncă din cauza faptului că erau înlănțuiți de capitalism. Feminismul burghez cerea o egalitate limitată, bazată mai mult pe clasa din cadrul capitalismului, pălind în comparație cu emanciparea totală care pornește de la structuri economice unde femeile erau subjugate. Cu toate acestea, Alexandra Kollontai reprezenta vocea feminismului socialist, deși ea provenea dintr-o familie aristocrată care i-a conferit dreptul la educație lucru de care nu s-au bucurat și femeile pe care le susținea. Poziția femeii marginalizate a făcut ca filozofia feministelor să se schimbe în timp, dar începuturile acestei mișcări au făcut clară nevoia schimbării mentalității existente, iar ca răspuns, Alexandra Kollontai a publicat „The Social Basis of the Woman Question”, pamflet care se axa pe clasa socială, nu pe gen, cum cereau ideile feministe.

Literatura revoluționară este un element de o importanță deosebită în încercarea Alexandrei Kollontai de a educa mulțimea, în special femeile. Proza produsă de Kollontai aduce noi modele feminine pozitive. Viziunea utopică a autoarei cu privire la femeile care erau pe aceleași poziții cu bărbații, atât în muncă, cât și în politică, este vizibilă în cele patru opere literare care au fost scrise la începutul carierei ei politice și diplomatice.

The Loves of Three Generations (Trei ere ale erosului) este o nuvelă care se bazează pe ideea de societate total schimbată și a fost considerată imorală deoarece ideile ei cu privire la iubirea liberă, lipsită de restricții, nu erau pe placul colegilor de partid și a societății sovietice. Povestea acestei opere se învârte în jurul a trei generații de femei, Olga, cea care trimite o scrisoare naratoarei noastre despre care s-ar spune că este însăși Kollontai, mama ei, Maria Stepanova și fiica Olgăi, Zhenia. Această operă este de fapt un mijloc, poate extrem, prin care Alexandra Kollontai își expunea

[3] TP: “The feminists seek equality in the framework of the existing class society; in no way do they attack the basis of this society. They fight for prerogatives for themselves, without challenging the existing prerogatives and privileges. We do not accuse the representatives of the bourgeois women’s movement of failure to understand the matter; their view of things flows inevitably from their class position”, *Ibidem*, p. 59.

atitudinea cu privire la rolul femeii în societate, cu privire la iubire și sexualitate. La începutul nuvelei, autoarea expune conflictul dintre burghezie și noua clasă socială, dar și cât de ușor le era comuniștilor să se întoarcă la vechea clasă socială. Olga face o pasiune pentru un bărbat din clasa aristocrată, iar acest lucru îi provoacă o ură profundă pentru clasa din care el făcea parte, dar în același timp nu se putea îndepărta. Această neputință este un simbol al influenței burgheziei asupra noului sistem socialist. „Deși eram conștientă de cât de mult uram fața lui frumoasă și mulțumită de sine, vocea adâncă și mersul lipsit de griji, mă aflam la capătul prăpastiei dacă nu-l vedeam o zi sau două”[4]. De asemenea, ideile cu privire la avort erau controversate, mai ales că avem prezentate o mamă și fiică, care au relații cu același bărbat. Ceea ce este și mai surprinzător este faptul că Zhenia nu înțelegea supărarea mamei ei, ea nu vedea vreo greșeală în comportamentul ei: „Nu îți înțeleg supărarea, mamă. Diferit ar fi dacă m-aș prostitua sau dacă aș fi fost violată. Dar acesta este un act voluntar, din inițiativa mea. Suntem împreună atâta timp cât ne înțelegem, iar când nu o vom mai face, ne vom spune adio și nimeni nu va fi rănit”[5]. Finalul ambiguu al acestei nuvele este dovada că lucrurile nu erau foarte clare și că femeile încă nu erau capabile să mențină echilibrul între muncă și viața personală, familială.

Red Love (Dragoste roșie), titlu tradus din rusă deseori *Vasilisa Maligina,* este singurul roman al autoarei și o prezintă pe Vasilisa, o tânără muncitoare care se lovește de represiuni atât la muncă, cât și acasă. Inegalitățile dintre sexe sunt extrem de vizibile în această operă. Cu toate acestea, personajul principal feminin pare diferit față de personajele regăsite în literatura rusă scrisă în acea epocă și înaintea ei: „Celelalte femei de la lucru erau timide și tăcute, dar nu Vasilisa; ea întotdeauna vorbea când era nevoie și cuvintele ei aveau sens”[6]. Însă aceasta se căsătorește cu un fost anarhist, pe nume Vladimir, care ulterior devine membru de partid și primește o funcție importantă, dar la început tocmai firea ei rebelă și unică îi trezește interesul: „Nu puteam să te văd bine când îți țineai discursul, dar când împletitura ți-a alunecat pe umăr am realizat instantaneu că tu un ești orator oarecare, tu ești Vasia, rebela și o femeie”[7]. Deși inițial părea că noul tip de personaj sau de femeie ar triumfa, acesta are o relație cu o altă femeie, Nina, mult mai frumoasă decât Vasilisa, ceea ce denotă influențele aristocratice care nu au dispărut. Povestea ei prezintă adevărata problematică a femeilor din perioada socialistă, care nu era infidelitatea soților, ci

[4] TP: “Although I was aware how much I loathed M’s handsome self-satisfied figure, his slightly guttural voice and his careless gait, I would nevertheless be on the edge if I did not see him for a day or two”, Aleksandra Kollontai, *Love of worker bees*. Trad: Cathy Porter. Chicago: Academy Press, 1978, p. 190.

[5] TP: “I can’t understand what you’re so upset about, mother. It would be different if I was prostituting myself or being raped. But this is something I do quite voluntarily, of my own free will. We stay together as long as we get on with each other, and when we no longer do, we just part company and nobody gets hurt”, *Ibidem*, p. 203.

[6] TP: “The other women at work were shy and tongue-tied, but not Vasilisa; she always spoke up when she had to, and she talked sense too”, *Ibidem*, p. 22.

[7] TP: “I couldn’t see you properly when I was listening to your speech, but when your plait fell on to your shoulder, I suddenly realized you weren’t just a public speaker, you are Vasya the rebel - and a woman”, *Ibidem,* p. 36.

întoarcerea lor spre burghezie. Efortul autoarei este vizibil în localizarea greșelilor bărbaților în ideologie, nu în societatea patriarhală. Poveștile ei sunt pe alocuri naive și par că ar condamna feminitatea, dovada clară fiind felul în care sunt descrise cele două femei din viața lui Vladimir. Acest element este pe larg dezbătut în articolul „When a communist writes Gothic": „Romanul *Vasilisa Malygina* reflectă dezgustul pentru corpul femeiesc și preocuparea cu privire la eliberarea feminității pare a fi incompatibilă cu mesajul aparent al poveștii, care este eliberarea femeii astfel încât cititorul este tentat să o trateze ca fiind neesențială și irelevantă"[8]. Vasilisa este o simplă muncitoare, nu prea frumoasă, slabă și fără pic de feminitate, în timp ce Nina este descrisă cu vulgaritate, accentul fiind pus pe buzele ei roșii și pe corpul ei apetisant. Finalul operei le prezintă pe femei triumfătoare, triumful idealizat de autoare: „Trăiește și muncește, muncește și luptă, trăiește și iubește viața, precum albinele din liliac, precum păsările din capătul grădinii, precum greierii din iarbă"[9].

A Great Love (Marea dragoste), nuvelă cu un titlu ironic, prevestește eșecul relației dintre cele două personaje și are în vedere povestea de iubire dintre Senjia, un bărbat căsătorit, respectat membru de partid, cu Natașa, o femeie independentă, susținătoare a clasei socialiste. Aceasta era de părere că sentimentele ei contau pentru bărbatul iubit, dar abia spre final reușește să devină conștientă de adevăratele lui intenții: „Era posibil ca Senjia să nu înțeleagă că o inimă, rănită iar și iar, încetează să mai iubească, că iubirea se evaporă ușor, picătură cu picătură, din răni minuscule, care nu se vindecă niciodată pentru că s-au făcut din ignoranță și neînțelegere"[10]. Prin această operă, autoarea aduce o critică autorităților bolșevice, nefiind de acord cu ideile lor cu privire la libertate și egalitatea în relațiile sociale sau personale. Este o operă extrem de complexă și ar putea fi interpretată greșit, deoarece prezintă diverse subtilități în ceea ce privește natura umană, subiectele intime, adulterul, sexul sau ruperea de vechile idei burgheze, tratându-le extrem de franc și direct. După o discuție cu un alt bărbat într-o gară realizează ce așteptări are de la o relație, iar ceea ce îi este oferit de către Senja nu era suficient pentru ea. Acesta îi spune:

> „Mai sunt bărbații și femeile ei însăși după ce se căsătoresc? Nu te supăra, dar nu văd nici o diferență între căsătoria legitimă și legătura voluntară dintre două persoane. Mai sunt ei însăși când sunt împreună? Îți mai exprimi adevăratele gânduri

[8] TP: "Vasilisa Malygina's disgust at the female body and preoccupation with the liberation on the feminine seems so incongruous with the novella's apparent message of female liberation that one is tempted to dismiss them as extraneous or irrelevant", Eric Naiman, *When a Communist Writes Gothic: Aleksandra Kollontai and the Politics of Disgust*, sursă: Signs, University of Chicago Press. Vol. 22, nr. 1, 1996, p. 6.

[9] TP: "Live and work, work and fight, live and love life, like the bees in the lilac, like the birds at the bottom of the garden, like the crickets in the grass", Aleksandra Kollontai, *Love of worker bees*. Trad: Cathy Porter. Chicago: Academy Press, 1978, p. 181.

[10] TP: "Was it possible that Ssenja did not understand that a heart, wounded again and again, ceases to love, that love seeps slowly, drop after drop, out of the tiny wounds, that never heal because they were made by thoughtlessness and misunderstanding?", Aleksandra Kollontai, *A Great Love*, Trad: Lily Lore. New York: The Vanguard Press, 1929, https://www.marxists.org/archive/kollonta/1929/great/index.htm (accesat la 27/02/2022).

și sentimente când ești cu soțul tău? Poți să dai frâu liber toanelor și impulsurilor care, poate, sunt cel mai frumos lucru la tine? Nu. Totul este un act, o postură, o ocolire a adevărului[11].

Acest personaj trecător prin viața Natașei ar putea reprezenta *alter-egoul* autoarei, deoarece își exprimă ideea conform căreia căsnicia nu aduce neapărat fericirea, din contră, de cele mai multe ori reprezenta un impediment în viața femeilor care își doreau independența și un rol schimbat în societate. După această discuție Natașa renunță la firmiturile primite de la bărbatul pentru care își calcă de nenumărate ori pe orgoliu și-l părăsește, iar finalul operei îl prezintă pe Senjia ca pe un bărbat limitat, incapabil să-și accepte iubita ca pe un egal în muncă, politică și sex, cu toate că se bucura de prezența ei de fiecare dată când avea ocazia.

Ultima nuvelă discutată este intitulată *Sisters (Surorile)* și prezintă două femei în aparentă antiteză, dar a căror soartă este extrem de similară din cauza atitudinii societății și îndeosebi a bărbaților. Personajul principal al acestei opere rămâne fără loc de muncă din cauză că are un copil bolnav, de care trebuie să aibă grijă, iar statul nu-i oferă multe posibilități. Soțul ei nu o sprijină și e de părere că locul ei este acasă, neavând nevoie să lucreze deoarece el o putea întreține. Toate încep să se schimbe după ce ea acceptă să rămână acasă pentru a avea grijă de copil. El începe să ajungă beat acasă tot mai frecvent, iar pe urmă să-și aducă femei în aceeași casă în care trăiau fiica și soția lui. Situația copilei s-a înrăutățit și a murit, iar el nici măcar nu a participat la slujba de înmormântare. Ultima picătură care a umplut paharul după atâtea greșeli iertate a fost momentul în care acesta decide să aducă o prostituată acasă. Soția lui a fost atât de afectată de faptul că biata fată era într-un impas și în loc să o ajute, căutându-i un loc de muncă, acesta a cumpărat-o pentru propriile plăceri. Această operă nu face decât să întărească ideea conform căreia femeile au avut de suferit din cauză că au fost numite sexul slab, a căror senzualitate nu a făcut decât să le aducă necazuri și de aceea „Senzualitatea a fost, așadar, raportată fie la căsătorie, fie la adulter, fie la pierderea fecioriei și nu de puține ori la prostituție”[12]. Feminitatea, în opinia Alexandrei Kollontai, era cauza pentru care femeile au fost considerate inferioare bărbaților. Dacă sexualitatea părea un subiect tabu, prostituția depășea cu atât mai mult limitele impuse de partid, dar acest lucru nu avea să o oprească pe

[11] TP: “I have the greatest respect for a woman who pursues a profession. My mother was a teacher. But that has nothing to do with the relations of men and women to each other. Lies, nothing but lies on either side, lies for the peace of mind of the loved one, lies from fear, from habit. ... Are men and women ever themselves after they are married? Mind you, I make no difference between legal marriage and that voluntary bond that holds two persons together. Are they ever themselves when they are together, as they are with their friends and colleagues, or with other sexually indifferent persons? Do you ever fully express your real thoughts and feelings when you are with your husband? Can you give full play to your moods or to those impulses that are, possibly, the best that is in you? No. It is all play-acting, pose and prevarication”, Aleksandra Kollontai, *A Great Love*, Trad: Lily Lore. New York: The Vanguard Press, 1929, disponibil la https://www.marxists.org/archive/kollonta/1929/great/index.htm (accesat la 27/02/2022)

[12] Carmen Dărăbuș. *Despre personajul feminin: de la Eva la Simone de Beauvoir*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2004, p. 142.

Kollontai care a încercat să caute motivele pentru care femeile ajungeau să practice acest lucru și felul în care le putea elibera:

> „Prostituția distruge egalitatea, solidaritatea și frăția dintre cele două jumătăți ale clasei muncitoare. Un bărbat care cumpără favorurile unei femei, nu o vede ca pe o tovarășă sau ca pe o persoană cu drepturi egale. El vede femeia ca pe o parte dependentă de el, o parte inferioară care este mai puțin valoroasă statutului muncitorilor”[13].

Aceeași idee cu privire la prostituție este redată prin personajul principal al aceste opere. Nu se mai regăsește lângă un om care preferă să o cumpere, în loc să o ajute: „Cum poate fi capabil să profite de disperarea unei femei! El, un om conștient, un om important la locul de muncă. În loc să ajute un prieten la ananghie, el o cumpără, îi cumpără corpul pentru propria plăcere!”[14]. Fericirea și liniștea o regăsește în momentul în care se rupe de aceste concepții învechite și când părăsește căsnicia tradiționalistă bazată pe exploatarea femeii, dar cu toate acestea nu i se face dreptate. „După ce a plecat, privirea ei a rămas să mă bântuie. Cerea un răspuns de la noi, acțiune, muncă, luptă...”[15].

Astfel, literatura revoluționară produsă de autoarea în cauză este considerată propagandistă, dar acest lucru nu înseamnă că nu a creat un precedent și că viitoarele scriitoare din Rusia nu au avut de câștigat de pe urma mișcărilor pe care le-a susținut. Alexandra Kollontai a influențat formarea unui nou personaj feminin. Aceasta a fost prima bolșevică care s-a axat pe iubire și pe rolul femeii și al mamei în Rusia Revoluționară, prima care a avut în vedere opresiunea sexuală și statusul economic al femeii. Revoluția din 1917 a fost punctul de plecare către emancipare, a trezit sentimentul de libertate în femei, le-a mobilizat, dar le-a și redus la tăcere până la un punct. Deși ideologia și partidul reprezentau mai mult decât propria ei familie, schimbările aduse în statusul femeilor au avut un impact deosebit.

Motivația primordială a acestei teme derivă din faptul că de cele mai multe ori trecutul Alexandrei Kollontai este minimizat. Accentul este pus pe loialitatea ei pentru cauza bolșevică, precum și cariera diplomatică, în timp ce adevăratele realizări îi sunt deseori ignorate. Deși mișcările feministe moderne nu doar că tolerează diversitatea, dar doresc să o obțină prin mijloace non-violente, începuturile lor au fost

---

[13] TP: “Prostitution destroys the equality, solidarity and comradeship of the two halves of the working class. A man who buys the favors of a woman does not see her as a comrade or as a person with equal rights. He sees the woman as dependent upon himself and as an unequal creature of a lower order who is of less worth to the workers’ state”, Alix Holt, *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, Westport, Conn.: Lawrence Hill Co., 1978, p. 268.

[14] TP: “How dare he exploit this woman’s desperation! And him a conscientious highly placed worker! Instead of trying to help an unemployed friend, he just bought her, bought her body for his own pleasure!” Aleksandra Kollontai, *Love of worker bees*. Trad: Cathy Porter. Chicago: Academy Press, 1978, p. 221.

[15] TP: “After she had left, the look haunted me. It demanded an answer from us, action, work, struggle…”, Aleksandra Kollontai, *Love of worker bees*. Trad: Cathy Porter. Chicago: Academy Press, 1978, p. 222.

diferite. Această primă bolșevică care s-a axat pe conexiunea dintre opresiunea sexuală a femeilor și statusul lor economic a intrat în conflict cu cei doi lideri socialiști care au activat în timpul vieții ei, fapt care a făcut-o să se afle obligată de a pleca în exil diplomatic și să se îndepărteze de guvernul sovietic.

Anii trecuți au permis feministelor contemporane să readucă în discuție problematica rolului feminin în societate din punct de vedere modern. Un exemplu ar fi feminista Camille Paglia care susține în cartea ei *Free Women, Free Men: Sex, Gender, Feminism* că războiul dintre bărbați și femei s-a sfârșit, că nu mai trăim în era stalinistă, că revoluția s-a sfârșit. Femeile au atins un status independent, nu mai depind de bărbați din punct de vedere economic, dar cu toate acestea nu-și găsesc fericirea. Paglia susține că fiecare parte, atât cea feminină, cât și cea masculină are dreptul de a căuta propria identitate, iar parcursul fiecăruia este independent, nefiind definit de gen. La fel cum Kollontai susținea cauza proletară și nu vedea în bărbați un inamic, fapt ce o deosebea de feministele burgheze, la fel Paglia susține că bărbații nu sunt responsabili pentru tot ceea ce este infect în viața femeilor. Femeia este responsabilă pentru sexualitatea ei și pentru felul în care și-o expune. Aceasta susține dreptul la opinie, dreptul la iubire, dar și la ură, toate până la punctul în care se ajunge la fapte ilegale. Adevărata soluție stă în mâinile noastre, ale femeilor. Doar noi putem aduce o schimbare în viața noastră și nu este nevoie să aruncăm găsirea de soluții sau vina pe cei din jur. Puterea este astăzi de partea noastră. Puterea vine din cunoaștere, din acceptare și din loialitate față de cei care au adus și aduc schimbări benefice statutului feminin. Toate acestea sunt urmările femeilor ca Alexandra Kollontai care și-au dedicat existența pentru a aduce o schimbare, indiferent dacă schimbările au venit în timpul vieții, după moartea lor sau poate întârzie să apară și acum. Cu toate acestea, munca nu este în zadar.

BIBLIOGRAFIE

Dărăbuș, C., *Despre personajul feminin: de la Eva la Simone de Beauvoir*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2004.

Dărăbuș, C., *Féminisme et féminité: formes de récupération*, rev. « Communication interculturelle et Littérature » – lucrările Colocviului Internaţional *Représentation de la féminité dans l'espace culturel francophone*, AUF-ANCS, vol. II, nr. 4/2010, Galați, Editura Europlus.

Farnsworth, B., *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism, and the Boshevik Revolution*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1980.

Gasiorowska, X., *Two Decades of Love and Marriage in Soviet Fiction*, în „The Russian Review", vol. 34, nr. 1, 1975, pp. 10-21.

Ghodsee, K., *Why Women Have Better Sex Under Socialism*, New York, Nation Books, 2018.

Goscilo, H., *Dehexing Sex: Russian Womanhood Duringand After Glasnost*, Michigan, The University of Michigan Press, 1996.

Holt, A., *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, Westport, Conn., Lawrence Hill Co, 1978.

Kollontai, A., *A Great Love*, New York, The Vanguard Press, 1929, disponibil la https://www.marxists.org/archive/kollonta/1929/great/ index.htm, accesat la 27/02/2022.

Kollontai, A., *Love of worker bees*, Chicago, Academy Press, 1978.

Lokaneeta, J., *Alexandra Kollontai and Marxist Feminism*, în „Economic and Political Weekly", vol. 36, nr. 17, 2001, pp. 1405-1412.

Naiman, E., *When a Communist Writes Gothic: Aleksandra Kollontai and the Politics of Disgust*, în „Signs", vol. 22, nr. 1., University of Chicago Press, 1996. pp. 1-29.

Paglia, C., *Free Women, Free Men: Sex, Gender, Feminism*, New York, Pantheon Books, 2019.

Porter, C., *Alexandra Kollontai: the lonely struggle of the woman who defied Lenin*, New York, Dial Press, 1980.

Pugh, H., *The Scourge of the Bourgeois Feminist: Alexandra Kollontai's Strategic Repudiation and Espousing of Female Essentialism in The Social Basis of the Woman Question*, în „A Woman's Experience", vol. 4, 2017, pp. 77-88.

Sypnowich, C., *Alexandra Kollontai and the Fate of Bolshevik Feminism*. Sursă: „Labour" / „Le Travail", vol. 32, [Canadian Committee on Labour History, Athabasca University Press], 1993, pp. 287-296.

METAMORFOZAREA TÂRGULUI DE FETE DUPĂ ANUL 1989

Marinel CHIRIȚESCU
Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia

Abstract: The Găina maiden fairs were and are true ethno-folkloric celebrations of the Apuseni. A fair between countries and at the same time an economic, social and tourist event in the region, it is attended by almost all the surrounding villages and tourists from Romania and abroad. If the elderly come to sell their traditional products and see their acquaintances, young people, lads and lasses come to take part in the games organised on this occasion, to make new friendships and why not pre-marital engagements.

After 1989, serious changes occurred in the evolution of this mountain holiday, when it was revived. From 1993 the celebrations were held only on the top of Mount Găina until 2006.

Emblem of Alba County, the fair (pastoral festivals) of Găina in the form of “The Maiden Fair on Mount Găina” was registered in 2007 by the Alba County Council as a trademark at the State Office for Inventions and Trademarks, with the rights and obligations arising from it - protection of the image, quality of organization and conduct of this unique event. Since then, the fair has been held in Avram Iancu locality and up on the Găina Mount.

Our research shows that the Găina Fair is a living phenomenon, in constant metamorphosis and readaptation.

Keywords: celebration, revitalization, Avram Iancu, Mount Gaina Maiden Fair, readaptation

Târgul de fete de pe Muntele Găina, Târgul Găinii cum îi spun locuitorii de la poalele Muntelui Găina, a fost o emanație a populației Apusenilor și a rezistat în timp până astăzi datorită aportului dat de populația din comuna Avram Iancu (fosta Vidra de Sus) în special a Primăriei comunei Avram Iancu și al Sfatului Popular (din 1992 a Consiliului Local) al comunei Avram Iancu. Autoritățile locale au avut o contribuție de marcă în organizarea (resursă umană, logistică, etc.) și desfășurarea Târgului Găinii din centrul comunei Avram Iancu și de pe Muntele Găina, din luna iulie (weekend-ul cel mai apropiat de data de 20 iulie – sf. Ilie), împreună cu toată populația Țării Moților.

Cea mai veche atestare scrisă a nedeii / târgului / sărbătorii de pe Muntele Găina datează din anul 1793 (prima atestare documentară certă) și îi aparține sasului

Michael Conrad von Heydendorff cel Bătrân (1730-1821)[1], unul din cei mai de seamă cronicari ai istoriei transilvănene[2].

Până în anul 1947 această manifestare s-a desfășurat liber într-un mod arhaic, apoi și-a pus amprenta regimul comunist. În lucrarea de față ne referim la perioada de după anul 1989, postdecembristă.

În evoluţia acestei sărbători montane au intervenit mutaţii serioase după anul 1989, când se constată o revitalizare a acesteia.

La târgul din anul 1990 au apărut unele obiceiuri, interzise înainte de revoluţia anticomunistă din 1989: tulnicăresele care au deschis sărbătoarea (rolul lor era luat de politrucii comuniști) și preoţii care au oficiat slujba de pomenire a lui Avram Iancu și a eroilor neamului.

Ziua sărbătorii este aşteptată în primul rând de moţi, indiferent de locul în care muncesc şi trăiesc, de locuitorii judeţelor Alba, Arad, Hunedoara, Bihor, Cluj ş.a. Această zi este aşteptată, de asemenea, de turiştii români şi de cei străini, interesaţi să participe la această celebră sărbătoare.

După 1990 târgul s-a revitalizat, iar din anul 1993 serbările s-au desfăşurat numai sus pe munte, până în anul 2006.

Consiliul Local Avram Iancu pentru perioada 1993-1999 printr-o serie de hotărâri[3] prevedea și stabilea pentru organizarea corespunzătoare a sărbătorii tradiționale „Târgul de fete de pe Muntele Găina" următoarele locuri pentru desfacerea mărfurilor și produselor de către agenții economici și persoane fizice: Obârșia Găinii și Găina, în zonele ce vor fi marcate cu indicatoare speciale și interzicea desfacerea mărfurilor și produselor pe raza localităților Casa Iancului, Vidrișoara, Avram Iancu – Centru, Târsa, cât și pe traseul din zona Vidrișoara – Obârșia Găinii și stabileau taxe pentru ocuparea meselor, a tarabelor acoperite și neacoperite, pentru ocuparea platourilor, pentru depozitarea sacilor, lăzilor, putinilor și butoaielor, pentru depozitarea produselor în vrac, intrarea la căminul cultural, ocuparea platourilor cu mijloace de transport auto și hipo[4].

---

[1] Dominuț Pădureanu, *Prima atestare a nedeii (târgului) de pe Muntele Găina (1793),* în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", Cluj-Napoca, Editura Alma Mater, 2002, p. 571; Ela Cosma, *Împăratul călător şi ardelenii în memoriile lui Michael Conrad von Heydendorff cel Bătrân*, Cluj-Napoca – România, Gatineau – Canada, Editura Argonaut & Symphologic Publishing, 2015, pp. 326-328.

[2] Hansotto Drotloff, *Die Rumänen und die Sachsen aus Mediasch bis 1848-1849 zwischen erstarkendem Selbstbewusstsein und nachbarschaftlichem Miteinander*, în „Anuarul Institutului de Istorie „George Bariţiu" din Cluj-Napoca. Series Historica", Cluj-Napoca, tom LVII, 2018, p. 32; Hansotto Drotloff, *Românii și saşii din Mediaş până în anii revoluționari 1848-1849. Între revigorarea conștiinței de sine și comuniunea de vecinătate*, în „Anuarul Institutului de Istorie "George Bariţiu" din Cluj-Napoca. Series Historica", Cluj-Napoca, Supliment LIX, 2020, Actele conferinţelor Institutului de Istorie „George Bariţiu" din 2018 şi 2019, p. 30 (traducerea studiului în limba română îi aparține Elei Cosma).

[3] Hotărârea Nr. 5 din 24 iunie 1993, Hotărârea Nr. 6 din 10 iulie 1993, pentru perioada 15-18 iulie 1993; Hotărârea Nr. 10 din 30 iunie 1994 pentru perioada 21-24 iulie 1994, Hotărârea Nr. 6 din 29 mai 1995 pentru perioada 14-16 iulie 1995; Hotărârea Nr. 30 din 10 iulie 1997, pentru perioada 19-20 iulie 1997; Hotărârea Nr. 18 din 8 iulie 1998, pentru perioada 18-19 iulie 1998; Hotărârea Nr. 36 din 10 iulie 1999, pentru perioada 17-18 iulie 1999.

[4] Arhiva Primăriei comunei Avram Iancu, jud. Alba, Fond Consiliul Local: Dos. Nr. 1 / 1993 /

În anul 1996 prin Programul „Țara Moților" se hotăra să se ofere „un ajutor mai substanțial manifestării tradiționale „Târgul de fete de pe Muntele Găina" manifestare de mare densitate semnificativă pentru toți locuitori din Țara Moților"[5].

În 1997 s-a încercat diversificarea actului şi mesajului cultural, derulat sus pe munte, prin introducerea în programul manifestărilor a concursurilor: Creaţie meşteri populari, pe secţiuni – lemn, os, corn, ceramică; „Craiul şi crăiasa muntelui"; „Umor moţesc". Participanţii la acestea au dat farmec şi culoare manifestărilor, aducându-ne mai aproape de tradiţie, de frumuseţea şi farmecul costumelor populare, de creaţiile inestimabile ale mâinilor care cântă şi nu în ultimul rând de umorul care caracterizează poporul român şi datorită căruia am traversat vicisitudinile veacurilor şi vremilor, făcând haz de necaz.

În anul 2000, Consiliul Local al comunei Avram Iancu stabilea printr-o serie de hotărâri[6] cu ocazia „Târgului de fete", următoarele locuri pentru desfășurarea mărfurilor și produselor de către agenții economici și persoane fizice în afară de Muntele Găina: și la Casa Iancului – Muzeu, Vidrișoara – Intersecție, Centru – Căminul cultural, în parcare Dispensar, cruce, piață și stabileau taxe pentru autoturisme, camioane, autobuze, pentru folosirea platourilor, meselor, tarabelor și altor spații și încasatori pentru perioada 22-23 iulie 2000[7].

În vârful muntelui există o nouă troiţă din 2001 pe care scrie: „Sfinţitu-sa această cruce azi 22 iulie 2001, ca semn al iubirii şi preţuirii pentru eroii Munţilor Apuseni, ştiuţi şi neştiuţi, pentru moţii eroici rămaşi cu focuri aprinse pe stânci, dârzi şi neîngenunchiaţi în numele sfânt al PATRIEI ROMÂNE"[8].

Din anul 2003 Consiliul Local al comunei Avram Iancu revine la ceea ce a fost înainte în perioada 1993-1999, cu excepția interdicției comerțului ambulant cu legume și fructe, preparate din carne, în piața din centrul comunei Avram Iancu prin Hotărârea Nr. 41 din 10 iulie 2003[9].

Din anul 2004 Consiliul Local al comunei Avram Iancu stabilea printr-o serie de hotărâri[10] cu ocazia „Târgului de fete" următoarele locuri pentru desfășurarea mărfurilor și produselor de către agenții economici și persoane fizice: Avram Iancu – Centru, Obârșia Găinii și Găina; funcționarea discotecilor în curtea Școlii Generale Avram Iancu, Căminul Cultural Avram Iancu și pe proprietatea numitului Gunesch

P, f. 98, 100-101; Dos. Nr. 1 / 1994 / P, f. 11; Dos. Nr. 1 / 1995 / P, f. 55; Dos. Nr. 2 / 1997 / P, ff. 95-96; Dos. Nr. 1 / 1998 / P, ff. 30-31; Dos. Nr. 3 / 1999 / P, ff. 38-39.

[5] Hotărârea Guvernului (H.G.) nr. 323/10.05.1996 , publicată în Monitorul Oficial, Partea I nr. 104 din 22 mai 1996, modificată și completată prin H.G. 352/30.04.2020, publicată în Monitorul Oficial nr. 364 din 6 mai 2020.

[6] Hotărârea Nr. 13 din 13 iulie 2000, Hotărârea Nr. 14 din 17 iulie 2000 și Hotărârea Nr. 17 din 17 iulie 2000, pentru perioada 22-23 iulie 2000.

[7] Arhiva Primăriei comunei Avram Iancu, jud. Alba, Fond Consiliul Local, Dos. Nr. 2 / 2000 / P, f. 15, 18, 27.

[8] Emil Jurca, *Documentar turistic al judeţului Alba,* Alba Iulia, Editura „Altip", 2007, p. 28.

[9] Arhiva Primăriei comunei Avram Iancu, jud. Alba, Fond Consiliul Local, Dos. Nr. 4 / 2003 / P, f. 49.

[10] Hotărârea Nr. 9 din 15 iulie 2004 , Hotărârea Nr. 10 din 15 iulie 2004, Hotărârea Nr. 11 din 15 iulie 2004, Hotărârea Nr. 29 din 8 iulie 2005 și Hotărârea Nr. 30 din 8 iulie 2005.

Eduard; stabilea de asemenea taxe pentru autoturisme, camionete, camioane, pentru folosirea platourilor, meselor, tarabelor și alte spații și aprobarea unei cantități de material lemnos cu titlu gratuit pentru sărbătoarea din perioada 17-18 iulie 2004[11] și din perioada 16-17 iulie 2005[12].

Sărbătoarea tradițională „Târgul de fete" din 22-23 iulie 2006 a fost marcată de controverse din pricina faptului că organizatorii au decis să mute majoritatea evenimentelor de pe Muntele Găina în centrul comunei Avram Iancu din cauza drumului de acces impracticabil. Ulterior autoritățile judeţului Alba au revenit asupra hotărârii de a nu mai organiza „târgul de fete" pe Muntele Gaina, ci la poalele acestuia, în localitatea Avram Iancu. În final s-a decis ca doar spectacolele programate sâmbăta să aibă loc la Avram Iancu, iar cele de duminica, o ceremonie religioasă și un spectacol folcloric, sus pe platoul muntelui Găina.

Emblemă a județului Alba, târgul (nedeie) de la Găina sub forma „Târgul de Fete de pe Muntele Găina" a fost înregistrat în 24 noiembrie 2006 de Consiliul Județean Alba la Oficiul de Stat pentru Invenţii şi Mărci (OSIM). I s-a acordat această marcă la 30 august 2007 cu toate drepturile şi obligaţiile ce decurg din aceasta – protejarea imaginii, calitatea organizării şi desfăşurării acestei manifestări unice[13].

Până în anul 2006 Consiliile Județene limitrofe Muntelui Găina din Alba, Hunedoara, Arad, Cluj, Bihor, Cluj printr-un Comandament comun s-au ocupat de organizarea Târgului de fete. Rolul predominant a fost al Consiliului Județean Alba. Acest comandament își avea sediul fie la Primăria Avram Iancu (fiind coorganizatoare), fie într-o sală de clasă de la Școala Gimnazială din localitatea Avram Iancu. Din anul 2007 de organizarea Târgului de fete se ocupă Consiliul Județean Alba prin Centrul de Cultură „Augustin Bena", Primăria și Consiliul Local Avram Iancu.

Consiliul Județean Alba și organizația non-guvernamentală Uniunea Munții Apuseni lucrează împreună la o strategie care să impună târgul (nedeia) de pe Muntele Găina ca atracție turistică națională și internațională și să promoveze acest eveniment ca brand turistic al județului Alba și al Țării Moților. Este vorba de un proiect de marketing cultural și turistic, prin care să construiască pe termen mediu și lung brandul „Târgul de Fete de pe Muntele Găina – Muntele dragostei"[14], să asigure o promovare intensă a evenimentului, să crească notorietatea și interesul față de zonă, să atragă turiști la eveniment și în județul Alba dar și să transforme târgul într-un eveniment internațional.

În acest context, ce vizează nu doar prezentul, ci și viitorul acestei nedei, suntem de părere că sarcina păstrării specificului acesteia este deosebit de grea, ţinând

[11] Arhiva Primăriei comunei Avram Iancu, jud. Alba, Fond Consiliul Local, Dos. Nr. 1 / 2004 / P, ff. 89. 90, 91.

[12] *Ibidem,* Dos. Nr. 1 / 2005 / P, f. 28, 29.

[13] Pentru mai multe detalii, a se vedea https://www.listamarci.ro/marca-TARGUL-DE-FETE-DE-PE-MUNTELE-GAINA-73279.htm, accesat la 20 iulie 2020.

[14] Țarina de la Găina, tulnicăresele, balmoșul, artizanatul, folclorul și portul popular moțesc autentic, elemente esențiale pentru ceea ce înseamnă zestrea culturala a Țării Moților, sunt elementele principale ale brandului și imaginii turistice a Târgului de fete.

cont de faptul că sărbătoarea continuă să-şi modifice încetul cu încetul, de la un an la altul, tiparul.

În acest context complex subliniem că nu au lipsit, în timp, aspectele şi iniţiativele pozitive (câteva dintre surprizele plăcute pregătite şi oferite de organizatori):

- reluarea deschiderii sărbătorii după oficierea unei slujbe religioase, un Te Deum în cinstea martirilor neamului;

- arhaica tradiţie ca semnalul deschiderii oficiale a sărbătorii de pe muntele Găina să fie dat cu ajutorul tulnicelor – întreruptă după 1947 – a fost reluată începând cu 1990;

- finala concursului „Cultură pentru cultură”[15]; parada portului popular – un punct de atracţie pentru localnici şi turişti; concursuri gastronomice;

- spectacole folclorice susţinute de: grupuri instrumentale („Crai Nou” din Alba Iulia, „Doina Arieşului” din Câmpeni – condus de prof. Gheorghe Bădău, „Codru de România”), tarafuri („Moţul” din Horea), asociaţii coral-instrumentale („Filarmonia” din Alba-Iulia), formaţii de dans popular (Bucium, Mogoş), fanfare („Rotaria” din Iaşi), ansambluri folclorice („Arieşul” din Cîmpeni, al Centrului Cultural „Augustin Bena” – Alba, „Ritmuri gărădene” din Hunedoara, „Muguri şi mlădiţe de tezaur” din Beiuş, jud. Bihor, „Oltenaşii” din comuna Basarabi, jud. Dolj, „Doina Mureşului” din Arad, „Junii Crişului” comuna Dieci, judeţul Arad care a luat marele premiu la Târgul de Fete de pe Muntele Găina la mai multe ediţii[16]), ş.a. Sărbătoarea reuneşte formaţii artistice din mai multe judeţe ale ţării, realizând un adevărat festival al cântecului şi jocului, al tradiţiilor şi datinilor strămoşeşti;

- vernisajul unor interesante expoziţii: „Sărbătoarea Muntelui Găina în perioada interbelică”[17]; etnografice – cu obiecte şi fotografii din Ţara Moţilor (din 2010 la Casa memorială a Crăişorului Munţilor); gastronomice „Drumul balmoșului” (din 2012, pe muntele Găina); a meșterilor populari -în lemn, os şi ceramică (începând cu 1997, pe munte), vernisarea expoziţiilor comunelor participante în concursul „Cultură pentru Cultură”, ș.a.;

- umor moţesc; proiecţii de filme; concursul naţional „Eurocosașul RURIS”;

- recitaluri de muzică populară susţinute de invitaţi speciali, între care (ordinea este aleatorie): Nicolae Furdui Iancu, Mirela Mănescu, Ioan Bocşa, Traian Jurchelea, Sava

[15] *„Cultură pentru cultură”,* organizat de Consiliul Judeţean Alba încă din 2006. Este un eveniment unic în Europa, care are ca obiectiv principal reabilitarea Căminelor Culturale din comunele participante şi revitalizarea tradiţiilor folclorice. Concursul este structurat în patru etape zonale, în care ansambluri folclorice din mai multe comune se „întrec” în concurs, în secţiuni de spectacol folcloric în care sunt evaluate toate genurile artistice. Câştigătorii etapelor zonale se întâlnesc în etapa finală, la Târgul de fete, sâmbăta jos în comuna Avram Iancu.

[16] Pavel Vesa, *Comuna Dieci: monografie istorică*, Arad, Editura Mirador, 2009, pp. 94-95.

[17] Expoziția deschisă în 18 iulie 2009, la ora 10,00, la Casa Memorială „Avram Iancu”, şi-a propus să reconstituie prin intermediul fotografiilor, a obiectelor tridimensionale și imaginilor filmate atmosfera interbelică a sărbătorii cunoscută sub numele de „Târgul de Fete de pe Muntele Găina”. Evenimentul a fost organizat de Consiliul Județean Alba, Instituția Prefectului Alba, Direcția Judeteană pentru Cultură Alba, Muzeul Etnografic al Transilvaniei Cluj-Napoca, Muzeul Memorial Avram Iancu și Muzeul Național al Unirii Alba Iulia.

Negrean Brudaşcu, Veta Biriş, Lupu şi Cornelia Rednic, Leontina Fărcaş, Maria Dan Păuceanu, Traian Ilea şi Valeria Codorean, Nicolae Rusan, Ciprian Pop, Roxana Reche, Floricica Moga, Dorina Nariţa, Maria Filimon, Nicolae Tuhuţ, Cătălin Haşa, Delia Jude ş.a.;

- pentru că prin însăşi natura sa nedeia (târgul) este o manifestare tradiţional – populară organizatorii au încercat să păstreze cât mai mult cu putinţă din specificul acesteia de altădată. Consiliul Judeţean Alba s-a preocupat ca această manifestare să-şi păstreze caracterul tradiţional.

Târgul Găinii s-a desfăşurat în această perioadă postcomunistă în fiecare an, în cea mai apropiată duminică de sărbătoarea religioasă Sfântul Ilie Prooroc Tesviteanul (20 iulie) cu excepția anilor 2020 și 2021, când din cauza pandemiei de coronavirus și a inundațiilor nu s-a mai ținut.

Un articol publicat în 2020 anunța că Târgul de Fete, cea mai cunoscută sărbătoare populară din Apuseni, cea mai iubită sărbătoare populară a moţilor, care trebuia să se țină în 18 și 19 iulie 2020, nu va mai fi organizată. Consiliul Judeţean Alba şi Primăria comunei Avram Iancu au transmis că evenimentul nu va avea loc, din cauza restricțiilor impuse de pandemia de coronavirus. Și că această străveche tradiţie se va întrerupe vremelnic, pentru că sănătatea şi siguranţa oamenilor primează[18].

Cu toate acestea, Dorel Chira, preşedintele Composesoratului Silvic Avram Iancu, punea în perioada 16-22 iulie 2020 proprietatea privată a Composesoratului, în a cărei suprafață de 444 ha se află și Muntele Găina, la dispoziția tuturor iubitorilor de munte și aer curat, fără nici o taxă, cu cerința ca participanții să respecte legislația în vigoare „cu ocazia sărbătorii tradiționale de circa 300 de ani a Târgului de Fete de pe Muntele Găina”[19].

Fiind fiu al comunei Avram Iancu și interesat de subiect printr-o temă amplă de cercetare, am observat că în centrul comunei Avram Iancu în datele de 18 și 19 iulie 2020 au fost doar localnicii, iar sus pe Muntele Găina, doar în zona cruce Găina, au fost vreo 20 de corturi și cam tot atâtea mașini de teren.

Târgul de fete trebuia să se țină în anul 2021 în 17 și 18 iulie, dar din cauza pandemiei și mai ales a unor inundații catastrofale din zona Sohodol – Cărpiniș din acea perioadă, târgul nu s-a mai ținut în mod organizat.

Fiind prezent în zonă în 17 și 18 iulie 2021 am observat că în centrul comunei Avram Iancu au fost doar localnicii, iar sus pe Muntele Găina, cu toate că s-a anunțat că nu se ține târgul de la Găina au urcat foarte mulți oameni (~500) în special dinspre Arad și Hunedoara și foarte puțini din Alba (zona afectată de inundații). Au excelat mașinile de teren și ATV-urile. Cu toate că nu s-a ținut spectacol, târgul s-a organizat în mod liber, chiar arhaic am putea spune, prin deschiderea de tarabe cu marfă în locurile știute, nu au lipsit tulnicele care au fost puse spre vînzare, iar cateva moațe vrednice au cântat din tulnic – atracția târgului din acel an. S-au făcut cumpărături de

[18] Pentru mai multe detalii, a se vedea https://alba24.ro/targul-de-fete-de-pe-muntele-gaina-2020-anulat-din-cauza-restrictiilor-impuse-in-pandemie-detalii-de-la-organizatori-783169.html, accesat la 27 mai 2021.

[19] Dorel Chira, *Muntele Găina*, în „Unirea”, Anul XXVIII, Nr. 8980, 13 iulie 2020, p. 1.

către cei prezenți, s-au mâncat „virșli de Podele”, iar copiii s-au dat pe un imens topogan instalat pe Muntele Găina cu ocazia evenimentului. Am observat că au fost prezenți sus pe Găina personalități precum primarul comunei Avram Iancu Sandu Heler, europarlamentarul Gheorghe Falcă și deputata Natalia-Elena Intotero.

Tabloul din prezent al târgului a fost interpretat, pe drept cuvânt, ca fiind o alterare a manifestărilor tradiţionale. Însă alterată, transformată, reciclată, putem spune totuși metamorfozată, experienţa festivă continuă să fie posibilă și astăzi căpătând noi valențe.

Se observă în prezent o modificare a funcţiilor şi structurilor târgului. Funcțiile clasice ale târgului, cea socială (manifestată prin aducerea împreună a locuitorilor din satele răsfirate ale Munţilor Apuseni) și cea economică / comercială / expoziţională –apărută acum (relaţia vânzător/expozant-cumpărător) sunt surclasate astăzi de cea turistică (nevoia turistului de divertisment, dorinţa de a audia artişti consacraţi de muzică populară, interesul pentru cultura populară, vizitarea expozițiilor și standurilor cu produse tradiționale și meşteşugăreşti, etc.).

Organizarea târgului devine astăzi încărcată de o dimensiune publicitară, în rândul căreia se înscriu afişele, banerele, informaţiile transmise în mass-media și în social-media, spoturile publicitare[20], postate pe diferite site-uri, și pe rețele de socializare. În zilele noastre, rețelele de socializare (Twitter, Facebook, TikTok, LinkedIn, Instagram, Youtube, ș.a.) au devenit un mijloc din ce în ce mai utilizat pentru promovare[21].

Paginile de Facebook a târgului[22] sunt utilizate de toate categoriile de vârstă de pe această rețea de socializare, cu peste 12 milioane de utilizatori doar la noi în țară și răspândesc rapid informațiile despre târg. Administratorii paginilor Facebook în lunile premergătoare desfăşurării târgului, fac invitația de participare și prezintă programul târgului ce urmează să se desfăşoare utilizatorilor. Se creează astfel un pre-eveniment, de natură virtuală, în cadrul căruia diferiți utilizatori își anunţă participarea la evenimentul real, pun întrebări, adăugă comentarii, se creează astfel un dialog deschis cu potenţialii participanţi şi, în felul acesta, putem afirma că în perioada de după 1989, sărbătoarea nu doar că este regândită, dându-i-se noi valenţe şi atribuindui-se noi funcţii, ci ajunge să beneficieze şi de o organizare şi promovare virtuală. Este o migraţie a târgului dinspre tradiţional înspre prezent, de care nu multe dintre manifestările tradiţionale se bucură şi tocmai această supravieţuire și metamorfozare face ca târgul „de fete” să fie un fenomen unic, interesant și vizitabil.

[20] Alba24 Video: Spot Târgul de Fete de pe Muntele Găina 2019, vezi pe https://www.youtube.com/watch?v=dokTUkyNP5s, accesat la 12 aprilie 2021.

[21] Pentru detalii, a se vedea https://www.globaldev.ro/top-3-cele-mai-folosite-retele-de-socializare-pentru-dezvoltarea-afacerilor/, accesat la 10 mai 2021.

[22] A se vedea și https://www.facebook.com/TargulDeFeteDePeMunteleGaina, accesat la 16 aprilie 2021; https://www.facebook.com/search/top?q=Targul%20de%20fete%20de%20pe%20Muntele%20G%C4%83ina; https://www.facebook.com/events/833062180419642/?acontext=%7B%22event_action_history%22%3A[%7B%22mechanism%22%3A%22search_results%22%2C%22surface%22%3A%22search%22%7D]%7D, accesat la 16 aprilie 2021.

„Bâlciul regional” cum este și vestitul „târg de fete” de pe Muntele Găina, unde an de an se adună „oaspeţi din străinătate, ţărani mânaţi de dorul întâlnirii” este un „rendez-vous” natural, oameni despărţiţi de ani, prieteni, cunoscuţi, intelectuali din toate colţurile, se întâlnesc în acest loc unde în noaptea de „Sânt Ilie” se redeşteaptă duhul pădurii şi istoria, „curg povestirile, legendele, amintirile, tradiţiile[23].

Pentru această sărbătoare montană, din punctul nostru de vedere, termenul „târg de fete” este impropriu pentru că la această manifestare niciodată nu s-au vandut fete, cu atât mai puțin în perioada cercetată în lucrarea de față. Termenul „târg de fete” uzitat la maxim la mijlocul secolului al XIX-lea a rămas uzual până în zilele noastre. Este o denumire păstrată în primul rând pentru a atrage turiști din țară și străinătate. Locuitorii de la poalele Muntelui Găina i-au spus acestei manifestări și îi spun și astăzi simplu: Târgul Găinii.

Cu toate că Târgul Găinii este o sărbătoare care face parte din „patrimoniul cultural și istoric al Vechii Europe”[24], celelalte evenimente care au fost înființate în ultimii ani și se desfășoară în Țara Moților: Festivalul Naţional de Folclor „Sus, sus, sus, la moţi, la munte” în luna iulie la Câmpeni; Festivalul Naţional de Folclor „Inimi fierbinţi în ţara de piatră” în iulie – august la Abrud; Târgul Lemnarilor din Munţii Apuseni în luna august la Horea; Festivalul Naţional de Interpretare a Romanţei în luna septembrie la Zlatna, precum și evenimentele prilejuite de zilele orașelor din Munții Apuseni, au dus la dezinteresul cetățenilor Țării Moților participanți la aceste evenimente, față de „Târgul de Fete” care se ține în luna iulie, în centrul comunei Avram Iancu și sus pe Muntele Găina, din simplul motiv că nevoile pentru care veneau la Târgul Găinii le sunt satisfăcute prin aceste evenimente.

Făcând parte dintr-un studiu mai amplu, istoria „Târgului de fete”, a acestei sărbători montane, am analizat-o cronologic, începând cu primele referiri pe care le avem cu privire la nedeia de pe Muntele Găina şi până în zilele noastre. În acest articol am prezentat doar perioada de după 1989 când, într-un cadru efectiv nou, liber a început metamorfozarea sărbătorii, aducând în valoare aspectele arhaice, introducând unele inovații și readaptând-o noilor cerințe și funcții impuse de societate.

Întregul nostru demers a încercat să prezinte faptul că Târgul Găinii este un fenomen viu, într-o continuă metamorfozare și readaptare.

BIBLIOGRAFIE

Arhiva Primăriei comunei Avram Iancu, jud. Alba, Fond/Colecția Consiliul Local.

Chira, D., *Muntele Găina*, în „Unirea”, Anul XXVIII, Nr. 8980, 2020.

Cosma, E., *Împăratul călător şi ardelenii în memoriile lui Michael Conrad von Heydendorff cel Bătrân*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut & Symphologic Publishing, 2015.

[23] Mihai Tican-Rumano, *Hoinărind prin ţară*, îngrijire de ediţie, cuvânt înainte şi note de Constantin Darie, Bucureşti, Editura „Stadion”, 1971, p. 94.

[24] Ion Ghinoiu, *Sărbători și obiceiuri românești*, București, Editura ELION, 2006, p. 325.

Drotloff, H., *Die Rumänen und die Sachsen aus Mediasch bis 1848-1849 zwischen erstarkendem Selbstbewusstsein und nachbarschaftlichem Miteinander*, în „Anuarul Institutului de Istorie „George Bariţiu" din Cluj-Napoca. Series Historica", Cluj-Napoca, tom LVII, 2018.

Drotloff, H., *Românii și sașii din Mediaș până în anii revoluționari 1848-1849. Între revigorarea conștiinței de sine și comuniunea de vecinătate*, în „Anuarul Institutului de Istorie „George Bariţiu" din Cluj-Napoca. Series Historica", Cluj-Napoca, Supliment LIX, 2020, Actele conferinţelor Institutului de Istorie „George Bariţiu" din 2018 şi 2019.

Ghinoiu, I., *Sărbători și obiceiuri românești*, București, Editura ELION, 2006.

Jurca, E., *Documentar turistic al judeţului Alba*, Alba Iulia, Editura „Altip", 2007.

Pădureanu, D., *Prima atestare a nedeii (târgului) de pe Muntele Găina (1793)*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", Cluj-Napoca, Editura Alma Mater, 2002.

Tican-Rumano, M., *Hoinărind prin ţară*, Bucureşti, Editura „Stadion", 1971.

Vesa, P., *Comuna Dieci: monografie istorică*, Arad, Editura Mirador, 2009.

Surse internet

https://alba24.ro/targul-de-fete-de-pe-muntele-gaina-2020-anulat-din-cauza-restrictiilor-impuse-in-pandemie-detalii-de-la-organizatori-783169.html, accesat la 27 mai 2021.

https://www.facebook.com/events/833062180419642/?acontext=%7B%22event_action_history%22%3A[%7B%22mechanism%22%3A%22search_results%22%2C%22surface%22%3A%22search%22%7D]%7D, accesat la 16 aprilie 2021.

https://www.facebook.com/search/top?q=Targul%20de%20fete%20de%20pe%20Muntele%20G%C4%83ina, accesat la 16 aprilie 2021.

https://www.facebook.com/TargulDeFeteDePeMunteleGaina, accesat la 16 aprilie 2021.

https://www.globaldev.ro/top-3-cele-mai-folosite-retele-de-socializare-pentru-dezvoltarea-afacerilor/, accesat la 10 mai 2021.

https://www.listamarci.ro/marca-TARGUL-DE-FETE-DE-PE-MUNTELE-GAINA-73279.htm, accesat la 20 iulie 2020.

https://www.youtube.com/watch?v=dokTUkyNP5s, accesat la 12 aprilie 2021.

EXPLOATAREA SEXUALITĂȚII FEMININE ÎN ROMA ANTICĂ – VIOLUL ȘI PROSTITUȚIA SACRĂ

Diana Maria DIMIRACHE
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

Abstract: Sexuality in ancient Rome was a way of affirming the foundations of power, virility and abuse, but also morality, chastity was an essential virtue of free women that had to be preserved until marriage. In the collective mind, gender stereotypes were present, highlighting the dominant status of the man and the virtuous and loving image of the woman dedicated to caring for the home and raising children. In addition, some cases of violence and sexual abuse are exploited to legitimize ethnogenesis or the subjugation of other peoples, as evidenced by the legendary tradition of rape of sabine women or that of Reaa Silvia. Latin historiography and literature abound in examples of molestation of women done by men, and although the approaches are different, the phallocentric vision of Latin writers is evident. Although some of these abusive actions are considered immoral, writers are more tempted to analyze the determinism of events that have positively or negatively marked history and less the traumas of women who become tools for achieving political goals. Ovidius, however, gives preponderance to the psychological aspect and the consequences of aggression on the feminine behavior at the expense of the moral element, reorganizing the hierarchy of traditional values, because it gives primacy to love and the intimate experiences.

Keywords: misogynism, abuse, aggression, sacred prostitution, woman

Sexualitatea în Roma antică era o modalitate de afirmare a fundamentelor puterii, a virilității și a prevaricării, dar și a moralității, castitatea constituind o virtute esențială a femeilor libere care trebuia păstrată până la căsătorie. În mentalul colectiv stereotipurile de gen erau prezente, ieșind în evidență statutul dominant al bărbatului și imaginea virtuoasă și iubitoare a femeii dedicate îngrijirii casei și creșterii copiilor. În plus, unele cazuri de violență și abuz sexual sunt exploatate pentru legitimarea etnogenezei sau a subjugării altor popoare, după cum dovedește tradiția legendară care prezintă violul femeilor sabine sau cel al Reaei Silvia. Romulus, pentru a asigura continuitatea Romei depopulate de femei, a pregătit o serie de festivități consacrate zeului Neptunus Equester, la care a invitat popoarele vecine, care anterior refuzaseră să-și dea fiicele de soții romanilor. În toiul spectacolului, femeile sabine sunt răpite[1] de romani, încălcându-se legea ospitalității:

[1] Cea mai frumoasă dintre fete a fost răpită de oamenii unui oarecare Thalasius și întrebați de mulțime unde este dusă, răpitorii au răspuns: „O ducem lui Thalasius”, acest strigăt devenind ulterior o orație nupțială. Cf. Titus Livius, *Ab urbe condita* (*De la fundarea Romei*), volumul I, traducere, tabel

„De aceea să-și potolească mânia și să-și dăruiască sufletul acestora cărora soarta le dăduse trupurile, [eufemistic, autorul demonstrează aici o samavolnicie] căci adesea din dușmănie se naște mai târziu buna înțelegere; că ele vor avea parte de bărbați buni căci ei se vor strădui ca, îndeplinindu-și îndatoririle de soți, să le potolească și dorul de părinți și de patrie”[2].

Cuvântarea ținută de Romulus femeilor sabine e o formă de a obține consimțământul acestora, fără de care o căsătorie romană nu se putea înfăptui. Uniunea maritală reprezintă concordia necesară atât în organizarea statală, cât și în obținerea alianțelor politice, iar puterea revine bărbatului:

„Juridic, însă familia este condusă și guvernată necondiționat de singura și atotputernica voință a părintelui familiei (*pater familias*). În fața lui tot ce viețuiește în interiorul proprietății este lipsit de drepturi, taurul și scavul, ca și femeia și copilul [...]. Acest principiu n-a fost impus din indiferență față de familie, dimpotrivă, romanul a fost absolut convins că întemeierea unei familii și procrearea de copii este o necesitate morală și o obligație cetățenească”[3].

Analizând tabloul lui Nicolas Poussin, ilustru prin modalitatea recreării Romei prin imagini, Mary Beard precizează că Romulus stă „proțăpit pe o estradă, contemplând cu calm violențele care se desfășoară undeva la picioarele sale”[4]. Este înfățișat aspectul agresiv al primelor căsătorii romane și pare dificil a trasa limitele semantice dintre viol și răpire. În acest context, putem afirma că instituția căsătoriei romane s-a fundamentat pe abuzul bărbaților asupra femeilor.

Desigur că, în accepțiune liviană, romanii au răpit numai femei necăsătorite și, în consecință, s-a evitat păcatul adulterului, iar răpirea a fost doar un expedient pentru considerente necesare continuității cetății. Femeile au fost răpite la întâmplare, nu se știe în ce număr[5] și considerăm că e pertinentă întrebarea cum au făcut romanii distincția dintre femeile căsătorite și fetele nemăritate. Justețea acestei acțiuni, după Titus Livius, este susținută și de faptul că romanii au trimis inițial părinților cereri de căsătorie, dar au fost refuzați.

Un alt exemplu de violență sexuală este cel al Lucreției. Povestea ei ilustrează abuzul de putere și mentalitatea romană privind dezonoarea, o femeie pângărită, virtuoasă fiind, preferă moartea oprobriului. Vorbind despre Tarquinius, Mary Beard îl numește „un autocrat paranoic”[6], care-și elimina rivalii cu cruzime, exploatând populația Romei pentru a-și realiza „proiectele sale

cronologic și note de Paul Popescu Găleșanu, București, BPT, Editura Minerva, 1976, Cartea I, IX, p. 21.

[2] Titus Livius, *op. cit.*, IX, pp. 21-22.

[3] Theodor Mommsen, *Istoria romană*, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p. 48.

[4] Mary Beard, *SPQR O istorie a Romei Antice*, București, Editura Trei, 2013, p. 57.

[5] Cercetările estimează un număr variabil de femei răpite, între 30 și 683. Cf. Mary Beard, *op. cit.*, p. 8.

[6] Mary Beard, *op. cit.*, p. 85.

fantastice de construcții”[7]. În aceste condiții, violul putea constitui un pretext viabil pentru îndepărtarea regelui.

Indiferent de motivele reale, violența sexuală sau agresiunea femeilor constituie atât începutul regalității, cât și sfârșitul ei. Povestea Cloeliei, deși prezentată ca un exemplu feminin de curaj, ascunde un abuz sexual din partea bărbaților, deoarece atât romanii, cât și etruscii întrebuințau ostaticele pentru satisfaceri veneriene. Oferită în semn de pace lui Porsenna, Cloelia reușește să evadeze și conduce alte captive spre libertate, traversându-le Tibrul în ploaia de săgeți ale dușmanilor. Fapta ei este privită admirativ de Porsenna care permite Cloeliei să elibereze o parte dintre prizoniere, aceasta dezrobindu-le pe cele neprihănite pentru a nu cădea pradă poftelor dușmanului[8]. Tacitus relatează că Boudicca, soția regelui icenilor, Prasutagus, este bătută cu vergile de către centurionii romani, iar fiicele acestora sunt violate[9] sub privirile mamei.

Există și situații în care romanii se comportă exemplar cu femeile capturate, dar atitudinea lor ascunde interese politice sau financiare. Cornelius Scipio respectă neprihănirea unei frumoase fecioare hispanice, pe care o înapoiază logodnicului Allucius, căpetenia celt-ibericilor, dar îi cere, în schimb, sprijin pentru poporul roman și primește de la rudele fetei o cantitate imensă de aur[10].

Istoria lui Titus Livius abundă de exemple de molestare a femeilor de către bărbați, episodul Verginiei, fiica unui plebeu, dorită cu patimă de Appius Claudius este relevantă în acest sens. El recurge la diferite tertipuri pentru a o poseda[11]. Istoricul latin prezintă faptele, iar indignarea lui este mai mult morală, fără a analiza psihologia și sentimentele femeii, deoarece îl interesează în principal evenimentele istorice și determinismul acestora. Exemplele lui feminine pozitive sunt remarcante tocmai pentru că evidențiază acte imorale, dar și violența bărbaților romani în perioada precedentă anului 18 a.Chr. Interesul lui Titus Livius pentru viol și violență împotriva femeii se justifică prin necesitatea de a explica liniile conspirațiilor politice sau evoluția destinului bărbaților conducători.

Lucrarea lui oferă un tablou veridic privind viața și etica romană de-a lungul istoriei, dar nu excludem ideea că narațiunea poate fi impregnată de normele și dominanta morală a epocii căreia istoriograful îi aparține. Exemplele oferite – sabinele, Rhea Silvia, Lucreția sau Verginia – nu sunt personaje memorabile în sine, ci instrumente istorice, prin rolul lor de a servi Romei, de a da legitimitate valorilor sale fundamentale și de a întări statul prin procreație, o viziune profund încorporată în mentalitatea romană. Acest fapt se datorează concepției romane că stingerea familiei e mai dramatică decât moartea și prin extensie, continuitatea Romei primează, așadar răpirea este justificată câtă vreme femeia nu aparține unui soț, dacă e în interesul statului: „Casa proprie și o mulțime de copii apar romanului drept scopul și esența

[7] *Ibidem*, p. 85.

[8] Cf. Titus Livius, *op. cit.*, Cartea a II-a, XXIII, p. 95.

[9] Cf. Cornelius Tacitus, *Anale*, Traducere din limba latină, introducere și note de Gheorghe Guțu, București, Editura Humanitas, 1995, Cartea a XIV-a, 31, p. 387.

[10] Cf. Titus Livius, *op. cit.*, volumul II, Cartea a XXVI, L. pp. 243-244.

[11] Cf. Titus Livius, *op. cit.*, Cartea a III-a, XLIV, p. 164.

existenței. Moartea nu este o nenorocire, întrucât este necesară; stingerea familiei, însă, sau chiar a neamului, este o nenorocire pentru comunitatea însăși [...]”[12].

În cazul lui Appius, imoralitatea e evidentă, deoarece atentează la femeia promisă de *pater familias* altui bărbat. Înfierbântat de frumusețea rară a Verginiei, Appius încearcă să o cucerească prin daruri, dar neavând succes, recurge la violență, pe care însuși Titus Livius o numește „crudă”, și la abuz de putere. Îl însărcinează pe un client al său, M. Claudius, să declare că fata ar fi sclava sa, profitând de lipsa tatălui plecat în interesele statului. Organizează un proces formal și folosește sperjurul pentru a-și atinge scopul infam. Logodnicul fetei, Licinus, pare mai degrabă interesat de virginitatea acesteia decât de sentimentele fetei și apelează la argumente politice pentru a-și justifica apărarea proprietății conjugale. Tatăl fetei, sosit să-și apere copila, deoarece a pierdut în fața puterii decemvirului, își ucide fiica, motivând că a crescut-o „pentru căsătorie, nu pentru necinste!”[13]. Este exprimat și prin aceast episod rolul atribuit femeii de a deveni matroană și de a asigura continuitatea statului. De cele mai multe ori violul sau intenția lui duc la compulsiune, finalizată cu sinucidere sau crimă. Este evident că uzurparea securității căsătoriei contravine siguranței statului a cărui stabilitate trebuie asigurată și prin păstrarea moralității. Patognomonica desfrâului este relevantă în măsura în care este expresia corupției politice și nu interesează vulnerabilitatea feminină. În acest context, considerăm că violul devine catalizatorul reacțiilor politice.

Agresiunea asupra femeii atribuită zeilor abundă în literatura latină „Și zeii au și pofte și ochi nesățioși”[14]. În *Metamorfozele* lui Ovidius[15], fiica frumoasă a lui Agenore, Europa, este răpită de Jupiter, care abuzează de puterea sa, transformându-se în taur, simbol al virilității masculine. Tatăl zeilor are un comportament imoral, hedonist, lăsându-se condus de desfătare, el nu este interesat de bătălii (ideal masculin), ci de pasiuni venale. Daphne e urmărită din porniri senzoriale similare de Phoebus Apollo, pe care aceasta îl eludează fără succes, devenind, în cele din urmă, un laur[16]. În ciuda măreției sale, Apollo, asemeni bărbaților din istoria liviană, nu se poate sustrage pasiunii care-i invadează simțirea. Cu toate că a ucis în luptă mulți adversari, nu reușește să biruie iubirea. Bărbații romani sunt cuprinși de sentimente obscure care le slăbesc voința și îi determină să se conformeze unui comportament excesiv, deviant.

Un alt caz de răpire este cel al Proserpinei de care se îndrăgostește zeul Pluto[17]. „Glasul plângător” al fetei, deși e transpus într-o atmosferă mitică, poate

[12] Theodor Mommsen, *op. cit.*, p. 48.

[13] Titus Livius, *op. cit.*, Cartea a III-a, XLVII, p. 170.

[14] „Di quoque habent oculos, di quoque pectus habent!”, Publius Ovidius Naso[a], *Amoruri*, (II, 14, 17-18), în *Florilegium Ovidianum, maxime, cugetări, pasaje și expresii memorabile extrase din întreaga operă a lui Ovidiu*, traduse, prefațate și comentate de Grigore Tănăsescu, București, Editura Scripta, 1996, p. 31.

[15] Publius Ovidius Naso[b], *Metamorfozele*, în românește de Maria Valeria Petrescu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, R.P.R., 1957, p. 79.

[16] *Ibidem*, p. 48.

[17] *Ibidem*, p. 103.

ilustra o realitate în Roma Antică, suferința fetelor căsătorite prea devreme, când abia se despărțeau de spațiul copilăriei. Straiele sfâșiate pot trimite și la ceremonialul nupțial în care tunica este dată jos de mire, după desfacerea brâului, cu certe conotații erotice. Omul roman face distincția clară între *stuprum* (desfrâu) și *pudicitia* (virtutea sexuală), dar e subminată condiția de victimă a femeii care este privită cu superficialitate. Ovidius apreciază importanța femeii în dezvoltarea hegemoniei Romei: „Dacă și Venus în pântec l-ar fi ucis pe Enea/ Mândri Cezari n-ar fi stăpânit întreg universul lor”[18]. În plus, constituirea căsătoriilor pe baza răpirii indică rolul pasiv al femeii, dovadă negocierile între romani și tații sabini, relevante pentru modul în care *pater familias* mediază condițiile căsătoriei cu viitorul soț sau cu tatăl acestuia în familiile romane.

Moralitatea sexuală constituie o preocupare publică, dată fiind promulgarea în anul 18 a.Chr. a unei legi care ridică probleme de conduită în relațiile intime, abaterile sexuale și violența sunt incriminate, iar legăturile matrimoniale devin un subiect dezbătut nu doar conceptual, ci și normativ. *Lex Iulia de adulteriis coercendis* constituie un pas important în emanciparea feminină, deoarece permite urmărirea penală a cuplului adulterin de o terță parte care primește dreptul de a aduce acuzații împotriva soțului. Dacă anterior comportamentul amoros neadecvat era rezolvat în mod privat de membrii cuplului și reprezentatul legal al femeii, odată cu noile reglementări legale, acesta este omologat unei infracțiuni. Este instituită o instanță publică pentru adulter, care funcționa permanent, și sunt create standardele de pedeapsă nu doar pentru cei care participau la adulter, ci și pentru cei care îl facilitau.

Legea era totuși inegală și consolidează ierarhia de gen, în majoritatea cazurilor bărbații adulterini neputând fi acuzați, dar puteau fi pedepsiți împreună cu o femeie care a fost acuzată de această infracțiune. Soțul care nu își acuza soția adulterină sau nu divorța de aceasta era judecat pentru proxenetism și pedepsit similar infidelității, prin exil (*retrogradio*). Dublu standard se aplică și prin faptul că doar femeile își pierdeau statutul în societate și erau private de o altă căsătorie, în acest mod încercându-se o reducere a imoralității și o reprimare a sexualității non-maritale. Se impune să precizăm că bărbatul roman nu comitea adulter dacă întreținea relații sexuale cu sclavele, prostituatele sau concubinele, în schimb, femeia nu putea să aibă niciun fel de relație extraconjugală. Aflată permanent în preajma sclavilor, matroana putea fi bănuită de legături intime cu aceștia și, desigur, existau cazuri în care matroana întreținea relații cu sclavii, dar legal nu erau permise. Tacitus relatează despre propunerea lui Claudius, făcută în senat, ca femeile care „s-au degradat până într-atâta fără știința stăpânului”[19], încât să întrețină relații amoroase cu sclavii să fie făcute sclave sau, cu acordul soțului, liberte. Pentru bărbați, adulterul însemna legături sexuale cu o femeie căsătorită cu alt bărbat.

Prin legea împotriva adulterului, Octavian Augustus încearcă să revalorizeze familia care fusese afectată de promiscuitatea și libertinajul claselor superioare. Dincolo de problema moralității, se pare că Augustus a avut interese intime și politice

[18] *Ibidem*, p. 31.
[19] Cornelius Tacitus, *op. cit.*, p. 322.

în adoptarea legii, cum ar fi pericolul dat de copiii care ar putea ridica pretenții privind privilegiile, titlurile și proprietățile deținute de părintele nelegitim. Miza personală era comportamentul imoral al fiicei sale, Iulia, care a încălcat standardele etice augusteice, a fost renegată și exilată pentru adulter la Pandateria, fără ca vreun bărbat să fie acuzat odată cu ea. Pentru cei din casta senatorilor și a cavalerilor „s-a stabilit obligativitatea căsătoriei (*lex de maritandis ordinibus*); prin legi speciale împotriva desfrâului (*leges Iuliae de adulteriis coercendis*) au fost prevăzute pedepse aspre pentru încălcarea fidelității conjugale”[20].

Această lege examinează ideologia privind sexualitatea și analizează convențiile sociale ample de interes pentru elitele romane și, cu toate că nu a revoluționat valorile de bază, deschide oportunitatea unei reevaluări culturale privind comportamentul etic și practicile amoroase, care influențează ulterior mentalitatea romană privind agresiunea asupra femeii. Nu putem afirma categoric că această lege a influențat poetica ovidiană, dar este cert că viziunea sa este adaptată veacului atunci când folosește interesul elegiac în prezentarea experiențelor feminine. Deși poetul se angajează în subiecte despre moralitate sexuală – „Eu dau farmec Venerei, maica iubirii lascive”[21] – spre deosebire de Titus Livius, acesta prezintă și stările de durere și de angoasă ale femeilor agresate și erotizează violența. El dă preponderență psihologicului și consecințelor agresiunii asupra comportamentului feminin în dauna elementului moral, reorganizând ierarhia valorilor tradiționale, deoarece oferă primat iubirii, trăirilor intimizate.

Ovidius conceptualizează iubirea, eludând formele consacrate și deplasează agresiunea erotică a femeii de la elementul etic, la trăirile intime, subiective. Daphne tabuizează dragostea și fuge de pasiunea lui Apollo, căruia i se accentuează latura senzuală a pornirilor, și preferă să se rănească în ghimpii mărăcinilor decât să fie atinsă de zeu[22]. Aceeași teamă acaparatoare trăiește și Europa răpită de zeul-taur care manifestă psihopatii erotice și trăiri hedoniste egocentrice.

Vorbind despre adulter, Ovidius îl justifică prin frumusețea femeii și socotește că nașterea Romei are la bază o încălcare a legii sacre a candoarei, situându-se de partea feminină, dar recunoaște că femeia prohibită este mai incitantă, cu atât mai mult cu cât, asaltată fiind, își arată frica. Ironia ovidiană subtilă e un indicator revelator pentru mentalitatea epocii sale, poetul pune în discuție atât fidelitatea, cât și raportul dintre castitate și desfrâu: „Te superi, dacă-ți spun? Plăcerea interzisă ne bucură mai mult/ Ne place doar aceea ce „teama” și-o afișează [...]”[23]. Sfaturile oferite de Ovidius în „Arta iubirii” sunt în contradicție cu legile morale impuse de Augustus, acesta îmbrățișează, mai degrabă o sfidare a acestora sau o ideologie a desfătării veneriene, care se produce chiar și în instituțiile romane nebănuite: „Dar și prin for (cine-ar crede?) Amor pe furiș se strecoară”[24]. Deși face distincție între relațiile permise și cele

[20] N.A. Mașchin, *Istoria Romei Antice*, în românește de Ion Parocescu și Anton Herescu, București, Editura de Stat, 1951, p. 272.

[21] „Rustica sit sine me lascivi mater Amoris”, Publius Ovidiu Naso[a], *op. cit.*, (III, 1, 44), p. 34.

[22] Publius Ovidius Naso[b], *op. cit.*, pp. 48-50.

[23] Publius Ovidius Naso[a], *op. cit.*, (III, 4, 31-32, 37-42), pp. 39-39.

[24] Publius Ovidius Naso[c], *Ovidiu, cele mai frumoase poezii*, traducere de Maria-Valeria Petrescu, București, Întreprinderea poligrafică „13 Decembrie 1918”, 1969, p. 60.

oneroase și-și declară opțiunea pentru iubirile permise – Dragostea fără primejdii eu cânt, vicleșugul iubirii permise[25] – aderând oarecum la ideologia promovată de *Lex Iulia*, el nu incriminează real iubirile ilicite, conținutul poemelor sale se exonerează de orice angajament etic și chiar încurajează comiterea adulterului. Teatrul devine teren al cuceririlor erotice, îndemnul ovidian este ca bărbații să repete agresiunea răpirii sabinelor și modelul romulian[26]. Versurile redau o succintă panoramă a fenomenului sexualității din perioada imperială, poetul prezintă cutumele erotismului în relație de interacțiune cu mecanismele culturale și sociale. Spre deosebire de sabine însă, femeia mondenă știe că teatrul este un topos al cuceririlor amoroase, de aceea nu mai poate fi privită drept victimă. Din perspectiva sabinelor, trama narațiunii capătă alte nuanțe. Ele sunt victime recunoscute și Ovidius se oprește asupra atitudinii și trăirilor acestora, încearcă să elucideze reacția reală a femeii agresate, să rezolve antinomiile liviene și disjuncțiile care au marcat relațiile matrimoniale și sexualitatea în epoca constituirii națiunii.

Violul la Roma are drept fundament criterii prescrise istoric și cultural și devine o temă recurentă în literatura și istoriografia latină. Bărbații romani au un comportament unitiv, sunt atrași de candoarea și sfiala feminină care le ațâță impudicitatea și trăirile pletorice. Sabinele manifestă angoasele specifice victimei, se tânguiesc sau se petrifică, fug sau se abandonează călăului, trăiesc agonia porumbiței vânate de vultur sau a mielușelei urmărite de lup. Comparațiile nu sunt întâmplătoare. Romulus fusese crescut de o lupoaică, iar vulturii văzuți de el de pe Palatin au fost de bun augur. De asemenea, vulturii de argint sunt simbolul armatei romane și al realizărilor lui Octavian Augustus, care, în urma tratativelor diplomatice, reușește să recupereze steagurile părăsite de Crassus[27], capturate, în anul 40 a.Chr., de parți[28].

Ovidius realizează o erotologie a spaimei și terorii, în care pornirile pulsionare ale iubirii nu țin cont de nicio morală. Finalul însă anulează ironic drama sabinelor și se concentrează pe dorința poetului de a experimenta istoria amoroasă, ambiguizând statutul prezent al femeii frumoase care poate și ea să devină o virtuală victimă. Ovidius a fost preocupat de etnogeneza romanilor și a recompus poveștile din istoria lui Titus Livius, într-o viziune subiectivă. Poezia sa accentuează trauma, temerile femeii ca aspecte fundamentale în agresiunea masculină, dar, pe alocuri, simultan, sexualizează victima, chiar și atunci când prezintă văditele ei vulnerabilități. Povestea despre violul Lucreției este anticipată de prezentarea sentimentelor de iubire ale acesteia pentru soțul plecat, depărtarea provoacă femeii temeri manifestate fiziologic prin senzația de îngheț asemănătoare fiorilor thanatici[29]. Iubirea nelegitimă este sinonimă cu alienarea, portretul femeii se idealizează în imaginația bărbatului, pasiunea provoacă hemeralopia lucidității. Farmecul ei nepervertit de viclenia jocului erotic îi ațâță himerele și cu cât interdicția morală e mai mare, cu atât dorința devine

[25] Publius Ovidius Naso[b], *op. cit.*, IV, p. 113.
[26] Cf. Publius Ovidius Naso[c], *op. cit.*, *La teatru*, v. 89-134, p. 60.
[27] Cf. N.A. Mașchin, *op. cit.*, p. 224.
[28] *Ibidem*, p. 284.
[29] *Ibidem*, *Lucreția*, p. 86.

mai violentă. Elementele fizionomice, trupul și vorbele Lucreției sunt asimilate pe rând voluptății, femeia capătă aureolă serafică, însă candoarea ei nu-i stârnește adorația, ci înclinația spre luxură. Prezentarea trăirilor femeii refac aceeași *topoi* erotici: victima tremură în fața agresorului văzut ca un prădător și cade învinsă, atonică, în timp ce bărbatul își satisface erotomania. Scenariul morții e marcat de aceeași grijă a femeii pentru a nu-și dezonora amintirea: „Chiar și când moare, ea cată să nu cadă făr de cinste/ Grija aceasta având chiar și când se prăbușea”[30]. Spre deosebire de relatarea liviană, Ovidius nu pune accent pe dorința vindicativă a femeii, pe care o atribuie soțului care jură pe sângele „nevinovat și curat”[31] că agresorul își va ispăși pedeapsa. Atitudinea lui Ovidius față de agresiunea erotică e destul de paradoxală, de vreme ce recunoaște deseori calitatea de victimă a femeii și scoate în relief teama și suferința ei, dar îndeamnă tinerii s-o vâneze – „Pot fi captate vor fi: întinde doar cursa!”[32] – prin „șiretlicuri” și chiar să insiste, pentru că femeia care aparent refuză iubirea e cea care-o dorește cel mai mult și agresivitatea este plăcută acesteia: „Chiar și femeia ce pare ostilă asaltului dragostei tale,/ Tocmai aceea pe care o crezi năzuroasă-ți dorește iubirea”[33]. Lirica ovidiană poate fi însă interpretată ca o propunere de dialog social pe tema sexualității, redată pe o tonalitate voit jucăușă și parodică, poetul încercând să dea un răspuns subiectiv la rigorile morale ale lui Augustus.

Sexualitatea era percepută falocentric, mai mult ca o dinamică între rolul pasiv și activ, deoarece preferințele puteau fi de natură hetero sau homosexuală, dar femeia este asociată întotdeauna modelului pasiv. Bărbatul care nu urma tiparul priapic era considerat feminin, de aceea rolul pasiv era destinat sclavilor: „Dictatorul Sulla avea o relație mai mult decât convenabilă cu un actor, sinonim cu prostituata masculină prin cariera lui fulminantă. Putem fi siguri că dragostea între bărbați era considerată o preferință și nu o perversiune”[34].

Prostituția era legală la romani, dar femeia prostituată (*paelex* sau *meretrix*) era acceptată doar ca o defulare masculină, cu toate că prostituția putea depăși mediul lupanarelor și se regăsea chiar în interiorul *domusului* ca o formă de manifestare a libertății masculine. Oliviu Felecan, analizând diferitele denumiri pentru femeile prostituate – *lupae*, *meretrices* sau *prostibula* – face o distincție semantică între meretricele care practicau meseria în timpul nopții, în locuri mai bine văzute, cu un câștig considerat a fi mai onorabil, spre deosebire de *prostibula* care munceau și ziua și noaptea, într-un stabiliment ieftin, pe bani mult mai puțini[35]. Deși era recomandată vizita la lupanare, *meretricele* erau desconsiderate, intrând în categoria *infames*. Ele

[30] *Ibidem*.

[31] *Ibidem*.

[32] Publius Ovidiu Naso[a], *op. cit.*, *Ars amandi*, (I, 270), pp. 118-119.

[33] *Ibidem* (I, 273-274), pp. 118-119.

[34] Anthony Blond, *O istorie scandaloasă a împăraților romani*, traducere Clava Tefil, București, Editura Lider/Editura Star, 2005, p. 25.

[35] Oliviu Felecan, *Noțiunea „muncă” – o perspectivă sociolingvistică în diacronie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, Editura Mega, 2004, p. 178.

nu se bucurau de aceleași drepturi civile ca matroanele și nu se puteau căsători legal cu romanii.

În ciuda acestei desconsiderații generale, prostituția a fost importantă la Roma, după cum dovedesc unele picturi murale cu subiect erotic sau numeroasele graffiti cu imagini indecente găsite în lupanare, deoarece demonstrează că exista o rețea comercială destul de intensă, sexul aducând profituri considerabile trezoreriei statului, obținute de la taxele percepute de la prostituate, de la cei care plăteau pentru a achiziționa serviciile acestora, dar și de la clasele elitiste care se implicau în managementul bordelurilor. Odată cu venirea la putere a lui Marcus Aurelius Severus Alexander, banii obținuți din prostituție sunt redirecționați pentru ridicarea și întreținerea clădirilor. Comportamentul licențios era promovat și în cârciumi, hanuri ieftine sau ceainării[36]. Caligula[37] percepea o taxă substanțială pentru sex care mergea în folosul imperiului, încasată și de la clienți și de la femeile care se vindeau. Acest lucru dovedește rolul economic al prostituției[38].

Exista și o formă de prostituție sacră la Roma, oricât de dihotomice par aceste două concepte. Curtezanele aveau zeitățile lor, cum ar fi *Venus Erycina*, dar și un festival care-o onora pe zeița Flora, cunoscut drept *Floralia*, însă și matroanele îl onorau pe zeul Priap. Existența prostituatelor se justifică și prin faptul că, de cele mai multe ori, iubirea lipsea din căsătoriile aranjate. În plus, iubirea exagerată pentru soție era considerată o slăbiciune, bărbații trebuiau să fie reținuți, să dea dovadă de *temperantia, modus* sau *pudicitia*. Guy Achard[39] amintește că Manilius va fi exclus de Cato din Senat, deoarece a avut cutezanța să-și sărute soția în public, iar Pompei era acuzat de o iubirea prea mare față de soția sa, Iulia. În consecință, bărbații își calmau pulsiunile pasionale în brațele meretricelor. Frumusețea soției putea constitui un handicap, deoarece era periculoasă și putea deveni o armă de subjugare a soțului, iar acest ascendent conducea la amenințări privind organizarea statală. Același principiu este exprimat liric de Lucretius care opinează că iubirea pentru femeie stăvilește elanul bărbatului și îl trândăvește[40]. Poetul latin recomandă risipirea manifestărilor erotice în multiple experiențe, iubirea pentru o singură femeie fiind cauzatoare de suferință. Amorul este văzut asemeni unei maladii care se intensifică odată cu persistența sentimentelor în timp[41]. Satisfacția sexuală cu multiple partenere e un indicator al libertății spirituale, în caz contrar bărbatul cuminte intră sub vraja venusiană și trăiește un pervaziv de emoții negative, ducând la labilitate psihică. Lucretius redă în linii distincte universul erotico-sexual și evidențiază rolul femeii în producerea voluptății și dorinței care viciază rațiunea masculină[42].

---

[36] Cf. Alberto Angela, *O zi în Roma Antică, secrete și curiozități*, traducere din limba italiană de Emanuel Botezatu, prefață de Zoe Petre, București, Editura Corint, 2016, pp. 432-433.

[37] Cf. Suetonius, *op. cit.*, 40, p. 469, disponibil la https//penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/Suetonius/12caesars/julius*.html., 20.11.2021.

[38] Cf. Alberto Angela, *op. cit.*, pp. 432-433.

[39] Cf. Guy Achard, *op. cit.*, p. 25.

[40] Titus Lucretius Carus, *op. cit.*, v.1123, p. 169.

[41] *Ibidem*.

[42] *Ibidem*, vv. 163-164, p. 167.

Concluzie

Filozofia romană concepea sexul masculin drept superior, lucru oarecum firesc într-o societate predominant agricolă și militară unde puterea fizică era importantă și necesară. Acest lucru a determinat o repartizare riguroasă a rolurilor de gen: femeia să procreeze și să gestioneze treburile în interiorul domusului, iar bărbatul să facă justiție și război. Într-o astfel de societate, iubirea matrimonială nu găsea primat, iar viața sexuală asigura supraviețuirea familiei și a națiunii. Putem presupune că, deși societatea nu îi dădea drepturi egale bărbatului, în viața de zi cu zi soția putea să și le ia singură sau chiar să-și manipuleze consortul. Sub influența literaturii, romanii vor fi inițiați în rafinamentul trăirilor erotice, iar sculpturile și picturile vor impune imaginea unei femei elegante, grațioase.

BIBLIOGRAFIE

Achard, G., *Femeia în Roma Antică*, București, Editura Prietenii Cărții, 2009.

Angela, A., *O zi în Roma Antică, secrete și curiozități*, București, Editura Corint, 2016.

Beard, M., *SPQR O istorie a Romei Antice*, București, Gafița, Editura Trei, 2013.

Blond, A., *O istorie scandaloasă a împărăților romani*, București, Editura Lider / Editura Star, 2005.

Felecan, O., *Noțiunea „muncă" – o perspectivă sociolingvistică în diacronie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, Editura Mega, 2004.

Livius, T., *Ab urbe condita* (*De la fundarea Romei*), volumele I, II, București, BPT, Editura Minerva, 1976.

Lucretius, T. C., *Poemul naturii*, București, BPT, Editura Minerva, 1981.

Mașchin, N.A., *Istoria Romei Antice*, București, Editura de Stat, 1951.

Mommsen, Th., *Istoria romană*, volumul I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987.

Naso, Publius Ovidius[a], *Florilegium Ovidianum, maxime, cugetări, pasaje și expresii memorabile extrase din întreaga operă a lui Ovidiu*, București, Editura Scripta, 1996.

Naso, Publius Ovidius[b], *Metamorfozele*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, R.P.R., 1957.

Naso, Publius Ovidius[c], Colecția cele mai frumoase poezii, București, 1969.

Tacitus, C., *Anale*, București, Editura Humanitas, 1995.

Suetonius, *Caligula*, disponibil la adresa web https//penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/Suetonius/12caesars/caligula*.html.

THE REGIONALIZATION IN ROMANIA BETWEEN 1938-1968

Alexandra NACU
University of Craiova

Abstract: My paper aims at presenting the Regionalization in Romania in the period 1938-1968 which represents an analysis of the way in which the Romanian territory was organized on a regional basis. King Carol II attempted a regional organization inspired by both medieval traditions and the Yugoslav model of his brother-in-law, King Alexander. The regional organization will be disbanded in the period 1940-1947, being resumed from 1948, on the Soviet model, remaining until 1968.

Keywords: regionalisation, 1938-1968 period, reforms, Romania, administration

In Romania, from an administrative point of view, there has been an extensive debate, for decades, on centralization in relation to local autonomy. As early as 1918-1919, Ionel Brătianu called for a centralized administration, because the regions and the local autonomies had not consolidated the Great Union of 1918, internationally recognized in 1920, except for the union of Bessarabia which was noted as an act, but left to a subsequent Soviet Russia-Romania agreement that did not occur anymore[1].

However, Bessarabia and Bukovina did not have active politicians in Bucharest, such as Transylvania, which somehow maintained an emotional separatism within Great Romania. In addition, the actions of the USSR, from 1922 to 1940, continued with the infiltration of communist agents into Bessarabia.

King Carol II despised the democratic debate, wanting to create a unified Romania inside under his influence, without parties and with obedient politicians. The creation of a tolerated opposition, the emergence of the National Renaissance Front, after the Party of the Nation, led to the loss of attention on addressing the international consolidation of the Great Union, while the USSR approached the Nazi Germany, against Romania's interests, as Nicolae Titulescu said[2].

But could Great Romania resist? In 1938, the year of the introduction of the authoritarian regime, the new Constitution and regional administration, Austria disappeared as a state, Czechoslovakia was torn apart, and, in 1939, occupied and annulled as a state. In September 1939, Poland disappeared. Thus, the Little Entente

---

[1] Florin Nacu, *The Union of all the Romanians – From political concept to national ideal*, LAP Lambert Academic Publishing, Berlin, 2020, pp. 12-19.

[2] Idem, *8th of May 1921 – The founding of the Communist Party from Romania (PCdR)-Analysis on the beginning of the communist movement in Romania until 1924*, in „Revista de Stiinte Politice", 71/2021, pp. 55-65.

collapsed, and England and France, which had guaranteed Poland's borders, declared war on Germany, but not on the USSR. The secret Molotov-Ribbentrop Pact, sealed the fate of Great Romania[3].

The Antonescu regime abandoned the regions, but after the recovery of Bessarabia and Northern Bukovina, the accession of Transnistria led to the preservation of a partial regional administration in this area of military interest.

The Sovietization of Romania, begun after August 23, 1944, accelerated after March 6, 1945 and especially after December 30, 1947, led to the reappearance of the regions, to the disappearance of the counties. The Soviet administrative model made it easier for the Soviets to totally control the political act in Romania[4].

After the withdrawal of Soviet troops in 1958, in 10 years, Romania returned to the centralized administrative system with counties.

Preamble (1918-1937)

The Great Union of 1918 generated a diverse administrative organization of Great Romania in the first interwar years, because both the counties of the Old Kingdom and the Tsarist-inspired administrative structures of Bessarabia, the Austrian districts of Bucovina, the Austro-Hungarian districts in Banat and Transylvania, functioned.

On the 14th of June 1925, it was promulgated the Law for Administrative Unification No. 85. According to it, Romania was organized into 71 counties, whose limits observed the traditional division of the 10 historical provinces of the country (Transylvania, Banat, Crişana, Maramureş, Bucovina, Bessarabia, Moldova, Dobrogea, Muntenia and Oltenia). The counties were divided into subdivisions called *plăşi* (small rural districts)[5].

The counties were made up of cities (among which, the most important were organized as municipalities) and communes.

On August 3, 1929, the *Law for the organization of local administration* was adopted, which established 7 ministerial directorates, having their headquarters in Timisoara, Cluj, Cernăuţi, Chisinau, Iasi, Bucharest and Craiova, which were abolished two years later, in 1931.

As a result of the adoption of the Administrative Law no. 13 of March 27, 1936, Bucharest will gain a special status towards the county of Ilfov.

The legislation promulgated in the years 1925-1937, was accompanied by small changes regarding the administrative territory of some counties.

The Regionalization of King Carol II (1938-1940). Territorial losses in the summer of 1940

King Carol II promulgated the Administrative Law of August 14, 1938, by which he established the county as a basic administrative unit of Romania. The

[3] *Ibidem.*

[4] Vladimir Tismăneanu, Dorin Dobrincu, Cristian Vasile, (coord.), *Raport final*, Bucharest, Humanitas Press, 2007, pp. 16-21.

[5] *Ibidem.*

distribution of counties in the 1938 counties intended, as far as possible, to bring together former counties located in two, three or even four different regions, pursuing a territorial unification without barriers imposed by the old separatisms of pre-1918. Thus, 10 lands were established, led by royal residents, to which was added the Capital, Bucharest.

The names were of landforms (rivers, mountains, giving the impression of territorial homogeneity), just as King Alexander of Yugoslavia, as his brother-in-law had done (He was married to Princess Mary – who became Queen Mary of Yugoslavia, sister of Carol II, daughter of King Ferdinand and Queen Mary).

Thus, the 10 lands, were[6]:

- ✓ Argeş (Bucegi), the county seat at Bucharest: the former counties of Arges, Braşov, Buzău, Dâmboviţa, Ilfov, Muscel, Prahova, Teleorman, Trei Scaune, Vlaşca;
- ✓ The Lower Danube, the county seat at Galati: the former counties of Braila, Cahul, Covurlui, Fălciu, Ismail, Putna, Râmnicul Sărat, Tecuci, Tulcea, Tutova;
- ✓ Jiu (Olt), the county seat at Craiova: the former counties of Dolj, Gorj, Mehedinţi, Olt, Romanaţi, Vâlcea;
- ✓ Marea (Mării), the county seat at Constanţa: former counties of Caliacra, Constanţa, Durostor and Ialomiţa;
- ✓ Mureş (Alba Iulia), the county seat at Alba Iulia: counties of Alba, Ciuc, Făgăraş, Mureş, Năsăud, Odorhei, Sibiu, Târnava Mare, Târnava Mică, Turda;
- ✓ Nistru, the county seat at Chişinău: the former counties of Cetatea Albă, Lăpuşna, Orhei and Tighina;
- ✓ Prut, the county seat at Iaşi: former counties of Bacău, Baia, Bălţi, Botoşani, Iaşi, Neamţ, Roman, Soroca, Vaslui;
- ✓ Someş (Crişuri), the county seat at Cluj: counties of Bihor, Cluj, Maramureş, Satul Mare, Sălaj, Someş;
- ✓ Suceava, the county seat at Cernăuţi: counties of Câmpulung, Cernăuţi, Dorohoi, Hotin, Rădăuţi, Storojineţ and Suceava
- ✓ Timiş, the county seat at Timişoara: the former counties of Arad, Caras, Hunedoara, Severin and Timiş-Torontal.

The year 1940 recorded large and serious territorial losses comprising about a third of the area, respectively the population of interwar Romania. More than half of the population of the ceded territories was Romanian. Thus, following the Soviet ultimatum notes of June 26-28, Romania had to evacuate Bessarabia, northern Bukovina (Cernăuţi and Storojineţ counties and the northern part of Rădăuţi county), as well as the north-western corner of Dorohoi county (the so-called “Hertza land”). Two months later, on August 30, in Vienna, Hitler's Germany and fascist Italy “arbitrated” the so-called territorial dispute between Romania and the Horthy Hungary, which attributed to the neighbouring state a significant part of Transylvania

[6] *Ibidem.*

(comprising, broadly speaking, entirely, the counties of Satul Mare, Maramureş, Sălaj, Someş, Năsăud, Mureş, Ciuc, Odorhei and Trei Scaune and part of the counties of Bihor and Cluj).

La September 7, in Craiova, was concluded the Treaty by which Romania ceded to Bulgaria the southern Dobruja counties Durostor and Caliacra[7].

The cars around Ostrov (today a commune), which belonged, in the interwar period, to Durostor county, were reintegrated to Constanţa County.

As a result of these painful territorial cessions, the popular support for King Carol II had become practically null. Under these circumstances, after the appointment of General Ion Antonescu as prime minister (September 4th), he forced the king to abdicate. Michael I was crowned as King, but the role of leader of the Romanian state, until August 23, 1944, belonged to General Ion Antonescu.

The Administrative organization of the Antonescu Government. The situation of Transnistria, Bessarabia, Northern Bukovina, Hertza, between 1941 and 1944

Among the first measures adopted by him is the return, by the Decree-Law of September 21, 1940, to the old administrative organization, based on counties, the lands formed in 1938 being abolished. The counties from the interwar period were reactivated, with some modifications, taking into account the territorial losses. Romania's remaining land in Cluj County was attached to Turda County, and what was left of Bihor County received as capital, instead of Oradea, occupied by Hungary, the city of Beiuş[8].

The administrative organization based on counties was restored in northern Bukovina and Bessarabia, after the liberation of these territories in the summer of 1941. However, by the Law of September 4, 1941, the counties (and the *plăşi*) did not regain their legal personality, as had happened a year earlier in the rest of the country, functioning only as administrative districts of devolution and control. Only the province had legal personality – Bukovina, respectively Bessarabia – both organized in governmental districts, led by a governor. The reappearance of the counties was also made with a modification, by detaching the east of Ismail County, as a distinct county, under the name of Chilia.

As compensation for the loss of northern Transylvania, Hitler decided to assign to Germany's ally the territory between the Dniester and the South Bug (known as Transnistria, a region founded in 1924 by Stalin as the Moldavian Soviet Republic, as a consequence of the fact that Bessarabia had united with Romania, a Soviet outpost to undermine the Romanian authority in Bessarabia)[9].

---

[7] Petre Duțu, *Fenomene diverse cu impact asupra stabilităţii şi securităţii locale, regionale şi internaţionale*, "Carol I" National Defence University Press, Bucharest, 2012, pp. 89-91.

[8] *Ibidem.*

[9] Florin Nacu et al., *România pe muchie de cuţit (1859-2014),* Aius Press, Craiova, 2014, p.120-127.

By Ordinance no. 8 of September 12, 1941, it was decided to organize Transnistria as a province with legal personality, divided into counties and plates (districts), also lacking legal personality (the counties were territorial districts of control and guidance of payments and communes). This territory included almost 40000 km^2 and a population of 2,327,000 inhabitants, being divided into 13 counties (Movilău, Jugastru, Tulcin, Balta, Ribnita, Dubasari, Ananiev, Golta, Berezovca, Oceacov, Odessa, Tiraspol and Olviopol). Transnistria's government was headed by a governor, based in Odessa.

Transition to the Soviet model of regionalization (1944-1950)

The Act of August 23, 1944, which dismissed the government of Marshal Ion Antonescu (King Michael I could dismiss the President of the Council of Ministers according to the Constitution of 1923, which functioned partly as the constitutional basis of the Romanian state), and Romania turned its weapons against Nazi Germany, led to the engagement in battle on the Western Front. The liberation of north-western Transylvania was achieved on October 25, 1944. Romania ceded to the USSR, again, the territories taken by the ultimatum notes of June 1940. The Soviet Union conditioned, however, the resettlement of the Romanian administration in the northern-Transylvanian counties on the acknowledgement, by King Michael I, of a government led by Petru Groza, PhD, of the communist orientation. The king accepted on 6 March 1945. On March 9, 1945, a north-western Transylvanian administration in the Romanian administration[10].

The Paris Peace Conference (1946-1947) enshrined these territorial changes: Romania recognized the border with the USSR on January 1, 1941, but repressed north-western Transylvania, occupied by Hungary, following the Vienna Diktat (August 30, 1940).

The coming to power, with a wide Soviet support (there were also involved threats from Andrei Yanuarevic Vyshinsky) of a communist government led by Petru Groza, PhD, favoured the establishment of a totalitarian regime in Romania in the years 1945-1948. After the abdication of King Michael I and the establishment of the Romanian People's Republic (December 30, 1947) as well as following the complete removal of the democratic opposition, the communist regime moved, in the administrative field as well, to reforms, aimed at adopting the Soviet division, in rayons and districts.

Implementation of the Soviet model of regionalization (1948-1968)

The period 1944-1947 represented the period of establishing full Soviet control at the expense of the democratic system, systematically cancelled. Although there was an Allied Control Commission, the USSR had no inconvenience from Britain or the US, members of this commission.

[10] Florin Nacu, *The unions...*, pp. 78-81.

The elections of November 1946 enshrined the communists taking power. In the summer of 1946, the Senate had been abolished, with only the Assembly of Deputies. The political opposition was dissolved until the annulment[11].

La September 6, 1950 was promulgated the Law of territorial organization no. 5, by which the 59 counties of post-war Romania (composed of 424 *plăşi*) were replaced by 26 regions, comprising 148 cities and 177 rayons.

The new division did not respect the configuration of the former counties and, in addition, introduced on behalf of the new administrative units, onomastic elements with a glorifying character (thus the city of Braşov was renamed Stalin, as well as the region whose residence it was). However, to a large extent, some names of the former counties appeared in the names of the regions, which did not take over, "mechanically" the name of the regional residence (Ialomiţa, Prahova, Teleorman, Dolj, Gorj, Severin, Bihor, Mureş, Putna, etc.).

The cities were divided into cities of republican subordination (Bucharest, divided, as well as the regions, into several districts, together with Brasov, Cluj, Iaşi, Constanţa, Galaţi, Ploieşti, Timişoara), of regional subordination and of district subordination[12].

The number of regions was reduced to 18 by Decree No. 331 of September 27, 1952, adopted following the vote of a new Constitution by the Grand National Assembly that year. Instead, the number of districts was increasing. There were now 183 districts. The "depersonalization" of the regions led to the adoption, with one exception – the Hungarian Autonomous Region (with the county seat at Târgu Mureş) – of the name of the regional residences for all the regions. The only city of republican subordination remained the Capital.

The process of reducing the number of regions also took place in 1956 (the Arad administration disappeared, divided between the regions of Oradea and Timişoara and Bârlad region – whose territory was divided between the regions of Bacău, Galaţi and Iaşi). On the other hand, the number of the rayons increased, reaching 192[13].

There have been several other changes in terms of the boundaries of the other maintained regions. These amendments were governed by Decrees 12, 257, 548 and 652 of 1956.

The political distancing from Moscow and the tendencies to transform the regime into a „national communist" one were also reflected in the administrative plan[14]. On the one hand, several regions received their names starting from physical and geographical characteristics, or historical realities: Arges (instead of Piteşti), Oltenia, Banat, Dobrogea, Crisana, Maramures (which replaced the old names of their

[11] Florin Nacu, *The return to the democracy and the restitution of the land property*, in "Revista de Științe Politice. Revue des Sciences Politiques", 43/2014, pp. 32-42.

[12] Dinu C. Giurescu, *Distrugerea trecutului României*, Bucharest, Museion Press, 1994, pp. 34-39.

[13] Vasile Cucu, *Sistematizarea teritoriului şi localităţilor din România,* Bucharest, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică Press, 1977, pp. 34-39.

[14] Florin Nacu et al., *Tiranie, dictatură şi revoluţie*, Aius Press, Craiova, 2013, pp. 150-161.

residences: Craiova, Timişoara, Constanţa, Oradea, Baia Mare). The name of IV Stalin was removed, the region and the city so named returning to the Romanian names (Braşov).

On the other hand, this region took over part of the territory of the Hungarian Autonomous Region (approximately the territory of the former three seats county), which was assigned predominantly non-Hungarian areas in central Transylvania). The purpose was a national one[15]. It was expected the reduction of the majority share of the Hungarian population and the name of the region was changed into Mures-Hungarian Autonomous.

In 1956, Hungary was invaded by the USSR and the Hungarian Communists could no longer protest at Khrushchev as they had tried with Stalin. Also, as an effect of the desire to develop the Romanian seaside area, Constanta became a distinct administrative unit, receiving, similarly to the capital Bucharest, the status of a city of republican subordination.

The number of rayons reached 142. Regional subordination issues have reached in number, from 14 in 1950 to 27 in 1952 and 46 in 1961. The communes, like the districts, had an upward dynamic in number, until 1960: 4052 (1950), 4096 (1952), 4313 (1956), then decreasing to 4259 (1960). The decrease in the number of districts and communes was the beginning of the process of administrative centralization, consistently pursued until 1989, but also after 1990[16].

The returning to counties in 1968. The abandoning of the regionalisation

In support to the distancing of the communist regime in Bucharest from Moscow's orientation (enounced in the declaration of April 1964), there was obviously the administrative reform adopted in 1968. By the Law nr. 2 of February 16, 1968, the traditional Romanian administrative organization, the county and the commune, became a reality. In addition to the disappearance of the region and the rayon – any form of administrative autonomy on ethnic criteria was also abolished. However, the re-establishment of counties did not always mean a return to the administrative conformation prior to 1950. Thus, 19 counties – Baia, Câmpulung, Dorohoi, Făgăraş, Fălciu, Muscel, Odorhei, Rădăuţi, Râmnicul Sărat, Roman, Romanaţi, Severin, Someş, Târnava Mare, Târnava Mică, Tecuci, Turda, Tutova, Vlaşca – were absorbed. Some counties had their names changed, either partially (Bistriţa-Nasaud, instead of Năsăud), Caras-Severin (and as a recognition of the merging of the former Caraş county with more than half of the Severin County), Timiş (instead of Timiş-Torontal), or completely (Covasna instead of Trei Scaune, Vrancea, instead of Putna, Galaţi, instead of Covurlui, Harghita, instead of Ciuc). Due to its role of region center, acquired in the previous 18 years, Baia Mare was declared the residence of a Maramureş county, which thus extended its name and territory beyond

[15] *Ibidem.*
[16] *Ibidem.*

the historical limits of the homonymous interwar county, to the detriment of the city Sighetul Marmaţiei[17].

Although the residence of Teleorman County had previously been at the Turnu Măgurele, Alexandria became the administrative centre of the re-established county. The same status was acquired by Slobozia, for Ialomiţa County, instead of the old residence, Călăraşi.

Forty-seven urban settlements were declared municipalities (including the capital, organized in 8 sectors and having 14 suburban communes). Among them there were also cities-non-residence of the county – Călăraşi, Gheorghe Gheorghiu-Dej (today Oneşti), Sighişoara, Turnu Măgurele, Bârlad, etc. – while some county seats had only the status of a city: Slobozia, Alexandria, Slatina, Miercurea-Ciuc, Zalău, Vaslui. In total, by the mentioned law, the number of the urban settlements was of 189, of which 49 were newly established urban centres as a result of the beginning of industrialization and the ending of collectivization.

The number of communes was reduced to 2706, of which 135 had the status of suburban communes, belonging to municipalities or towns.

Conclusions

Romania's accession to the EU determined that at a certain point, the absorption of European funds to be done by organizing regional agencies, without administrative attributions, called Regional Development Agencies operating in 8 so-called Euro-regions. In 2011-2012, discussions on amending the 1991 Constitution (eventually abandoned), the second time since 2003, raised the issue of regionalisation from an administrative point of view.

However, it was an advantage that the regionalization in Romania's history represented an act imposed by authoritarian, autonomist-secessionist-revisionist tendencies, but also by a military occupation and a political control, similar to those exercised by the Soviets from 1944 to 1958.

Therefore, Romania has a centralized administrative structure based on counties in the spirit of the 1991 Constitution. A possible regionalization would have led to the possible regions of western Romania accentuating their autonomist tendencies. The Transylvanian issue is still a sensitive one between Romania and Hungary, in the neighbouring country being tolerated a strong current on addressing the disavowal of the Treaty of Trianon.

Nonetheless, the administrative act of 1968 is somewhat old. The need for administrative modernisation is felt in order to make the absorption of European funds more efficient.

[17] Dumitru Sandu, *Dezvoltarea regională în România. Graniţe socioculturale în mişcare*, Bucharest, 2011, available at https://sites.google.com/site/dumitrusandu/regionalizare.

BIBLIOGRAPHY

Cucu, V., *Sistematizarea teritoriului şi localităţilor din România,* Bucharest, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică Press, 1977.

Duțu, P., *Fenomene diverse cu impact asupra stabilităţii şi securităţii locale, regionale şi internaţionale*, "Carol I" National Defence University Press, Bucharest, 2012.

Giurescu, D. C., *Distrugerea trecutului României*, Bucharest, Museion Press, 1994.

Nacu, F. et al., *Tiranie, dictatură şi revoluţie*, Aius Press, Craiova, 2013.

Nacu, F., *România pe muchie de cuţit (1859- 2014)*, Aius Press, Craiova, 2014.

Nacu, F., *The return to the democracy and the restitution of the land property*, 2014, Revista de Științe Politice. Revue des Sciences Politiques, Issue 43, pp. 32-42.

Nacu, F., *The Union of all the Romanians – From political concept to national ideal*, LAP Lambert Academic Publishing, Berlin, 2020.

Nacu, F., *8th of May 1921- The founding of the Communist Party from Romania (PCdR)- Analysis on the beginning of the communist movement in Romania until 1924*, in „Revista de Stiinte Politice", 2021, Issue 71, pp. 55-65.

Sandu, D., *Dezvoltarea regională în România. Graniţe socioculturale în mişcare*, Bucharest, 2011, https://sites.google.com/site/dumitrusandu/regionalizare.

Tismăneanu, V., Dobrincu, D., Vasile, C. (coord.), *Raport final*, Bucharest, Humanitas Press, 2007.

ASPECTE IDENTITARE ȘI FORME DE REPREZENTARE ÎN IMAGINARUL FRONTIEREI ȘI SPAȚIULUI

IDENTITĂȚI ETNICE, CONTACTE ȘI MIGRAȚII ÎN PREISTORIE

Simona LAZĂR
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Abstract: The “frontiers-contacts-migration” paradigm acquires new values in the context of the socio-anthropological approach to historical processes, aspects related to the complex system of the social and power relations. In archaeological research and especially in prehistoric archaeology the mechanisms of the goods circulation, essentially different from what we understand today through this process, were based on the principles of reciprocity and redistribution. There had been proposed several theoretical models for different types of exchanges, from those that took place among the neighboring communities to the long distances ones, contacts and migrations in prehistory.

In the same way as the myths or the religious practices, the objects bear symbols specific for the cultural environment from which they come, encompassing a symbolic reality. The changes that appeared in certain types of artifacts can be explained and through economic or symbolic mutations, not necessarily through influences understood linearly as the representation of some chronological relations between the human groups or through the ethnic input.

Keywords*:* archaeological research, ethnic identity, power relations, contacts and migrations, cultural changes

Din a doua jumătate a secolului al XIX-lea ştiinţele sociale încep să acorde o mai mare importanță teoretizării unor concepte cum ar fi cele de popor, etnie sau naţiune. Abordările constructiviste legate de etnie s-au dezvoltat mai ales la începutul secolului XX prin studiile lui S. M. Shirokogoroff, iar mai apoi ale antropologiei franceze şi anglo-saxone, care au pus accent pe analiza structural-funcţională[1]. Cel mai adesea, discuţiile s-au purtat în jurul criteriilor care pot defini etnia, dar şi în privinţa caracterului conservator al anumitor structuri etnice. Societăţile tradiţionale au fost considerate drept societăţi în care trenează conformismul. Durkheim susţinea chiar teza existenţei a două tipuri de solidaritate socială: una „mecanică”, specifică societăţilor tradiţionale (în care indivizii împărtăşesc aceleaşi valori şi principii,

[1] P. Ruby, *Peuples, fictions.Ethnicité, identité ethnique et sociétés anciennes*, în „Revue des études anciennes”, 108, 2006, 1, pp. 29-30, unde se poate găsi şi bibliografia care abordează această temă.

trăsătura principală a societăţilor fiind aceea de conformitate) şi alta „organică” ce caracterizează societăţile moderne[2].

Cu toate că au fost combătute de reprezentanţii empirismului antropologic, aceste teorii au constituit totuşi un punct de pornire pentru C. Lévi-Strauss. El considera că societăţile tradiţionale caută permanent un echilibru care le apără de schimbări, străduindu-se conştient sau nu, să păstreze „temperatura istorică zero”, să evite zguduiri revoluţionare care în societăţile moderne „calde” sunt prezente adesea[3]. Poziţia dualistă a lui Lévi-Strauss a fost criticată de Balandier şi de majoritatea antropologilor anglo-saxoni, care încearcă să aducă în prim plan importanţa raporturilor ierarhice şi a diferitelor „inegalităţi” din societăţile tradiţionale, neignorând însă faptul că memorarea şi transmiterea orală a tradiţiilor face ca trecutul să fie permanent actualizat, iar prezentul să fie interpretat conform tradiţiilor[4].

Din punct de vedere antropologic, etnia a fost definită ca un grup uman caracterizat printr-o limbă şi cultură comună, formând un ansamblu relativ omogen ce se raportează la o istorie şi un teritoriu care îi aparţin. Etimologic, termenul provine din grecescul „etnos” și desemnează o comunitate cu aceeaşi origine, având strămoşi comuni, diferită de trib, care are dimensiuni mai reduse. Fiind prezentată ca o entitate stabilă cu caracteristici proprii, ea a fost înţeleasă de multe ori rigid, în sensul unei obiectivări exagerate. Cu toate acestea etnia nu este exclusiv produsul unor criterii obiective, existente independent de indivizii care o compun, ci mai ales conştiinţa acestor caracteristici comune, care devin importante şi semnificative pentru comunitate, căpătând valoare simbolică în mentalul colectiv.

S-a considerat adesea că națiunile moderne provin din vechile etnii, care coagulează caracteristicile culturale ale unui grup, derivând din originile și istoria sa. Miturile și simbolurile conferă astfel o identitate sigură, dar în același timp dinamică, comunităților etnice[5]. Antropologia culturală consideră că miturile, practicile religioase și în egală măsură elementele culturii materiale sunt încărcate de o simbolistică specifică mediului cultural din care provin, înglobează în sine o realitate simbolică. Nu este totdeauna sigur că acele criterii „stilistice” sau „estetice” pe care noi le considerăm semnificative, au avut aceeași semnificație și pentru oamenii din trecut.

S-a discutat mult în teoria arheologică și antropologică, despre faptul că cercetătorul contemporan gândește, în mod inevitabil, situaţiile concrete apărute în timpul cercetărilor de teren sau săpăturilor arheologice, după criterii total străine de contextul cultural pe care-l studiază, deoarece el aparţine unei alte „lumi”, cu alte trăsături psiho-socio-culturale decât oamenii din trecutul îndepărtat. Această distanţă psiho-socială care se interpune între arheolog şi artefact, alături de cea temporală,

[2] Marie-Odile Gèraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noţiunile cheie ale Etnografiei,* Editura Polirom, Iaşi, 2001, pp. 53-56.

[3] C. Lévi-Strauss, *Gândirea sălbatică,* Editura Științifică, București, 1970.

[4] Marie-Odile Gèraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *op. cit.,* p. 66.

[5] A. D. Smith, *The Ethnic Origines of Nations,* Oxford, Editura Blackwell, 1986, pp. 22- 32.

determină dificultăți în înțelegerea societăților tradiționale sau a descoperirilor arheologice.

În arheologia contemporană este tot mai frecvent teoretizată încercarea de a reformula înţelesurile culturii materiale, considerată ca o manifestare de practici simbolice structurate, pline de sensuri, aflată în permanentă relaţionare cu socialul[6]. Putem spune că practicile culturale sunt încărcate de semnificaţii, accentuând rolul semnelor şi simbolurilor care la un moment dat devin tot mai legate de statutul social al membrilor comunităţilor sau de statutul de putere. Despre rolul ritualurilor şi a simbolisticii legată de acestea, în scopul întăririi coeziunii sociale a comunităţii sau a grupului etnic, s-a discutat mult în ultima vreme[7].

Diversitatea de statute sociale, activate diferit pe parcursul vieţii, ne determină să observăm că afilierea etnică nu reprezintă în societăţile arhaice singura determinantă majoră. Atunci când sesizăm la nivelul culturii materiale o unitate stilistică este absurd să tragem concluzia că aceasta s-ar suprapune peste o anumită unitate etnică. De fapt, în realitate, se suprapun mai multe identităţi: de grup, lingvistică, socială, ideologică (religioasă). Toate aceste *„identităţi”* sunt prezente mai mult sau mai puţin vizibil în cuprinsul unui grup cultural sau al unei culturi materiale investigate arheologic[8].

Identificările colective bazate pe un ansamblu de practici religioase sau relaţii de înrudire, nu sunt suficiente pentru asigurarea unei identităţi etnice. Analizând diferitele formele de expresie identitară pe care le putem găsi în cadrul societăţilor antice, respectiv în societatea greacă, observăm faptul că adesea descendenţa dintr-un strămoş comun (deseori mitic), exprimată uneori sub forma unei genealogii, nu are neapărat o semnificaţie etnică[9]. O etnie nu este exclusiv produsul unor criterii obiective, existente independent de indivizii care o compun, ci mai ales conştiinţa acestor caracteristici comune, care devin importante şi semnificative pentru comunitate, căpătând valoare simbolică în mentalul colectiv[10]. Identitatea etnică este prin urmare un produs social, bazat pe o distincţie de ordin simbolic. Uneori o comunitate îşi poate afirma identitatea etnică, în ciuda deosebirilor sesizabile dintre membrii ei. În acest caz frontierele reale sau imaginare sunt depășite în mentalul colectiv.

Pornind de la teoriile lui Gustaf Kossinna care, la începutul secolului al XX-lea considera arheologia spaţiului locuit (*Siedlungsarchäologie*), ca fiind legată de noţiunea de cultură materială, şi corespunzând unui anumit popor, un timp îndelungat, cercetarea arheologică a fost dominată de încercarea de a pune semnul egalităţii între cultura materială, considerată ca fiind definitorie pentru „culturile arheologice” şi

[6] C. Tilley, *Interpreting material culture*, în I. Hodder (ed.) *The Meaning of Things. Material Culture and Symbolic Expression*, London, 1989, pp. 185-194.

[7] C. Geertz, *The Interpretation of Culture.* New York, Basic Books, 2000.

[8] S. Lazăr, *Structuri sociale și identități entice în epoca metalelor în sud-estul Europei / Social structures and ethnic identities in the metal age in South-eastern Europe*, în „Swedish Journal of Romanian Studies”, 4(1), 2021, pp. 126-140.

[9] J. M. Hall, *Ethnic identity in Greek Antiquity,* Cambridge, 2000, p. 26.

[10] F. Barth, *Les groupes ethniques et leur frontières*, în P. Poutignat, J. Streiff-Fenart (ed.), *Théorie de l'etnicité,* Paris, 1995, pp. 211-212.

identitatea etnică[11]. Mai mult chiar, urmărind elementele culturii materiale (ceramică, arme, unelte, podoabe) caracteristice popoarelor din trecut, s-a crezut că se poate reconstitui harta mişcărilor de populaţii în antichitate. Schimbările de „stil" au fost, de multe ori, de-a lungul istoriei, înțelese prin prisma mișcărilor de populații. În domeniul arheologiei mai ales s-a considerat că aceste schimbări ar oglindi înlocuirea unei „culturi" arheologice de către alta, sau cu schimbări în structura etnică a unor comunităţi. Astfel de abordări se mai practică în cercetarea arheologică, deşi „etnicizarea" culturilor arheologice a fost deseori criticată în ultima vreme[12], iar problema migraţiilor a început să fie privită cu mai multe rezerve, ele nemaifiind întotdeauna considerate responsabile de schimbările sesizate în cadrul culturii materiale[13].

În preistorie, mecanismele circulaţiei bunurilor, proces cu totul diferit de ceea ce înțelegem azi, se bazau pe principiile reciprocităţii şi redistribuţiei. Sistemul prestaţiilor totale, întâlnit în societăţile tradiţionale implică nu atât persoane individuale, cât mai ales persoane morale (familii, clanuri, triburi), având ca rezultat crearea de legături şi alianţe, dar şi stabilirea de ierarhii. Circulaţia bunurilor poate fi înţeleasă atât ca redistribuire prin moştenire, relații maritale interdinastice sau sub forma schimburilor de daruri de tipul „dar contra dar". În interiorul acestui sistem al prestaţiilor totale se conturează o formă de prestaţie de tip agonistic – „potlatch"[14]. Înţelegerea semnificaţiei distrugerii rituale practicată de populaţiile primitive studiate etnologic poate oferi cercetării arheologice un model cu ajutorul căruia ar putea fi explicate unele situaţii concrete întâlnite în practica arheologică.

Plecând de la modelul etnografic, autori precum Colin Renfrew şi Andrew Sherratt au considerat că în preistorie schimburile de bunuri s-au realizat mai ales sub forma schimbului de obiecte cu valoare simbolică, piesele de metal având un rol esenţial[15]. În acest context s-a putut chiar emite ipoteza unei economii bazate pe bunuri de prestigiu (*prestige goods economy*) şi reţele de schimb la mare distanţă care ar fi fost create şi susţinute de elitele locale[16].

Putem vorbi despre diferite forme de circulație a persoanelor, activităților economice, inovațiilor tehnologice, bunurilor de prestigiu care, toate, la rândul lor pot produce schimbări la nivelul structurilor sociale[17]. S-a creat astfel o dependenţă între

---

[11] G. Kossinna, *Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie***,** Leipzig, 1911.

[12] G. A. Niculescu, *Interpretarea fenomenelor etnice de către istorici şi arheologi*, în „Timpul istoriei. Memorie şi patrimoniu", editată de Centrul de istorie comparată a societăţilor antice, 1997, pp. 63-69; Idem, *Archaeology, nationalism and "The history of Romanians,* Dacia, NS, 48-49, 2004-2005, pp. 99-124.

[13] A. Vulpe, *Migraţiile. O temă arheologică şi istorică. Modelul est-vest*, în Memoriile Secţiei de Ştiinţe istorice şi arheologice, 4, 31, 2006, pp. 29-40.

[14] M. Mauss, *Eseu despre dar,* Iaşi, Institutul European, 1993, p. 40.

[15] A. Sherratt, Resources, technology and trade: an essay in early European metallurgy. în *Problems in Economic and Social Archaeology*, London, Editura Duckworth, 1976, p. 557.

[16] K. Kristiansen, *Europe before History,* Cambridge, University Press, 1998, p. 3.

[17] M. W. Helms, *Craft and the Kingly Ideal. Art, Trade, and Power*, Austin, University of Texas Press, 1993.

regiuni situate la mare distanţă, având în vedere nevoia de materie primă dar şi de produse finite. Asfel de rețele de schimb la mare distanță au fost identificate încă din epoca neolitică[18].

În epoca bronzului reducerea minereului se realiza la locul extracției iar metalul rezultat intra în circulație sub formă de turte de minereu, lingouri sau obiecte finite (unelte, arme, podoabe etc). Schimbări petrecute la un capăt al reţelei, puteau afecta comunităţi situate la sute sau mii de kilometri[19]. Așa se explică şi influenţele documentate în circulaţia pieselor de metal şi în depunerile de bronzuri. O bună parte din piesele de metal, interpretate ca forme de reprezentare a statutului social, sunt investite cu prestigiu şi devin astfel „capital simbolic".

Este interesant de urmărit faptul că din perioada Bronzului mijlociu, la noi, se poate sesiza prezenţa unor influenţe sudice, venite din lumea micenană (sau în sens mai larg egeo-anatoliană) în manifestările culturii materiale (decorul de pe ceramica culturii Suciu, piese de os, unele tipuri de securi etc). Dar, la sfârşitul epocii bronzului, a început să fie observată răspândirea unor forme şi motive decorative din aria culturilor Tei şi Zimnicea Plovdiv în sudul Dunării, situaţie întâlnită la Kastanas pe valea râului Axios în Macedonia şi la Assiros[20]. Elemente de tip Gârla Mare târzie şi Babadag I au fost atestate în nivelul VII B 2 de la Troia, deci putem vorbi acum de o expansiune de la nord către sud (invers decât cu câteva secole in urmă, în epoca mijlocie a bronzului). Încă nu putem ști cu certitudine în ce măsură aceste descoperiri sunt rezultatul unor incursiuni sau deplasări masive de populaţii din spaţiile nord-dunărene sau, numai obiecte datorate exportului de artefacte, respectiv schimburilor la distanţă.

În cercetarea preistoriei, perioadă în care informațiile scrise lipsesc, descoperirile arheologice sunt singurele surse care ne pot oferi o imagine cu privire la evenimentele petrecute. Cea mai dificilă sarcină a arheologiei este aceea de a încerca să explice mişcarea diferitelor populaţii şi tipurile de contacte stabilite între ele[21]. Argumentaţia frecvent utilizată în arheologia tradițională, potrivit căreia o transformare importantă a aspectului cultural se datorează în primul rând apariţiei unei noi populaţii, respectiv unei migraţii, trebuie privită cu anumite rezerve, sau cel putin mai nuanțat. Având în vedere complexitatea acestor aspecte, A. Vulpe a încercat să ofere o explicaţie, din punct de vedere teoretic, cu privire la mişcarea populaţiilor preistorice, atât prin evaluarea posibilelor motivaţii ale acestui fenomen, cât și prin

[18] Ca un exemplu în acest sens putem menționa podoabele din scoica Spondylus: M. L. Séfériadès, *Spondylus and Long-Distance Trade in Prehistoric Europe*, în D.W. Anthony, J.Y. Chi (eds.), *The Lost World of Old Europe. The Danube Valley, 5000-3500 BC.* Princeton University Press, New York, 2010, pp. 179-190.

[19] J. Baron, Anthropological theory of exchange, în J. Baron, I. Lasak (ed.), *Long Distance Trade in the Bronze Age and Early Iron Age*, Proceeding Conference Wrocław, 2005, Studia Archeologiczne, 40, 2007, Wrocław.

[20] A. Hochstetter, Spätbronzezeitliches und früheisenzeitliches Formengut in Makedonien und im Balkanraum în B. Hänsel (ed.), *Südosteuropa zwischen 1600 und 1000 v. Chr.* PAS 1, 1982, pp. 99-118.

[21] J. Chapman, H. Hamerow, *Migrations and Invasions in Archaeological Explanation*, BAR International Series 664, Oxford, Archaeopress, 1997.

examinarea modelelor direcţiilor de migraţie atestate în sursele literare antice şi medievale[22]. Este evident că nu orice modificare la nivelul culturii materiale trebuie pusă automat pe seama unei populații migratoare. Schimbări importante în cultura materială a unor comunități pot fi, de multe ori, rezultatul unor modificări climatice[23] cu impact asupra economiei, modelelor sociale şi religioase. Trebuie să menționăm totodată că și modificările de ordin spiritual-religios, exprimate arheologic prin simboluri, pot avea efecte inovatoare asupra relaţiilor sociale. Ele pot fi ilustrate arheologic prin apariţia de artefacte specifice, schimbări în tipul de habitat sau în practicile funerare.

Aceste nuanțări nu implică negarea mişcărilor de populaţii, care au avut cu siguranţă loc, atât în trecutul îndepărtat, cât și în zilele noastre, dar în analiza lor trebuie luate în discuție argumente și opinii venite din mai multe domenii ale cercetării: arheologie, antropologie, lingvistică, sociologie, istoria religiilor. Un exemplu în acest sens poate fi întregul demers științific care a încercat să explice răspândirea populațiilor și a limbilor indo-europene. Au existat cu privire la acest subiect mai multe școli de gândire, de la cele evolutiv-genealogice, la cele structuraliste[24] și procesualiste[25].

În materialul de față nu ne propunem o trecere în revistă a teoriilor legate de indo-europeni, ci doar punctarea foarte succintă a câtorva opinii, încercând astfel să sugerăm mobilitatea teoriilor cu privire la fenomenul migrationist. Analiza constituirii acestei familii de limbi este desigur de domeniul paleontologiei lingvistice și al filologiei comparate, dar pentru a explica difuziunea limbilor indo-europene de la Atlantic până în India, a fost admisă ideea unei migrații de populații, toate vorbitoare de limbi indo-europene care s-ar fi deplasat în direcții diferite. In lipsa izvoarelor scrise care să ofere informații despre o migrație pe un spațiu atât de mare, arheologia este cea de la care se așteaptă explicații.

Marija Gimbutas a încercat să ofere un răspuns cu privire la difuziunea populațiilor indo-europene[26] prin presupusa migrație a triburilor pastorale din zona ponto-caspică, pe care ea le numea populații kurgan, spre apus. În deplasarea lor acestea ar fi dus la dispariția complexelor culturale eneolitice Cucuteni Tripolje și Gumelnița Karanovo. Acest model migratoriu al deplasării unor păstori indo-europeni, nu a putut fi susținut integral de descoperirile arheologice ulterioare. Mai ales, în jurul anilor ’80 teoriile „migrationiste” și „difuzioniste” au fost frecvent

[22] A. Vulpe, *op. cit*, pp. 29-40.

[23] M. Tomescu, *Holocenul – date cronologice şi climatice, Cercetări* Arheologice, în „Muzeul Naţional de Istorie a României”, Bucureşti, 11, 1998-2000, pp. 235-270.

[24] N. S. Trubetzkoy, *Gedanken über das Indogermanenproblem*, în „Acta Linguistica”, 1, 1939, pp. 81-89.

[25] C. Renfrew, *Archaeology and Language. The Puzzel of Indo-european Origins*, London, 1987.

[26] M. Gimbutas, *Old Europe c. 7000-3500 BC.: The Earliest European Civilization before the Infiltration of Indo-European Peoples*, în „Journal of Indo-European Studies” 1(1), 1973, pp. 1-20; Idem, *The first wave of Eurasian steppe pastoralists into Copper Age Europe*, în „Journal of Indo-European Studies”, 5(4), 1977, pp. 277-338.

combătute punându-se accentul pe surprinderea evoluției proceselor sociale şi a mecanismelor economice.

O altă abordare a indo-europenilor a fost realizată de Colin Renfrew[27], care considera că Orientul apropiat a fost locul de unde a început deplasarea acestora, pe parcursul mileniilor VII-II a. Chr. Ulterior ar fi luat naștere mai multe nuclee culturale, cu particularități lingvistice proprii, din care porneau noi migrații succesive. Însă migrația spre sud-est (spre Iran și India) în mileniul al VII-lea a. Chr. nu a fost considerată plauzibilă din punct de vedere lingvistic, deci, nici această ipoteză nu a fost îmbrățișată de toți cercetătorii. Prin urmare problema genezei și difuziunii limbilor indo-europene, deși a preocupat lingviști, arheologi și antropologi încă din secolul al XIX-lea nu a fost înțeleasă sub toate aspectele ei[28].

La începutul secolului al XX-lea o altă teorie, cunoscută sud numele de „marea migrație egeică", a considerat că poate explica evenimentele care au avut loc în bazinul mării Mediterane în prima parte a secolului al XII-lea a. Chr. Adepții acestei teorii migrationiste susțineau că în perioada amintită, s-ar fi produs deplasarea unor populații din centrul Europei spre sud-estul continentului. O etapă preliminară ar fi constituit-o mișcarea de populații din perioada mijlocie a epocii bronzului, perioada mormintelor tumulare (Hügelgräberzeit). „Marea migrație egeică" ar fi determinat declinul civilizației miceniene și dispariția regatului hittit și „invazia popoarelor mării" în Egipt.

Din a doua jumătate a secolului trecut perspectiva asupra acestui fenomen s-a schimbat, renunțându-se la interpretarea istoricizantă[29]. Decăderea civilizaţiei palaţiale miceniene a fost determinată cel mai probabil de transformările sociale petrecute în cadrul societăţii miceniene târzii, cărora ar fi putut să li se adauge şi modificările climatice care au presupus o secetă prelungită. Colapsul civilizațiilor micenian și hittită, după 1200 a. Chr. a fost un proces istoric care a influențat evoluția culturii materiale pe spații largi[30], dar punctele de vedere cu privire la cauzele ce au determinat acest proces istoric au fost adesea contradictorii.

Observăm ca migrațiile pe spații mari nu sunt ușor de explicat în epocile care nu beneficiază de izvoare scrise și care se conturează doar pe baza descoperirilor arheologice. În preistorie, ca și astăzi, a existat varietate complexă de forme de circulație a oamenilor şi artefactelor. Prezența, chiar pe o arie largă, a unor piese ceramice sau de metal poate avea explicații diverse: comerț sau schimb la distanțe apropiate sau îndepărtate (uneori chiar prin intermediari), preluarea anumitor tipuri de unelte, arme sau podoabe datorită unei efincienţe sporite sau a investirii lor cu o mai mare putere de exprimare a prestigiului social. Deplasarea artefactelor nu presupune întotdeauna si circulația unor grupuri etnice, a comunităților mari de oameni pe

[27] C. Renfrew, *Archaeology and Language. The Puzzel of Indo-european Origins*, London, 1987.

[28] A. Vulpe, *Protoistoria României,* București, Editura Academiei, 2020, pp. 58-63.

[29] N. K. Sandars, *From Bronze Age to Iron Age: a sequel to a sequel*, în M. Boardman, M. A. Brown, T.G. E. Powell (eds.), *The European Community in Later Prehistory. Studies in Honour of C. F. C. Hawkes*, London, 1971, pp. 1-29.

[30] O amplă analiză a acestui proces istoric poate fi găsită la A. Vulpe, *op. cit.*, pp. 137-142.

distanțe lungi. Circulația artefactelor poate fi corelată cu răspândirea unor practici legate de inovații tehnologice sau activități economice, ce produc modificări la nivelul structurilor sociale[31] în contextul existenței unui comerț la mare distanță pentru procurarea materiei prime şi a bunurilor de prestigiu, fenomen discutat anterior.

Ca o concluzie putem afirma că în ultimul timp cercetarea arheologică ne arată că o migrație a artefactelor pe spații mari nu ne obligă să considerăm automat ca acestea sunt rezultatul deplasării unui grup etnic. Acest model a determinat o nouă interpretare realităților arheologice din sud-estul Europei, un nou mod de a înțelege relațiile interumane și intercomunitare în preistorie. Paradigma frontiere-contacte-migrație capătă noi valențe în contextul abordării socio-antropologice a proceselor istorice.

BIBLIOGRAFIE

Baron, J., *Anthropological theory of exchange*, în J. Baron, I. Lasak (ed.), *Long Distance Trade in the Bronze Age and Early Iron Age*, Proceeding Conference Wrocław, 2005, Studia Archeologiczne 40, Wrocław, 2007.

Barth, F., *Les groupes ethniques et leur frontières*, în P. Poutignat, J. Streiff-Fenart (ed.), *Théorie de l'etnicité*, Paris, 1995.

Chapman, J., Hamerow, H., *Migrations and Invasions*, în „Archaeological Explanation", BAR International Series 664, Oxford, Archaeopress, 1997.

Geertz, C., *The Interpretation of Culture*, New York, Basic Books, 2000.

Gèraud, M.-O., Leservoisier, O., Pottier, R., *Noţiunile cheie ale Etnografiei,* Editura Polirom, Iaşi, 2001.

Gimbutas, M., *Old Europe c. 7000-3500 BC.: The Earliest European Civilization before the Infiltration of Indo-European Peoples*, în „Journal of Indo-European Studies", 1(1)/1973, pp. 1-20.

Gimbutas, M., *The first wave of Eurasian steppe pastoralists into Copper Age Europe*, în „Journal of Indo-European Studies", 5(4)/1977, pp. 277-338.

Hall, J. M., *Ethnic identity in Greek Antiquity*, Cambridge, 2000.

Helms, M. W., *Craft and the Kingly Ideal. Art, Trade, and Power*, Austin, University of Texas Press, 1993.

Hochstetter, A., *Spätbronzezeitliches und früheisenzeitliches Formengut in Makedonien und im Balkanraum*, în B. Hänsel (ed.), *Südosteuropa zwischen 1600 und 1000 v. Chr.* PAS 1/1982, pp. 99-118.

Kossinna, G., *Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie*. Leipzig, 1911.

Kristiansen, K., *Europe before History*, Cambridge, University Pres, 1998.

[31] Colin Renfrew, *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*, în Colin Renfrew, John F. Cherry (eds.), *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 1-18.

Lazăr, S., *Sfârsitul epocii bronzului și începutul primei epoci a fierului în sud- vestul României*, Craiova, Editura Universitaria, 2011.

Lazăr, S., *Structuri sociale și identități entice în epoca metalelor în sud-estul Europei / Social structures and ethnic identities in the metal age in South-eastern Europe*, în „Swedish Journal of Romanian Studies", 4(1)/2021, 126-140. https://doi.org/10.35824/sjrs.v4i1.22408

Mauss, M., *Eseu despre dar*, Iaşi, Institutul European, 1993.

Niculescu, G. A., *Archaeology, nationalism and "The history of Romanians"*, în „Dacia", 48-49/2004-2005, pp. 99-124.

Renfrew, C., *Archaeology and Language. The Puzzel of Indo-european Origins*, London, 1987.

Renfrew, C., *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*, în Colin Renfrew, John F. Cherry (eds.), *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Ruby, P., *Peuples, fictions.Ethnicité, identité ethnique et sociétés anciennes*, în „Revue des études anciennes", 108, 2006, 1, pp. 29-30.

Sandars, N. K., *From Bronze Age to Iron Age: a sequel to a sequel*, în M. Boardman, M. A. Brown, T.G. E. Powell (eds.), *The European Community in Later Prehistory. Studies in Honour of C. F. C. Hawkes*, London, 1971, pp. 1-29.

Schauer, P., Stand und Aufgaben der Urnenfelderforschung in Süddeutschland. *Beiträge zur Urnenfelderzeit nördlich und südlich der Alpen, Monographien* RGZM, Bd. 35/1995, Bonn.

Séfériadès, M. L., *Spondylus and Long-Distance Trade in Prehistoric Europe*, în D.W. Anthony, J.Y. Chi (eds.), *The Lost World of Old Europe. The Danube Valley, 5000-3500 BC.* Princeton University Press, New York, 2010, pp. 179-190.

Sherratt, A., Resources, technology and trade: an essay in early European metallurgy. *Problems in Economic and Social Archaeology*, London, Duckworth, 1976.

Smith, D., *The Ethnic Origines of Nations*, Oxford, Editura Blackwell, 1986.

Lévi-Strauss, C., *Gândirea sălbatică,* București, Editura Științifică, 1970.

Tilley, C., *Interpreting material culture*, în I. Hodder (ed.), *The Meaning of Things. Material Culture and Symbolic Expression*, London and New York, Harper Collins Academic, 1989, pp. 185-194.

Tomescu, M., *Holocenul – date cronologice şi climatice*, în „Cercetări Arheologice. Muzeul Naţional de Istorie a României", Bucureşti, 11/1998-2000, pp. 235-270.

Trubetzkoy, N. S., *Gedanken über das Indogermanenproblem*, în „Acta Linguistica", 1/1939, pp. 81-89.

Vulpe, A., Migraţiile. *O temă arheologică şi istorică. Modelul est-vest*, „Memoriile Secţiei de Ştiinţe istorice şi arheologice", 4, 31, Bucureşti, 2006, pp. 29-40.

Vulpe, A., *Protoistoria României,* București, Editura Academiei Române, 2020.

ASPECTE IDENTITARE ALE COMUNITĂȚII ROMÂNILOR DIN UNGARIA

Iudit CĂLINESCU
Universitatea din Szeged, Ungaria

Abstract: Starting from Claude Lévi-Strauss who defined identity as "a kind of virtual center, which we must refer to in order to explain a number of things", we can say that for the Romanian historical community in Hungary the assumption of Romanian identity it has always been such a "center" around which it has built its existence, especially in the last hundred years. The identity of this community must be analyzed from two historical perspectives: before and after the Trianon moment, from 1920, which meant in addition to the loss of intellectuals migrated to Romania also the rupture of relations with Romanians in Transylvania, left on the other side of the border, wich caused an identity crisis that accelerated the assimilation process. Currently, the Romanian community in Hungary is under the sign of Romanian-Hungarian bilingualism, multiculturalism and double identity, phenomena that lead irreversibly towards the total assimilation of this ethnic community in the coming decades.

Keywords: Ethnic identity, bilingualism, dual identity, multiculturalism, assimilation

Această lucrare de cercetare antropologică face parte dintr-o cercetare mai amplă realizată pentru teza mea de doctorat, *Repere identitare contemporane ale comunității românești din Ungaria*, teză în care am realizat o cercetare antropologică, pluridisciplinară, asupra formelor de manifestare ale identității etnice și ale vieții cotidiene a comunității românești din Ungaria postbelică, cu accent pe perioada postcomunistă, lucrare în care am abordat și am analizat atât instituțiile românești din Ungaria, ca principali piloni ai păstrării identității etnice în ultimele decenii (fie că e vorba de biserica românească, de învățământul sau presa în limba română și de instituțiile de reprezentare administrativă și politică), cât și cele mai importante forme de manifestare culturală, sărbătorile, festivalurile și intelectualii români, personalitățile din diverse domenii care au contribuit la prezervarea identității etnice (profesori, jurnaliști, artiști, preoți, etc.).

Argumentul central care stă la baza cercetării de față este reprezentat de faptul că, în orice cercetare antropologică asupra unei comunități etnice minoritare, încercarea de definire și de analizare a identității etnice a acesteia cât și a formelor ei de manifestare reprezintă cel mai important demers. Claude Lévi-Strauss definea identitatea ca pe „un fel de centru virtual, la care trebuie să ne referim în mod

indispensabil, pentru a explica un anumit număr de lucruri”[1], iar din această perspectivă se poate afirma că, pentru comunitatea istorică românească din Ungaria, asumarea identității românești a reprezentat întotdeauna un astfel de „centru” în jurul căruia această comunitate și-a construit existența, mai ales în ultimul secol. Iar dacă pornim de la perspectiva lui Frederik Barth, care considera că identitatea comunităților etnice trebuie înțeleasă și din perspectiva unei permanente redefiniri a granițelor care le despart și a zonelor în care acestea interacționează[2], putem defini transformările identitare și formele prin care comunitatea istorică românească din Ungaria a încercat să își păstreze identitatea etnică în ultimul secol pornind de la felul în care granițele statale au schimbat modul de viață al comunității, înainte și după tratatul de la Trianon, din 1920. În acel an granița dintre România și Ungaria a despărțit definitiv românii din localitățile cu populație românească, ce există și astăzi pe teritoriul Ungariei, de marea masă a românilor din Transilvania și Banat, creând o ruptură puternică în mentalitatea etnică a micii comunități românești rămase în Ungaria, aceasta trebuind să lupte împotriva asimilării tot mai rapide, să găsească resurse pentru păstrarea limbii materne și a valorilor românești, dezvoltând, în același timp, un cod cultural diferit de cel din România, sub influența mediului socio-politic în care această comunitate a trăit după 1920. Momentul Trianon a însemnat, pe lângă pierderea intelectualității migrate în proaspăt formata Românie (ceea ce a lăsat școlile românești din Ungaria fără dascăli și bisericile ortodoxe de aici fără preoți) și ruperea relațiilor cu românii din Ardeal, rămași de partea cealaltă a graniței, ceea ce a provocat o criză identitară care a accelerat procesul de asimilare.

Dacă pornim de la opinia lui Michel Giraud, care afirma că frontiera etnică și identitatea sunt de multe ori create prin discriminare, pentru că orice grup se definește și se menține prin distingerea de alte grupuri și prin relații de opoziție, iar „alteritatea este întotdeauna cuprinsă în identitate”[3], putem afirma că și identitatea etnică a românilor din Ungaria s-a creat, în principal, prin distingerea de celelalte comunități cu care a interacționat, dar în ultimele decenii s-a reconstruit și prin oglindirea în alteritate, ceea ce a dus, de exemplu, la fenomenul asumării de către unii membri ai comunității a unei „duble identități”, româno-maghiare. Tot Giraud afirma că indivizii își aleg identitatea sub presiunea unor judecăți sau recomandări exterioare, alegerile identitare fiind de multe ori produse ale unor lupte politice și sociale, în care criteriile de identitate „fac obiectul unor manipulări variate și funcționează ca embleme sau stigmate, marcatori de distincții sociale”[4], fenomen întâlnit și în comunitatea istorică românească din Ungaria, alegerea identității etnice a membrilor comunității devenind

[1] Claude Lévi Strauss, *L'Identité*, Editura Grasset, Paris, 1977, p. 332.

[2] Frederik Barth, *Les groupes éthniques et leurs frontières*, în Philippe Poutignat și Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'éthnicité*, Editura Presses Universitaires de France, Paris, 1995, apud Smaranda Vultur (coord.), *Lumi în destine. Memoria generațiilor de început de secol din Banat*, Editura Nemira, București, 2000, p. 336.

[3] Michel Giraud, *Etnicitatea ca necesitate și ca obstacol*, în Gilles Ferréol (editor), Robert Deliège, Gilles Ferréol, Michel Giraud, Thierry Maclet, Alain Pierrot, Patrick Simon (autori), *Cetățenie și integrare socială*, Editura I.N.I., București, 1999, p. 46.

[4] *Ibidem*, pp. 48-49.

de multe ori o necesitate dictată de presiunile socio-politice ale vremii, de obținerea unor avantaje materiale sau a unui loc de muncă, fenomen care, mai ales în perioada postcomunistă, sub presiunea tendințelor globalizatoare ale societății contemporane, caracterizată prin multiculturalitate, hibridizare și neotradiționalisme[5], dar și din cauza căsătoriilor mixte, a migrării românilor de la sat la oraș sau chiar în alte țări, a dus la accelerarea procesului de asimilare a comunității românești din Ungaria și la pierderea tot mai rapidă a identității românești.

Într-un interviu acordat pentru teza mea de cercetare doctorală, realizat în anul 2021, istoricul român din Ungaria, profesorul universitar Gheorghe Petrușan, cel care a fost, timp de mai multe decenii, profesor și coordonator al Catedrei de Limba și Literatura Română de la Universitatea din Seghedin, analizează fenomenul dublei identități asumate de unii membri ai comunității românești în ultimele decenii, el vorbind chiar despre „criza identitară" a comunității românești declanșată de această „dublă identitate" pe care mulți și-o asumă, din perspectiva sa „dubla identitate" reprezentând un fenomen negativ care a dus la accelerarea procesului de asimilare[6]. Gheorghe Petrușan amintește și de un alt fenomen întâlnit în comunitate, care poate fi una din explicațiile apariției fenomenului identității duble, și anume faptul că există destul de mulți membri ai comunității românești care, chiar dacă se consideră români, se delimitează de românii din România, considerându-se o comunitate aparte: „Noi suntem români din Ungaria, nu de dincolo"[7], această delimitare creând o ruptură între comunitatea românilor din Ungaria și cea din România, micșorând astfel posibilitatea membrilor comunității de a se simți parte din marea comunitate a românilor, de a dezvolta un cod cultural și identitar comun, care să ajute la frânarea asimilării. El punctează și o altă problemă delicată, amintită și de Michel Giraud, și anume că identitatea poate funcționa ca emblemă dar și ca stigmat, Gheorghe Petrușan explicând acest fenomen, care există și în comunitatea românească din Ungaria, pornind de la afirmația „Merită să fii, să rămâi român sau nu?" într-o comunitate minoritară în care, de-a lungul istoriei, faptul că ai fost român nu era întotdeauna ceva pozitiv, el considerând că „un minoritar care are posibilitatea să treacă de la una la alta, sigur că va scăpa de ceea ce aici n-are nicio valoare"[8], accentuând astfel ideea că asumarea unei identități etnice, în interiorul unei comunități etnice minoritare, reprezintă de fapt mai mult decât o simplă asumare a unei limbi materne și a unor valori culturale comune, ea putând deveni o problemă complexă și delicată, direct legată de contextul social, politic, cultural în care această comunitate trăiește, cât și de felul în care comunitatea este văzută de cei din afara ei, de comunitatea majoritară, și de felul în care se vede pe ea însăși, de cele mai multe ori delimitându-se chiar și de marea comunitatea a românilor de peste graniță, simțind diferențele de cod cultural și

[5] Vintilă Mihăilescu, *Antropologie. Cinci introduceri*, Editura Polirom, Iași, 2007, pp. 22-23.

[6] Iudit Călinescu, Referat doctoral *Studiu de caz – Intelectuali ai comunității românești din Ungaria*, coord. științific prof. uiv. dr. Otilia Hedeșan, Universitatea de Vest, Timișoara, Școala Doctorală de Științe Umaniste, 2020, p. 27.

[7] *Ibidem*.

[8] *Ibidem*.

de mentalitate care au apărut în ultima sută de ani în interiorul comunității românești din Ungaria, după ruperea de modelul cultural al românilor din Ardeal.

Mihaela Bucin, cercetător, etnolog și actual coordonator al Catedrei de Limba și Literatura Română de la Universitatea din Seghedin, leagă și ea procesul de asimilare tot mai rapidă a românilor de fenomenul asumării dublei identități dar și de fenomenul bilingvismului româno-maghiar, care a ajuns, în special în perioada postcomunistă, să încline balanța în favoarea limbii maghiare, dubla identitate a românilor din Ungaria reflectându-se „în conştiinţa lor de apartenenţă statal-naţională şi culturală, cât şi la nivelul limbii", această dublă identitate conținând, în opinia ei, ideea de dublă integrare dar și cea de dublă respingere, ceea ce a dus la situația neclară care a definit în ultimii 50 de ani atitudinea românilor față de limba și cultura românească, Mihaela Bucin afirmând că:

> „românul din Ungaria are experienţa negativă de fi privit ca intrus atunci când se exprimă româneşte (vorbeşte, cântă, joacă) printre indivizi din naţiunea-mamă, aşa cum e perceput ca alogen printre unguri. De aceea, el a decis să rezolve paradoxul acestei duble respingeri adoptând soluţia proximă, avantajoasă şi recomandabilă: limba şi cultura maghiară"[9].

Principalele cauze care au dus la asimilarea tot mai rapidă a comunității istorice românești din Ungaria, care există și astăzi în câteva localități de lângă granița cu România (Micherechi, Giula, Chitighaz, Bătania, Cenadul Unguresc, Aletea, etc.), trebuie căutate în principal în istoria și politica ultimului secol, de la tendințele asimilaționiste ale statului maghiar până la ruperea legăturilor cu modelul cultural, civic și social al Ardealului după 1920, ceea ce va duce la rămânerea în urmă a comunității românești rămase în Ungaria după Trianon, față de cea din România. Această comunitate românească, rămasă aproape fără intelectuali, rămâne o societate agrară, tradițională, pornită deja în 1920 pe panta unei asimilări ireversibile, românii de aici nemaiputând utiliza „codul cultural şi lingvistic" al României, ceea ce face ca în ultimul secol diferențele dintre cele două comunități să se adâncească ireversibil[10]. Un alt aspect important, care a contribuit și el la accelerarea procesului de pierdere a identității etnice a românilor din Ungaria, este legat de faptul că, după 1920, Budapesta nu a mai reprezentat centrul cultural al românilor din Ardeal[11].

Acest proces de asimilare s-a accelerat în deceniul al șaselea al secolului al XX-lea, odată cu destrămarea societății tradiționale, autarhice, de cele mai multe ori prin renunțarea la tradiție renunțându-se și la identitatea românească, modelul cultural cel mai la îndemână, adopat în ultimele decenii, fiind cel maghiar[12]. La toate acestea se adaugă și tendințele globalizatoare ale societății contemporane, în care devin mai

---

[9] Mihaela Bucin, Teza de doctorat *Fenomenul povestitului la românii din Ungaria. Interfolclorism şi imaginar etnic*, coord. științific prof. univ. dr. Nicolae Constantinescu, Facultatea de Litere, Universitatea din București, 2002, p. 83.

[10] *Ibidem*, p. 109.

[11] *Ibidem*, p. 92.

[12] *Ibidem*.

importante aspectele materiale ale vieții și își pierd astfel importanța cele legate de păstrarea sau asumarea identității etnice, în familiile contemporane acest mod de viață luând locul celui în care familia era un „agent al conștiinței naționale”[13], același fenomen intervenind și în educația în limba maternă, atât în familii cât și în școlile românești din Ungaria învățarea limbii române nemaifiind o problemă de identitate etnică, de conștiință a apartenenței la un neam, ea tinzând să dispară din viața contemporană la fel ca și comunitatea tradițională, graiul românesc, specificul local sau obiceiurile tradiționale. Însă dincolo de toate aceste tendințe și presiuni ale societății contemporane, această micuță comunitate istorică românească a continuat să reziste, iar pilonii de bază care au ajutat la păstrarea identității ei în ultimul secol au fost biserica românească (ortodoxă sau neoprotestantă), școala românească, presa în limba română și cultura românească, atât prin evenimentele culturale cât și prin cei care au luptat în prima linie pentru păstrarea limbii și identității etnice, și anume intelectualii români, ei reușind prin munca lor și implicarea în problemele comunitare să prelungească viața comunității cu încă câteva decenii.

Există câteva elemente-cheie prin care se poate descifra parcursul istoric al românilor din Ungaria și felul în care istoria le-a definit identitatea. Un prim element, care oferă o specificitate aparte acestei comunități istorice românești, e legat de faptul că românii din Ungaria de azi nu au făcut niciodată parte dintr-un stat român independent, chiar dacă și-au păstrat legăturile de religie, limbă, cultură și tradiții cu marea masă a românilor. Ea a trecut de-a lungul istoriei în stăpânirea Regatului Ungariei, a Imperiului Otoman, a Imperiului Habsburgic și a Imperiului Austro-Ungar, pentru ca astăzi să cuprindă etnicii români rămași pe teritoriul Statului Ungar după Tratatul de la Trianon, din 1920, parcurs istoric care i-a oferit încă de acum câteva secole specificități aparte, trăsături distincte de cele ale românilor din alte regiuni. În al doilea rând, deși au fost atestați documentar încă din secolul al XIII-lea în bazinul Crișurilor, o populație românească semnificativă numeric apare abia în secolul al XVII-lea, după eliberarea acestui teritoriu de sub ocupația turcească, prin colonizare realizată de marii latifundiari, ceea ce face ca această comunitate istorică românească să fie formată în majoritate din țărani iobagi care lucrau pământurile acestora, ceea ce va defini societatea românească de aici până în ultimele decenii: vorbim despre o comunitate rurală, având la bază societatea tradițională, autarhică. Însă această caracteristică socială de bază a comunității a devenit unul dintre principalele elemente care a dus la păstrarea unei identități etnice românești pentru mai mult timp, regulile stricte ale societății tradiționale ajutând de fapt la păstrarea identității etnice și a coeziunii comunității. Acest fenomen este întărit și de faptul că latifundiarii care au colonizat în secolul al XVII-lea ţărani români, maghiari, sârbi sau slovaci, i-au lăsat pe aceştia să-şi formeze comunităţi închise, pentru evitarea conflictelor etnice şi religioase, ei având vieți religioase și culturale separate, această enclavizare favorizând păstrarea pentru mai mult timp a unei identități etnice puternice.

[13] *Ibidem.*

Un alt aspect identitar important este legat de limba maternă, românii din Ungaria utilizând în special graiurile locale, în localitățile rurale în care există și în prezent o populație românească, cel bănăţean (în Bătania și Cenadul Unguresc) şi cel crişean (în celelalte localități), limba românilor de aici fiind caracterizată printr-un aspect bilingv și dialectal[14]. Un alt fenomen interesant, care trebuie menționat și care a influențat formele de manifestare și de prezervare a identității etnice a românilor, este legat de faptul că în prezent, alături de localitățile în care mai trăiesc români aparținând comunității istorice, există localități în care a apărut în ultimii zeci de ani, mai ales după 1990, o comunitate de diaspora, formată din români migrați din România, în special din motive sociale sau economice, la care se pot adăuga, în opinia cercetătoarei Emilia Martin, și maghiarii vorbitori de limbă română veniți din Ardeal, uneori aceste straturi de populație fiind integrate în comunitatea istorică, cu consecințe mai mult sau mai puțin vizibile[15]. O altă problemă destul de delicată în prezent este legată și de numărul românilor din Ungaria, numărul destul de mic al românilor de aici influențând și el felul în care membri comunității își asumă sau nu identitatea românească în ultimele decenii, în același timp existând și problema diferențelor între cifrele oficiale (8000-9000), rezultate în urma recensămintelor realizate de statul maghiar, și cele neoficiale, nefiind acceptate de toți membrii comunității cifrele oficiale (aceștia vorbind despre peste 20000 de români care trăiesc în prezent în Ungaria). Problemele pornesc și de la felul în care sunt formulate întrebările din chestionarul de recensământ, nefiind clară diferența între noțiunile de „cetățenie", „naționalitate", „limbă maternă" sau „religie". La toate aceste fenomene se adaugă și faptul că unii români localnici se declară maghiari în recensăminte sau în documente oficiale, însă atunci când intră în contact cu persoane din România se declară români, fenomen întâlnit de cercetători atunci când fac muncă de teren în comunitatea românească din Ungaria[16].

Cea mai dificilă perioadă istorică pentru românii din Ungaria a fost cea interbelică, după anul 1920, iar analizarea felului în care aceștia au reușit să-și păstreze identitatea etnică în această perioadă istorică reprezintă o provocare pentru orice cercetător. Au fost oferite numeroase posibile explicații de-a lungul timpului, de la faptul că limba română a rămas totuși limbă de cult, de comunicare familială dar și socială, până la faptul că școlile primare confesionale au supraviețuit, chiar dacă mare parte din dascăli au migrat în România. Se poate afirma astfel că românii din comunitatea istorică au reușit să își conserve și să își dezvolte identitatea în principal cu ajutorul a trei elemente importante ale societății. Primul a fost elementul instituțional, reprezentat mai ales de școlile în limba română, de la ciclul primar până

[14] Ana Borbély, *Limbă română şi identitate românească în Ungaria – Aspecte dialectologice, sociolingvistice, onomastice şi demografice* –, Publicaţia Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Giula, 2013, p. 11.

[15] Emilia Martin, *Efectele relațiilor interetnice și intraetnice în viața culturală a românilor din Ungaria*, în „Izvorul. Revistă de Etnografie și Folclor", Publicația Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, Editura NOI, Giula, nr. 22, 2001, p. 33.

[16] Rodica Raliade, Mihaela Nubert Chețan, *Lecturi identitare. Români din Ungaria – studii de caz*, Editura România Pur și Simplu, București, 2004, p. 34.

la cel universitar, instituțiile de învățământ având rolul important de a susține învățarea și utilizarea limbii materne. Al doilea element ține de spiritualitate, aceasta fiind întreținută de preoții și misionarii bisericilor românești, fie ortodocși, baptiști sau penticostali, limba română rămânând limbă de cult în principalele biserici românești din Ungaria. Al treilea element important pentru păstrarea identității românești a fost reprezentat de folclorul și tradițiile românești, de zona tradițională a comunității, acestea manifestându-se prin numeroase creații ale literaturii populare, în special basme ale marilor povestitori români (Vasile Gurzău, Teodor Șimonca și Mihai Purdi) dar și prin elemente de etnografie, dansuri populare specifice fiecărei localități, etc. Aceste trei elemente au reprezentat pilonii care au susținut unitar și activ eforturile comunității de prezervare a identității românești, ele având un impact puternic în special în perioada postbelică, mai ales în anii 1960-1985[17].

Trebuie menționat un moment interesant care a adus, surprinzător, o infuzie de românitate în interiorul comunității, și anume anii 1940-1944, perioadă istorică în care, din cauza Dictatului de la Viena (încheiat la 30 august 1940), România a fost silită să cedeze aproape jumătate (43.492 km²) din teritoriul Transilvaniei în favoarea Ungariei horthyste (până în anul 1944, iar odată cu Pacea de la Paris, din 1947, se semnează oficial anularea dictatului). Pentru românii din zona care astăzi aparține Ungariei a însemnat o reluare a legăturilor cu românii din Ardeal și, deosebit de important, posibilitatea de a urma școli în orașe transilvănene, unde chiar dacă cursurile erau în maghiară, ei au intrat în contact direct cu românii de aici, cu limba română literară, ceea ce a reprezentat unul dintre motivele ridicării nivelului intelectual al românilor din comunitate în următorii ani. Acest fenomen poate fi urmărit pornind de la documentele de presă, interviurile sau amintirile unor intelectuali români care au reușit în acea perioadă să urmeze școli în Transilvania, cum ar fi scrierile lui Gheorghe Santău din Chitighaz, publicate în volumul *Amintiri*: „Amintiri și impresii Transilvănene – Patru ani în Ardeal – 1943-1947", acesta începând prin rememorarea anilor în care a început teologia la Cluj, unde s-a întâlnit și cu alți români din zona lui de baștină: Teodor Misaroș din Giula sau Aurel Bodîrca din Cenadul Unguresc, continuând cu descrierea studiilor juridice la Sibiu și reîntoarcerea la Cluj în 1945. Gheorghe Santău afirmă în aceste scrieri memorialistice că „pentru mine această posibilitate a însemnat că fac cunoștință cu românii din Transilvania de Nord, acolo pot să citesc mult în românește, pot să mă perfecționez în limba mea maternă și pot să studiez după plac"[18].

În perioada postbelică există două etape importante privind dezvoltarea comunității românești: perioada comunistă, în care dincolo de problemele ideologice a existat un avânt al intelectualilor, al școlilor românești, transformate din școli confesionale ortodoxe în școli de stat, și perioada postcomunistă, în care trebuie menționat momentul 1993, când a apărut Legea pentru Minoritățile Naționale și

[17] Cornel Munteanu, *Românii din Ungaria, II. Literatura (1950-2008)*, Cluj Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2009, p. 82.

[18] Gheorghe Santău, *Amintiri – „Amintiri și impresii Transilvănene – Patru ani în Ardeal – 1943-1947*", Editura Noi, Giula, 2001, p. 34.

Etnice din Ungaria, care a adus după sine atât aspecte pozitive (cum ar fi constituirea autoguvernărilor românești, a institutelor de cercetare și o întărire a unor activități culturale românești la nivel instituțional), dar și aspecte negative (cum ar fi fenomenul de „etno-business", prin care putem înțelege „acel fenomen în care o persoană, fără să aparțină comunității sau minorității respective se declară membră a comunității respective și chiar o reprezintă în structuri locale sau centrale"[19], ceea ce a dus la includerea în forme de guvernare românească a unor persoane din afara comunității, care nu au reușit să reprezinte interesele reale ale comunității de-a lungul anilor).

În prezent centrul cultural al comunității românești din Ungaria îl reprezintă orașul Giula, acolo unde se află principalele instituții ale românilor din Ungaria: Autoguvernarea pe Țară a Românilor din Ungaria, Centrul de Documentare și Informare al Autoguvernării Românilor din Ungaria, Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, Școala Gimnazială și Liceul Românesc „Nicolae Bălcescu", sediul publicației *Foaia românească* și al Editurii *Noi*. Există școli gimnaziale românești bilingve și în localitățile Micherechi, Chitighaz, Bătania, Aletea, Bedeu și Săcal, iar limba română mai este predată ca materie de studiu și în școlile din Apateu, Cenadul Unguresc, Furta, Leucuşhaz și Pocei. Localitatea cu cea mai mare populație românească în prezent este comuna Micherechi (unde există și azi o populație majoritar românească), români mai existând astăzi și în localitățile Bătania, Chitighaz, Otlaca Pustă, Cenadul Unguresc sau Aletea, dar și în centrele urbane ca Seghedin și Budapesta, acolo unde românii lucrează în principal în instituțiile românești (la Catedrele de Limba și Literatura Română de la Universitatea din Seghedin și de la Universitatea din Budapesta, la redacția românească de radio și de televiziune a Studioului Teritorial al Radioteleviziunii Maghiare din Seghedin, la Editura Didactică din Budapesta, la Biblioteca pentru Limbi Străine din Budapesta, etc.), însă numărul lor se împuținează cu fiecare recensământ. Trebuie accentuat și faptul că bisericile românești (ortodoxă, baptistă sau penticostală) au fost un pilon de bază al păstrării identității românești de-a lungul timpului, atât prin păstrarea limbii române ca limbă de cult, cât și prin implicarea în viața socială, culturală sau educațională a comunității sau prin păstrarea unor legături cât mai strânse cu comunități religioase din România. Un ajutor important în păstrarea identității românești l-a dat și presa în limba română din Ungaria, fie că vorbim de publicațiile *Foaia românească* sau *Cronica,* fie de revistele științifice, cum ar fi *Convieţuiri, Izvorul* sau *Lumina*, fie de emisiunile de radio și de televiziune în limba română. La toate acestea se adaugă și contribuția unor asociații românești (cum ar fi Asociaţia Culturală a Românilor din Seghedin, Asociația „Miruna" din Micherechi sau Asociația Femeilor Ortodoxe din Budapesta), care organizează diverse evenimente culturale sau caritabile, ajutând la prezervarea valorilor culturale românești în interiorul comunității.

În concluzie, pornind de la opinia lui Jean Copans, care afirma că limba reprezintă de fapt un obiect cultural iar „comportamentul cultural al membrilor unei

[19] Mihai-Romulus Vădean, *Relațiile româno-ungare în contextul integrării în structurile europene și euroatlantice – 1989-2010,* Editura Lumen, Iași, 2011, p. 45.

societăţi este determinat de limba pe care o vorbesc”[20], el accentuând astfel legătura directă și puternică între limba maternă și identitatea etnică, se poate afirma în primul rând că nevorbirea limbii de către o anumită comunitate duce automat la pierderea identității culturale și etnice a acesteia, fenomen existent și în cazul comunității românilor din Ungaria. În prezent bilingvismul românilor din Ungaria, care trece tot mai mult înspre utilizarea singulară a limbii maghiare, duce la pierderea pas cu pas a identității românești. Astăzi numărul românilor, mai ales al celor tineri, care vorbesc românește este redus, ceea ce a dus la o identitate etnică incertă și destul de confuză[21]. În al doilea rând, putem afirma că identitatea etnică a românilor din Ungaria în prezent trebuie înțeleasă și din perspectiva menționată de Zygmunt Bauman, conform căruia o comunitate poate fi văzută ca atare atâta timp cât este distinctă de alte grupări umane și tinde să își piardă identitatea din momentul în care echilibrul dintre comunicarea dinlăuntru și din afară începe să se dezintegreze, comunicarea cu cei din afară devenind mai importantă decât schimburile cu cei dinlăuntru[22], acest fenomen putând explica și situația actuală din interiorul comunității istorice românești din Ungaria, mai ales în ultimele decenii, atunci când presiunile și transformările sociale ale lumii contemporane au făcut-o să se deschidă înspre exterior, să îmbrățișeze identitatea comunității etnice majoritare, adaptându-se astfel, inevitabil, la noile forme de convieţuire socială, atât în mediul urban cât și în cel rural.

BIBLIOGRAFIE

Bauman, Z., *Comunitatea. Căutarea siguranței într-o lume nesigură*, Editura Antet, București, 2001.

Borbély, A., *Limbă română şi identitate românească în Ungaria – Aspecte dialectologice, sociolingvistice, onomastice şi demografice* –, Publicaţia Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Giula, 2013.

Bucin, M. (dr.), Teza de doctorat *Fenomenul povestitului la românii din Ungaria. Interfolclorism şi imaginar etnic*, coord. științific prof. univ. dr. Nicolae Constantinescu, Facultatea de Litere, Universitatea din București, București, 2002.

Călinescu, I. (drd.), Referat doctoral *Studiu de caz – Intelectuali ai comunității românești din Ungaria*, coord. științific prof. uiv. dr. Otilia Hedeșan, Universitatea de Vest, Timișoara, Școala Doctorală de Științe Umaniste, 2020.

Copans, J., *Introducere în etnologie și antropologie*, Editura Polirom, Iași, 1999.

Lévi-Strauss, C., *L'Identité*, Editura Grasset, Paris, 1977.

Mihăilescu, V., *Antropologie. Cinci introduceri*, Editura Polirom, Iași, 2007.

Munteanu, C., *Românii din Ungaria, II. Literatura (1950-2008),* Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj Napoca, 2009.

Raliade, R., Nubert Chețan, M., *Lecturi identitare. Români din Ungaria – studii de caz –*, Editura România Pur și Simplu, București, 2004.

[20] Jean Copans, *Introducere în etnologie și antropologie*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 118.

[21] Mihaela Bucin, *op. cit.*, p. 184.

[22] Zygmunt Bauman, *Comunitatea. Căutarea siguranței într-o lume nesigură*, Editura Antet, București, 2001, pp. 10-12.

Santău, G., *Amintiri – „Amintiri și impresii Transilvănene – Patru ani în Ardeal – 1943-1947”*, Editura Noi, Giula, 2001.

Vădean, M.-R., *Relațiile româno-ungare în contextul integrării în structurile europene și euroatlantice – 1989-2010*, Editura Lumen, Iași, 2011.

Giraud, M., *Etnicitatea ca necesitate și ca obstacol*, în Ferréol, Gilles (editor), Deliège, Robert, Ferréol, Gilles, Giraud, Michel, Maclet, Thierry, Pierrot, Alain, Simon, Patrick (autori), „Cetățenie și integrare socială”, Editura I.N.I., București, 1999.

Barth, F., *Les groupes éthniques et leurs frontières*, în Poutignat, Philippe, Streiff-Fenart, Jocelyne, „Théories de l'éthnicité”, Editura Presses Universitaires de France, Paris, 1995, apud Vultur, Smaranda (coord.), „Lumi în destine. Memoria generațiilor de început de secol din Banat”, Editura Nemira, București, 2000.

Martin, E., *Efectele relațiilor interetnice și intraetnice în viața culturală a românilor din Ungaria*, în „Izvorul. Revistă de Etnografie și Folclor”, Publicația Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, Editura NOI, Giula, Nr. 22, 2001.

PROFILUL SOCIO-ECONOMIC AL MINORITARILOR BULGARI ȘI SÂRBI DIN JUDEȚUL VÂLCEA

Georgeta GHIONEA
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Abstract: During the second half of the 19th century and the first decades of the 20th century, information on the presence and economic status of Bulgarians and Serbs in Vâlcea County is increasing. In analysing the structure of their trades, we started from the documents studied by us in the archives, sources from which we deduced the activities practised by them during the period studied. The Bulgarians' fondness for land cultivation, viticulture and fruit-growing, and the Serbs' for trade and masonry, happily combined with the main economic and social trends recorded in Vâlcea County since the first decades of the 20th century. Therefore, we will try to bring to the public's attention a few commercial establishments run by foreigners who have stayed in the county, and, based on the information provided by primary sources, to make a brief presentation of them. We are convinced that whatever statistics we compile, they can always be supplemented with new names and facts that have shown relevance in certain periods of time.

Keywords: Vâlcea County, 19th and 20th century, Serbs, Bulgarian, economic activities

Un demers destul de dificil se dovedește o prezentare etno-culturală a minorităților din Oltenia, din cauza faptului că acestea, cu excepția rromilor, au fost și sunt reduse numeric. Chiar dacă numărul minoritarilor a fost mic, au existat etape istorice când, datorită unor conjuncturi economice și politice, numărul unor etnii a fost mai crescut, reprezentanții acestora afirmându-se ca factor de ordine și stabilitate și instaurând raporturi bune cu majoritatea, raporturi întărite de-a lungul timpului de opera caritabilă și culturală.

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, mărturii documentare menționează existența *chiprovicenilor*[1] în Țara Românească, precum și raporturile lor cu autoritatea domnească, pentru ca la începutul secolului al XVIII-lea, documentele să ateste prezența bulgarilor din Chiprovăț în trei localități importante ale Olteniei: Craiova (4 familii), Rm. Vâlcea (26 de familii catolice și 20 de familii ortodoxe), Brădiceni-Gorj (36 de familii catolice)[2]. La sfârșitul secolului al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea este consemnată „Compania chiprovicenilor din Râmnicu

[1] Nume dat unor meșteșugari bulgari stabiliți în a doua jumătate a secolului al XVII-lea în Țara Românească.

[2] Alexandru A. Vasilescu, *Oltenia sub austrieci. 1716-1739,* vol. I, București, 1928, pp. 113-114.

Vâlcea", care era compusă din 225 de negustori stabiliți în județul Vâlcea și repartizați în Râmnic, Ocnele Mari, Ocnița, Stoenești (4 persoane), Drăgășani (4), Călimănești (8), Mihăești (2), Bogdănești (2), Păușești (2), Cacova (2), Crăpături (3), Oteșani (2) și Pietrarii de Sus (2)[3]. Între meseriile practicate de aceștia, sursele studiate le menționează pe următoarele: boiangii, croitori, postăvari, bărbieri, mătăsari, argintari, brutari, cojocari, zugravi, săpunari, ocnari, abagii, hangii și vameși[4].

În prima jumătate a secolului al XIX-lea, de cele mai multe ori, *bulgarii* din Oltenia, în general, și din județul Vâlcea, în particular, sunt denumiți *sârbi,* fiind vorba despre o confuzie între cele două etnii (sârbă şi bulgară), din cauza provenienţei lor slave[5]. De altfel, în sursele studiate, puține sunt cele care menționează existența bulgarilor în județ, ei integrându-se în viața economico-socială românească și fiind asimilați pe parcursul secolului al XIX-lea, mulți dintre ei preluând numele de familie al soției.

Pornind de la datele oferite de sursele primare ale timpului ne-am permis o incursiune economică în trecutul unor vechi *întreprinzători bulgari* și *sârbi* din județul Vâlcea. Conform unei statistici întocmite de Prefectura județului Vâlcea, din anul 1923, aflăm că în județ figurau sârbi, în următoarele localități: Rm. Vâlcea (40 de persoane), Drăgășani (12), Ocnele Mari (10), Brezoi și Orlești (câte 6), Horezu și Ionești (câte 5), Păușești (4), Bălcești, Olănești, Călimănești și Costești (câte 3), Băile Govora, Bujoreni și Scundu (2), Pietrari, Mănăstireni, Copăceni, Măldărești, Romani, Marcea, Băbeni, Genuneni, Zătreni, câte o persoană[6]. Aceeași statistică ne indică în dreptul bulgarilor următoarele cifre: Rm. Vâlcea (20 de persoane), Brezoi (5), Drăgășani[7], Băbeni (câte 4), Ocnele Mari, Lădești, Călimănești, Câineni, Călinești și Voineasa (câte 2), Olănești, Bujoreni, Cârstănești, Folești, câte o persoană[8].

Structura ocupațională a bulgarilor și sârbilor stabiliți în județ și amintiți în statistica mai sus menționată, ne indică persoane care au participat în mod activ la viața economică a localităților, iar asupra activităților desfășurate de către aceștia ne-am oprit în paginile următoare. În ceea ce privește ocupațiile de bază ale sârbilor, acestea au fost următoarele: brutari, covrigari, băcani și zidari. În ceea ce privește ocupațiile de bază ale bulgarilor, acestea au fost cele legate de cultivarea pământului, viticultura și pomicultura. Pentru exemplificare ne-am oprit asupra câtorva informații existente în documentele studiate. Astfel, aflăm că Mintcho Ivan Bournoff, grădinar bulgar, domiciliat în Rm. Vâlcea, a luat în arendă cu prietenul său Nedu Ivan

[3] Corneliu Tamaș, Emilian Valentin Frâncu, *Istoria comunității catolice din județul Vâlcea,* Rm. Vâlcea, Editura Anton Pann, 2007, p. 343.

[4] *Ibidem*.

[5] Elena-Camelia Zăbavă, *Antroponimia în comunităţile bulgăreşti ortodoxe din România*, în „Români majoritari/români minoritari: interferențe și coabitări lingvistice, literare și etnologice", Iași, Editura Alfa, 2007, pp. 419-420.

[6] Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Vâlcea, fond Primăria orașului Drăgășani, dosar 7/1923, f. 50 (în continuare, se va cita: SJAN Vâlcea).

[7] În anul 1930, în localitatea Drăgășani sunt consemnați 20 de sârbi și 8 bulgari. O statistică întocmită de Primăria orașului în anul 1938 ne indică prezența a cinci bulgari cu pașaport, unul fără pașaport și a patru sârbi în: SJAN Vâlcea, fond Primăria orașului Drăgășani, dosar 4/1938, f. 98.

[8] *Ibidem,* dosar 7/1923, f. 50.

Elangieff, proprietatea lui Matache N. Temelie din „Câmpul orașului Rm. Vâlcea”. În anul 1909, cei doi prieteni solicită Prefecturii județului Vâlcea, acceptul de a aduce pentru cultivarea terenului 50 de lucrători bulgari, toți de profesiune grădinari[9]. Tot în anul 1909, Penio Teodorof, grădinar din Rm. Vâlcea „cere 30 de lucrători pentru cultivarea de zarzavaturi pe proprietatea Inăcești a lui P. Olănescu ținută în arendă”[10], iar Dumitru Lazaroff, grădinar din Bârsești, solicită prefectului autorizarea intrării în țară a 10 lucrători bulgari, pentru a fi folosiți la grădina sa, din localitatea menționată[11]. Bulgarii au fost și buni croitori, dacă ne luăm după o statistică a anului 1922, întocmită de administrația orașului Drăgășani, din care aflăm că sunt înregistrați 19 croitori, 9 dintre ei bulgari. Despre trei dintre aceștia aflăm informații și dintr-o statistică întocmită de Primăria orașului, în anul 1950, când sunt considerați „cei mai buni în meseria lor”.

Printre brutarii sârbi menționați în statisticile vremii îl găsim menţionat, în anul 1908, pe Cristea Ștefan, din comuna Lădești, care primește la 23 mai 1908 dreptul de stabilire în comună „pe motiv că nu a fost certat nici o dată de justiție pentru nici un fapt și dispune de un capital în numerar de 3.000 lei”. Despre Cristea Ștefan documentul de arhivă ne indică faptul că s-a așezat în comună în anul 1899, „este persoană onestă și vrea să renunțe la cetățenia sârbă”[12]. În același an (1908), Iordan Donceff care exercita meseria de grădinar în comuna Otetelișu, plasa Bălcești, depune actele de renunțare la cetățenia bulgară. Din dosarul său aflăm că practica meseria de grădinar, în localitatea menționată, din anul 1893, și în toți acești ani „nu a fost supus judecății pentru crime sau delicte bucurându-se de o bună purtare în comună”[13].

În anul 1909, consiliul comunal din Bujoreni (Vâlcea) se întrunește la 5 aprilie pentru a decide soarta străinilor din localitate. Cu această ocazie aflăm că Hristea Botoff, bulgar, grădinar căsătorit în localitate, domiciliat în comună, din anul 1904 este acceptat să se stabilească definitiv și chiar să primească numele soției (Nicolae)[14]. În același an, și în aceeași comună, Dimitrie Ristea, căsătorit cu Elena Tudorache, domiciliat în comună din anul 1904, cu conduită bună, primește aprobare să se stabilească în localitate și i se acceptă să depună actele pentru „renunțarea la supușenia statului bulgar”[15]. Acceptul îl primește și Botin Patrof, bulgar grădinar, tot cu conduită bună. Condiția pusă de consiliul comunal, în cazul acestuia, este de a „respecta legile și regulamentele țării”[16].

În anul 1909, în comuna Băbeni, consiliul comunal acceptă luarea în arendă pe 2 ani a terenului proprietate C. N. Bazacliu, pentru transformarea acestuia în grădină de zarzavat, de către membrii familiei Iordanoff, bulgari, care primesc, din partea Prefecturii județului Vâlcea, acceptul de stabilire în comună și posibilitatea de a depune actele pentru schimbarea numelui.

---

[9] Idem, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 41/1909, f. 5.
[10] *Ibidem,* f. 25
[11] *Ibidem,* f. 62.
[12] *Ibidem,* dosar 9/1909 (vol. II), f. 319.
[13] *Ibidem.*
[14] *Ibidem,* f. 290.
[15] *Ibidem.*
[16] *Ibidem.*

Și în Plasa Oltețu de Sus, între cei peste 2000 de locuitori apar menționați bulgari, care solicită acceptul de stabilire în județ, în anul 1909, în acest caz am precizat ocupația și anul sosirii în localitate[17]:

Tabel nr. 1: Bulgari stabiliți în Plasa Oltețu de Sus, județul Vâlcea

Nr. crt.	Nume și prenume	Ocupația	Anul sosirii în localitate
1.	Hristea Dumitru	comersant	1866
2.	Traian Dumitru	brutar	1866
3.	Atanasie Dumitru	vopsitor	1867
4.	Hristea Iova	brutar	1907
5.	Iovan Mihail	brutar	1908

Sursa: SJAN Vâlcea, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 11/1909, f.n.

Astfel de solicitări au fost întocmite și în anii următori, pe cele mai multe identificânu-le în anul 1924. Raicu D. Cozlef, grădinar domiciliat în Rm. Vâlcea, depune actele pentru obținerea cetățeniei române. Reținem din declarația acestuia următoarele: „Mă lepăd de supușenia statului bulgar, unde sunt născut..., asemenea mă lepăd și de orice supușenie care a-și fi avut-o către orice stat, și doresc să devin cetățean român, pentru care mă oblig să respect toate legile țării și să fiu următor la toate obligațiunile ce se cer unui cetățean român”[18]. Astfel de solicitări și declarații am găsit și în dosarele următoarelor persoane: Gheorghe Zdrene, Ivan Polovici, Naom Staicovici, brutari sârbi, așezați în Horezu; Traian Alexie, brutar sârb din Măldărești; Hristea Belici, sârb, din Rm. Vâlcea, comerciant, cu mare magazin de fierărie, fabrică de tinichigerie și mecanică.

Negustori cu origini slave (majoritatea s-au declarat sârbi) și grădinari (majoritatea s-au declarat bulgari) sunt menţionaţi în perioada interbelică în localități importante ale județului Vâlcea. Nu suntem în măsură să îi precizăm pe toţi, dar putem aminti câţiva dintre ei, identificaţi de noi, până în prezent, în sursele studiate.

Tabelul nr. 2. Sârbi identificați în localitatea Drăgășani[19]:

Nr. crt.	Nume și prenume	Ocupația	Anul sosirii în localitate
1.	Naum Milosovici	brutar	1893
2.	Anghel M. Velcovici	zidar	1898
3.	Traian Ristici	brutar	1895
4.	Stoian Silianovici	brutar	1900
5.	Selim Ziber	brutar	1904
6.	Idris Mustafovici	bragagiu	1909
7.	Ilie Pătru	tinichigiu	1909
8.	Terpu Marcovici	zidar	1910

[17] *Ibidem*, dosar 11/1909, f.n.
[18] *Ibidem*, dosar 57/1924, f. 170.
[19] *Ibidem*, f. 266.

9.	Mitre Pasici	zidar/proprietar	1910
10.	Șmile Zmeico	brutar	1912
11.	Traico C. Descovici	menajeră	1921
12.	Husemovici Issa	bragagiu	1922
13.	Velcan A. Velcovici	zidar	1923
14.	Stana Traianovici	menajeră	1923
15.	Zilber Iacopici	bragagiu	1923
16.	B. Isenovici	bragagiu	1923
17.	Neoedin Dantovici	brutar	1924

Sursa: SJAN Vâlcea, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 57/1924, ff. 170, 266.

Tabelul nr. 3. Bulgari identificați în localitatea Drăgășani[20]:

Nr. crt.	Nume și prenume	Ocupația	Anul sosirii în localitate
1.	Dima Constantin	cofetar	1909
2.	Stoiciu Petcof	muncitor	1913
3.	T. Cuncef	grădinar	1915
4.	Ivan P. Sarancoff	muncitor	1922
5.	B. Stancof	grădinar	1922
6.	Dobri Garmidolos	grădinar	1924
7.	B. Simionoff	grădinar	1924
8.	D. Bratef	grădinar	1924
9.	C. Raicu	grădinar	1924
10.	Stoica Raicu	grădinar	1924
11.	P. Balanef	grădinar	1924
12.	Anghelina I. Sarancof	menajeră	1924
13.	Tudor I. Hadjief	grădinar	1924
14.	Mihail I. Mintehel,	grădinar	1924
15.	Ivan I. Pușcarof	grădinar	1924
16.	Dumitru I. Dumitru	croitor	-
17.	Dumitru Velicof	croitor	-

Surse: SJAN Vâlcea, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 57/1924, f. 266; Idem, fond Comisariatul de Poliție Drăgășani, dosar 5/1938-1939, f. 10; Idem, fond Primăria orașului Drăgășani, dosar 11/1955, f. 70.

Tabelul nr. 4. Bulgari identificați în localitatea Ocnele Mari[21]:

Nr. crt.	Nume și prenume	Ocupația	Anul sosirii în localitate
1.	Zdrafko Stan Kavitch	covrigar	1909
2.	Anghelco Toma zis Dudici	alviţar	1909
3.	C. Constantinovici	zidar	1909
4.	Ion N. Zidaru	zidar	1909

Sursa: SJAN Vâlcea, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 57/1924, f. 266v.

[20] *Ibidem*, f. 266v; Idem, fond Comisariatul de Poliţie Drăgăşani, dosar 5/1938-1939, f. 10; *Ibidem*, dosar 22/1942-1943, f. 35; Idem, fond Primăria orașului Drăgășani, dosar 11/1955, f. 70.

[21] Idem, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 57/1924, f. 266.

Cum sectorul comercial *a fost bine reprezentat*, am reținut și câteva nume de comercianți, pe care i-am considerat importanți pentru domeniul pe care l-au reprezentat. Sub aspectul duratei de funcţionare, a obiectului de activitate şi a localizării în teren, în viaţa comercială a județului, între anii 1930-1940, am reținut un număr de 44 de firme individuale, expuse în tabelul următor.

Tabelul nr. 5. Tablou de societăţile administrate de sârbi, înscrise la Oficiul Registrului de Comerţ din Rm. Vâlcea, în anii 1931 și 1938[22]:

Nr. crt.	Data înmatriculării firmei	Numele și prenumele	Felul comerțului	Adresa	Activitatea anterioară a comerciantului
1.	1 august 1931	Beget Zendel	băcănie, bragagerie	Drăgășani	agricultor
2.	4 august 1931	Ștefan Tomescu	cereale, birt, mărunțișuri	Rm. Vâlcea	comerciant de cereale
3.	4 august 1931	Constantin Gheorghe	brutărie, simigerie	Drăgășani	brutar
4.	5 august 1931	Al. Iovanovici	brutărie, simigerie	Drăgășani	cismar
5.	10 august 1931	Cocea I. Coppel	manufactură, mărunțișuri	Cârstănești	comerciant
6.	10 august 1931	Petre Georgescu	cârciumă cu vin, băcănie, mărunțișuri	Călinești	comerciant
7.	11 august 1931	Theodor Nanci	farmacie, parfumerie	Drăgășani	student
8.	11 august 1931	Ioan Blasevici	brutărie, franzelărie	B. Bistrița	comerciant
9.	11 august 1931	Stoian Simion	brutărie, cereale	Câineni	comerciant
10.	14 august 1931	Nicod Stoica Suncovici	brutărie	Călimănești	lucrător brutar
11.	18 august 1931	Atanasie Garussa	băuturi spirtoase	Drăgășani	comerciant
12.	18 august 1931	Gh. Tocmae	comerț cu cereale, moară cu motor	Rm. Vâlcea	funcționar comercial
13.	20 august 1931	Manasie Sibianovici	brutărie	Fișcălia	comerciant

[22] Supliment la Buletinul Camerei de Comerț și Industrie Rm. Vâlcea, anul VI, nr. 7-8-9/1931; Buletinul Camerei de Comerț și Industrie, Rm. Vâlcea, anul V, nr. 10-11/1931; SJAN Vâlcea, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 57/1924, f. 266; Idem, fond Camera de Comerț și Industrie Vâlcea, dosar 296/1931, f. 1; Idem, fond Comisariatul de Poliţie Drăgăşani, dosar 22/1942-1943, f. 66.

Nr. crt.	Data înmatriculăriі firmei	Numele și prenumele	Felul comerțului	Adresa	Activitatea anterioară a comerciantului
14.	20 august 1931	Hacredin Zalm-Dima Zalmovici	băcănie, coloniale, cafenea	Bălcești	comerciant
15.	22 august 1931	N. Belici (succesori)	magazin universal, industrie metalică	Rm. Vâlcea	comerciant
16.	24 august 1931	Gavrilă Ștefan	brutărie	B.-Bistrița	comerciant
17.	25 august 1931	Ionache Zdranovici	brutărie	Lădești	comerciant
18.	25 august 1931	Ștefan Stamate	brutărie	Zătreni	comerciant
19.	1 septembrie 1931	Gh. Doiciu	brutărie	Mihăiești	comerciant
20.	2 septembrie 1931	Ristea Pascovici	opincărie, olărie, mărunțișuri	Rm. Vâlcea	funcționar comercial
21.	15 septembrie 1931	Spiru Doicinovici	brutărie	Bunești	lucrător
22.	18 septembrie 1931	Dumitru Nicolae	brutărie, simigerie	Mănăstireni	lucrător
23.	25 septembrie 1931	Mihai C. Pița	băcănie, băuturi spirtoase și restaurant	Rm. Vâlcea	comerciant
24.	25 septembrie 1931	Hairum Suliman	brutărie	Drăgășani	agricultor
25.	25 septembrie 1931	Toma Papagoga	farmacie	Călimănești	student
26.	26 septembrie 1931	Dimitrie Neciu	farmacie	Drăgășani	student
27.	30 septembrie 1931	Ion Georgescu	fierărie	Horezu	funcționar comercial
28.	30 septembrie 1931	Ștefan Gh. Pritta	manufactură și mărunțișuri	Horezu	funcționar comercial

Nr. crt.	Data înmatriculări i firmei	Numele și prenumele	Felul comerțului	Adresa	Activitatea anterioară a comerciantul ui
29.	30 septembrie 1931	Jean Peșech	ceasornicărie	Rm. Vâlcea	lucrător ceasornicar
30.	7 octombrie 1931	Petre Vidan	brutărie	Rm. Vâlcea	lucrător
31.	15 octombrie 1931	Stan Jipcovici	vopseluri, tinichigerie, coloniale, manufactură, fructe, zarzavaturi	Rm. Vâlcea	agricultor
32.	15 octombrie 1931	Mihail Belici	fierărie	Rm. Vâlcea	comerciant
33.	15 octombrie 1931	Hali Isac	bragagerie	Rm. Vâlcea	lucrător
34.	1931	Savu Teofil zis Teofilovici	manufactură	Băile Olănești	comerciant
35.	-	Victoria Grabowschi	croitoreasă/ patroană	Rm. Vâlcea	menajeră
36.	-	Milon Roșcovici	indescifrabil	Bălcești	comerciant
37.	-	Atanasie Naidovici	plăcintărie	Drăgășani	comerciant
38.	1931	Beget Z. Mustafovici	plăcintărie	Drăgășani	lucrător
39.	-	Stoian Silianovici	brutărie	Drăgășani	lucrător
40.	-	Anghel Petrovici	brutărie	Drăgășani	-
41.	-	Ilie Pătru	covrigărie	Drăgășani	comerciant
42.	1937	Vasile Ciplacovici	brutărie	Rm. Vâlcea	comerciant
43.	1937	Kârstanovici F. Petre Vidan	brutărie	Rm. Vâlcea	comerciant
44.	1938	Anghel Petrovici	brutărie, patiserie	Drăgășani	comerciant

Surse: Buletinul Camerei de Comerț și Industrie, Rm. Vâlcea, anul V, nr. 10-11/1931; SJAN Vâlcea, fond Prefectura județului Vâlcea, dosar 57/1924, f. 266; Idem, fond Camera de Comerț și Industrie Vâlcea, dosar 296/1931, f. 1; Idem, fond Comisariatul de Poliţie Drăgăşani, dosar 22/1942-1943, f. 66.

Foto 1. Vasile Ciplacovici, brutar, Rm. Vâlcea. Sursa: SJAN Vâlcea, fond Camera de Muncă, dosar 76/1937, f. 1.

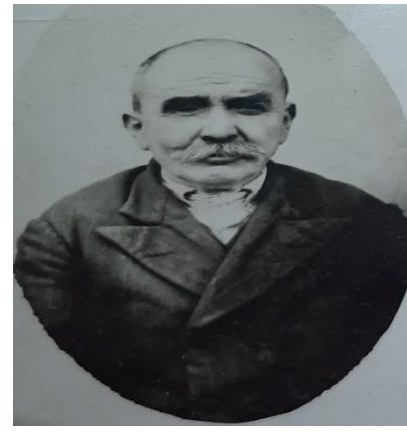


Foto 2. Kârstanovici F. Petre Vidan, brutar, Rm. Vâlcea. Sursa: SJAN Vâlcea, fond Camera de Muncă, dosar 163/1937, f. 1.

În anumite perioade istorice şi din diverse motive au ajuns în județul Vâlcea reprezentanţi ai unor etnii. Sârbii și bulgarii au fost buni negustori şi agricultori. Am reuşit să aducem, cu această ocazie, în atenţia publicului, câteva unităţi comerciale, administrate de aceştia şi să realizăm, în funcţie de informaţiile oferite de sursele primare, câteva statistici. Avem convingerea că orice statistici am întocmi, ele pot fi mereu completate cu nume noi şi fapte care au prezentat relevanţă în anumite perioade.

BIBLIOGRAFIE

Buletinul Camerei de Comerț și Industrie, Rm. Vâlcea, anul V, nr. 10-11/1931.

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Vâlcea, fond Camera de Comerț și Industrie Vâlcea, dosar 296/1931.

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Vâlcea, fond Comisariatul de Poliţie Drăgășani, dosare: 7/1923; 5/1938-1939; 22/1942-1943.

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Vâlcea, fond Prefectura județului Vâlcea, dosare: 9/1909 (vol. II); 41/1909; 57/1924.

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Vâlcea, fond Primăria orașului Drăgășani, dosar 4/1938; 11/1955.

Supliment la Buletinul Camerei de Comerț și Industrie Rm. Vâlcea, anul VI, nr. 7-8-9/1931.

Tamaș, C., Valentin Frâncu, E., *Istoria comunității catolice din județul Vâlcea,* Rm. Vâlcea, Editura Anton Pann, 2007.

Vasilescu, A., *Oltenia sub austrieci. 1716-1739,* vol I, București, 1928.

Zăbavă, E.-C., *Antroponimia în comunităţile bulgăreşti ortodoxe din România*, în „Români majoritari/români minoritari: interferenţe şi coabitări lingvistice, literare şi etnologice”, Iaşi, Editura Alfa, 2007.

DISTOPIA, REACȚIE LA FENOMENE GLOBALE, DE-A LUNGUL TIMPULUI

Daniela CHINDE
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

Abstract: Dystopia is a popular genre nowadays but its roots can be traced back centuries ago, all along the genre being intertwined with the concept of utopia. Through dystopia, writers express their concern about problems that may occur in the near or distant future, so dystopia plays a vital role in warning people about the weaknesses or the wrongs of society. Dystopian fiction is therefore a narrative that critically increases the problems of today's society, such as authoritarian power, control over individuals and the manipulation of information. Thus, dystopian fiction serves as a warning for contemporary society, because it projects in the possible future problematic consequences, undesirable trends perceived by authors as potentially negative. During different periods of time, each featuring certain political, economic, cultural and social characteristics, authors wrote dystopian fiction as warnings against what the world might become, trying to raise awareness regarding their age problems and challenges.

Keywords: dystopia, utopia, postmodernism, George Orwell, Margaret Atwood

Distopia literară a fost percepută în multe moduri diferite de-a lungul secolului al XX-lea. Situația politică în schimbare, invariabil tensionată, din lume a determinat scriitori celebri în diferite perioade, cum ar fi Orwell sau Huxley, să creeze opere eterogene de ficțiune. Moylan rezumă în mod adecvat contextul care a generat scrierea acestor texte clasice:

> „Narațiunea distopică este în mare parte produsul terorilor secolului al XX-lea. Ani de exploatare, represiune, violență de stat, război, boli, foamete, genocid, depresie economic, datorii și epuizarea constantă a umanității au oferit un teren fertil mai mult decât suficient pentru această parte fictivă a imaginației utopice”[1].

Toate aceste evenimente și ceea ce au generat ele au extins sfera în care distopia poate fi percepută.

Sargent rezumă ideile care stau în mare parte la baza a ceea ce a fost considerat distopic în literatură de-a lungul istoriei, afirmând că distopia trebuie să descrie o societate fictivă percepută a fi considerabil mai rea din perspectiva

[1] Tom Moylan, *Scraps of the Untainted Sky*, Boulder, Westview Press, 2000.

cititorului[2]. Gottlieb încearcă să definească „modelul occidental al distopiei”[3] mai punctual, afirmând că: „Scriitorul oferă critici militante asupra aberațiilor specifice din sistemul nostru social-politic actual, subliniind consecințele potențial monstruoase în viitor”[4].

Ficțiunea distopică este o narațiune care se concentrează pe critica realității și se încadrează în categoria criticii sociale sau a satirei și realizează o descriere a unei societăți ca entitate – nu a unei persoane sau a unei familii. Dacă înfățișează probleme ale personajelor individuale, durerea lor trebuie să fie rezultatul naturii adverse a împrejurărilor, iar sistemul este considerat dăunător și neplăcut din punctul de vedere al societății în care trăiește scriitorul. Distopiile profetice, majoritatea descriu o societate care va exista în viitor, deși aceasta nu este o condiție esențială, dar, în ciuda acestui fapt, ele trebuie sa aibă relevanță pentru prezent, iar dacă cititorii nu reușesc să detecteze această relevanță, ideea profetică se pierde. Efectul asupra cititorilor trebuie să fie cel al unui avertisment.

Multe dintre romanele distopice au fost scrise în perioadele de mare pesimism care sunt simbolizate de războaie, abuz de putere, tiranie și multe alte întâmplări nefaste. Aldous Huxley și George Orwell trăiau într-o astfel de epocă – prima jumătate a secolului al XX-lea, vremurile în care au avut loc cele mai mari războaie din întreaga istorie, o mare opresiune a regimurilor totalitare, fascismul și comunismul au fost prezente, iar tehnologia împreună cu știința avansau rapid. Ca urmare a acestor circumstanțe neliniștitoare și deprimante, Huxley și Orwell au scris două lucrări distopice majore – *Minunata lume nouă* și *1984*. Cele două romane exprimă mari îngrijorări cu privire la viitor, arătând ce ar putea deveni lumea dacă ar continua să se dezvolte în același mod, urmând traiectoria începută deja. Aceste texte literare au inspirat mulți alți scriitori și realizatori de filme și sunt considerate și astăzi capodopere ale ficțiunii distopice. Dar, cu mult înainte de perioada în care au fost scrise cele mai cunoscute lucrări distopice, o lucrare care a inspirat viitoarea ficțiune distopică a fost satira scrisă de Johnathan Swift, *Călătoriile lui Gulliver*, care, în ciuda vârstei, este un roman clasic bine cunoscut. Această carte, care satirizează societatea engleză, spune o poveste a călătorului pe mare care vizitează tărâmuri ciudate, particularitatea lor fiind definită prin faptul că sunt locuite de pitici, giganți, necromanți, oameni de știință nebuni și alte asemenea categorii, meleaguri care sunt atât utopice, cât și distopice, dar în principal absurde.

Deși termenul de „distopie” a fost inventat abia în secolul al XIX-lea, conceptul de societate „distopică” a existat cu multe secole în urmă. Conceptele de „rai” și „iad”, cum am menționat și mai sus, demonstrează că „din timpuri imemoriale oamenii s-au gândit la posibilitatea construirii unei lumi mai bune, dar au fost, de asemenea, conștienți de probabilitatea unui viitor care ar putea fi mai rău decât prezentul”[5]. Literatura distopică s-a conturat treptat și găsim urme de distopie ce

[2] Cf. Lyman Tower Sargent, *In Defense of Utopia*, în „Diogenes”, vol. 53, nr. 1, 2006, p. 15.

[3] Erika Gottlieb, *Dystopian fiction east and west: universe of terror and trial*, Montreal, McGill-Queen's Press-MQUP, 2001, p. 13, disponibil la adresa web https://books.google.cz/books?id=gmABBAAAQBAJ&, accesat la 10 septembrie 2020.

[4] *Ibidem*.

[5] Gregory Claeys, *The Cambridge companion to utopian literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 16.

datează încă din Grecia antică. Încă înainte de definiția lui Mills diferite lucrări utopice precum și satirele sociale conțineau elemente distopice, ducând uneori la interpretări ambigue. Credința omenirii în posibilitatea de a-și depăși propriile limite și de a ajunge la starea de perfecțiune s-a manifestat în secolul al XVIII-lea și a dat naștere unor lucrări utopice care s-au caracterizat prin descrieri ale unui viitor greu de conceput. Potrivit lui Claeys, „majoritatea utopiilor literare din acea perioadă ofereau o oglindă în care omul nu-și va putea vedea reflexia, ci doar imaginea unei imagini mult distorsionate a umanității”[6] și care erau privite ca irelevante din punct de vedere social. Prin urmare, au apărut alternative ale unor astfel de lucrări utopice, care implicau subtilități critice și ridiculizare, cum ar fi *Călătoriile lui Gulliver*, de Jonathan Swift, unde personajul principal, Gulliver, este accidental aruncat pe tărâmuri care satirizează, prin absurditatea lor, contemporanii utopici. Aceste tărâmuri capătă atât trăsături utopice, cât și distopice, în mare parte, interpretarea lor depinde de cititor.

Odată cu creșterea pesimismului cauzată de repercusiunile progreselor industriale și științifice masive și de neliniștea instaurată în lume, ridiculizarea și derâderea din utopiile satirice și din antiutopii s-au transformat treptat în premoniții de avertizare – distopii – care cereau o schimbare și reconstrucția societății. Această viziune predomină, de fapt, până în prezent. În același timp, viziunile utopice au început să iasă din tendințe și anumiți cercetători susțin că ar fi nevoie de metode distopice pentru a crea utopie: „dorința de a crea o societate mult îmbunătățită, în care comportamentul uman să fie dramatic superior normei, implică o derivă intrinsecă către metode punitive de control al comportamentului care are ca rezultat inexorabil o formă de stat polițienesc”[7].

O schimbare semnificativă de la tendința utopică la cea distopică a avut loc la sfârșitul secolului al XIX-lea. Claeys susține că „începând cu anii 1890, apariția unui număr din ce în ce mai mare de texte distopice indică astfel o tendință negativă pentru genul utopic per ansamblu”[8]. Orientarea către distopie a fost facilitată de eugenie și socialism, uneori, dar nu întotdeauna, împletite cu darwinismul. Astfel, un subiect comun al unor astfel de opere distopice se bazează pe revoluția socialistă. Subiectul foarte obișnuit pentru astfel de lucrări a fost prăbușirea revoluției sau repercusiunile acesteia, de exemplu, *Revoluția socialistă din 1888* scrisă în 1884 de Charles Fairchild. În unele romane, ideile de *eugenie* și *socialism* sunt combinate. În *Anglia Roșie: Povestea unei orori socialiste* din1909, copiii sunt luați de la părinți pentru a fi crescuți de către stat. Alte teme distopice au fost invazia prusiană, anexarea germană a Marii Britanii sau catastrofe ecologice[9]. Distopia ultimului deceniu din secolul al XIX-lea este reprezentată de lucrările lui H. G. Wells, deși nu toate romanele sale au fost considerate distopice. Temele care însoțesc lucrările sale includ călătoriile în timp, evoluția umană și punerea la îndoială a încrederii tehnologiei. Aceste lucrări

[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, p. 108.
[8] *Ibidem*, p. 111.
[9] Cf. Gregory Claeys, *op. cit.*, pp. 111-112.

timpurii, în ciuda faptului că nu sunt în general foarte cunoscute astăzi, stabilesc o mulțime de subiecte care i-au inspirat pe scriitorii de ficțiune distopică ce aveau să vină.

Literatura distopică a atins epoca sa de glorie în prima jumătate a secolului XX. Romanul *Călcâiul de fier* din 1908 al lui Jack London a inspirat viitorii autori, precum Orwell. Deși totalitarismul oligarhic londonez nu este descris atât de detaliat ca în *1984* al lui Orwell, are multe puncte comune cu acesta: cruzimea opresorilor, cenzura puternică, dispariția oamenilor. Spre deosebire de *1984,* are totuși un ton mai plin de speranță și se concentrează pe realizarea revoluțiilor, deși fără succes. Faptul cel mai important este că ideea romanului se bazează pe îngrijorarea cu privire la abuzul de putere – pericol care îi preocupă pe autorii lucrărilor distopice până în prezent. În Uniunea Sovietică postrevoluționară, pe fondul schimbărilor masive în societate „inspirate de obiectivele utopice ale marxismului, dar […] producând orice altceva, mai puțin condiții utopice”[10] a apărut o lucrare cheie a ficțiunii distopice, *Noi*, în 1921, scrisă de Yevgeni Zamyatin. Romanul este concentrat pe schimbările științifice, determinându-l pe Booker să afirme că „în contrast cu credința arătată în știință și tehnologie de către Lenin și de ceilalți lideri sovietici de la început, *Noi* este axat pe teama potențialului dezumanizant al tehnologiei”[11]. În plus, prezice dictatura stalinistă, unele trăsături ale statului fiind în mod izbitor de asemănătoare cu cele din *1984* al lui Orwell.

O altă lucrare distopică de referință este *Minunata lume nouă*, din 1932 a lui Aldous Huxley în care, spre deosebire de *Călcâiul de fier* și de *Noi*, accentul principal este pus pe consecințele înfloririi tehnologice și științifice, precum și pe stăpânirea completă a eugeniei. Ilustrațiile pesimiste ale lui Huxley nu se bazează atât pe temerile unei ideologii politice care se ridică la putere, ca în cazul multor alte romane din acea perioadă, ci îngrijorarea cu privire la tendințele sociale nesănătoase este principalul subtext al romanului. Potrivit lui Claeys, „cel mai insidios dușman [pentru Huxley] stătea în aplicarea tehnicilor de control al minții în publicitate, în politică, în subminarea simțului realității și întărirea egoismului și hedonismului”[12]. Printre celelalte preocupări principale ale sale se aflau pericolul suprapopulării și al drogurilor. Deși *Minunata lume nouă* descrie un sistem în care mintea umană este la fel de bine controlată de forța atotputernică și demonstrează inutilitatea oricărei încercări de revoltă împotriva ei, sistemul pune accentul pe valoarea umană universal-pozitivă – fericirea. *Minunata lume nouă* poate face cititorii să se întrebe dacă este mai degrabă o carte distopică sau una utopică. Depinde puternic de percepția fiecărui individ, poate unii ar dori să trăiască într-o societate care urmărește satisfacția finală cu dezavantajele supunerii la știință și tehnologie și acceptarea „*soma*” ca parte fundamentală a vieții lor. Un citat din controler încapsulează obiectivul unității: „Fericirea universală menține angrenajul rotind constant; adevărul și frumusețea nu pot. Și, desigur, ori de câte ori masele au preluat

[10] Keith Booker, *The dystopian impulse in modern literature: Fiction as social criticism*, London, Greenwood Press, 1994, p. 25.

[11] *Ibidem*, pp. 25-26.

[12] Gregory Claeys, *op. cit.*, p. 117.

puterea politică, contează mai mult fericirea decât adevărul și frumusețea”[13]. Această afirmație, deși este esențial adevărată, nu este totuși respectată întotdeauna. Controlul strict asupra societății, combinat cu provocarea durerii copiilor ca parte a modelării minții lor, reprezintă elemente care pot fi etichetate cel puțin „antiutopice”, deoarece arată că pentru a ajunge la fericirea universală, minți bine formate și economie stabilă, unele procedee neplăcute cum ar fi învățarea copiilor să deteste cărțile și florile provocând durere, trebuie parcurse. Mai mult decât atât, abordarea negativistă a lui Huxley față de societatea pe care a creat-o poate fi folosită în sprijinul viziunii distopice. Personajul principal al cărții este un individ înstrăinat care nu se bucură să trăiască într-o astfel de societate și refuză să ia rațiile alocate. Astfel de protagoniști nemulțumiți reprezintă o trăsătură clară a distopiei. Mai mult, naratorul oferă descrieri subiective, deprimante. Un exemplu apare la început pe prima pagină:

> „Frig pentru toată vara dincolo de geamuri, pentru toată căldura tropicală a camerei în sine, o lumină subțire aspră privea prin ferestre, căutând cu înfometare o siluetă drapată, o formă palidă de carne de gâscă academică, dar găsind doar sticla și nichelul și porțelanul strălucitor al unui laborator”[14].

Aceste linii introductive nu sunt alese la întâmplare și oferă cititorului un mesaj clar că acestă carte nu este menită a fi utopică.

Epoca de după cel de-al Doilea Război Mondial a produs o lucrare considerată de mulți cititori cel mai mare roman distopic din istorie, *1984*, scris în 1949 de George Orwell. Se poate observa că, în comparație cu unele dintre romanele distopice precedente, lumea orwelliană este mai vie și mai plauzibilă. Acest lucru, așa cum menționează Claeys, se susține dintr-un motiv: „Spre deosebire de *Minunata lume nouă*, cartea lui George Orwell, *1984*, a fost scrisă după ce a fost dezvăluită o mare parte din amploarea și enormitatea brutalității totalitare”[15]. Experiența lui Orwell și faptul ca a avut o perspectivă retrospectivă au contribuit semnificativ la modul complex și complet în care a descris lumea totalitară. Orwell a încercat să explice evoluția consecventă a *status quo*-ului în perioada sa, afirmând:

> „Nu cred că genul de societate pe care îl descriu, neapărat va sosi, dar cred (admițând desigur faptul că această carte este o satiră) că ceva asemănător cu ea ar putea sosi. Cred, de asemenea, că ideile totalitare au prins rădăcini în mintea intelectualilor de pretutindeni și am încercat să duc aceste idei spre consecințele lor logice”[16].

---

[13] Aldous Huxley, *Minunata lume nouă*, Iași, Polirom, 2011, p. 201.

[14] *Ibidem*, p. 1.

[15] Gregory Claeys, *op. cit.*, p. 118.

[16] Sonia Orwell, Ian Angus (eds.), *In Front of Your Nose 1945-1950*, volumul VI din GeorgemOrwell, *The Collected. Essays, Journalism and Letters*, London, Secker & Warburg, 1968, p. 502.

Romanul atinge o varietate de subiecte, tehnologie, emoții, moralitate și, cu siguranță, socialismul. Totul este descris în detaliu: împărțirea lumii în trei superputeri, stratificarea socială, economia, sistemul de supraveghere, castele, viața de zi cu zi a lui Winston într-un astfel de sistem, regulile, precum și pedepsele pentru încălcarea lor, controlul limbilor. În cazul romanului *1984*, practic nu există nicio bază pentru a pune sub semnul întrebării genul distopiei. Omniprezența poliției de gândire, ecranele de acasă, copiii învățați să informeze despre părinții lor sau torturarea severă a lui Winston în ultima parte a cărții sunt mai mult decât evidente. Atmosfera apăsătoare din *1984* este rezumată în capitolul 1: „Te obligă să trăiești – și de fapt chiar așa trăiești, dintr-o obișnuință devenită instinct – cu presupunerea că orice sunet pe care-l scoți este ascultat și orice mișcare observată”[17]. Romanul *1984* a inspirat o mulțime de lucrări de ficțiune distopică din perioada ce avea să îi urmeze.

În așa-numita eră postmodernistă, literatura distopică continuă în tradiția orwelliană, imaginând tărâmuri realiste și plauzibile care derivă din inhibiții legate de dezvoltarea din deceniile următoare. Booker comentează despre natura în creștere a pesimismului: „Dacă ficțiunea distopică este caracterizată de un scepticism față de idealurile utopice, s-ar putea spune că ficțiunea distopică postmodernistă este caracterizată de același scepticism, dar și de o îndoială suplimentară că acest scepticism poate fi cu adevărat eficace”[18]. Distopia devine, de asemenea, orientată spre științifico-fantastic și tinde să încalce limitele dintre genurile stabilite anterior. Booker oferă o scurtă descriere a tendinței de schimbare:

> „scriitorii de științifico-fantastic precum Samuel R. Delany și William Gibson prezintă versiuni ale viitorului imaginat greu de plasat fără echivoc în dihotomia tradițională utopică-distopică. Și mai mulți postmoderniști «mainstream» ca Thomas Pynchon scriu lucrări care depășesc granița dintre proiecțiile distopice ale viitorului și descrierile relativ realiste ale prezentului. Opera importantă a lui Pynchon – *Vineland*, – nu poate fi clasificată fără echivoc ca o ficțiune distopică, deoarece introduce o poveste realistă cu personaje reale, precum Ronald Reagan și George Bush, pe fondul locurilor reale. Prin urmare, se poate spune că această carte este la un pas de satiră politică, precum și de ficțiune distopică, amintind de *1984* al lui Orwell”[19].

În același timp, chiar și o lucrare distopică faimoasă precum *Povestea Slujitoarei* a lui Margaret Atwood – care aparține fără echivoc literaturii distopice, conține cantități considerabile de parodie și umor care o diferențiază de mulți dintre predecesorii săi distopici[20]. Multe dintre temele sale seamănă cu *Minunata lume nouă* și, în special, cu *1984*, de exemplu, supunerea voluntară, sexualitatea, religia, manipularea genetică, interzicerea cărților și cel mai important, sexualitatea, al cărei rol Booker le explică

[17] George Orwell, *1984*, București, Editura Polirom, 2002, p. 6.

[18] M. Keith Booker, *The dystopian impulse in modern literature: Fiction as social criticism*, London, Greenwood Press, 1994, p. 141.

[19] *Ibidem*, pp. 152-153.

[20] *Ibidem*, p. 142.

astfel: „În analiza finală, sexualitatea în general funcționează nu ca o contracarare a puterii politice în Gilead, ci ca unul dintre cele mai eficiente instrumente prin care se manifestă această putere”[21]. Cartea îmbogățește în plus literatura distopică cu un alt element – feminismul. În lumea lui Atwood, Republica Gilead, femeile sunt folosite ca instrumente pentru bărbați, fiind împărțite în grupuri, cărora li se atribuie sarcini diferite de la servitoare casnică la soții și sclave sexuale. Prin faptul că sunt astfel separate și private de drepturile lor umane, ele sunt total sub controlul bărbaților influenți, servind drept recompensă socială[22].

Dacă luăm în calcul tendințele actuale ale distopiei, observăm că nu mulți dintre stimulii literaturii distopice s-au schimbat, deși au apărut unii noi odată cu actuala dezvoltare socială. Unul dintre subiectele care de curând atrage atenția este poluarea aerului și încălzirea globală. Alte probleme sociale s-au dezvoltat ca urmare a hedonismului – subiectul care a fost atins în ficțiunea distopică deja cu mai bine de jumătate de secol în urmă. Din acest motiv și din alte câteva motive, omenirea a devenit din ce în ce mai autocritică. Claeys sugerează că „Adăugarea încălzirii globale perceptibile la lista problemelor politice mondiale și exagerarea drastică a anxietăților individuale cu privire la obezitate au jucat un rol major în schimbarea accentului retoricii populare către mărirea responsabilității individuale și cultivarea atentă a unui sentiment individual de păcat ecologic”[23].

În consecință, afirmațiile că viziunile distopice din trecut sunt acum îndeplinite treptat devin din ce în ce mai populare.

BIBLIOGRAFIE

Booker, K., *The dystopian impulse in modern literature: Fiction as social criticism*, London, Greenwood Press, 1994.

Claeys, G., *The Cambridge companion to utopian literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

Gottlieb, E., *Dystopian fiction east and west: universe of terror and trial*, Montreal, McGill-Queen's Press-MQUP, 2001, disponibil la https://books.google.cz/books?id=gmABBAAAQBAJ&, accesat la 10 septembrie, 2020.

Huxley, A., *Minunata lume nouă*, Iași, Editura Polirom, 2011.

Moylan, T., *Scraps of the Untainted Sky*, Boulder, Westview Press, 2000.

Orwell, G., *1984*, București, Editura Polirom, 2002.

Orwell, S., Angus I. (eds.), *In Front of Your Nose 1945-1950*, volumul VI din George Orwell, *The Collected. Essays, Journalism and Letters*, London, Secker & Warburg, 1968.

Sargent, L.T., *In Defense of Utopia*, în „Diogenes”, vol. 53, nr. 1, 2006, pp. 11-17.

[21] *Ibidem*, p. 165.
[22] *Ibidem*, p. 163.
[23] Gregory Claeys, *op. cit.*, p. 278.

TRADIȚII PĂSTRATE – TRADIȚII UITATE ÎN OLTENIA. ASPECTE PRIVIND VALORIFICAREA, CONSERVAREA ȘI PROMOVAREA CULTURII POPULARE ROMÂNEȘTI

Anca CEAUȘESCU
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Abstract: The customs and traditions, of great diversity and richness, are registered, today, as true treasures of a people, defining its place in the world. As components of the intangible cultural heritage, they represent an absolute value of our people, recognized and included in the universal cultural heritage.

Some preserved, others subject to strong transformations, going as far as the disappearance of some of their components, all traditions and customs make up a system of invaluable values that define our cultural identity. Therefore, awareness of their value by the community, their preservation and recording in the "picture" of identity values are necessary actions, especially in the current conditions of cultural globalization.

Keywords: Oltenia, customs, traditions, cultural heritage, conservation

Obiceiurile – fapte de cultură tradițională

Ca parte a patrimoniului cultural românesc, cultura tradițională constituie unul dintre elementele pe care se întemeiază cultura și identitatea poporului nostru. Alături de bunurile materiale (așezări și case tradiționale, ocupații și meșteșuguri străvechi, monumente de artă populară, piese de port tradițional etc.), cultura populară include și un bogat tezaur de valori spirituale. Transmise din generație în generație prin viu grai, acestea însumează, printre altele, creații folclorice, obiceiuri, ritualuri, ceremonialuri etc. organizate pe fondul unor credințe străvechi și justificate prin nevoile vieții cotidiene.

Valorile culturale românești se păstrează, cu sfințenie, mai ales în mediul rural, acolo unde tradiția are un cuvânt de spus. De fapt, satul este vatra în care s-au format, dezvoltat și transmis, de-a lungul timpului, valorile noastre spirituale, culturale și identitare; aici este locul în care se vede cel mai bine legătura dintre tradiție și actualitate, dintre generațiile trecute și generațiile prezente. Vreme de secole, satul a fost cea mai caracteristică formă a civilizației românești, o lume complexă, prin remarcabila diversitate a formelor culturii materiale și spirituale. De la arta meșteșugărească și portul național, la creațiile folclorice și dansurile populare, până la diversitatea de tradiții și obiceiuri, satul a reprezentat un adevărat izvor pentru patrimoniul cultural românesc. Iar, „redescoperirea acestor tradiții românești – uitate, din păcate, în anumite locuri – este vitală pentru păstrarea și promovarea identității

culturale a satului românesc”[1], după cum spune Parintele Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

Poporul român a conservat în cultura sa tradiţională un repertoriu deosebit de bogat de obiceiuri, rituri şi ceremonialuri practicate, în parte, şi astăzi, în virtutea unor concepţii şi credinţe. Din punct de vedere etnologic, aşa cum notează Nicolae Constantinescu şi Alexandru Dobre, cultura tradiţională se prezintă „ca un fenomen complex, cvasicuprinzător, de o bogăţie şi diversitate copleşitoare, cu originile «pierdute în negura vremurilor», dar într-o permanentă şi detectabilă dinamică, fără frontiere perceptibile, însă reglabile, totuşi, prin câteva caractere specifice, cunoscând forme de manifestare multiple, coordonate de un conţinut etnic-naţional, subsumat şi el unei relaţii universal-umane şi cu certă vocaţie de universalitate”[2].

De-a lungul timpului, fiecare comunitate umană locuitoare a unui anumit areal geografic şi vorbitoare a aceleeaşi limbi şi-a creat o cultură proprie, cu elemente particularizatoare şi „legi” comportamentale specifice. Încă din vechime, omul tradiţional a dat formă unor idei şi raţionamente, iar mai târziu a început să fie convins de faptul că, în afara eficienţei lor practice, propriile sale acţiuni, devenite obişnuinţe sau obiceiuri, au puterea necunoscută de a deveni una cu natura. Trăirea şi desfăşurarea de activităţi în comun au dus la crearea unor tipare, a unor rânduieli, la apariţia modelelor de conduită care, pentru a înlesni transmiterea din generaţie în generaţie, sunt încorporate în obiceiuri, datini, credinţe.

Din acest punct de vedere, obiceiurile sunt expresii ale vieții sociale a comunităților umane, exprimând diverse aspecte ale ordinii acesteia: „obiceiul ... ca act, reprezintă un mod de organizare a vieţii obşteşti; el crează o stare de stabilitate care dă chip vieţii colective săteşti şi putinţa acesteia de a se menţine în timp şi spaţiu. Funcţional, deci, acest fenomen este în primul rând un factor ordonator”[3]. Ca valori culturale ale diferitelor grupuri umane, obiceiurile reglează, așadar, mecanismele sociale**,** asigurând, în acest fel, continuitatea grupului. Ele sunt adevărați „piloni”[4] ai tradiției.

În lumea tradiţională, exista tendinţa de a se păstra obiceiurile, determinând conservarea acestora chiar și după ce și-au pierdut sau şi-au schimbat sensul, pentru că multe dintre ele menţin elemente caracteristice gândirii primitive[5]. Cultura tradițională a păstrat până destul de târziu o serie de aspecte ale mentalității arhaice puternic marcată de relația cu sacru. Aşa cum arăta Mircea Eliade, la jumătatea secolului trecut, „universul mental al lumilor arhaice a ajuns până în zilele noastre păstrat nu în chip dialectic în credinţele explicite ale oamenilor, ci conservat în mituri,

[1] Parintele Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Satul românesc – izvor de spiritualitate și cultură populară*, București, Editura Basilica, 2019, p. 9.

[2] Nicolae Constantinescu, Alexandru Dobre, *Etnografie şi folclor românesc*, Bucureşti, Editura Fundaţiei România de Mâine, 2001, p. 85.

[3] Ernest Bernea, *Introducere teoretică la studiul obiceiurilor*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 13, nr. 5, 1968, p. 383.

[4] Katalin Szegö, *Natura tradiţiei*, în Călina Mare (coord.), *Ştiinţă, filosofie, ideoligie*, Bucureşti, 1974, p. 132.

[5] Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976, p. 129.

simboluri, obiceiuri care, oricâte degradări ar fi suferit, au încă sensurile originale transparente”[6]. Așadar, datinile și obiceiurile prezente în structura satului ne conduc către un trecut demult apus, dar, care funcționează, totuși, și în prezent. Este un trecut propriu civilizației noastre, a cărui imagine este creată „în cadrul unui proces care are ca scop actualizarea acesteia prin deschiderea spre noile generații care trebuie să se regăsească în acel proces istoric”[7]. Chiar dacă, pentru omul contemporan, care le privește din afară, obiceiurile sunt impresionante manifestări folclorice, „dincolo de aceasta, ele încifrează înțelesuri profunde asupra relațiilor omului cu lumea înconjurătoare, cu natura, asupra relațiilor interumane, asupra mersului normal al vieții sociale și asupra soluțiilor pe care, într-o evoluție de multe ori milenară, omenirea le-a găsit pentru a face ca lucrurile să reintre în normal atunci când rânduiala lumii a fost, dintr-o pricină sau alta, stricată”[8].

Ca fenomene complexe socio-culturale, obiceiurile, cu rare excepții, sunt proprii unei anumite comunități, definind viața acesteia și pe cea a indivizilor care o compun. Privite din această perspectivă, putem spune că obiceiurile se constituie în mărci ale identității culturale a unui popor. „Obiceiurile, cu cele două nivele ale lor (cel al modelelor mentale unitare, proprii fiecărui popor, și cel al realizărilor lor variate în diferite comunități) constituie un corpus, o unică bogăție pentru că desprindem din ele, prin analiză, concepția de viață a popoarelor”[9]. Alături de diferite categorii de izvoare istorice, precum și de alte domenii ale culturii populare, obiceiurile populare ne conduc spre un orizont de viață materială și spirituală propriu strămunilor noștri, ajutând la înțelegerea aspectelor esențiale privind trăirile și mentalitatea acestora.

Satul – depozitar al valorilor culturale

Este lesne de înțeles că satul de astăzi nu mai este același cu satul de acum câteva decenii, dar nici nu se poate spune că nu se mai păstrează nimic din ceea ce a fost sau că nimic nu mai poate fi recuperat. Dimpotrivă, satul nostru românesc încă este depozitarul tradițiilor naționale, a celor mai autentice elemente de civilizație autohtonă, de valori inegalabile şi incontestabile care riscă să se piardă în negura timpului.

După cum este firesc, unele tradiții și obiceiuri și-au încetat existența din cauza inacdevării lor la noile forme de viață și muncă specifice diferitelor perioade istorice, mai ales acelea care, din cauza caracterului dominant al semnificației magice, nu au găsit echivalențe în planul culturii populare contemporane (cum este cazul

[6] Mircea Eliade, *Comentarii la legenda Meşterului Manole*, Bucureşti, Editura Publicom, 1943, pp. 19-20; a se vedea și Ionela Carmen Banța, *Some considerations regarding the concept of myth (definitions, classifications)*, în “Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane «C.S. Nicolăescu-Plopşor»”, nr. XX, 2019, pp. 135-144.

[7] Sabina Ispas (coord.), *Patrimoniu cultural imaterial din România. Repertoriu I*, București, CIMEC – Institutul de Memorie Culturală, 2009, p. 5.

[8] Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, ediție revăzută, Postfață de Rodica Zane, București, Editura Univers, 1999, p. 7.

[9] Mihai Pop, în *Prefață* la Alexandru Popescu, *Tradiții de muncă românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 13.

Paparudei și Caloianului). Altele, chiar dacă satul românesc a trecut prin momente istorice defavorizante, cu consecințe negative asupra culturii populare, au reușit să supraviețuiască și să se integreze condițiilor social-economice și culturale actuale, suferind, însă, unele mutații funcționale. Este vorba, de fapt, despre o schimbare în ierarhia funcțiilor, în sensul trecerii funcției dominante în rândul celor subiacente și invers, și nu de o eliminare a funcționalității sau o pierdere a sensului.

În prezent, în multe sate oltene se mențin „vii" ritualuri și credințe, practici magico-religioase și sărbători cu o semnificație profundă în mentalul colectiv, precum și activitățile tipic rurale cum sunt țesutul, prelucrarea artistică a lemnului, a lutului, prelucrarea pieilor etc. Chiar și în condițiile erei tehnologizate de azi, oamenii satelor, în momentele importante ale vieții lor apelează la rituri de întemeiere sau la cele pe care etnologii le numesc rituri de trecere. Dacă dansul și cântecul popular, ca fapte culturale spontane, sunt performate din ce în ce mai puțin la sate, ca să nu mai vorbim despre crearea de noi variante, obiceiurile, fiind parte integrantă a unui sistem de viață care nu a fost până acum prea mult schimbat, continuă să-și păstreze, în mare parte, rosturile și forma tradițională. În cazul jocurilor și cântecelor populare este vorba despre o migrare, din ce în ce mai accentuată, de la de la sat la oraș, mai ales sub formă de piese de spectacol performate de către ansambluri şi cântăreţi profesionişti sau de către artişti amatori, şi consumate în spectacole de un public larg, atât din urban, cât și din rural. Spre deosebire de acestea, obiceiurile sunt mai puțin expuse procesului de trecere spre bunuri de consum cultural, continuând să-și păstreze, în mare parte, funcțiile și formele vechi.

În Oltenia, unde legătura cu trecutul este una sacră, lumea satului cu adevărat conservatoare, respectă și azi obiceiuri și ritualuri transmise din moși-strămoși, îmbinând noul cu vechiul, prezentul cu trecutul.

Riturile și ritualurile legate de momentele esențiale ale existenței umane[10], de la naștere, botez, la cununie și până la înmormântare, mai sunt practicate și astăzi, în forme mai mult sau mai puțin modificate, în funcție de contextul spațio-temporal în care evoluează. Cele mai multe au caracterul lor îndătinat și aceasta deoarece vizează, în primul rând, întregul sistem al relațiilor de convieţuire în cadrul colectivității mai largi: „A trăi în colectivitate presupune acceptarea necondiționată a regulilor neamului, devenite legi ale pământului"[11]. Unele obiecte și gesturi magice sau acte de ritual sunt încă destul de vii în mentalul comunităților oltene. Amintim, dintre acestea, rolul important pe care îl joacă, în ceremonialul nașterii, moșitul (scalda rituală, ridicatul copilului la grindă) și nășitul (la botez, nașii ajută copilul să devină din păgân creștin), acțiuni ce vizează separarea copilului de vechea stare și integrarea acestuia într-o condiție nouă și în comunitatea de credință[12]. Apoi, un interes folcloric deosebit

[10] Obiceiurile tradiționale în legătură cu nașterea, căsătoria și moartea sunt numite, astăzi, de folcloriști, *rituri de trecere.* Termenul și teoria riturilor de trecere au fost create, la începutul secolului al XIX-lea, de folcloristul francez Arnold von Gennep (*Les rites de passage*, Paris, 1909).

[11] Delia Suiogan, *Simbolica riturilor de trecere*, București, Editura Paideea, 2006, p. 131.

[12] Pentru mai multe detalii privind obiceiurile de la naștere, a se vedea: Narcisa Alexandra Știucă, *În pragul lumii albe*, București, Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare, 2001; Anca Ceaușescu, *Rituri de trecere în socieățile tradiționale. Nașterea*, București, Editura Pro Universitaria, Craiova, Editura Universitaria, 2014.

prezintă masa ursitoarelor, în seara celei de-a treia zi după naștere, ritual ce se înscrie ca unul dintre momentele importante pentru influențarea destinului noului membru al comunității, un ritual respectat și astăzi, atât în mediul rural, cât și în urban.

La nunțile oltenești, cu toate că imaginea actuală a ceremonialului se suprapune doar într-o mică măsură peste forma tradițională, se pot identifica încă elemente ce subordonează ceremonialul nupțial mitului creației originale. Nunta apare și azi ca o manifestare care se desfășoară după legi nescrise, ce includ prescripţii ceremoniale şi rituale cu roluri bine determinate: „fiecare secvență are un loc al său bine determinat în contextul obiceiului și un rol exact în realizarea scopului ultim al nunții: anularea doiului în Unu, prin trecerea dintr-o stare în alta”[13].

Chiar dacă înțelesul original al unor gesturi și acte rituale nu se mai cunoaște, ci poate fi doar bănuit, acestea sunt, totuși, înfăptuite. Spre exemplu, un loc important în cadrul ceremonialului nupţial ocupă bradul de nuntă[14], care, în contextul nunții tradiționale românești, apare ca substitut divin al mirelui, simbolizând „viaţa veşnică, tinerețea și vigoarea, mândria, curajul şi verticalitatea masculină (bradul mirelui)”[15]. Bărbieritul mirelui, învelitul miresei, adăpatul ritual al acesteia, hora miresei, realizarea schimburilor, oferirea de daruri, dezvelitul miresei, respectiv schimbarea statutului social al tinerei, prin așezarea pe capul acesteia a unei năframe ș.a., sunt acțiuni simbolice care sunt performate și în prezent, având ca scop anularea stării de dezechilibru. Cu toate acestea, astăzi asistăm la mutații funcționale, care conduc la transformarea ceremonialului într-un mare spectacol popular.

De asemenea, bine păstrate sunt și obiceiurile calendaristice, în special acelea care însoțesc ciclul sărbătorilor de iarnă și sărbătorile pascale. De Crăciun și Anul Nou, caracterul aparte al timpului de sărbătoare, din perioada sfârșit/început de An, este ilustrat de practici și obiceiuri cu funcție de propițiere și de bun augur. Fiind un nou început, tot ce se va întâmpla în prima zi a anului prefigurează toate evenimentele din anul care tocmai a început. De aceea, acum se înfăptuiesc practici magico-rituale și ceremoniale menite să aducă sănătate, belșug și prosperitate, acțiuni care se realizează prin intermediul colindelor, al urărilor cu Plugul, Pluguşorul, cu buhaiul, cu sorcova etc.

Astfel, începând din Ajunul Crăciunului și până în ziua Anului Nou, în unele locuri, chiar până la Bobotează, copiii și flăcăii, constituiți în cete, se deplasează din casă în casă, colindând la poartă sau în curte. Nu lipsesc jocurile cu măști (Capra sau Brezaia), dar în desfășurarea acestora ponderea o deține elementul spectacular. Dacă într-o primă etapă, omul s-a deghizat, s-a mascat pentru a comunica cu reprezentări mitologice, mai târziu mascarea a devenit un procedeu în organizarea jocului[16]. Astăzi, însă, obiceiul colindatului este mult simplificat în comparație cu a doua

[13] Delia Suiogan, *op. cit.*, p. 119.

[14] Anca Ceaușescu, *Câteva considerații privind simbolistica bradului în cadrul ceremonialului nupţial din Oltenia*, în „Arhivele Olteniei”, Serie nouă, nr. 33, 2019, pp. 263-272; Loredana-Maria Ilin-Grozoiu, *The wedding ceremony in Oltenia*, în “Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane «C.S. Nicolăescu-Plopşor»”, nr. XIX, 2018, pp. 26-33.

[15] Ivan Evseev, *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale*, Timişoara, Editura Amarcord, 1994, p. 23.

[16] Mihai Pop, *op. cit.*, p. 207.

jumătate a secolului trecut, fapt care se datorează schimbărilor de mentalitate și transformărilor social-economice din viața satului. Funcția colindatului, de ritual ce conține elemente de magie cu ajutorul cărora se credea că se pot îndeplini dorințele, a fost puternic diminuată, ajungând aproape la dispariție. Fenomenul este firesc, încadrându-se în evoluția istorică a folclorului nostru.

Alături de aceste obiceiuri, în Oltenia s-au păstrat, până nu demult (sfârșitul secolului trecut), practici și ritualuri în strânsă legătură cu credințele popoarelor agrare preistorice, de stimulare a fertilității pământului, prin influențarea zeităților „meteorologice". Amintim, în acest sens, obiceiul „Paparuda" (o practică magico-rituală înfăptuită pe timp de secetă de către fete necăsătorite, îmbrăcate doar într-un costum vegetal, reprezentând spiritul antropomorf al vegetaţiei, care invocă zeitatea pluviometrică să aducă ploaia) și „Caloianul" (un ritual magic, al îngropării și dezgropării unei păpuși de lut – efigie a divinității pluviometrice[17]). Acestea, cum aminteam mai devreme, și-au încetat recent existența din cauza inacdevării lor la noile forme de muncă și viață specifice contemporaneității[18]. Alte obiceiuri din universul credințelor legate de ocupații tradiționale sunt performate și în prezent, cum sunt, spre exemplu, cele legate de ziua Sfântului Trifon (1 februarie), când regăsim practici apotropaice prin care se poate influența starea vegetației. Acum este celebrată sărbătoarea viticolă Trifonul viilor sau Arezanul viilor, un ceremonial ce datează din vremea tracilor, menit sa stimuleze recolta de struguri.

Am amintit doar câteva dintre manifestările ritual-ceremoniale ce fac parte din repertoriul culturii populare oltenești și care au continuat să existe din timpuri străvechi până în vremurile actuale. Însă, paleta este mult mai vastă, de la obiceiuri legate de arta meșteșugărească (țesături, prelucrarea lemnului, a pieilor, a lutului etc.), la tehnici de ornamentare, de la creațiile folclorice și dansurile populare la portul tradițional, de la ritualurile specifice fiecărui prag de trecere din viața omului la sărbătorile legate de anumiți sfinți din calendar și multe altele, satul oferă o moștenire culturală inestimabilă.

Valorificare, salvgardare, promovare

În timp, în funcție de mutațiile demografice și socio-economice, obiceiurile sunt supuse devenirii, elementele de conținut înregistrează mutații, adaptând formele vechi nevoilor actuale ale colectivității. Substituirea vechilor semnificații cu altele noi, de natură etică sau estetică, s-a realizat neuniform în cadrul diferitelor rituri, din cauza procesului de desacralizare a vieții cotidiene. În ansamblul lor, obiceiurile și-au

[17] Ion Ghinoiu, *Mitologie română. Dicționar*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2013, p. 60; Idem, *Comoara satelor.Calendar popular*, București, Editura Academiei Române, 2005, p. 152.

[18] Pentru detalii privind obiceiurile agrare, a se vedea: Marcel Olinescu, *Mitologie românească*, Casa Şcoalelor, 1944; Gheorghe Iordache, *Ocupații tradiționale pe teritoriul României*, vol. I-IV, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1985-1996; Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989; Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1985; Marcela Bratiloveanu-Popilian, *Obiceiuri de primăvară din Oltenia. Calendarul ortodox și practica populară*, Piatra-Neamț, Editura „Constantin Matasă", 2001; Antoaneta Olteanu, *Calendarele poporului român*, București, Editura Oaideea, 2001 ș.a.

pierdut, tot mai mult, valențele rituale, sacrale, accentuându-se latura ceremonială sau artistică, de spectacol. Nu puține sunt cazurile când semnificațiile vechi ale simbolurilor nu mai sunt cunoscute.

Aspectul care deosebește vechile rituri de obiceiurile practicate până în prezent nu este dat de forma și conținutul acestora, ci de atitudine, care le-a imprimat o nouă funcționalitate, cea estetică, creând, astfel, posibilitatea integrării lor în cultura contemporană. Și aceasta pentru că:

> „nicio societate bine rânduită nu se poate dispensa, în mecanismul ei de păstrarea dinamică a bunei rînduieli, de ceea ce reprezintă, ca expresii culturale active, obiceiurile. Aceste expresii active ale spiritului uman, care dintotdeauna au transformat entropia în noi valori culturale, care au marcat momentele importante ale vieţii şi muncii omului şi care l-au ajutat să depăşească, nu numai la nivel de grup, ci şi la nivel individual, situaţiile liminale, nu dispar ca modalitate creatoare de cultură, ca sistem, ci doar se transformă şi se regenerează”[19].

Prin urmare, avem de-a face cu obiceiuri păstrate și transmise din etape istorice anterioare, la care s-au adăugat altele noi care răspund viziunii omului contemporan despre lume și viață, precum și necesităților socio-culturale ale ultimelor decenii. Cele mai multe dintre acestea au la bază datini străvechi, al căror lexic a fost transformat, plasându-l în noi scenarii și, prin urmare, au avut loc schimbări de funcție. Amintim câteva dintre aceste obiceiuri noi, care dezvoltă vechi tradiții în Oltenia: Festivalul de datini şi obiceiuri „Tradiţiile verii” de la Craiova, Cîntecele Oltului de la Vâlcea, Festivalul Căluşului de la Slatina, Urcatul oilor la munte – festival folcloric-pastoral la Polovragi, Festivalul cântecului, dansului și portului popular gorjenesc, de la Tismana ș.a. Așa cum foarte bine remarca Mihai Pop,

> „nota dominantă a acestor sărbători noi este caracterul lor național ... ele nu sunt numai ale locului, ale satului sau văii unde au loc, cum au fost cele de altădată, ci ale neamului, ale țării întregi. Sunt naționale prin ceea ce subliniază ..., prin esența lor, dar și prin rezonanța pe care au căpătat-o în viața culturală de azi a țării, prin locul pe care-l ocupă în cultura contemporană românească”[20].

Așadar, în societatea actuală, când apar adevărate mutații în modelele culturale care ordonează și dirijează existența oamenilor, ne aflăm în fața unui proces în care acționează două forțe: una tradițională și cealaltă inovatoare. După cum precizează acad. Sabina Ispas,

> „În tipul de relație stabilit între tradiție și inovație se manifestă dinamica fenomenului folcloric, calitatea acestui segment al culturii, universal atestat, de a fi «cultură vie», care poate evolua, se îmbogățește și se perfecționează. Cultura aceasta profundă este organizată sistemic și în cadrul dinamicilor interne, schimbările nu au loc haotic sau întâmplător. De aceea, partea care aparține tradiției și este supusă statornic șocurilor inovatoare se cade a fi conservată, ea reprezentând o sinteză

[19] Mihai Pop, *op. cit.*, p. 10.
[20] *Ibidem*, pp. 199-200.

culturală pentru una sau mai multe etape istorice determinante din existența unui grup (etnic, socio-profesional, de vârstă, gen etc.)”[21].

Tradiția nu înseamnă o rămânere în trecut, ci ea reprezintă un parcurs existențial al ființei umane, păstrând esența unei spiritualități veșnic nemuritoare, deoarece constituie un mod de viață cu valori proprii, probate și perpetuate de-a lungul timpului. Redescoperirea tradițiilor, multe dintre ele date uitării, este de o însemnătate majoră pentru păstrarea identității culturale a satului românesc. Cu atât mai mult, cu cât acesta, ca păstrător fidel al tradiției și culturii naționale, se înscrie ca „factor generator al identității românești și purtător al etosului spiritual și cultural al poporului român”[22].

Tradiționale sau noi, obiceiurile au o încărcătură culturală deosebită, ele transmit ceva, iar păstrarea și perpetuarea în timp a acestora a fost baza întregii culturi naționale de astăzi. Tradițiile populare „au fost și vor fi cheia, sâmburele înțelept al păstrării identității unui popor”, „în modul după cum le respectau desfășurarea ritualică, de iubirea și prețuirea față de ceea ce cunoșteau ca taine ale existenței, se observă particularizarea unei etnii față de altă etnie cu care luau contact în mersul timpului istoric”[23].

Integrarea tradițiilor în viața contemporană nu poate fi proiectată doar ca un simplu proces de continuitate culturală, ci, în primul rând, ca o acțiune de valorificare, așadar de stabilire a sensurilor generale, a valorilor sociale, a calităților etice, estetice. Valorificarea culturii populare, a tradițiilor, constituie un efort de cunoaștere și, în același timp, de recunoaștere, deci o sinteză, „afirmarea unor noi spiritualități, un factor informativ și formativ, de perfecționare morală și îmbogățire valorică”[24]. De fapt, valorificarea se caracterizează printr-o serie de necesități și direcții de acțiune, printre care: cunoașterea bogăției fondului culturii populare; înțelegerea, aprofundarea teoretică a sa; evidențierea semnificațiilor și valorilor celor mai caracteristice și actuale; marcarea și păstrarea semnificațiilor lor originale și autentice[25].

Pornind de la premisa că pentru fiecare societate, „patrimoniul cultural constituie factorul principal de recunoaștere”[26], la nivel mondial se manifestă un interes deosebit pentru valorile patrimoniale naționale, considerate ca și componente ale tezaurului universal, dar și repere în istoria unui popor. Dintre valorile culturii tradiționale, cele care se încadrează în categoria intangibile au o complexitate aparte și sunt purtătoare, după cum spuneam, ale mărcilor identitare recunoscute ca norme de către grupuri. Conștientizarea valorii acestora de către comunitate, identificarea și

[21] Sabina Ispas (coord.), *op. cit.*, p. 4.

[22] Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *op. cit.*, p. 11.

[23] Ștefan Lucian Mureșanu, *Studiu etnologic al imaginii satului contemporan*, București, Editura Etnologică, 2021, pp. 106, 109.

[24] Alexandru Popescu, *Tradiții de muncă românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 280.

[25] *Ibidem*, p. 281.

[26] Vasile Drăguț, în *Prefață* la lucrarea Ioan Opriș, *Ocrotirea patrimoniului cultural. Tradiții, destin, valoare*, București, Editura Meridiane, 1986, p. 5.

înscrierea lor în setul identitar de referință capătă o însemnătate deosebită în prezent, având în vedere contextul actual al globalizării culturale, proces pozitiv, de altfel, dacă luăm în calcul faptul că o mișcare ordonată, atent și responsabil înfăptuită, atrage după sine progresul[27].

Potrivit *Convenției UNESCO privind salvgardarea patrimoniului cultural imaterial* (Paris, 2003), un accent mare este pus pe ocrotirea patrimoniului cultural imaterial al comunităților, prin această acțiune înțelegând ansamblul de măsuri ce vizează „asigurarea viabilității patrimoniului cultural imaterial, cuprinzând identificarea, documentarea, cercetarea, prezervarea, protecția, promovarea, punerea în valoare, transmiterea, în special prin intermediul educației formale și non-formale, precum și revitalizarea diferitelor aspecte ale acestui patrimoniu”[28]. Conform legii, patrimoniul cultural imaterial este definit ca

> „practicile, reprezentările, expresiile, cunoştinţele, abilităţile – împreună cu instrumentele, obiectele, artefactele şi spaţiile culturale asociate acestora –, pe care comunităţile, grupurile şi, în unele cazuri, indivizii le recunosc ca parte integrantă a patrimoniului lor cultural. Acest patrimoniu cultural imaterial, transmis din generaţie în generaţie, este recreat în permanenţă de comunităţi şi grupuri, în funcţie de mediul lor, de interacţiunea cu natura şi istoria lor, conferindu-le un sentiment de identitate şi continuitate şi contribuind astfel la promovarea respectului faţă de diversitatea culturală şi creativitatea umană”[29].

În privința demersului propriu-zis, statele membre UE au ca obiective principale adoptarea măsurilor necesare pentru asigurarea salvgardării patrimoniului cultural imaterial existent pe teritoriul propriu, precum și identificarea și definirea anumitor elemente ale patrimoniului cultural imaterial, cu participarea comunităților, grupurilor și organizațiilor neguvernamentale[30]. În acest scop, pornind de la conceptul de patrimoniu cultural material, anterior celui de patrimoniu cultural intangibil, organismele implicate în păstrarea valorilor culturale ale umanității au propus programe și proiecte pe diverse teme. La proiectele declanșate de UNESCO, proiecte care, alături de patrimoniu cultural material, au luat în considerare și valorile culturale imateriale (tradiții, obiceiuri, dansuri populare, meșteșuguri, artele spectacolului, practici sociale ș.a.), au aderat numeroase țări, printre care și România[31].

---

[27] Sabina Ispas (coord.), *op. cit.*, p. 5; a se vedea și Ioan Opriș, *op. cit.*, pp. 11-12; Narcisa Știucă, *Patrimonializare și salvgardare: definiții și concepte*, în Elena Rodica Colta (coord.), *Cultura tradițională euroregionalăîn context actual. Patrimoniu material/imaterial – modalități de conservare și promovare*, București, Editura Etnologică, 2014, pp. 9-19. .

[28] A se vedea: http://www.cdep.ro/proiecte/2005/300/80/7/conv387.pdf, accesat în 9.02.2022.

[29] A se vedea: http://www.cdep.ro/proiecte/2005/300/80/7/conv387.pdf, accesat în 9.02.2022.

[30] A se vedea http://www.cultura.ro/politici-europene, accesat la data de 09.10.2020.

[31] România a aderat la Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură (UNESCO) la 27 iulie 1956. Delegaţia Permanentă a României pe lângă UNESCO a fost înfiinţată doi ani mai târziu, în 1958. Aceasta asigură legătura între Guvernul României şi Secretariatul General UNESCO şi face parte din serviciul exterior al Ministerului Afacerilor Externe. Este condusă de Delegatul Permanent al României pe lângă UNESCO, cu rang de ambasador (a se vedea: https://www.mae.ro/node/1613, accesat în 29.08.2021.

Având în vedere acțiunile care se desfășoară la nivel european, chiar și la nivel mondial, respectiv elaborarea unor modele comune pentru cultura viitorului, este demn de subliniat precizarea acad. Sabina Ispas, în anul 2003:

> „credem că este obligatoriu să reformulăm, pentru actualizare, valorile culturii profunde, imateriale, să le protejăm, să le conservăm și mai ales să le facem cunoscute, într-un sistem modern și deschis. Totodată, credem că ar trebui să ne preocupe «oferta de embleme» pe care trebuie să o facă patrimoniului cultural continental cultura românească, tradițională și actuală”[32].

Așadar, tradițiile și obiceiurile, de o mare diversitate și bogăție, se înscriu, astăzi, ca veritabile comori ale unui popor, definindu-i locul în lume. Ca și componente ale patrimoniului cultural imaterial, acestea reprezintă o valoare absolută a poporului nostru, recunoscută și inclusă în cadrul patrimoniului cultural universal. Se poate spune, fără a greși, că valorificarea și conservarea moștenirii culturale păstrează vie identitatea românească.

BIBLIOGRAFIE

Banța, I. C., *Some considerations regarding the concept of myth (definitions, classifications)*, în „Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane «C.S. Nicolăescu-Plopşor»”, nr. XX, 2019, pp. 135-144.

Bernea, E., *Introducere teoretică la studiul obiceiurilor*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 13, nr. 5, 1968.

Ceaușescu, A., *Câteva considerații privind simbolistica bradului în cadrul ceremonialului nupţial din Oltenia*, în „Arhivele Olteniei”, Serie nouă, nr. 33, 2019, pp. 263-272.

Ceaușescu, A., *Rituri de trecere în societățile tradiționale. Naşterea*, București, Editura Pro Universitaria, Craiova, Editura Universitaria, 2014.

Constantinescu, N., Dobre, A., *Etnografie şi folclor românesc*, Bucureşti, Editura Fundaţiei România de Mâine, 2001, p. 85.

Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Satul românesc – izvor de spiritualitate și cultură populară*, București, Editura Basilica, 2019.

Drăguț, V., *Prefață* la lucrarea Ioan Opriș, *Ocrotirea patrimoniului cultural. Tradiții, destin, valoare*, București, Editura Meridiane, 1986.

[32] Sabina Ispas (coord.), *op. cit.*, p. 7; Pe Lista Patrimoniului Cultural Imaterial UNESCO, realizată conform Convenției pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, încheiată la Paris, în anul 2003, România este prezentă cu: *dansul Căluşului* (din 2005), *Doina* (înscris în 2009), *tehnica ceramicii tradiționale de Horezu* (2013), *colindatul în ceată bărbătească* (2013, dosar comun România-Republica Moldova), *dansul fecioresc din Ardeal* (2015), *tehnici tradiționale de realizare a scoarței în România și Republica Moldova* (2016, dosar comun România-Republica Moldova), *practici culturale asociate zilei de 1 Martie* (2017, dosar comun România-Republica Moldova-Macedonia de Nord și Bulgaria) – A se vedea https://nuibaihailadrum.ro/patrimoniul-cultural-imaterial-unesco/, accesat în 28.08.2021.

Eliade, M., *Comentarii la legenda Meşterului Manole*, Bucureşti, Editura Publicom, 1943.
Evseev, I., *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale*, Timişoara, Editura Amarcord, 1994.
von Gennep, A., *Les rites de passage*, Paris, 1909.
Ghinoiu, I., *Comoara satelor.Calendar popular*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005.
Ghinoiu, I., *Mitologie română. Dicționar*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2013.
Ilin-Grozoiu, L.M., *The wedding ceremony in Oltenia*, în „Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane «C.S. Nicolăescu-Plopşor»", nr. XIX, 2018, pp. 26-33.
Ispas, Sabina (coord.), *Patrimoniu cultural imaterial din România. Repertoriu I*, Bucureşti, CIMEC – Institutul de Memorie Culturală.
Mureșanu, Șt. L., *Studiu etnologic al imaginii satului contemporan*, București, Editura Etnologică, 2021.
Olteanu, A., *Calendarele poporului român*, București, Editura Oaideea, 2001
Opriș, I., *Ocrotirea patrimoniului cultural*, București, Ed. Meridiane, 1986.
Pop, D., *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989.
Pop, M., Ruxăndoiu, P., *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976.
Pop, M., *Obiceiuri tradiționale românești*, ediție revăzută, Postfață de Rodica Zane, București, Editura Univers, 1999.
Popescu, A., *Tradiții de muncă românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.
Suiogan, D., *Simbolica riturilor de trecere*, București, Editura Paideea, 2006.
Szegö, K., *Natura tradiţiei*, în Călina Mare (coord.), *Ştiinţă, filosofie, ideoligie*, Bucureşti, 1974.
Știucă, N. A., *În pragul lumii albe*, București, Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare, 2001.
Știucă, N., *Patrimonializare și salvgardare: definiții și concepte*, în Elena Rodica Colta (coord.), *Cultura tradițională euroregională în context actual. Patrimoniu material/imaterial – modalități de conservare și promovare*, București, Editura Etnologică, 2014.
Vulcănescu, R., *Mitologie română*, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1985.
http://www.cultura.ro/politici-europene, accesat la data de 09.10.2020
https://www.mae.ro/node/1613, accesat în 29.08.2021.
http://www.cdep.ro/proiecte/2005/300/80/7/conv387.pdf
https://nuibaihailadrum.ro/patrimoniul-cultural-imaterial-unesco/, accesat în 28.08.2021.

CHIRURGIA POPULARĂ ÎN OLTENIA*

Loredana-Maria ILIN-GROZOIU
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopşor”, Craiova

Abstract: The way in which the individual ascribes a meaning to his disease and to the lived experience, but also the way in which he reacts to this phenomenon through a readjustment and restructuring of his own identity in order to overcome the disease, is focused, on one hand on a system of values, and, on the other hand, on the system of the traditional society representations.

A branch of the traditional medicine that used to treat the diseases with the help of surgical interventions, the popular surgery, has been practiced since ancient times. The surgical treatment was performed by renowned traditional doctors who, in the Romanian cultural space, had different names. These people enjoyed great respect within the community and, not infrequently, the knowledge was transmitted hereditarily.

In order to describe the methods the traditional healer used for treating diseases, with the help of surgical interventions, we will consider the ethnographic area of Oltenia, using the information resulting from our recent field research. By way of example, the category of these practices includes: pulling and tying bones, forehead notching, treating and draining wounds, cutting under the tongue, applying leeches, treating burns and animal bites.

Keywords: ethnoiatry, disease, health, traditional surgeon, Oltenia.

Dintre categoriile culturii tradiționale, cea a vindecării omului cu ajutorul intervențiilor chirurgicale empirice și a remediilor medicale populare are o importanță deosebită, acestea revenind în atenția lumii științifice actuale împreună cu problemele mutațiilor apărute în modelele culturale ale societății românești. În dezbaterile istoriografice din ultimele decenii, cercetările de ordin terapeutic și taumaturgic s-au intensificat, lucrările și studiile apărute referitoare la etnoiatrie remarcând-se prin diversitatea problemelor dezbătute[1].

---

*Articolul face parte din proiectul de cercetare: *Etnoiatria în Oltenia. Oltenia* inclus în programul de cercetare al Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopşor”: Antropologia tradițiilor în lumea românească și balcanica.

[1] Printre cele mai cunoscute lucrări apărute în ultimele decenii care oferă date despre obiceiurile medicale din spațiul carpato-danubiano-pontic se pot enumera: Antoaneta Olteanu, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică,* Bucureşti, Editura Paideia, 1998; Eadem, *Metamorfozele sacrului: Dicţionar de mitologie populară*, Bucureşti, Editura Paideia, 1998; Eadem, *Şcoala de solomonie: divinaţie şi vrăjitorie în context comparat*. Bucureşti, Editura Paideia, 1999; Gh. Pavelescu, *Magia la românii: studii şi cercetări despre magie. Descântece şi mana*, Bucureşti, Editura Minerva, 1998; Nicoleta Coatu, *Structuri magice tradiţionale*, Bucureşti, Editura Bic All, 1998; Camelia Burghele, *În*

Justificarea abordării temei propuse ține de faptul că în Oltenia acest domeniu a fost până în prezent insuficient cercetat și elucidat. Prin urmare acest studiu își propune o succintă abordare a problemei medicinei populare din Oltenia, cu o atenție specială îndreptată asupra tradiției vindecării cu ajutorul intervenţiilor chirurgicale empirice.

În viziunea populară a omului primitiv, boala era o pedeapsă adusă de zei în urma săvârșirii unor păcate. În scopul vindecării se întrebuințau remedii magico-religioase, precum și leacuri ale medicinei empirice. Omul din trecut cunoștea valoarea nutritivă și calitățile terapeutice ale legumelor, fructelor și cerealelor, ale produselor de origine animală, precum și ale produselor vegetale obținute din plante medicinale. De asemenea, din cele mai vechi timpuri, rol taumaturgic au avut nămolul, sarea, apele minerale și termale și, nu în ultimul rând, potasiul. Valențe apotropaice erau atribuite amuletelor și talismanelor, chemate să contracareze eventuale acțiuni ale maleficului și să promoveze sănătatea purtătorului.

Medicina populară arhaică nu a presupus doar credința în demoni și incantația populară, lecuitorul tradițional fiind încredințat că vindecarea suferinței depindea de îmbinarea elementelor naturale cu cele de magie, dar și cu ritualurile de esență religioasă. Pentru profilaxia și combaterea bolii se utilizau ierburile de leac, pe care le însoțeau cu descântece și incantații și li se atribuiau puteri protectoare (sub formă de infuzie, tinctură, macerat, cataplasme, vin medicinal, oțet aromatic etc.), remediile organoterapeutice (păstrarea sau restabilirea sănătății cu extracte, pulberi și organe de animale) și cele opoterapeutice (tratarea diferitelor afecțiuni prin folosirea unor remedii de origine minerală sau chimică).

În comunitatea tradițională, metodele de vindecare populară întreprinse pentru a preveni îmbolnăvirea sau pentru a îmbunătăți sănătatea la toate nivelurile erau efectuate de către tămăduitor sau descântător (terapeut magician). Practicile medicale și riturile de însănătoșire ce vizau reinstalarea stării de sănătate erau efectuate de către agenții terapeutici populari care erau persoane cunoscute în domeniu, în viziune populară, „profesioniști desăvârșiti" în lipsa cărora actul de vindecare nu se putea realiza. La nivelul mentalului colectiv, cunoștințele privind bolile și eficacitatea leacurilor erau condiții indisolubile în șansa acordată bolnavului de a realiza un potențial nou pentru vindecare. În acest sens, era întrebuințată observația bolnavului, se punea accent pe depistarea motivului și a cauzei declanșării bolii pentru a găsi remediile empirice și magice de tratare.

Pentru Comuna primitivă au fost descrise fracturi consolidate și grefe osoase și există dovezi arheologice potrivit cărora s-au practicat trepanațiile craniene realizate prin fierăstruire sau prin cauterizare, bineînțeles cu scop terapeutic[2]. În spațiul carpato-danubiano-pontic spre sfârșitul Comunei primitive, chirurgia traumatologică era destul de dezvoltată dacă avem în vedere accidentele frecvente care solicitau intervenția medicului

numele magiei terapeutice, Zalău, Editura Limes, 2000; Eadem, *Cămașa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății*. București, Editura Paideia, 2004.

[2] Mircea Ifrim (ed.), *Medicina românească în evoluție: viziune enciclopedică*, vol. I, ediția a III-a, Bucureşti, Editura „Vasile Goldiş" University Press, 2018, p. 35.

primitiv. Arheologul Ion Horațiu Crișan a descris o trusă medicală dacică, o casetă descoperită la Grădiștea Muscelului care conținea și un bisturiu din fier cu apărător din bronz, o pensetă din bronz, o tabletă medicamentoasă din cenușă vulcanică presată, cinci recipiente din lut ars înalte de 5 cm despre care o parte a specialiștilor au afirmat că ar fi putut fi ventuze, iar alții consideră că aceste recipiente din lut ars sunt vase pentru unguente pe bază de grăsimi animale, întrebuințate cu intenții terapeutice[3].

În Europa au fost descoperite aproximativ 1000 de cranii trepanate, dintre care 30 se aflau pe teritoriul nostru. Iată cum a descris G. Brătescu acest mod de abordare chirurgicală: „Instrumentul de silex tăia și îndepărta porțiunea respectivă a pielii capului, de obicei în regiunea parietală, dar uneori și în cea frontală sau occipitală. De notat priceperea cu care erau evitate zonele cu sinusuri importante, a căror rănire ar fi provocat hemoragii fatale. După denudarea osului, se pornea fie la străpungerea tăbliei din aproape în aproape, fie la practicarea câtorva perforații, care delimitau traseul viitoarelor incizii intermediare, fie, cel mai adesea, la scrijelirea calotei pe un traiect circular, revenind stăruitor cu trepanul pe aceeași linie de incizie, până la desprinderea rondelei osoase. Orificiile obținute sunt de mărimi foarte diferite”[4]. Putem afirma că, în medicina populară, anumite practici tămăduitoare, cum ar fi de exemplu, trepanațiile craniene, s-au continuat, secole și chiar milenii.

În scopul descrierii metodelor de tratare a bolilor de către tămăduitorul popular cu ajutorul intervențiilor chirurgicale vom lua în considerare arealul etnografic oltenesc, folosind informațiile rezultate din cercetările noastre recente de teren. Întrebările despre etnoiatrie conținute în chestionare, ne oferă date prețioase privind credințele populare și superstițiile circumscrise practicilor medicale, procedeele empirice de tratare a bolilor interne și externe efectuate de către localnicii din spațiul investigat și pot aduce unele contribuții la cunoașterea identității noastre naționale. Cu titlu exemplificativ, din categoria acestor practici fac parte: trasul și legatul oaselor, crestatul în frunte, tratarea și drenajul rănilor, tăierea sub limbă, aplicarea de lipitori, tratarea arsurilor și mușcăturilor de animale.

O terapie veche în Oltenia este tăierea sub limbă: „Când eram mică, m-am îmbolnăvit de gălbinare și ca să scap mama m-a dus la un om care știa să taie sub limbă. Nu te poți duce la oricine, numai la cineva care știe să vindece ficatul. La vraciul ăsta venea o sumedenie de lume, din toate părțile. Știa de la maică-sa care și ea vindeca așa bolnavii. Cu câteva ore înainte nu trebuie să mânânci nimic, poți să bei doar un ceai. Cu o lama mi-a crestat ușor două vase de sânge de sub limbă care erau pline și închise la culoare. Trebuie respectată igiena, ca să nu te infectezi. A durat puțin, am simțit că parcă m-a pișcat ceva. Sângele se scurge într-un minut. După un sfert de oră poți să și mănânci. Te poți vindeca și de alte boli, ficatul este salvat. E bine să mai revii la o lună și să mai repeți încă o dată”[5]; și la Bascov, jud. Dolj: „Un unchi de-al meu, după ce s-a tăiat sub limbă, s-a vindecat de ciroză. Medicii nu îi mai dăduseră nicio șansă. A auzit de un tămăduitor care vindecă prin tăiatul sub limbă și a mers acolo. Încet-încet s-a pus pe

[3] *Ibidem*.
[4] Nicolae Vătămanu, *Originile medicinii românești*, București, Editura Medicală, 1979, p. 39.
[5] Inf. Eugenia Ban, 74 de ani, localitatea Ruda, jud. Vâlcea, 2021.

picioare”[6]; la Chilii, jud. Olt: „Dacă cele două vinișoare de sub limbă sunt pline, au o culoare închisă, atunci e o infecție în cop. Pe vremuri, te duceai la un om care știa să taie sub limbă și se rezolva. Acest dar de vindecare al omului era moștenit. Ca să se curețe tot corpul, e nevoie ca în șase luni să te taie sub limbă de trei ori. Am auzit de un om care s-a vindecat așa de pancreatită”[7]. În baza informației primite de la persoanele cercetate, această terapie are rezultate bune în tratarea bolilor de ficat, a cancerelor, a tensiunii, reumatismului, boli ale rinichilor, diabet, gută, etc.[8]. Încrederea desăvârșită în agentul terapeutic la care apelează suferindul, precum și în remediile medicinei empirice are la bază credința în actul de vindecare, dar și cunoștințele și metodele tămăduitorului care justifică succesul său. În spațiul investigat, numărul practicanților acestei terapii, desi relativ mic, comparativ cu celelalte persoane ce practicau medicina populară (descântători, fitoterapeuți, moașe) s-a redus încetul cu încetul.

Chirurgii populari din Oltenia tratau și rănile provenite din arsuri. Arsurile ușoare, leziunile care se caracterizează doar prin înroșirea pielii pot fi tratate cu miere de albine, usturoi, ceapă, sare, albuș de ou, suc de aloe vera, cartof crud, brusture, cenușă, smântână, ulei: „Dacă ai o arsură ușoară, o poți trata cu albuș de ou bătut spumă, felii de cartof crud și mierea de albine. Când eram mică, bunica îmi punea cenușă și frunze proaspete de brusture”[9]; la Prundeni, jud. Vâlcea: „Imediat după ce te arzi, să te speli cu apă rece, dar să nu pui gheață pe rană. Se pune miere peste rană. Peste mierea pusă într-un strat gros se pune o învelitoare de plastic care se fixează cu tifon sau cu bandaj de cauciuc și se lasă așa două zile”[10]; la Corlate, jud. Dolj: „Peste arsuri să pui repede zeama de la un cartof crud, foi de varză dulce zdrobite, frunze de gutui, morcov ras amestecat cu miere și te speli cu apă cu sare. Odinioară se punea fiere de porc și pământ amestecat cu lapte de vacă”[11]; la „Când te arzi se toacă prazul și se fierbe în lapte până se obține o pastă. Se pune peste arsuri. Se mai pune coajă de nucă verde sau rachiu de drojdie”[12].

De asemenea, efecte benefice au și băile locale cu ovăz, infuziile și compresele cu plante, de exemplu mușețel și muguri de plop și cataplasmele cu tincturi de arnica și de propolis: „Când te arzi și ai o rană mică, e bine să te speli cu ceai de mușețel și să pui comprese cu propolis. Rana se vindecă ușor”[13]; la Plopșoru, jud. Gorj: „Pielea iritată și rănile ușoare se pot vindeca cu băi de ovăz și ceai de mușețel”[14].

Unguentele[15] pe bază de arnică, gălbenele, sunătoare sau muşeţel hidratează şi calmează pielea, grăbind totodată vindecarea: „Contra arsurilor facem o alifie de gălbenele cu ceară de albine. Se amestecă florile de gălbenele uscate cu o cantitate egală de ulei. Se lasă să stea într-un borcan până când amestecul capătă o culoare

[6] Inf. Inf. Maricica Chiriță, 84 de ani, localitatea Bascov, jud. Dolj, 2020.
[7] Inf. Inf. Gheorghița Cochințu, 55 de ani, localitatea Chilii, jud. Olt, 2020.
[8] Inf. Viorica Sârbu, 82 de ani, localitatea Lujnca, jud. Gorj, 2020.
[9] Inf. Ioana Neață, 68 de ani, localitatea Frățila, jud. Dolj, 2021.
[10] Inf. Elena Nițu, 68 de ani, localitatea Prundeni, jud. Vâlcea, 2020.
[11] Inf. Elena Ionescu, 70 de ani, localitatea Corlate, jud. Dolj, 2020.
[12] Inf. Gabriela Florescu, 72 de ani, localitatea Crasna, jud. Gorj, 2021.
[13] Inf. Maria Isac, 76 de ani, localitatea Gângiova, jud. Dolj, 2020.
[14] Inf. Doina Dinu, 74 de ani, localitatea Plopșoru, jud. Gorj, 2021.
[15] Vezi Loredana-Maria Ilin-Grozoiu, *Unguente izvodite de lecbuitorii populari din Oltenia*, în „Memoria Ethnologică”, nr. 76-77/2020, pp. 20-29.

aurie. Se strecoară prin sită sau tifon. Se amestecă cu 30 ml ceară de albine topită. Se păstrează în borcane de sticlă și se folosește la nevoie”[16].

În cazul arsurilor de gradul al doilea, se întrebuința ceara de albine, varul stins și praful de var nestins. La Chilii, jud. Olt: „O rană gravă o tratăm cu ceară de albine ori var stins”[17].

În caz de fractură, se așezau oasele și se legau cu atele și se fixau cu ajutorul unei plămădeli din câlți de cânepă, ouă și aluat. Local se aplicau cataplasme, comprese, macerate, băi și alifii cu plante care au proprietăți antiinflamatoare, emoliente, cicatrizante și de refacere a cartilajelor: cataplasme cu terci de tătănească şi fructe de castan sălbatic, comprese cu infuzie din rizomi de pir și decoct sau macerat de tătănească, băi cu cimbru și coada șoricelului, alifie de sânziene[18].

În tratamentul rănilor, prima operațiune efectuată de chirurgul popular era reducerea sau oprirea hemoragiei prin apăsarea rănii, nu prea tare, cu un bandaj sau un prosop curat. În acest scop se folosea: praf de cărbune, ceapă sărată, untură topită de iepure, şofran, var stins, praf de var nestins, lichene, piele uscată de iepure. Erau utilizate și legăturile compresive: se punea pe rană o nucă şi se lega strâns cu un tifon. Dacă erau atinse arterele principale, se lega cu o sfoară tare extremitatea lezată deasupra rănii. Dedesubt se punea o bucată de lemn ca să oprească sângerarea mai repede. A doua operațiune era curățarea rănii cu apă și tamponarea ușoară cu un prosop curat. A treia operațiune era dezinfectarea rănilor cu: apă, apă combinată cu oțet sau cu țuică și se aplicau comprese cu nalbă. Urma pansarea ranei, care se făcea cu ajutorul unor bucăți curate de pânză care de cele mai multe ori erau spălate înainte de folosire și înmuiate în soluție de alcool. Pansamentele se schimbau de câteva ori pe zi.

Pentru tratarea loviturilor și a bătăturilor se puneau lipitori în jurul acestora ori se aplicau comprese cu apă și rachiu[19].

Pentru tratarea umflăturilor necoapte se foloseau: mămăligă caldă, aluat de pâine amestecat cu smântână, țuică, untură de iepure caldă, ceară caldă amestecată cu rășină, pulbere de nalbă mare: „Când ai un buboi necopt, se scoate inima cepei și se pune ceară sau seu de oaie și se pune la copt în spuză până se înmoaie foile. Foile coapte se pun peste buboi. În câteva zile coace”[20]; la Silea, jud. Vâlcea: „Ca să spargă, peste buboi se pune o pastă făcută așa: se amestecă o lingură de făină, ulei și miere și se pune pe foc. Cât e călduță se pune peste buboi. Tot peste buboi se pun frunze de gălbenele, de hrean, de pălămidă, castravete proaspăt, făină de grâu amestecată cu ulei și gălbenuș de ou, ceară de albine amestecată cu sare și lapte”[21]; la Dragotești, jud. Dolj: „Pentru ca umflătura să nu se întărească, se tratează cu sămânță de in fiartă în lapte sau cu ceară amestecată cu rășină”[22].

[16] Inf. Rodica Mocanu, 62 de ani, localitatea Risipiți, jud. Dolj, 2020.
[17] Inf. Gheorghița Cochințu, 55 de ani, localitatea Chilii, jud. Olt, 2020.
[18] Inf. Emilia Pătrană, 62 de ani, localitatea Gângiova, jud. Dolj, 2020.
[19] Inf. Ana Ungureanu, 71 de ani, localitatea Gubandru, jud. Olt, 2020.
[20] Inf. Eugenia Mitrică, 84 de ani, localitatea Drănic, jud. Dolj, 2020.
[21] Inf. Elena Toma, 87 de ani, localitatea Silea, jud. Vâlcea, 2020.
[22] Inf. Doina Marsanu, 70 de ani, localitatea Dragotești, jud. Dolj, 2021.

Dacă umflătura e moale, leacurile utilizate aveau în vedere eliminarea puroiului. În acest sens, se foloseau: lapte dulce, miez de nucă, șofran, etc. Uneori, erau efectuate mini-intervenții cu ac, foarfece și briceag care erau sterilizate înainte de folosire[23].

Modul în care individul atribuie o semnificație bolii sale și experienței trăite, dar și felul în care el reacționează la acest fenomen printr-o readaptare și restructurare a propriei identități în scopul de a birui boala, este axat pe de o parte pe sistemul de valori, iar pe de altă parte pe sistemul de reprezentări ale societăți tradiționale. Datorită persoanelor ce au pus în practică și transmis cunoștințele de-a lungul anilor, medicina populară oferă toate condițiile necesare pentru ca actul vindecării să se producă, iar rezultatul să fie pe măsura așteptărilor.

Ramură a medicinei tradiționale ce tratează bolile cu ajutorul unor intervenții chirurgicale, chirurgia populară s-a practicat din cele mai vechi timpuri. Tratamentul chirurgical era executat de către renumiți medici populari care, în spațiul cultural românesc purtau denumiri diferite. Aceste persoane se bucurau de un respect deosebit în cadrul comunității și, nu de puține ori, cunoștințele erau transmise pe cale ereditară. În spațiul etnografic oltenesc, chirurgia populară continuă să se practice, deși unele dintre metodele s-au simplificat, iar performerii sunt mai puțini.

BIBLIOGRAFIE

Burghele, C., *În numele magiei terapeutice,* Zalău, Editura Limes, 2000.

Coatu, N., *Structuri magice tradiționale*, București, Editura Bic All, 1998.

Coatu, N., *Cămașa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății*. București, Editura Paideia, 2004.

Ifrim, M. (ed.), *Medicina românească în evoluţie: viziune enciclopedică*, vol. I, ediția a III-a, Bucureşti, Editura „Vasile Goldiş" University Press, 2018.

Ilin-Grozoiu, L.-M., *Unguente izvodite de lecbuitorii populari din Oltenia*, în „Memoria Ethnologică", nr. 76-77/2020, pp. 20-29.

Kernbach, V., *Universul mitic al românilor*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică,1994.

Laugier, Ch., *Contribuțiuni la etnografia medicală a Olteniei*, Craiova, Scrisul Românesc, 1925.

Levi-Strauss, C., *Antropologia structurală*, București, Editura Politica, 1978.

Lupașcu, Dimitrie, *Medicina babelor. Adunate de descântece, rețete de doftorii şi vrăjotorii băbeşti*, în „Analele Academiei Române", seria II, tom XII, Bucureşti, 1892.

Marian, S. F., *Vrăji, farmece, desfaceri*, în „Analele Academiei Române", seria II, tom. XV, 1924.

Olteanu, A., *Ipostaze ale maleficului în medicina magică,* București, Editura Paideia, 1998.

[23] Inf. Teodora Pescaru, 56 de ani, localitatea Cioroiu, jud. Olt, 2020.

Olteanu, A., *Metamorfozele sacrului: Dicţionar de mitologie populară*. Bucureşti, Editura Paideia, 1998.
Olteanu, A., *Școala de solomonie: divinaţie şi vrăjitorie în context comparat*. Bucureşti, Editura Paideia, 1999.
Pavelescu, Gh., *Magia la românii: studii şi cercetări despre magie. Descântece şi mana*, Bucureşti, Editura Minerva, 1998.
Vătămanu, N., *Originile medicinii românești*, Bucureşti, Editura Medicală, 1979.

PERFORMERII ŞI LOCALITĂŢILE CERCETATE

Ruda, jud. Vâlcea: Ban Eugenia, 74 de ani.
Bascov, jud. Dolj: Chiriță Maricica, 84 de ani.
Chilii, jud. Olt: Cochințu Gheorghița, 55 de an.
Lunca, jud. Gorj: Sârbu Viorica, 82 de ani.
Frățila, jud. Dolj: Neață Ioana, 68 de ani.
Prundeni, jud. Vâlcea: Nițu Elena, 68 de ani.
Corlate, jud. Dolj: Ionescu, Elena, 70 de ani.
Crasna, jud. Gorj: Florescu Gabriela, 72 de ani.
Gângiova, jud. Dolj: Isac Maria, 76 de ani.
Plopșoru, jud. Gorj: Dinu Doina, 74 de ani.
Risipiți, jud. Dolj: Mocanu Rodica, 62 de ani.
Gângiova, jud. Dolj: Pătrană Emilia, 62 de ani.
Gubandru, jud. Olt: Ungureanu Ana, 71 de ani.
Drănic, jud. Dolj: Mitrică Eugenia, 84 de ani.
Silea, jud. Vâlcea: Toma Elena, 87 de ani.
Dragotești, jud. Dolj: Marsanu Doina, 70 de ani.
Cioroiu, jud. Olt: Pescaru, Teodora, 56 de ani.

PLURALISMUL – SOLUȚIA LA EȘECUL MULTICULTURALISMULUI

Aneta FĂZĂCAȘ
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

Abstract: Human society today is the result of many migrations, and ethnicity or citizenship should no longer be a problem in a world that has encouraged cultural diversity. And yet, in the early 2000s, more and more countries admitted the failure of multiculturalism that encouraged the preservation of the cultural identity of distinct groups within societies, because it intensified differences and refused mutual recognition. Pluralism also appreciates diversity and considers it fertile for the individual and the community, but encourages moderate, tolerant diversity because integration is desirable. Integration, not assimilation. Pluralistic society will constantly seek to ensure the balance between groups and the whole, between extreme manifestations and community cohesion. Foreigners who refuse to integrate and remain outside the community, end up challenging its order and principles, and will generate reactions of rejection and hostility.

Keywords: multiculturalism, pluralism, migration, Germany, diversity

La începutul anilor 2000, marile puteri ale Europei renunțau, rând pe rând, la multiculturalism. În 2010, cancelarul Angela Merkel anunța eșecul total al politicii *Multikulti*, conform căreia „trăim fericiți vieți separate”[1]. Cu un an înainte, premierul britanic Gordon Brown făcea cunoscută lumii părerea britanicilor care indicau imigrația drept principala cauză pentru „fragilizarea” salariilor și pentru „perspectivele de angajare ale copiilor lor”[2].

Dar cum anume a eșuat multiculturalismul? Ce nu a funcționat bine?

În esență, liderii politici au același răspuns: înțelegerea greșită a dreptului de a fi diferit, care în loc să favorizeze integrarea, a încurajat contrariul[3]: „la *fragmentation* et le développement de *sociétés parallèles* accompagnés d’une radicalisation des problèmes identitaires et sécuritaires. Il faudrait donc ouvrir les yeux : nos démocraties trop attentives à l’identité de ceux qui arrivent ne l’auraient

---

[1] Jean-François Lisée, *Europe: le double échec du multiculturalisme,* în „L’Actualité”, 19.10. 2010, disponibil la adresa web https://lactualite.com/politique/europe-le-double-echec-du-multiculturalisme/, accesat la 25.10.2021.

[2] *Ibidem*.

[3] Albert Bastenier, *Le multiculturalisme en procès*, în „La Revue Nouvelle”, octombrie 2011, nr.10, disponibil la adresa web https://www.revuenouvelle.be/Le-multiculturalisme-en-proces, accesat la 25.10.2021.

pas été assez à l'égard de l'identité de ceux qui accueillent"[4]. De unde și sentimentul puternic al europenilor că sunt *invadați.*

Există mai multe accepțiuni ale multiculturalismului și toate fac referire la comunitățile care conțin mai multe culturi. Ca teorie politică, se referă la prezența pe teritoriul unui stat a mai multor comunități culturale (etnice, naționale, religioase) care doresc să își prezerve identitatea, valorile și practicile. Modelul astfel promovat a accentuat diferențele etnice și culturale, neconsiderând necesar contactul sau interacțiunea între aceste grupuri distincte. Acesta a fost punctul de plecare al numeroaselor critici la adresa multiculturalismului, care a crezut că prin atitudinea „vivre et laisser vivre" față de imigranți, se va realiza idealul integrării diferitelor culturi în societate, dar nu a reușit decât să stârnească vrajba între culturi, să legitimeze segregarea și să fărâmițeze societatea în insule de comunități închise și omogene, a creat „identități întărite" tocmai de suprapunerea limbă-religie-etnie-ideologie[5].

Politologul italian Giovanni Sartori propune pluralismul ca soluție pentru integrarea imigranților și obținerea păcii interculturale. Un context pluralist presupune *toleranță*, adică respectul față de valorile celuilalt și, de asemenea, *recunoașterea reciprocă*, concepte care lipseau din societatea multiculturală.

Însă toleranța nu este nelimitată, Sartori arătând că se poate stabili gradul de flexibilitate al toleranței în funcție de 3 criterii. Mai întâi trebuie să motivăm de ce considerăm un lucru sau un comportament ca fiind intolerabil, apoi să avem în vedere principiul de „a nu face rău" conform căruia nu suntem obligați să tolerăm comportamente care ne provoacă daune sau nedreptăți. În fine, cea mai importantă este reciprocitatea, fiind toleranți, ne așteptăm să fim, la rândul nostru, tolerați. În comunitatea pluralistă, indivizi diferiți se respectă reciproc și își fac concesii și de aceea străinul trebuie să dea ceva la schimb, nu poate dobândi cetățenia „pe degeaba", ci trebuie să răspundă cu aceeași monedă celui care îl primește, recunoscând și apreciind astfel beneficiile obținute. Dacă rămâne în afara comunității, străinul va ajunge să îi conteste principiile, ceea ce va genera reacții de teamă, ostilitate și în final, de respingere, care vor face dificilă și chiar imposibilă integrarea lui.

Căutând soluții la problema imigrației masive, europenii au încercat să găsească răspunsul în modelul oferit de Statele Unite ale Americii, o comunitate pluralistă care s-a confruntat de-a lungul istoriei cu perioade de imigrație masivă. Însă contextul european este cu mult diferit, astfel că nu oferă soluții viabile situației actuale. Cei care au traversat Atlanticul au găsit în Lumea Nouă un spațiu imens și nelocuit, unde s-au stabilit și au format o patrie, dornici să devină americani. Astfel, au luat naștere Statele Unite ale Americii, o națiune de naționalități care au fuzionat. Atunci de ce nu ar funcționa modelul acestui *melting pot* și în cazul Europei? Pentru că aici nu mai găsim de mult acele spații imense goale iar statele europene sunt deja

[4] „Fragmentarea și dezvoltarea în societăți paralele, alături de o radicalizare a problemelor de identitate și securitate. Ar trebui deci să deschidem ochii: democrațiile noastre, prea atente la identitatea celor care sosesc, nu ar fi fost la fel de atente la identitatea celor care primesc" (t.n.).

[5] Giovanni Sartori, *Ce facem cu străinii? Pluralism vs multiculturalism,* București, Editura Humanitas, 2007, p. 103.

naţiuni constituite care se confruntă în acest moment cu imigranţi care le neagă identitatea naţională, mai ales în cazul vest-europenilor care se simt invadaţi. Timp de 200 de ani, Europa a exportat emigranţi nu atât datorită creşterii demografice, cât datorită faptului că Lumea Nouă îi primea şi le oferea spaţiu. Azi, continentul nostru importă imigranţi, nu pentru că ar fi subpopulat, ci pentru că europeanul nu mai este dispus să accepte munci grele sau degradante şi îşi poate permite luxul de a trăi fără să muncească, graţie ajutorului social. Deşi şomajul este ridicat, vest-europenii preferă ca unele munci să fie făcute de străini (nord-africani, asiatici sau chiar est-europeni) care supun societatea unei presiuni enorme pentru că fluxurile de imigraţie sunt din ce în ce mai numeroase.

În procesul de integrare, imigranţii trec prin ceea ce numim aculturaţie. Aceasta a fost definită ca o preluare de către o comunitate a unor elemente de cultură materială şi spirituală sau a întregii culturi a altei comunităţi aflate pe o treaptă superioară de dezvoltare[6]. Dar pentru reuşita integrării nu este nevoie de renunţarea completă la valorile proprii, acestea pot coexista foarte bine cu cele ale culturii majoritare. Depinde la care aculturaţie ne referim.

Dacă vorbim despre aculturaţia lingvistică, aceasta nu înseamnă renunţarea la limba maternă, ci învăţarea limbii ţării de destinaţie, devenind astfel bilingv, ceea ce reprezintă un avantaj considerabil, fie şi numai prin prisma faptului că va uşura integrarea ocupaţională. În ziua de azi, părinţii imigranţi sunt încurajaţi să vorbească acasă, cu copiii, limba maternă, urmând ca la şcoală (sau chiar de la grădiniţă) aceştia să vorbească limba oficială a ţării.

În ceea ce priveşte valorile familiale, aculturaţia nu este necesară şi, în multe situaţii, nici nu e de dorit. Există comunităţi de imigranţi, cum ar fi cele hispanice sau asiatice, care sunt foarte ataşate unei culturi familiste. Dacă în trecut era considerată învechită şi retrogradă, căci limita socializarea şi implicit adaptarea tinerilor, această cultură îi salvează azi pe mulţi copii de imigranţi de consumul de droguri şi de delincvenţa juvenilă.

Aculturaţia valorilor religioase nu este nici ea necesară. Pluralismul se dezvoltă în ţările unde este permisă libertatea religioasă, căci aici se practică deja valori pluraliste, precum toleranţa şi recunoaşterea reciprocă între religii. Ştim că o religie creează probleme atunci când este «invazivă» şi se inflamează; altfel însă, n-are cum să deranjeze[7]. Spre exemplu, secta Amish din Statele Unite ale Americii, deşi omogenă şi închisă, este foarte respectată, la fel şi mormonii sau comunităţile ebraice din toată lumea care, deşi închise, se integrează fără probleme în mecanismele societăţii pluraliste.

Aculturaţia necesară pentru reuşita integrării este cea a valorilor politico-sociale ale Occidentului, imigrantul trebuie să înţeleagă valoarea libertăţii individuale, a instituţiilor democratice şi a separaţiei între Stat şi Biserică. El trebuie să înţeleagă şi să aprecieze valoarea protecţiei juridice de care va beneficia ca cetăţean cu drepturi depline. Este aculturaţia cea mai complexă şi cea mai dificilă, care presupune

[6] DEX, 2009.
[7] *Ibidem*, p. 135.

schimbări majore în gândirea și comportamentul individului. Spre deosebire de catolicism, religia predominantă a Occidentului, islamismul este mult mai invaziv și mai totalitar, întregul sistem politic, social și cultural derivând din religie. Caracterul totalitar a scăpat religiei catolice din mai multe cauze: înaintea ei apăruse civilizația romană al cărei fundament juridic era foarte bine consolidat, în consecință dreptul occidental nu a derivat niciodată din Biblie. Apoi Papa nu a avut niciodată armată sau oștiri iar puterea sa spirituală a trebuit mereu să se împace cu puterea materială a împăraților și regilor. În schimb Islamul a avut armate care au mutilat imperii întregi iar Coranul este unica sursă a dreptului său; totul este al lui Dumnezeu, El guvernează întreaga viață socială, politică și culturală a credinciosului.

De aceea, imigranții din lumea islamică sunt cei mai *străini* și cel mai greu de integrat în cultura europeană. Se ciocnesc două culturi și moduri de gândire total diferite: dreptul occidental autonom și cel islamic heteronom, impregnat de religie; statul democratic, legitimat de voința populară și statul teocratic, care urmează voința lui Allah. Cum spuneam mai sus, imigrantul va reuși să se integreze numai și numai dacă își va dori acest lucru, dacă motivația internă va fi mai puternică decât presiunile exterioare la care va fi supus.

În 2015, convinsă că a învățat lecția dură a multiculturalismului eșuat, Germania și-a deschis granițele sutelor de mii de imigranți din Siria, Irak și Afganistan, iar până la sfârșitul anului, aproape un milion de persoane au cerut azil. Angela Merkel promitea: „Vom reuși!”. Presa străină a lăudat-o atunci, de la New York Times și până la revista Time, care a și declarat-o omul anului 2015. În schimb, concetățenii ei ar fi vrut ca aceasta să le spună „cum vom reuși și cine ce are de făcut”[8].

La mai bine de 5 ani de la acest episod, concluzia este că mai sunt multe lucruri de făcut în privința integrării imigranților. Dacă ne uităm la integrarea ocupațională, potrivit unui studiu din 2020 al Institutului pentru piața muncii și cercetare profesională, doar jumătate din cei sosiți în Germania în perioada 2013-2020 ar avea un loc de muncă. Dacă ne referim la criminalitate, un alt indicator pentru integrare, din raportul „Situația criminalității în contextul migrației” realizat de Oficiul federal de criminalistică, reiese că imigranții comit mai multe delicte violente grave, o explicație fiind numărul mare de bărbați tineri din rândurile celor nou-veniți și care comit mai des astfel de infracțiuni. Este de remarcat și faptul că statul german nu reușește întotdeauna să îi expulzeze pe cei ale căror cereri de azil au fost respinse; succesul acestui demers ar putea duce la scăderea ratei criminalității. Populația germană rămâne împărțită în ceea ce privește șansele ca țara lor să se descurce cu refugiații, cu un ușor avans al celor optimiști: 60% contra 40%.

Abordarea pluralistă oferă soluția la problema integrării imigranților, cu condiția absolut necesară ca aceștia să-și dorească acest lucru, impunând toleranța și reciprocitatea ca valori fundamentale ale conviețuirii. Vorbim despre un proces îndelungat și dificil, cu provocări atât pentru imigranți, cât și pentru societatea care îi

[8] Christoph Hasselbach, *Criza refugiaților: Ce a reușit Germania până acum?*, în Deutche Welle, 25 august 2020, disponibil la adresa web https://www.dw.com/ro/criza-refugia%C8%9Bilor-ce-a-reu%C8%99it-germania-p%C3%A2n%C4%83-acum/a-54687243, accesat la 30.10.2021

primește. În 2009, premierul Gordon Brown arăta care sunt așteptările britanicilor confruntați cu imigranții din țara lor: „Ei (britanicii) vor să fie siguri că sistemul este deopotrivă sever și corect. Ei vor să fie siguri că nou-veniții în țara lor se vor achita de obligații (...): să respecte legea, să vorbească engleza și să-și plătească impozitele”[9]. Imigranții trebuie să conștientizeze că, în viața publică, trebuie să acorde prioritate noii lor identități naționale și să renunțe la orice revendicări bazate pe identități etnice sau religioase, alegând să le păstreze și să le manifeste doar în sfera privată. Multiculturalismul promova și accentua diferențele etnice și culturale, ceea ce a dus la fărâmițarea comunității în mai multe comunități închise și omogene. Pluralismul prețuiește diversitatea și o consideră fertilă, dar nu o va multiplica, dimpotrivă, o va apăra și o va frâna, pentru a reuși să asigure coeziunea.

Este de remarcat faptul că nu am menționat niciun moment cuvântul „asimilare”, pentru că nu acesta este obiectivul societății pluraliste. A asimila înseamnă a face ca indivizii să semene între ei, or nu acesta este scopul pluralismului. Dacă diferențele sunt prea mari, el își va propune să le reducă, dar nu să le anuleze, iar dacă diferențele sunt mici, pluralismul va fi interesat să le accentueze, creând totuși o diversitate moderată, pentru a asigura astfel supraviețuirea comunității.

BIBLIOGRAFIE

Bastenier, A., *Le multiculturalisme en procès*, în „La Revue Nouvelle”, octombrie 2011, nr. 10, disponibil la adresa web https://www.revuenouvelle.be/Le-multiculturalisme-en-proces, accesat la 25.10.2021

Hasselbach, Ch., *Criza refugiaților: Ce a reușit Germania până acum?*, în Deutche Welle, 25 august 2020, disponibil la adresa web https://www.dw.com/ro/criza-refugia%C8%9Bilor-ce-a-reu%C8%99it-germania-p%C3%A2n%C4%83-acum/a-54687243, accesat la 30.10.2021

Lisée, J.-F., *Europe: le double échec du multiculturalisme,* în L’Actualité, 19 octombrie 2010, disponibil la adresa web https://lactualite.com/politique/europe-le-double-echec-du-multiculturalisme/, accesat la 25.10.2021

Sartori, G., *Ce facem cu străinii? Pluralism vs multiculturalism,* București, Editura Humanitas, 2007.

[9] Jean-François, Lisée, *Europe: le double échec du multiculturalisme,* în „L’Actualité”, 19 octombrie 2010, https://lactualite.com/politique/europe-le-double-echec-du-multiculturalisme/, accesat la 25.10.2021

AMENINȚĂRI LA ADRESA DREPTURILOR OMULUI ȘI DEMNITĂȚII UMANE ÎN CONTEXTUL GLOBALIZĂRII

Antoaneta-Laura SAVA
Institutul de Cercetări Socio-Umane
„C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Abstract: In the current context, the human rights have been impacted in general, and the human dignity in particular by aspects related to: terrorism, trafficking in human beings, organised crime, climate change, demographic change, nuclear proliferation, energy, poverty, international migration, etc. All these phenomena generated by globalization add a new dimension to the human rights analysis framework, both at national and international level. The protection of human rights in general, of human dignity in particular, is all the more important today, as each of these phenomena has the potential to influence them (and has even influenced them), sometimes decisively. At the beginning of the third millennium, it is becoming increasingly obvious that the promotion and the guarantee of the human rights, the identity and the dignity of the individual will not be able to be ensured solely by legal and political means, but through the civil society, the formation of a civic culture that does not tolerate discrimination, racism and xenophobia. The globalization process was initially an economic process, but it has gradually affected the sphere of politics, national security, culture, social relations, human rights, etc. Initially, the economic globalization involved the expansion of the market and the economy from the national level to, firstly, the regional, and later, the world level, based on the recognition of the freedom of movement for people, goods, services and capital, the increase of the interdependence between public and private economic actors, the extension of the principles of the free competition and the free initiative. At the same time, the other factors that triggered and, subsequently, extended the phenomenon of globalization at the highest level – the global one – were the awareness of the disadvantages of the closed, autarchic economies, and the disappearance of the ideological considerations in the leadership of the economic relations between states.

Keywords: globalisation, the right to dignity, the right to peace, the right to development, human rights

Globalizarea este un fenomen complex, cu multiple implicații de natură economică, politică, socială (demografică, culturală, religioasă), militară şi ecologică, toate acestea producând efecte în plan juridic care pot fi atât pozitive, cât şi negative. Cunoaşterea şi înţelegerea acestor beneficii şi dezavantaje este deosebit de importantă deoarece interacţiunile dintre ele pot fi distructive şi pot crea noi riscuri, pericole şi ameninţări la adresa drepturilor omului, în general, şi la adresa demnității și securităţii umane, în special: „Evenimentele actuale din mediul internaţional sunt efectul pervers

al globalizării deoarece criza economică, deşi pornită la nivel naţional, a atins foarte rapid dimensiuni planetare”[1].

Globalizarea a adus cu sine și numeroase speranțe și idealuri pe care atât națiunile, cât și indivizii și le doreau împlinite:

> „marea speranţă a globalizării constă în faptul că va contribui la creşterea nivelului de trai din întreaga lume: ţările sărace vor avea acces la pieţele străine pentru a-şi putea vinde produsele, investitorii străini vor putea pătrunde pe pieţele lor pentru a facilita obţinerea unor produse noi la preţuri mai mici, iar graniţele se vor deschide, astfel încât oamenii să poată călători în alte ţări pentru a se instrui, pentru a lucra şi pentru a trimite acasă banii câştigaţi, ca să-şi ajute familiile şi să pună bazele unei noi afaceri”[2].

Aceste speranțe pentru o viață mai bună nu sunt străine de ocrotirea demnității umane prin asigurarea unui nivel decent de trai chiar pentru categoriile cele mai dezavantajate ale populației, prin consolidarea principiului solidarității sociale[3] și garantarea unor drepturi de asigurări și asistență socială care să protejeze cetățeanul în cazul producerii unor riscuri sociale.

În ciuda acestor aşteptări optimiste, realitatea a demonstrat că doar puține au fost statele care au avut de câştigat de pe urma globalizării în sensul că Produsul Intern Brut (PIB) a crescut, însă nici măcar în aceste situaţii globalizarea nu a fost de natură să atragă avantaje pentru majoritatea locuitorilor ţărilor respective. Deşi este aproape unanim recunoscut faptul că globalizarea prezintă avantajele ei[4], care au prevalat asupra dezavantajelor, există şi „motive de îngrijorare”[5] care, negestionate în mod corespunzător, s-ar putea transforma în elemente de risc la adresa drepturilor omului în general, asupra demnității umane, în special: globalizarea este guvernată de legi nedrepte care avantajează doar statele industrializate dezvoltate; globalizarea acordă prioritate valorilor financiare înaintea altor valori, cum ar fi preocuparea pentru drepturile omului, pentru mediul înconjurător sau pentru viaţa însăşi; modalitatea de gestionare a globalizării a afectat suveranitatea ţărilor în curs de dezvoltare, capacitatea acestora de a lua decizii, subminând democraţia; deşi adepţii globalizării au afirmat la unison că toată lumea va avea de câştigat din punct de vedere economic, există dovezi incontestabile că multe state au avut de pierdut; sistemul economic

---

[1] Mihai Marcel Neag, *Implicaţiile crizei globale asupra formelor şi metodelor de asigurare a securităţii umane*, în *Perspective ale securităţii şi apărării în Europa*, Universitatea Naţională de Apărare Carol I, Sesiunea anuală de comunicări ştiinţifice cu participare internaţională, Bucureşti, Editura UNAp, 2009, p. 92.

[2] Joseph Stiglitz, *Mecanismele globalizării*, Iaşi, Editura Polirom, 2008, p. 20.

[3] D. C. Dănişor, *Constituţia României comentată. Titlul I. Principii generale*, Bucureşti, Editura Universul Juridic, 2009, p. 166.

[4] Mihaela Bărbieru, *Fenomenul globalizării între tendinţă şi realitate contemporană*, în Cătălin Stănciulescu (coord.), *Drepturile omului, globalizare, securitate*, Craiova, Editura Sitech, 2015, pp. 10-12.

[5] Joseph Stiglitz, *op. cit*., p. 23.

impus ţărilor în curs de dezvoltare este, în unele cazuri, inadecvat realităților naționale sau chiar dăunător.

O problemă recent apărută la nivel internaţional, dar care nu dă nici un semn de redresare, este degradarea bunăstării şi a nivelului de trai al indivizilor, indiferent de statul ai cărei resortisanți sunt, pe fondul apariţiei crizei economice. Evident, este vorba despre criza economică globală care a afectat toate statele lumii, iar întrebarea care se ridică în mod inerent este dacă şi în ce măsură criza economică internaţională poate fi o ameninţare la adresa drepturilor omului şi, implicit, la adresa demnității. Incontestabil, criza a afectat economia naţională a mai tuturor statelor, prezentând interes şi stârnind îngrijorare pentru forurile naţionale și internaţionale. Având în vedere legătura indisolubilă dintre drepturile omului și noțiunea de „stat al bunăstării”[6], orice tip de ameninţare îndreptată din interior sau exterior împotriva capacităţii economice reprezintă o agresiune la adresa individului și a demnității sale. Înlăturarea factorilor de risc şi a vulnerabilităţilor, aceste „ameninţări potenţiale, structurale şi permanente”[7], reprezintă cele mai sigure căi şi mijloace de prevenire şi protecţie utilizate de către factorii politici de decizie în gestionarea politicilor economice şi de securitate.

Efectele unor dificultăți de ordin economic sunt mult amplificate în condiţiile globalizării, din cauza unor factori precum creşterea competiţiei, amplificarea comerţului ilegal, proliferarea muncii la negru, creşterea inflaţiei şi şomajului etc. De altfel, unul dintre cele mai grave efecte ale crizei economice mondiale este acela că a determinat o anumită constrângere a bugetelor de stat, reflectată mai ales în limitarea cheltuielilor cu salariile personalului bugetar, precum și a celor destinate pentru plata drepturilor de asigurări sociale și de asistență socială. Evident că efectele crizei economico-financiare au fost resimţite din ce în ce mai puternic la nivel naţional, mai ales de economiile în curs de dezvoltare sau în tranziţie, nivelul programat al bugetelor sociale nu a mai putut fi susţinut şi astfel nu au mai putut fi acoperite nevoile unei mari părți a populației. Costurile planurilor de salvare şi relansare economică, precum şi presiunile deficitelor bugetare în creştere au avut un impact negativ asupra obiectivelor şi programelor din domeniul securităţii sociale.

Prin urmare, efectele oricărei crize economice de amploare se răsfrâng în mod nedorit asupra capacităţii statului de a satisface la un nivel acceptabil toate necesităţile în materie de protecție socială a cetăţenilor, în sensul diminuării acesteia.

Migraţia, depopularea, competiţia orizontală sau verticală[8] pot pune în pericol nu numai siguranţa indivizilor, ci şi securitatea și bunăstarea acestora. Astfel, deşi fenomenul migraţiei are rădăcini istorice în România, ţara noastră fiind prima ca volum al migraţiei în spaţiul UE, încă nu se acordă atenţia necesară unui proces cu implicaţii profunde pe termen lung asupra stabilităţii interne şi securităţii naţionale. Se poate afirma că migraţia internaţională în scopul găsirii unui loc de muncă reprezintă o dimensiune incomplet dezvoltată a globalizării, fiind totodată un exemplu

[6] Mariana Ioviţu, *Bazele politicii sociale*, Bucureşti, Editura Eficient, 1997, pp. 182-183.

[7] Radu-Sebastian Ungureanu, *Manual de relaţii internaţionale*, Iaşi, Editura Polirom, 2006, p. 191.

[8] *Ibidem,* p. 191.

al modului în care a fost promovată globalizarea până în prezent. În contextul intensificării migraţiei internaţionale, stabilirea unor mecanisme transparente care să canalizeze migraţia spre modalităţi sigure, legale şi umane, va deveni stringentă pentru maximizarea beneficiilor care rezultă din acest proces şi pentru minimizarea riscurilor. Un eşec în această direcţie nu numai că va afecta negativ creşterea economică şi prosperitatea globală, dar va alimenta migraţia ilegală, traficul cu fiinţe umane şi alte activităţi ilicite. Modul în care migraţia va fi dirijată în interesul statelor, dar şi al indivizilor, va reprezenta o mare provocare a secolului XXI. Migraţia, fie ea voluntară sau forţată, este tot mai evident legată de alte aspecte presante, precum dezvoltarea, comerţul sau drepturile omului, iar considerarea acestora trebuie să constituie parte integrantă atât în managementul conflictelor naționale, regionale sau locale (frecvent pot izbucni conflicte de ordin etnic sau religios, prin intrarea pe teritoriul unui stat a numeroşi indivizi de aceeaşi etnie, religie etc.), rezolvarea conflictelor internaționale, construirea şi menţinerea păcii.

O altă ameninţare specifică la adresa individului, care a devenit „vizibilă" tot în contextul globalizării, este deteriorarea mediului înconjurător: „Ameninţările provenite din sectorul mediului înconjurător sunt, probabil, printre cele mai complexe, mai ales datorită implicaţiilor oricărei intervenţii"[9]. Prin efectele dezastruoase pe care le pot avea, aceste ameninţări nu pot fi ignorate în procesul de prevenire și sancționare a tuturor faptelor prin care se încalcă drepturile omului și demnitatea umană: catastrofe naturale sau accidente nucleare provocate de factorul uman, poluare, degradarea mediului prin exploatare etc.

O problemă actuală este aceea a crizei resurselor, componentă importantă a fenomenului globalizării, fenomen care pentru ţările în curs de dezvoltare bogate în resurse a adus mai mult minusuri decât plusuri: blestemul resurselor naturale nu este o consecinţă a sorţii, ci o opţiune. Recunoaşterea drepturilor omului nu înseamnă că oamenii pot irosi resursele naturale în favoarea intereselor lor egoiste. Demnitatea umană este inseparabilă de menirea fiinţelor umane de a avea grijă de lumea în care trăiesc, de a fi moderaţi în satisfacerea nevoilor lor, de a păstra bogăţia, varietatea şi frumuseţea naturii, de a respecta drepturile animalelor și de a ocroti speciile aflate pe cale de dispariție.

În lucrarea sa „Mecanismele globalizării", Joseph E. Stiglitz susține că țările dezvoltate ar trebui să întreprindă acţiuni concrete pentru ajutorarea ţărilor în curs de dezvoltare, bogate în resurse, în vederea unei exploatări rezonabile, judicioase a acestor resurse şi care să aducă beneficii pe multiple planuri. O serie de măsuri ar trebui să urmărească „diminuarea corupţiei, investirea banilor proveniţi din exploatarea resurselor în afaceri profitabile, alocarea unui procent însemnat din încasări pentru cheltuieli în domeniul sănătăţii, al educaţiei, al culturii sau de modernizare a infrastructurii"[10].

---

[9] *Ibidem*, p. 192.

[10] Romeo Aurelian Popovici, *Dezechilibrele economice şi conflictele armate*, în Universitatea Naţională de Apărare „Carol I", *Perspective ale securităţii şi apărării în Europa*, Sesiunea anuală de comunicări ştiinţifice cu participare internaţională, Bucureşti, Editura UNAp, 2009, p. 123.

Luând în calcul toate aceste riscuri, nu trebuie să uităm, în egală măsură, că la nivel global lumea continuă să rămână puternic conflictuală. Motoarele conflictelor operează atât în domeniul accesului la resurse, la mecanismele de distribuţie ale acestora şi la pieţele de desfacere, cât şi în cel al diferenţelor identitare de natură civică, etnică, religioasă, culturală sau ideologică. Probabilitatea unui conflict militar de mare amploare este redusă, în timp ce conflictele regionale şi cele interne pot fi mai frecvente, iar efectul lor – direct sau cumulat – tinde să devină tot mai greu de controlat.

După căderea regimurilor comuniste şi a discreditării ordinii și ideologiei promovate de acestea, discuțiile cu privire la drepturile omului au luat o altă direcție, ridicându-se problema apariţiei unor drepturi colective ale omului. Astfel, s-a avansat idea preluării în textul universal al drepturilor omului a aşa-numitelor „drepturi de solidaritate", printre care se numără în primul rând *dreptul la pace, dreptul la dezvoltare şi dreptul la un mediu curat*. Chiar dacă acestea sunt ţeluri nobile şi deosebit de importante pentru întreaga societate, au existat discuții controversate, punându-se sub semnul întrebării integrarea acestor drepturi colective în aceeaşi categorie cu drepturile individuale[11] și susținându-se că acestea „nu trebuie incluse în drepturile omului, ci în ordinea juridică pozitivă"[12].

Drepturile de solidaritate postulate reprezintă, fără excepţie, expresia unor interese colective şi presupun acţiuni politice active care, nu de puține ori, sunt sortite eșecului. Filosofia drepturilor omului a presupus însă mereu că drepturile omului sunt drepturile morale şi inalienabile ale indivizilor, pe care toate statele trebuie să le respecte.

În condițiile globalizării și proliferării conflictelor internaționale și a actelor de terorism, pacea apare ca bunul suprem al omului, condiție *sine qua non* a împlinirii aspirațiilor sale și a năzuințelor popoarelor de libertate și egalitate.

Dreptul la pace se situează la intersecția drepturilor omului cu drepturile popoarelor și drepturile statelor și, dincolo de aceasta, ca o metasinteză, dreptul la pace este o instituție separată, cu un conținut complex.

Dreptul la pace a fost consacrat juridic prin recunoașterea sa internațională în documente, precum Declarația universală a drepturilor omului din 1948: „Orice persoană are dreptul la o orânduire socială și internațională în care drepturile și libertățile expuse în prezenta Declarație pot fi deplin înfăptuite" (art. 28). Dreptul la pace nu poate fi garantat și ocrotit decât prin acțiunea concertată a întregii comunități internaționale. Dreptul la pace este un drept absolut, opozabil *erga omnes* și inalienabil. Spre exemplu, Cartea africană a drepturilor omului și ale popoarelor a prevăzut, în art. 23, că toate popoarele au dreptul la pace și la securitate.

O importanță deosebită pentru conturarea dreptului la pace în plan juridic internațional a avut-o momentul adoptării, de către Adunarea Generală a O.N.U., a

[11] I. Dogaru, D.C. Dănişor, *Drepturile omului şi libertăţile publice*, Chişinău, Editura Zamolxe, 1998, p. 48.

[12] Gheorghe Dănişor, *Filosofia drepturilor omului*, Bucureşti, Editura Universul Juridic, 2011, p. 87.

Declarației asupra drepturilor popoarelor la pace din 12 noiembrie 1984 (Rezoluția nr. 39-11)[13]. Conform acestei declarații, popoarele au un drept sfânt la pace, statelor revenindu-le obligația fundamentală de a asigura o viață pașnică popoarelor. În acest scop, se subliniază în declarație, politica statelor trebuie să urmărească eliminarea amenințărilor cu războiul, îndeosebi cu cel nuclear, renunțarea la recurgerea la forță în relațiile internaționale și promovarea reglementării pașnice a diferendelor. Prin această rezoluție, Adunarea Generală a solicitat tuturor statelor și tuturor organizațiilor internaționale să facă tot ce este în puterea lor pentru aplicarea Declarației asupra dreptului la pace a popoarelor.

Pornind de la un adevăr de necontestat, subliniem că dreptul la pace este un drept ce aparține fiecărei ființe umane, încă din primele clipe ale existenței sale, fără a putea fi însă condiționat de ceva sau cineva, constituindu-se odată cu dreptul la viață și reprezentând în mod direct chiar o componentă a acestuia din urmă, fiind deci un drept firesc, fundamental al omului. Așadar, realizarea dreptului la viață este de neconceput fără pace. În literatura politică, filozofică și juridică se argumentează că popoarele au un drept la pace, însă nu trebuie să uităm că acest drept aparține fiecărei ființe umane, nu numai popoarelor, și că respectarea lui este obligatorie pentru toți – state și indivizi.

Din considerațiile de mai sus se desprinde ideea că dreptul la pace este un drept opozabil „erga omnes" și, în consecință, pentru ca realizarea lui să fie posibilă pentru întreaga societate este imperios necesară existența dreptului păcii, ca instituție esențială în dobândirea, menținerea și consolidarea dreptului la pace a fiecărui individ, rezultând de aici în mod indirect dezvoltarea normală a națiunilor și realizarea obiectivelor de progres și civilizație ale întregii umanități. Dreptul păcii are ca obiectiv ocrotirea, menținerea și consolidarea dreptului la pace[14].

Apărarea dreptului la pace prin intermediul forței dreptului este una dintre principalele consecințe pe care înscrierea dreptului la demnitatea în tratate și documente internaționale au produs-o în relațiile dintre state și, în primul rând, în planul drepturilor omului. Astfel, apărarea păcii prin mijloace juridice[15], perfecționarea normelor și instituțiilor dreptului internațional, lupta împotriva războiului de agresiune sunt componente fundamentale care au contribuit la precizarea, concretizarea și îmbogățirea conținutului dreptului la demnitate.

Printre dezideratele dreptului internațional umanitar, așa cum vom sublinia în paginile următoare, pacea se dorește a fi o stare firească, naturală, a raporturilor dintre state, pe când războiul era calificat drept un fenomen anormal care trebuie înlăturat deoarece reprezintă o crimă ce cade sub incidența normelor penale internaționale.

Respectarea demnității umane, apropierea și colaborarea dintre state sunt posibile numai în condiții de pace. Pacea este, în consecință, condiția existenței și

[13] Dumitru Mazilu, *Dreptul păcii – Tratat,* Bucureşti, Editura Lumina Lex, 2007, p. 151.

[14] Mădălina Tomescu, *Drepturile omului. Tendințe și orientări contemporane*, București, Editura Pro Universitaria, 2013, p. 68.

[15] Antoaneta Laura Sava, *Între război şi pace: coordonate ale protecţiei juridice a demnităţii naţionale şi umanităţii*, în „Arhivele Olteniei", Serie nouă, nr. 30, 2016, p. 354.

împlinirii ființei umane, premisa fundamentală, majoră a civilizației, numai ea putând să asigure omului climatul firesc, necesar, al afirmării și dezvoltării sale multilaterale, garanția identității sale. În concluzie, cele două concepte – demnitatea umană și pacea – se află într-o strânsă interdependență, sfera fiecăruia dintre ele neputând fi precis delimitată. Astfel spus, cele două concepte se includ reciproc nefiind posibilă o delimitare a lor, clară și precisă, putându-se face doar precizarea că ele sunt componente esențiale care asigură existența ființei umane și respectul drepturilor fundamentale ale omului.

Având în vedere semnificațiile profunde ale dreptului la pace s-a conturat o nouă ramură a dreptului – dreptul păcii – care:

> „reprezintă un ansamblu de norme constituite prin acordul de voință al statelor suverane și egale în drepturi, care vizează statuarea unor structuri adecvate menținerii și consolidării păcii, prevenirii și soluționării conflictelor și stărilor conflictuale, îndeplinite prin acțiunea politică, juridică, educativă și de altă natura a fiecărui stat, iar, la nevoie, prin mijloace coercitive aplicate de către state, individual sau colectiv”[16].

Un alt drept care prezintă relevanță în structura binomului demnitate umană – drepturile omului, așa cum se conturează acesta în lumina ultimelor generații de drepturi fundamentale, este dreptul la dezvoltare. Includerea acestuia în categoria drepturilor omului a vizat ameliorarea neîncetată a bunăstării indivizilor, pe baza participării lor active, libere și semnificative la dezvoltarea și împărțirea echitabilă a binefacerilor care decurg de aici[17].

Interacțiunea dintre aceste două instituții subliniază caracterul unitar și indivizibil al drepturilor omului și dreptul la dezvoltare. Regulile democratice și normele juridice care trebuie să guverneze societatea contemporană, democratică, bazată pe consensul și consultarea membrilor săi, își au sorgintea în cele două componente ale binomului amintit[18].

Astfel, s-a spus că dreptul la dezvoltare reprezintă dreptul indivizilor, al grupurilor socio-profesionale și al popoarelor de a participa și a contribui la dezvoltarea economică, socială și politică continuă, la instituirea unei ordini în care toate drepturile omului și toate libertățile fundamentale pot fi pe deplin realizate. Într-o astfel de concepție, dreptul la dezvoltare nu este numai un drept fundamental al omului, ci devine, în același timp, o necesitate esențială a oricărei ființe umane, care răspunde aspirațiilor sale de a-și asigura libertatea și demnitatea în toată plenitudinea lor, deopotrivă ca individ și ca membru al societății[19].

---

[16] Dumitru Mazilu, *op. cit.*, p.15.

[17] Ionel Cloșcă, Ion Suceavă, *Tratat de drepturile omului*, București, Editura Europa Nova, 2006, p. 77.

[18] *Ibidem*.

[19] *Ibidem*, p. 334

Sub raport conceptual, Declarația asupra Dreptului la Dezvoltare, aprobată de Adunarea Generală a O.N.U. la 4 decembrie 1986, prin Rezoluția 41/128[20], definește, în primul articol, dreptul la dezvoltare ca fiind:

> „un drept inalienabil al omului, în virtutea căruia orice persoană umană și toate popoarele au dreptul de a participa și de a contribui la o dezvoltare economică, socială și culturală, precum și politică, în care toate drepturile omului și libertățile fundamentale să poată fi pe deplin realizate și de a beneficia de pe urma acestei dezvoltări".

Dreptul la dezvoltare presupune, de asemenea, deplina realizare a dreptului persoanelor de a dispune de ele însele, drept care cuprinde, sub rezerva dispozițiilor pertinente ale celor două pacte internaționale cu privire la drepturile omului, exercitarea dreptului lor inalienabil la deplina suveranitate asupra tuturor bogățiilor și resurselor lor naturale[21].

Articolul 2 determină, ca subiect al dreptului la dezvoltare, orice ființă care trebuie să fie un participant activ şi beneficiarul dreptului acestuia:

> „Toate ființele umane au răspunderea dezvoltării în mod individual şi colectiv, ţinându-se seama de exigeţele legate de respectul deplin al drepturilor omului şi libertăţilor fundamentale şi avându-se în vedere îndatoririle lor faţă de colectivitate, care, numai ea poate asigura deplina şi libera înflorire a ființei umane şi care deci trebuie să promoveze şi să protejeze o ordine politică, socială şi economică propice favorizării dezvoltării".

În baza acestei Declarații, statelor le revine dreptul și datoria de a formula politici de dezvoltare națională corespunzătoare, care să urmărească ameliorarea constantă și continuă a bunăstării populației în ansamblu, precum și a fiecărui individ pe baza participării active a acestora, libere și utile la dezvoltare și la repartizarea echitabilă a avantajelor care decurg din ea.

De asemenea, Declarația impune statelor, pentru exercitarea efectivă a dreptului la dezvoltare, obligația să întreprindă măsuri decisive pentru a elimina încălcările masive și flagrante ale drepturilor fundamentale ale popoarelor și ființelor umane; să coopereze între ele pentru a promova, a încuraja și întări respectarea universală a drepturilor și libertăților fundamentale ale omului; să întreprindă măsuri pentru a elimina obstacolele din calea dezvoltării, care decurg din nerespectarea drepturilor civile și politice, precum și a celor economice, sociale și culturale; să promoveze instaurarea, menținerea și întărirea păcii și securității internaționale.

Printre măsurile pe care statele trebuie să le adopte pentru realizarea efectivă a dreptului la dezvoltare se numără: asigurarea egalității de șanse pentru toți în ceea privește accesul la resursele de bază, învățământ, serviciile de protecție a sănătății, locuințe etc.; asigurarea unei participări active a femeilor la procesul dezvoltării;

[20] *Ibidem*, p. 335.
[21] *Ibidem*.

înfăptuirea unor reforme economice și sociale adecvate, în vederea eliminării tuturor nedreptăților sociale; încurajarea participării populare în toate domeniile, ca factor important al deplinei realizări a tuturor drepturilor omului.

Declarația se închide cu concluzia că toate aspectele dreptului la dezvoltare enunțate sunt indivizibile și interdependente, iar fiecare din aceste drepturi trebuie considerat în relație cu ansamblul tuturor celorlalte drepturi.

Din punctul nostru de vedere, dreptul la dezvoltare este esențial în evoluția societății și a ființei umane, de modul în care acest drept este respectat depinzând modul în care fiecare stat și fiecare individ își poate aduce aportul la dezvoltarea generală a societății omenești.

Considerându-se că protecţia mediului are ca obiectiv principal ocrotirea vieţii, a integrităţii psihice şi morale a individului, dreptul la un mediu sănătos a fost inclus în a treia generație de drepturi ale omului[22]. Astfel, s-a afirmat că orice ființă umană este îndreptățită la asigurarea unui mediu echilibrat şi sănătos, în virtutea dreptului său natural la viață, la sănătate şi demnitate[23]. În sprijinul recunoașterii și garantării acestui drept alături de celelalte drepturi fundamentale s-a invocat şi faptul că, dacă dreptul omului la un mediu înconjurător propice dezvoltării sale decurge din interesul comun al umanităţii, atunci acest interes se reflectă direct în drepturile recunoscute individului.

Într-o opinie contrară, care critică creșterea numărului drepturilor fundamentale ceea ce poate avea drept consecinţă limitarea şi chiar devalorizarea drepturilor fundamentale, se afirmă că dreptul la un mediu sănătos lezează un drept fundamental – siguranța persoanei, motiv pentru care nu ar trebui inclus în categoria drepturilor fundamentale ale ființei umane deoarece „drepturile din prima generație pot acoperi întreaga paletă de drepturi inalienabile ale individualității umane”[24].

Deși încercări timide au existat încă din anii ’70 ai secolului trecut, până la Conferinţa Mondială de la Rio de Janeiro din 1992, nici un document internaţional cu valoare juridică nu a conţinut o recunoaştere expresă a unui asemenea drept al omului. Declaraţia privind mediul înconjurător, adoptată la Conferinţa O.N.U. de la Stockholm din 1972 a proclamat principiul conform căruia: „omul are un drept fundamental la libertate, egalitate şi la condiţii de viaţă satisfăcătoare, într-un mediu a cărui calitate să-i permită să trăiască în demnitate şi bunăstare”. La rândul său, Carta africană a drepturilor omului şi popoarelor, adoptată în anul 1981, a statuat expres dreptul la „un mediu satisfăcător şi global”, ca drept al tuturor popoarelor (art. 24).

Conform *Protocolului adiţional din 1988 al Convenţiei europene a drepturilor omului,* „fiecare are dreptul de a trăi într-un mediu sănătos şi de a beneficia de serviciile publice esenţiale” (art. 11).

---

[22] I. Dogaru, D.C. Dănişor, *op. cit.*, p. 48.

[23] Mircea Duţu, *Drepturile fundamentale ale omului la un mediu sănătos şi echilibrat din punct de vedere ecologic*, în „Revista Drepturile omului”, nr. 1/1992, p. 18.

[24] Gh. Dănişor, *op. cit.*, p. 87.

Rezoluţia Adunării Generale a O.N.U. din 1982 a aprobat *Carta Mondială a Naturii*, în ccare figura obligaţia statelor, autorităţilor şi cetăţenilor cu privire la necesitatea păstrării mediului în bune condiţii, curat, capabil să asigure o dezvoltare fizică şi psihică corespunzătoare a fiinţei umane.

Prima încercare de recunoaştere expresă în plan juridic a dreptului la un mediu sănătos şi protejat a fost adoptarea *Declaraţiei de la Rio*, în cadrul Summit-ului ecologic din 1992 de la Rio de Janeiro. Cu toate că proclamă dreptul popoarelor la o viaţă sănătoasă şi productivă în armonie cu natura (art.1), acest document nu are totuşi forţa obligatorie necesară soluţionării acestei probleme deosebit de complexe.

Protecţia dreptului la un mediu sănătos constituie şi unul dintre obiectivele UE, *Constituţia Uniunii Europene* înscriind, printre acestea, realizarea unui nivel ridicat de protecţie şi ameliorare a calităţii mediului (art.3).

În dreptul românesc, prima reglementare cadru de protecţie a mediului a fost Legea nr. 9/1973[25]. De asemenea, Constituţia României din anul 1991 a instituit, printre altele, obligaţia statului de a reface şi ocroti mediul înconjurător, de a menţine echilibrul ecologic şi de a crea condiţiile necesare pentru creşterea calităţii vieţii. Dreptul la un mediu sănătos şi echilibrat, privit ca un drept fundamental al omului, a fost consacrat ulterior prin Legea nr. 137/1995 a protecţiei mediului[26].

În urma revizuirii Constituţiei României în anul 2003, art. 35, printre drepturile fundamentale, consacră expres şi explicit dreptul la un mediu sănătos în următoarea formulare:

> „(1) Statul recunoaşte dreptul oricărei persoane la un mediu înconjurător sănătos şi echilibrat ecologic.
>
> (2) Statul asigură cadrul legislativ pentru exercitarea acestui drept.
>
> (3) Persoanele fizice şi juridice au îndatorirea de a proteja şi ameliora mediul înconjurător”.

În prezent, acest domeniu este reglementat prin O.U.G. nr. 195 din 22 decembrie 2005 privind protecţia mediului, aprobată cu modificări prin Legea nr. 265/2006, care a abrogat Legea nr. 137/1995. Adoptarea acestei noi reglementări a fost determinată de necesitatea îndeplinirii angajamentelor asumate de ţara noastră în vederea integrării depline în Uniunea Europeană. Art. 5 din această reglementare prevede expres că statul recunoaşte oricărei persoane dreptul la un mediu sănătos şi echilibrat, garantând în acest scop: accesul la informaţia de mediu, dreptul de asociere în organizaţii privind protecţia mediului, dreptul de a fi consultat în procesul luării deciziilor privind politica şi legislaţia de mediu etc., dreptul de a se adresa, direct sau prin intermediul organizaţiilor pentru protecţia mediului, autorităţilor administrative şi/sau judecătoreşti, după caz, în probleme de mediu, indiferent dacă s-a produs sau nu un prejudiciu, dreptul la despăgubire pentru prejudiciul cauzat.

---

[25] Legea nr. 9/1973 privind protecţia mediului înconjurător, publicată în Buletinul Oficial nr. 91 din 23 iunie 1973.

[26] Legea nr. 137/1995 a protecţiei mediului a fost publicată în M. Of. nr. 304 din 30 decembrie 1995 şi republicată în M. Of. nr. 70 din 17 februarie 2000.

Având în vedere obligativitatea transpunerii legislaţiei comunitare, în noua calitate a României de stat membru în Uniunea Europeană începând cu 1 ianuarie 2007, având în vedere că obiectivul adoptării şi intrării în vigoare a Directivei nr. 2004/35/CE privind răspunderea de mediu referitoare la prevenirea şi repararea prejudiciului adus mediului constă în stabilirea unui cadru legislativ unitar în acest domeniu, ce impune transpunerea integrală şi implementarea corectă a acestei directive, ţinând cont şi de faptul că era necesară completarea cadrului legal existent cu un act normativ care să asigure o reglementare unitară şi distinctă a prejudiciului de mediu, a fost adoptată O.U.G. nr. 68/2007 privind răspunderea de mediu cu referire la prevenirea şi repararea prejudiciului asupra mediului[27]. La elaborarea acestei ordonanţe s-a ţinut cont de faptul că menţinerea vidului legislativ în domeniul răspunderii de mediu poate avea consecinţe grave în domeniu prin faptul că nu exista un cadru legal prin care operatorii să fie obligaţi să adopte măsuri şi să pună în aplicare practici pentru a minimiza riscurile de daune sau să ia măsurile de reparare necesare în cazul producerii prejudiciului. De asemenea, transpunerea corectă a dispoziţiilor Directivei nr. 2004/35/CE a impus adoptarea de acte normative subsecvente prin care să fie definite formele de garanţie financiară, inclusiv pentru cazurile de insolvenţă, precum şi măsuri pentru dezvoltarea ofertei de instrumente financiare privind răspunderea în domeniul mediului, care să permită operatorilor utilizarea acestora în scopul garantării obligaţiilor ce le revin conform O.U.G. nr. 68/2007 privind răspunderea de mediu cu referire la prevenirea şi repararea prejudiciului asupra mediului[28].

BIBLIOGRAFIE

Bărbieru, M., *Fenomenul globalizării între tendință și realitate contemporană*, în Cătălin Stănciulescu (coord.), *Drepturile omului, globalizare, securitate*, Craiova, Editura Sitech, 2015, pp. 9-20.

Dănişor, D.C., *Constituţia României comentată. Titlul I. Principii generale*, Bucureşti, Editura Universul Juridic, 2009.

Dănişor, Gh., *Filosofia drepturilor omului*, Bucureşti, Editura Universul Juridic, 2011.

Dogaru, I., Dănişor, D.C., *Drepturile Omului şi Libertăţile publice*, Chişinău, Editura Zamolxe, 1998.

Duţu, M., *Tratat de dreptul mediului*, Bucureşti, Editura C.H. Beck, 2007.

Duțu, M., *Drepturile fundamentale ale omului la un mediu sănătos și echilibrat din punct de vedere ecologic*, în „Revista Drepturile omului”, nr. 1/1992.

[27] M. Duțu, *Tratat de dreptul mediului*, București, Editura C.H. Beck, 2007, pp. 492-493.

[28] O.U.G. nr. 68/2007 privind răspunderea de mediu cu referire la prevenirea și repararea prejudiciului asupra mediului, publicată în M. Of. nr. 446 din 29 iunie 2007, aprobată prin Legea nr. 19/2008, publicată în M. Of. nr. 170 din 5 martie 2008, modificată și completată prin O.U.G. nr. 15/2009, publicată în M. Of. nr. 149 din 10 martie 2009 și prin O.U.G. nr. 64/2011, publicată în M. Of. nr. 461 din 30 iunie 2011.

Legea nr. 9/1973 privind protecţia mediului înconjurător, publicată în Buletinul Oficial nr. 91 din 23 iunie 1973.

Legea nr. 137/1995 privind protecţia mediului, publicată în Monitorul Oficial nr. 304 din 30 decembrie 1995 şi republicată în Monitorul Oficial nr. 70 din 17 februarie 2000.

Mazilu, D., *Dreptul păcii – Tratat*, Bucureşti, Editura Lumina Lex, 2007.

Neag, M. M., *Implicaţiile crizei globale asupra formelor şi metodelor de asigurare a securităţii umane*, în „Perspective ale securităţii şi apărării în Europa", Sesiunea anuală de comunicări ştiinţifice cu participare internaţională, Universitatea Naţională de Apărare „Carol I", Bucureşti, Editura UNAp, 2009.

O.U.G. nr. 68/2007 privind răspunderea de mediu cu referire la prevenirea şi repararea prejudiciului asupra mediului, publicată în M. Of. nr. 446 din 29 iunie 2007, aprobată prin Legea nr. 19/2008, publicată în M. Of. nr. 170 din 5 martie 2008, modificată şi completată prin O.U.G. nr. 15/2009, publicată în M. Of. nr. 149 din 10 martie 2009 şi prin O.U.G. nr. 64/2011, publicată în M. Of. nr. 461 din 30 iunie 2011.

Popovici, R. A., *Dezechilibrele economice şi conflictele armate,* în „Perspective ale securităţii şi apărării în Europa", Sesiunea anuală de comunicări ştiinţifice cu participare internaţională, Universitatea Naţională de Apărare „Carol I", Bucureşti, Editura UNAp, 2009.

Sava, A. L., *Între război şi pace: coordonate ale protecţiei juridice a demnităţii naţionale şi umanităţii*, în „Arhivele Olteniei", Serie nouă, nr. 30, 2016, pp. 352-361.

Stiglitz, J., *Mecanismele globalizării*, Iaşi, Editura Polirom, 2008.

Tomescu, M., *Drepturile omului. Tendințe și orientări contemporane,* București, Editura Pro Universitaria, 2013.

Ungureanu, R.-S., *Manual de relaţii internaţionale,* Iaşi, Editura Polirom, 2006.

EDUCAȚIA MUZICALĂ LA FRONTIERA DINTRE DEZVOLTAREA PERSONALĂ ȘI ANTREPRENORIATUL CULTURAL

Elena MARINOVA
Universitatea din Craiova

Abstract: The purpose of this paper is to explore the relationship between music education, personal development and entrepreneurship in the cultural context. The paper focuses on four topics: defining music education, the creativity, the personal development and the theoretical background of cultural entrepreneurship in the mentioned research field of culture and education. This research underlines the fact that in the modern society the music education has the role to activate new opportunities and competences, but also to regenerate the communities by specific activities.

Keywords: music education, entrepreneurship, culture, creativity

Introducere

Dintotdeauna, fiinţa umană a simţit nevoia de exprimare a sentimentelor, a emoţiilor şi a trăirilor sale interioare. Calea cea mai bună pentru exteriorizarea lor a constituit-o muzica, aceasta fiind una dintre formele cele mai sensibile de manifestare a trăirilor noastre interioare. În funcţie de cultură, de nivelul de pregătire intelectuală şi spirituală, de zona geografică și de perioada de timp în care au trăit, oamenii şi-au exprimat diferite trăiri, emoţii, astfel că muzica reprezintă un barometru important al psihologiei unei civilizaţii, a unei culturi[1]. Iniţierea şi instruirea teoretică în arta muzicii, oricât de bine s-ar realiza, nu pot substitui contemplarea propriu-zisă a creaţiilor muzicale. Educaţia muzicală se realizează prin contactul nemijlocit cu opera de artă, asigurându-se condiţiile necesare pentru receptarea mesajului sonor-artistic. În acest fel, se stabileşte o comuniune psihică dintre receptor şi opera de artă, dintre structurile conştiente şi inconştiente ale personalităţii elevului şi conţinutul mesajului artistic muzical. Scopul fundamental al acestui „dialog" este acela de îmbogăţire a experienţei receptorului şi de sensibilizare a acestuia prin declanşarea emoţiei şi a trăirii[2].

Educația muzicală în context actual.

O inovare a învățământului implică transformări profunde ale instituțiilor, valorilor, percepțiilor și ideilor noastre. Provocările moderne din societate pot avea aspect de schimbare, dacă percepem noile tendințe culturale ca fiind dinamice și sistemice. În acest sens, le putem considera interconectate și interdependente. În

---

[1] Petru Diaconu, *Efectul diferitelor tipuri de muzica asupra starilor emotionale ale adolescenților*, 2013, p. 10.

[2] Marina Morari, *Empatia ca mijloc de educaţie muzical-spirituală*, în „Educaţia artistic-spirituală în contextul învăţământului contemporan", 2005, pp. 52-55.

literatura de specialitate sunt discutate tranzițiile din societate, care ar avea un impact profund asupra vieții cotidiene. Una din ele, precum remarcă John H. Knowles[3], este legată de valorile culturale și implică „o modificare de paradigmă", prin care s-ar forma o anumită imagine asupra realității. Natura omului și relația lui cu lumea modernă devin un element de integrare sau dezintegrare a societății.

Viziunea actuală de educaţie europeană tratează noţiunea educaţiei artistice (muzicale) ca un proces individual continuu de autodesăvârşire spirituală a personalităţii prin multiplele forme de contactare cu artele frumoase, acestea fiind modalităţi de reflectare a universului, în care individul se regăseşte ca element component, cultura muzicală constituind nucleul culturii personalităţii în general[4].

Educaţia muzicală dezvoltă și o serie de procese psihice superioare, ce devin productive și la alte activităţi și în alte domenii: analiza, sinteza, comparaţia, asocierea, disocierea, abstractizarea, generalizarea, concretizarea. De asemenea, programa școlară la disciplina educație muzicală formează competențe și abilități specifice pentru viață, un limbaj fluent, expresiv, dicţie clară, nuanţată corect, scriere corectă, auz fonematic dezvoltat. Randamentul intelectual al elevilor cunoaște o curbă ascendentă[5].

Creativitatea

În prezent, creativitatea se află în centrul dezvoltării unei culturi urbane moderne, influențate de factorii externi și interni. Ea este o calitate individuală sau colectivă care poate activa şi împuternici oamenii şi proiectele să asocieze elemente urbane într-un mod plin de imaginaţie. Creativitatea este puntea care unește arta și cultura cu cercetarea și inovarea, dezvoltarea personală, respectiv cu afacerile și prosperitatea economică. Creativitatea își are originile într-un context influențat de mai mulţi factori: cultura, tradiţiile, bunăstarea, comunicaţia și noile tehnologii, dar care toate, într-un fel sau altul, se oglindesc asupra modului în care economia îşi schimbă cadrul şi susține standardele de viaţă a unei comunităţi. Cunoașterea, cercetarea și inovațiile, stimulate de creativitate sunt noile motoare ale creșterii în industriile culturale și creative[6].

Corespondenţa dintre personalitate şi creativitate s-a făcut pornind de la specializarea celor două emisfere cerebrale. Incă din secolul trecut s-a constatat că cele 2 emisfere cerebrale lucrează diferit. Printre cei care au studiat acest fenomen, au fost Joseph Bogen (medic chirurg), Robert Ornstein (psiholog) şi Robert Sperry (psiho-biolog). Joseph Bogen a sugerat lui Robert Sperry să facă experimente pe bolnavii cărora li s-a înlăturat corpul calos (*corpus callosum*), partea din creier ce face legătura dintre cele două emisfere cerebrale[7].

---

[3] I.H. Knowles, *Doing Better and Feeling Worse*, Norton, New York, 1977, p. 50.

[4] Marina Cosumov, *Formarea inteligenţei muzical-artistice ca obiectiv al temei pe acasă la educaţia muzicală*, Artă şi Educaţie Artistică, 2011, 16(1), pp. 68-72.

[5] Ionela Hîncu, *Impactul Lecţiei SMART de educaţie muzicală asupra dezvoltării proceselor psihice la preadolescenţi*, Univers Pedagogic, 2016, 52(4), pp. 49-55.

[6] Elena Marinova, *Antreprenoriat și inovare în industriile culturale*, Presa Universitară Clujană, 2021.

[7] Maria Urma, *Creier și creativitate*, în „Creativity sociological and philosophical dimensions", vol. 1, p. 25.

Conceptul de gândire "right brain" şi "left brain" a fost dezvoltat începând cu anul 1960 de către Robert Sperry, psiho-biologul care a primit premiul Nobel în anul 1981. El a descoperit că în creierul uman se dezvoltă două moduri diferite de gândire.

Emisfera dreaptă este vizuală, nonverbală şi procesează informaţia în mod conceptual, intuitiv, simultan, holistic (de exemplu, în cazul vizualizării unui tablou, se are în vedere, mai întâi, întreaga pictură şi abia la sfârşit, detaliile). Controlează muşchii din partea dreaptă a corpului. Este responsabilă de abilităţi spaţiale, de recunoşterea feţelor, procesarea și audiere atentă a muzicii; prelucrările matematice se fac doar la nivel de estimări şi comparaţii. Ține de imaginarul uman, dând sens la ceea ce vedem. În limbaj se interpretează doar contextul şi tonul vocii persoanei. Procesează în special informaţiile vizuale, prelucrând mai mult imagini decât cuvinte.

Emisfera stângă controlează muşchii de pe partea dreaptă a corpului; are o dominantă de limbă, controlând procesele de vorbire. Face computaţii logice şi matematice, ţine de memorie. Emisfera stângă este verbală, prelucrează informaţia la modul analitic şi secvenţial, procesând întâi, elementele componente și apoi ansamblul. Prelucrarea este logică, analitică, cantitativă, raţională. Emisfera stângă poate fi considerată creierul digital (controlează scrisul, cititul, calculul şi gândirea logică). Emisfera dreaptă poate fi considerată creierul analog; este responsabilă de simţul tridimensionalităţii, simţul artistic, creativitate.

S-a crezut că utilizarea cu precădere a unei părţi a creierului determină anumite trăsături de personalitate. Oamenii au fost împărţiţi în două categorii: creativi (*right brained*) şi raţionali (*left brained*). Apare întrebarea: care sunt determinanţii bilogici care induc o dominanţă a unei părţi din creier? Fiecare parte a creierului produce caracteristici distincte şi procesează informaţia diferit: partea stângă procesează informaţiile în mod liniar, partea dreaptă procesează informaţia în mod simultan. Diferenţele dintre funcţiile emisferei drepte şi stângi au dus la ideea că emisfera dreaptă este locul gândirii creative şi că emisfera stângă este locul gândirii logice. Dar în ultimii ani, mitul că numai emisfera dreaptă este sediul gândirii creative a fost răsturnat. Creativitatea este rezultatul unei activităţi de ansamblu a creierului. Procesele mentale ce intervin în gândirea creativă se desfăşoară în toate cele patru părţi ale creierului. In creier există 11 zone capabile să prelucreze imagini, să deconstruiască simboluri, ducând către idei şi teorii noi. Avem nevoie de ambele emisfere în procesul creativ[8].

Margaret A. Boden consideră creativitatea o minune a minţii umane, un mister, poate chiar un paradox. O idee poate fi creativă în timp ce alta este doar nouă. Care este diferența dintre o idee nouă şi o idee creativă şi cum este posibilă creativitatea, sunt întrebări la care autoarea caută răspunsuri. Ideile creative sunt imprevizibile. Uneori, ele par să fie imposibile și, totuși, ele chiar întâmplă. Creativitatea este abilitatea de a genera idei (concepte, poezii, compoziții muzicale, teorii științifice) sau artefacte (obiecte de artă sau de ştiinţă: picturi, sculpturi, ceramică, maşini, motoare, și multe alte lucruri valoroase) noi şi surprinzătoare.

[8] *Ibidem.*

Creativitatea nu este o facultate specială, ci un aspect al inteligenței umane, cu alte cuvinte, este întemeiată pe abilitățile de zi cu zi, cum ar fi gândirea conceptuală, percepția, memoria, autocritica reflexivă. Cultura reprezintă o serie de caracteristici distincte a unei societăți sau grupă socială în termeni spirituali, materiali, intelectuali și emoționali. Astăzi, consumul cultural trebuie văzut în sensul de frecvență a lecturii, a vizionării de spectacol, preferințe și gusturi. Inovatorul, artistul sau gânditorul se află rar în zilele noastre în solitudinea creației. Depășirea în ritm amețitor a multiplelor bariere de proximitate – cu privire la comerț și investiții, transport, comunicații – a schimbat viziunea economică a optimizării resurselor limitate existente pe plan național cu cea a formării unui fond comun de active ale unei comunități – globale sau locale – în scopul maximizării eforturilor individuale. Capitalul uman devine din ce în ce mai important și stă la baza dezvoltării economice și sociale. Capitalul cultural reprezintă gusturile, preferințele și practicile de consum cultural. Abilitățile vocaționale, talentul, creativitatea sunt completate de calificări și competențe care definesc educația muzicală modernă. Activele intangibile încep să fie din ce în ce mai importante, iar deținătorii lor (elevii, artiști, clasă creativă sau producători) devin personaje cheie în economia bazată pe cunoaștere. Dezvoltarea accentuată a noilor tehnologii și a mijloacelor de comunicare a evidențiat importanța capitalului uman și a rezultatelor muncii creative și de inovare. Fiecare dintre noi este creativ, într-o anumită măsură. Este mai important răspunsul la întrebarea cât de creativă este o idee şi în ce mod decât dacă o anumită idee este creativă sau nu.

Antreprenoriat cultural

Într-o lume mereu schimbătoare antreprenoriatul a devenit o competență transversală, care are o aplicabilitate largă în toate sferele vieții: de la stimularea dezvoltării personale până la participarea activă la societate, la facilitatea intrării pe piața muncii ca angajat sau ca liber profesionist, precum și la demararea unor activități în domeniul cultural, social sau comercial. Antreprenoriatul creează valoare culturală, socială și economică și are multe fațete: antreprenoriat comercial, antreprenoriat cultural, intraprenoriatul, antreprenoriatul social, antreprenoriatul ecologic și antreprenoriatul digital. Sunt implicate persoane și grupuri, echipe sau organizații, și astfel antreprenoriatul conduce la crearea de valoare în sectorul privat, public sau în alte sectoare terțe, între e care e posibilă o combinație hibridă.[9]

Cunoașterea artistică și culturală este totalizantă și universală. Ea este mai atentă și se preocupă de nuanțe, rafinament, estetică, profunzimi și emoții. Intuiția și flerul artistic se pot îmbina într-o concordanță cu sfera științifică, în special cea economică (management și antreprenoriat cultural). Charisma culturală nu anulează sau distruge ce susține domeniul economic, ci adaugă, completează, dezvoltă, consolidează. Existând ca un orizont „tranzițional" și oarecum transcendent de raportare la viața reală, cultura devine un cadru fundamental de unificare și polarizare

[9] S. Cismaș, *Directions for academic initiatives in entrepreneurial universities, Literature*, în „Discourses and the Power of Multicultural Dialogue", Editura Arhipelag XXI, Tîrgu Mureș, 2017.

în jurul domeniilor umaniste. Când știința evoluează pe o cale prea „obiectivă”, devenind inertă, abstractă, demonstrând indiferență față de interpretări, circumstanțe și consecințe, cultura îi poate „servi” un „supliment” de suflet, de flexionare valorică, de responsabilizare și implicare umană. Este recomandat ca într-o lume predispusă la alunecări, derapaje și abuzuri, să fie introduse astfel de pârghii reglatorii.[10]

Dezvoltare personală

Educația muzicală modernă se preocupă nu doar de competențele vizate strict pe domeniul muzical (exprimarea unor idei, sentimente, atitudini, prin interpretarea unor lucrări muzicale; operarea cu elemente de scris-citit și limbaj musical; aprecierea lucrărilor muzicale, inclusiv a conținutului lor afectiv, atitudinal și ideatic), ci se concentrează și pe un sistem de cunoştinţe, capacităţi cognitive, afective, motivaţionale, manageriale care sunt în interacţiune cu anumite trăsături de personalitate. Competenţele manageriale și antreprenoriale ţin de managementul educaţional, managementul clasei şi vizează capacitatea de a planifica activități și de a orienta, coordona, îndruma şi motiva elevii. Profesorul trebuie să aibă abilitatea de a organiza colectivul în grupe de lucru, de a-i face pe elevi să respecte regulile în învăţarea prin cooperare și colaborare, spirit de echipă. De asemenea, el este cel care ia decizii pertinente în situaţii de criză, aplanează conflictele, dând dovadă de tact pedagogic. În sala de clasă creează un climat favorabil învăţării prin cooperare, stimulând dorinţa de a realiza sarcinile propuse.

Concluzii

Iniţierea estetică și culturală încă de la vârstele fragede formează şi dezvoltă potenţialul creativ al individului, un depozit fantastic pentru sporirea capitalului cultural uman la nivel de individ şi societate. Bineînțeles, creativitatea se poate evidenția în multe domenii, dar există o gamă de factori specifici ce pot fi consolidați prin experienţe estetice şi apoi transferaţi spre alte arii de afirmare (în ştiinţele tehnice, acţiune socială, sport, antreprenoriat, management etc.).

Pe parcursul evoluţiei sale în cadrul învăţământului muzical şcolar, muzica a progresat atât în concept, în abordari, în conţinut, cât şi în forme. Elevii sunt incluşi în diverse activităţi muzicale. Cântă în cor, iau cunoştinţă de diferite genuri, forme și stiluri muzicale, de viaţa şi creaţia compozitorilor, a interpreţilor, își însușesc termeni în diferite limbi străine, noţiuni muzicale, audiază muzică, sunt incluşi în ateliere de creaţie muzicală, cântă la instrumente muzicale, caracterizează și apreciază muzica. Ca disciplină în învățământul muzical general, scopul educației muzicale este acela de a trezi interesul pentru artă și cultură, formează impresii, contribuie la formarea gustului muzical și stimulează simțul estetic, imaginația și creativitatea, dezvoltând auzul muzical al elevilor, simțul ritmic și memoria muzicală dar și aspecte mai generale precum, dezvoltarea sensibilității, a siguranței de sine, autodisciplina, concentrarea și relaționarea pozitivă cu ceilalți. Astfel, disciplina *Educație Muzicală*,

[10] Elena Marinova, *Antreprenoriat și inovare în industriile culturale*, Presa Universitară Clujană, 2021, pp. 80-84.

își păstrează caracterul tradițional, însă propune abordări culturale eteronomice și interdisciplinare, aflate la intersecția dintre dezvoltare personală, creativitate și spirit antreprenorial. Este important să fie menținută explorarea relației muzicii cu domenii precum psihologia, literatura, artele plastice, educația antreprenorială, istoria și informatică.

Antreprenoriatul cultural beneficiază de utilizarea tehnicilor de gândire creativă, cu referire la generarea de idei noi, explorarea de oportunități și modele de afaceri.

BIBLIOGRAFIE

Cismaș, S.C., Directions for academic initiatives in entrepreneurial universities, Literature, Discourses and the Power of Multicultural Dialogue Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureș, 2017.

Cosumov, M., *Formarea inteligenţei muzical-artistice ca obiectiv al temei pe acasă la educaţia muzicală*, Artă şi Educaţie Artistică, 2011, 16(1).

Diaconu, P., *Efectul diferitelor tipuri de muzica asupra starilor emotionale ale adolescentilor*, 2013.

Hîncu, I., *Impactul Lecţiei SMART de educaţie muzicală asupra dezvoltării proceselor psihice la preadolescenţi*, Univers Pedagogic, 2016, 52(4).

Knowles, I.H., *Doing Better and Feeling Worse*, Norton, New York, 1977.

Marinova, E., *Antreprenoriat și inovare în industriile culturale*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2021.

Morari, M., *Empatia ca mijloc de educaţie muzical-spirituală*, în „Educaţia artistic-spirituală în contextul învăţământului contemporan”, 2005.

Urma, M., *Creier și creativitate*, în „Creativity sociological and philosophical dimensions”, vol. 1.

RELIGIE, MITOLOGIE, SIMBOL

INCURSIUNI ÎN IMAGINARUL BIBLIC. CONSIDERAȚII TEORETICE

Adela Maria BORȘE-MOCANU
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

Abstract: Suffocated by the entropy of computerization and constantly subjected to an avalanche of information, the man of the XXI century can still be saved by reconnecting to the origins, to the archetypal dimension of the myth, including the biblical, so that – gradually – existential truths are revealed to him, so necessary for the spiritual balance. The need for landmark has been compensated over time only by appealing to the imaginary, in which the archetypes merge and which subsequently gave rise to myths. In the present study will be presented, in diachrony, the different meanings of the proposed terms (imaginary, archetype, myth, biblical symbol), through a reading – synthesis of the main historical-literary, theological and philosophical contributions in the field. Some elements of the biblical imaginary captured in the literature will be analyzed, starting from the fact that both myth and literature operate with the same elements of the imaginary (image, symbol, archetype, theme, motif, etc.), although with totally different types of vision.

Keywords: imaginary, biblical, myth, symbol, archetype, literature.

Alegerea temei este, oarecum, motivată de un interes personal, manifestat prin încercarea de a crea o relație între mitologie și *Biblie*, legătură transfigurată literar în constelații simbolice. Datorită incertitudinii vremurilor în care trăim, atenția mi-a fost captată de motivul biblic al arcei lui Noe care constituie în tradiția iudeo-creștină un vector pertinent al eternității omului pe pământ. Neputând întoarce evenimențialul, omului contemporan i se refuză cunoașterea sacră, în vreme ce, pentru omul arhaic, această ireversibilitate a istoriei nu are vreo importanță. Pentru omul modern, mitologia poate avea rol în descoperirea istoriei gândirii omului antic, aflat la capătul opus al temporalității.

Biblia, ca text sfânt, abundă în acțiuni, personaje şi imagini devenite simbol, care constituie deseori – în mod explicit sau voalat – temei pentru literatură, și nu neapărat literatură religioasă. Că vorbim de proză ori poezie și, de ce nu, de teatru, foarte multe opere beletristice recurg – în discursuri neintenționat religioase – la substanța mito-simbolică a textelor sacre din *Biblie*. E şi cazul literaturii române, cu toate deschiderile (sau revenirile) ei spre origini, spre mistic, spre simbol. Deşi nu se caracterizează explicit prin întoarcerea artistului spre Divinitate ca sursă a inspiraţiei, literatura poate amalgama în straturile ei mituri, teme, motive și simboluri ale Bibliei.

Imaginarul. Delimitări teoretice și concepte

Înainte de a analiza imaginarul biblic, se incumbă a fi realizată o trecere în revistă a istoricului imaginarului, în sens general. Abordarea discursului narativ întemeiată de Ernest Cassirer, Carl Gustav Yung, Gaston Bachelard, Charles Mauron, Mircea Eliade, Henry Corbîn şi Gilbert Durand este cunoscută cu numele de *teoria imaginarului*. Pentru a expune teoriile principalilor cercetători preocupaţi de acest vast domeniu numit IMAGINAR, trebuie stabilită mai întâi terminologia acestuia, care presupune pătrunderea şi înţelegerea tuturor sensurilor pentru semne, imagini, simboluri, arhetip etc. Formele imaginative se formează din inter-relaţionarea elementelor din cadrul imaginarului: 1. Arhetipul – luând în discuţie imaginarul iudeo-creştin, arhetipul divin şi cel christic sunt fondatoare ale lumii; 2. Mitul – acesta recurge la imagini, creând o lume simbolică în care se reflectă omul şi trăirile lui interioare; 3. Simbolul care, asigurând un parcurs către o semnificaţie sacră, poate deveni chintesenţa imaginarului biblic; 4. Imaginea – din perspectiva imaginarului iudeo-creştin, este foarte unitară, refuzând deseori atributele alegorice, fiind, mai mult, o reprezentare a imaculatului și a maculatului.

Imaginarul biblic porneşte de la felul în care imaginile specifice pot influenţa imaginaţia, iar imaginea are o pondere justificată în cadrul acestui concept, fiind creatoare de sens, după cum imaginaţia se află la originea spiritului uman. Simbolul, mitul și imaginea aparțin spiritului, deoarece „le putem camufla, mutila, degrada, însă niciodată extirpa”[1]. Imaginile sunt „prin însăşi structura lor, plurivalente”[2]. A avea imaginaţie înseamnă a te bucura de o bogăţie interioară, de un flux neîntrerupt şi spontan de imagini. Dar spontaneitate nu înseamnă invenţie arbitrară. Etimologic, imaginaţie este solidară cu *imago*, reprezentare, imitare, şi cu *imitor*, a imita, a reproduce. Astfel, etimologia trimite atât la realităţi psihologice, cât şi la adevărul spiritual. Imaginaţia imită modele exemplare, reproducând *imagini* pe care le reactualizează, le repetă la nesfârşit. A avea imaginaţie înseamnă a vedea lumea în totalitatea ei, căci puterea şi menirea *imaginilor* constau în faptul că arată tot ce rămâne refractar conceptului. Aşa se explică de ce omul lipsit de imaginaţie îşi pierde fericirea şi se năruie – rupt de realitatea profundă a vieţii şi de propriul suflet. Miturile şi simbolurile operează, de asemenea, cu imaginea.

Imaginarul se foloseşte de imagini, simboluri, mituri şi arhetipuri, el nu e lipsit de idee sau de concept, ci primeşte imaginea acestora, iar imaginarul biblic reprezintă raportul dintre divinitatea invizibilă şi imaginea lui Iisus Hristos. Imaginarul biblic este ordonat printr-o sumedenie de factori, cum ar fi schematismul şi rigorismul, iar multitudinea naraţiunilor cu temă biblică reprezintă un izvor imagistic şi simbolic care a reţinut permanent atenţia omului credincios. Imaginarul ia naştere apelând la simţul vederii cu ajutorul unor imagini şi metafore vizuale. Etimologic, „imaginar” provine din „imagine”, iar lumea imaginilor, chiar asimilând elemente reale, aparţine tot imaginarului. După Evelyne Patlagean, în *L'histoire de l'imaginaire*, „domeniul imaginarului este constituit din ansamblul reprezentărilor care depăşesc limita impusă

[1] Mircea Eliade, *Imagini şi simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1994, p. 14.

[2] *Ibidem*, p. 19.

de constatările experienţei şi de înlănţuirile deductive autorizate de acestea[3]", iar Lucian Boia consideră că „imaginarului îi aparţine tot ceea ce se situează în afara sferei realităţii concrete, incontestabile, a unei realităţi percepute direct, fie prin deducţie logică sau experimentare ştiinţifică"[4].

După Jean-Jacques Wunenburger, în volumul său *L'imagination*, „cuvântul *imaginaţie* desemnează, în limba franceză, o producţie mentală a reprezentaţiilor sensibile, distinctă de percepţia senzorială a realităţilor concrete şi de conceptualizarea ideilor abstracte"[5]. Jean-Paul Sartre interpretează deosebirea dintre percepţie şi imagine prin sublinierea caracterului intenţional al imaginii, considerând o cunoaştere decăzută, un fel de *umbră*. Dar aceste observaţii vor fi înlăturate şi reinterpretate de Gaston Bachelard şi, ulterior, de discipolul său Gilbert Durand, care au reliefat dimensiunea simbolică a imaginii şi dinamismul organizator al imaginaţiei.

O dimensiune semnificativă a imaginarului o constituie imaginarul creştin, din care se delimitează cel biblic. De aceea, imaginarea unui univers al creştinătăţii a fost ţinta hermeneuticii simbolului religios şi a viziunii asupra sacrului. Este de reţinut afirmaţia lui Silviu Angelescu din *Mitul şi literatura*:

> „Însuşirea mitului de a presupune o imagine a lumii, o anumită viziune asupra vieţii, explică de ce a fost asimilat unei protofilosofii. Orice sistem mitic îşi are punctul de sprijin într-o ontologie, de tip idealist, a cărei coloană de susţinere este sacrul. Sinonim cu absolutul, sacrul califică, în primul rând, un nivel ontic superior umanului, acela al divinităţilor care au creat lumea, formele de viaţă, etc."[6].

Astfel, imaginarul biblic poate fi privit dintr-o dublă perspectivă: pe de o parte, un imaginar ale cărui izvoare sunt dogmele și canoanele creștine, revelate, ale cărui autor conform tradiției iudeo-creștine este Dumnezeu, acestea fiind regăsite în paginile *Sfintei Scripturi*; iar pe de altă parte, un imaginar care îşi trage sevele din tradiţia populară, având un puternic ecou folcloric.

Imaginarul biblic reprezintă cuprinsul şi necuprinsul imaginilor (acel mecanism de formare a imaginilor), regăsite în *Biblie*, în care valoarea dominantă o au figurile biblice, sfinţii şi personajele mitico-religioase, eroul şi antieroul, surprinşi în situaţii excepţionale, cu efecte pozitive sau influenţe nefaste; el este conturat ca o călătorie de divinizare a fiinţei, ce străbate numeroase sfere, până să ajungă la lumina lui Dumnezeu. Revelatorul imaginarului biblic este limbajul, iar limba se transformă, înmărmurind în structuri expresive neobişnuite. Cel mai important dintre toate este epicul nostru popular, care a trăit, trăieşte şi va trăi, din punct de vedere al

[3] Cf. Jacques Le Goff, *Imaginarul medieval*, note şi traducere de Marina Rădulescu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1991, p. 249.

[4] Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului,* traducere din franceză de Tatiana Mochi, Bucureşti, Editura Humanitas, 2000, p. 12.

[5] Jean-Jacques Wunenburger, *Filozofia imaginilor*, traducere de Muguraş Constantinescu şi Postfaţă de Sorin Alexandrescu, Iaşi, Editura Polirom, 2004, p. 3.

[6] Silviu Angelescu, *Mitul şi literatura,* Bucureşti, Editura Univers, 1999, p. 25.

imaginarului, multe secole de acum înainte sub imperiul aceleiaşi orânduieli a religiosului.

Prin urmare, imaginarul biblic reflectă totalitatea imaginilor, semnelor, miturilor sau simbolurilor de factură religioasă, generate de o persoană sau de o colectivitate, plecând de la anumite realități deopotrivă imanente și transcendente, regăsite, cu predilecție, în tradiția iudeo-creștină.

Mitul, resortul-cheie al imaginarului biblic

Sunt pe deplin conștientă de dificultățile și chiar de riscurile unei asemenea abordări în România. Până în prezent, la noi s-a scris puțin despre raportul dintre *Biblie* și literatura română sau despre miturile biblice și scriitorii români.

O definiție exhaustivă a mitului devine imposibilă, deoarece fenomenul mitologic este complex. Demersul științific al abordării mitului se înscrie în accepțiunea unor scriitori conform cărora mitul este purtător de adevăr istoric și universal. Renumitul John Ronald Reuel Tolkien evidențiază faptul că „mitologia este ecoul divin al *Adevărului*”[7] în poemul său *Mythopoeia* (1931) și descrie crearea de mituri ca un act de *sub-creație* în cadrul creației primare a lui Dumnezeu. Pe aceeași linie se înscrie și un alt scriitor, C. S. Lewis, ce diferențiază viața lui Hristos de miturile păgâne: prima este adevărată atât din punct de vedere istoric, cât și spiritual. Putem vorbi despre miturile biblice prin care Dumnezeu se exprimă pe El însuși, folosindu-se doar de mintea scriitorilor, în timp ce creștinismul este Dumnezeu care se exprimă pe Sine prin tot ceea ce ne înconjoară. Un alt scriitor, Andrew Greeley, aplică liber termenul *mit* creștinismului în cartea sa *Mituri ale religiei*, argumentând utilizarea respectivei terminologii. Dennis Bratcher e de părere și el că termenul *mit* doar în trecut avea accepțiunea de *ficțiune* și era abia al treilea sens al cuvântului. În sensul său principal și mai actual, *mitul* se referă la „o poveste care conține adevăruri ce servesc în a explica modul în care o anumită societate își privește lumea și o înțelege”[8].

Printr-un efort de aglomerare a noțiunilor, am putea spune că mitul este o narațiune emanată de o societate primitivă, povestind o istorie sacră, adevărată a unui erou arhetipal. Eliade susține că mitul se referă întotdeauna la realități care au avut loc în timpul sacru, fabulos, *illo tempore* al începuturilor și într-un spațiu privilegiat, care ar putea fi *centrum mundi*, deoarece se presupune că în acest timp sacru, omul și-ar putea regăsi originea, rădăcinile. „Metaforă revelatorie, invoalată și stilistic structurală”[9], cum îl numea Lucian Blaga, mitul influențează în continuare lumea și soarta oamenilor. Din această perspectivă, mitul poate fi considerat un cumul simbolic de imagini, menit să renască, fortificând creaţia şi amplificând imaginaţia lectorilor.

---

[7] Pentru detalii, a se vedea https://ro.wikipedia.org/wiki/Religie_%C8%99i_mitologie#cite_ref-38 accesat la 1decembrie 2021.

[8] Paul Oladotun, *Modelul lui Dennis Bratcher pentru exegeza biblică,* München: GRIN Verlag, 2019, p. 3, disponibil la https://www.grin.com/document/505784. [trad. noastră] accesat la 1 decembrie 2021.

[9] Cf. Vasile Nicolescu, *Aspecte ale Mitului,* București, Editura Univers, 1987, p. 8.

Victor Kernbach împarte miturile în patru mari clase, care uneori se întrepătrund: mituri memoriale, fenomenologice, cosmografice și transcendentale. Prin limbaj, mitul coboară către înțelegerea omului, iar prin povestire, trăirea evenimentelor este mult mai posibilă. Adevăratele înțelesuri sunt adânci, paradoxale nu prin faptul că oferă soluții la diverse probleme, ci pentru că îndeamnă omul arhaic la transformarea condiției sale. Mitul reprezintă un vis al omului de a-și transcende condiția sa de muritor și de a-și integra existența sa într-un univers sacru. Omenirea a creat lucruri cărora periodic ea li se adresează, transmițându-le mai departe prin semn, gest, rit, simbol, grai oral și scriere. Mitul ar putea fi rădăcina din care arborele numit *literatura* își trage seva. Clio Mănescu vorbește despre cinci niveluri de manifestare a unui mit originar: „nivelul sacru, nivelul social, nivelul etic, nivelul gnoseologic și cel poetic”[10]. În directă legătură cu manifestările religiosului, nivelul sacru este realitatea însăși în civilizațiile primordiale.

În urma încercării de *golire* a *mythos*-ului arhaic (povestea) de semnificațiile sale religioase, are loc o *camuflare* a sacrului în profan. Prin procesele transformaționale de desacralizare și demitizare la care este supus mitul în epoca modernă, acesta își pierde forma arhaică, caracterul sacru, substanța proprie, devenind obiect literar sau istoric. Prin „*autoproliferare și cristalizare*, se ajunge la o moarte a mitului, o degradarea a acestuia”[11], Michel Meslin demonstrând, totuși, că acest proces nu este ireversibil, epoca modernă aduce o remitizare a miturilor, datorită funcției mitice care există în orice individ. Prin experiența sacrului, spiritul uman a sesizat diferența între ceea ce se relevă ca fiind real, puternic, bogat și semnificativ și ceea ce este lipsit de aceste calități, adică curgerea haotică și periculoasă a lucrurilor, aparițiile și disparițiile lor fortuite și vide de sens, cum afirma Eliade. Legătura strânsă dintre mituri și literatură reiese din faptul că ele sunt modele de inspirație pentru numeroși scriitori, Claude Lévi-Strauss descriindu-le ca fiind „tipare fundamentale ale imaginarului”[12]. Psihanaliza descrie miturile străvechi ca pe niște proiecții ale unor fantasme universale care au existat dintotdeauna și încă mai există în subconștientul spiritului uman. Jung consideră miturile ca fiind „arhetipuri ale inconștientului colectiv”[13], afirmând că acestea se pot regăsi în creația mitologică a tuturor popoarelor. Înscriindu-se pe aceeași idee, Roger Callois consideră că „mitul […] aparţine prin definiţie colectivului”[14], iar „imaginea mitică vorbeşte direct sufletului acolo unde dialectica blocată nu mai poate pătrunde”[15], după cum remarca Gilbert Durand. Cercetătorul român Lucian Boia concepe mitul ca pe „o construcţie imaginară: povestire, reprezentare sau idee, care urmăreşte înţelegerea esenţei fenomenelor cosmice şi sociale în funcţie de valorile intrinseci comunităţii şi în scopul

[10] Clio Mănescu, *Mitul antic elen și dramaturgia contemporană*, București, Univers, 1977, p. 22.

[11] Michel Meslin, *Știința religiilor,* București, Editura Humanitas, 1997, p. 132.

[12] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie strucutrale*, Paris, Éditura Plon, 1958, p. 21.

[13] Carl Gustav Jung, *Opere complete, 1, Arhetipurile și inconștientul colectiv*, București, Editura Trei, 2003, p. 54.

[14] Roger Caillois, *Eseuri despre imaginaţie*, în româneşte de Viorel Grecu, Bucureşti, Editura Univers, 1975, p. 31.

[15] Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul,* traducere din franceză de Muguraş Constantinescu şi Anişoara Bobocea, Bucureşti, Editura Nemira, 1999, p. 134.

asigurării coeziunii acesteia”[16]. Se observă o legătură strânsă între arhetip, mit și imagine, făcând parte din orice ADN al evoluției umane, mitul și imaginea constituind memoria colectivă. Mitul biblic este unul colectiv. Astfel, un mit biblic nu poate fi inventat în întregime, deoarece poate fi construit doar plecând de la fapte certe. Sfântul Gheorghe, Sfântul Andrei, Sfântul Nicolae sunt personaje reale şi eroi mitici: „Eroii concentrează în forme antropomorfizate calităţi, dar şi defecte ale fiinţei umane individuale şi ale inconştientului colectiv (pentru că fantasma de grup implică ambele laturi), care-şi ipostaziază, astfel, valorile”[17]. Mircea Eliade, în *Tratat de istorie a religiilor*, demonstrează cum în toate religiile, chiar şi în cele mai arhaice, se organizează un sistem de imagini simbolice, strâns unite în mituri şi rituri, care decelează o pânză dincolo de istorie şi care se află în spatele tuturor acestor fapte ale religiosului. Un proces mitic se realizează prin surplusul de informaţie ce imită un model arhetipal, ceea ce se poate observa şi în creştinism: orice fapt de mare însemnatate din Noul Testament se repetă, fără a-l anula pe cel din Vechiul Testament, prin înlocuirea timpului profan cu cel sacru. Astfel, mitul biblic constituie o sursă de inspirație, datorită misterului în care suntem încă învăluiți, în ceea ce privește originea universului și apariția omului. În absența sacrului, apare *homo areligiosus* din zilele noastre, care nu percepe decât curgerea haotică a lucrurilor. Sacrul este un element în structura conștiinței și nu un stadiu în istoria acestei conștiințe. Omul nereligios constituie un accident în ordinea spiritului, deoarece încă la nivelurile arhaice ale culturii *a trăi ca ființă umană este în sine un act religios*.

Modalități de transpunere a imaginarului biblic în tiparele literaturii române culte

Biblia a fost dintotdeauna un adevărat rezervor de inspirație pentru artă în general și pentru literatură în special. Exemplul cel mai la îndemână îl oferă, cu siguranță, literatura romantică unde, cel puțin în spațiul anglo-saxon, *Biblia* ajunge să-i înlocuiască pe clasici ca model literar și, de aici, devine metatip al culturii romantice occidentale, în efortul acesteia de a desluși nu doar un text sacru ci, deja, de a afla sensul unei lumi din ce în ce mai schimbătoare. Astfel, scriitorii români se simt chemați și ei, nu doar să încânte spiritul prin creațiile lor, ci să caute răspuns la marile întrebări ale omului, transfigurând, simbolic, miturile biblice: imaginea arhetipală a raiului, ca topos al facerii (Nichita Stănescu), izgonirea din rai – damnare sau manifestare a liberului arbitru (Lucian Blaga, Ileana Mălăncioiu, Nichita Stănescu, Marin Sorescu, Ana Blandiana, Tudor Arghezi, Ion Minulescu, Vasile Voiculescu), mitul potopului (Gabriel Chifu, *Ploaia de trei sute de zile*), Turnul Babel, limită sau un posibil atu al multiculturalității umane (Ileana Mălăncioiu), Sodoma și Gomora, o paradigmă a pedepsei demiurgice; exodul, act al intervenției divine în eliberare (Leo Butnaru); Iona, prizonier al îndoielii, salvat prin credință (Marin Sorescu); mitul christic și (re)facerea lumii (Lucian Blaga: *Peisaj transcendent*, Vasile

[16] Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere din franceză de Tatiana Mochi, Bucureşti, Editura Humanitas, 2000, p. 40.

[17] Carmen Dărăbuș, *Comparatismul, întâlnire a spațiilor culturale,* Baia Mare, Editura Universității de Nord, 2008. p. 17.

Voiculescu: *Cina cea de taină,* Sorin Titel: *Femeie, iată fiul tău*, Ioan Alexandru: *Lumină*, Ileana Mălăncioiu, Grigore Vieru: *Numărătoarea cuielor*, Arcadie Suceveanu: *Arhivele Golgotei, Ruga fiilor rătăcitori*, 3*0 de arginți, Clinică biblică,* Petru Cimpoeșu: *Simion liftnicul etc.)și mulți alții.*

Voi concluziona insistând pe importanța faptului că literatura merită să fie cercetată și sub aspectul confluenţei sale cu *Sfânta Scriptură*, indiferent dacă e vorba de experienţă mistică transpusă în literatura ce permite revelaţia Sacrului ca prezenţă sau de viziuni în care autorul creează aproximări ale Divinului, încorporând miteme şi mitologeme biblice, chiar cu modificări de sens iniţial.

BIBLIOGRAFIE

Biblia sau Sfânta Scriptură, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 2005.

Dicţionarul explicativ al limbii române, Ediţia a II-a, București, Editura Univers Enciclopedic, 1998.

Angelescu, S., *Mitul și literatura,* București, Editura Univers, 1999.

Benoist, L., *Semne, simboluri şi mituri*, traducere de Smaranda Bădiliţă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

Boia, L., *Pentru o istorie a imaginarului*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Braga, C., *Concepte şi metode în cercetarea imaginarului. Dezbaterile Phantasma*, Iaşi, Editura Polirom, 2007.

Braga, C., *De la arhetip la anarhetip*, Iași, Editura Polirom, 2016.

Burgos, J., *Pentru o poetică a imaginarului*, traducere de Gabriela Duda şi Micaela Gulea, prefaţă de Gabriela Duda, Bucureşti, Editura Univers, 1988.

Caillois, R., *Eseuri despre imaginaţie*, în româneşte de Viorel Grecu, Bucureşti, Editura Univers, 1975.

Chevalier, J., Gheerbrant, A., *Dicţionar de simboluri,* vol. I-II, coord. Micaela Slăvescu, Laurenţiu Zoicaş ; traducători : Daniel Nicolescu, Sanda Oprescu, Micaela Slăvescu, Doina Uricariu, Victor-Dinu Vlădulescu, Olga Zaicik, Laurenţiu Zoicaş, Bucureşti, Editura Artemis, 1995.

Dărăbuș, C., *Literature and Religion in the Balkans – The Theoretical Comparatism and His Universal Invariants. Applied study* în „Romanoslavica" nr. 48/4 Editura Universității din București, 2012.

Dărăbuș, C., *Comparatismul, întâlnire a spațiilor culturale,* Baia Mare, Editura Universității de Nord, 2008.

Durand, G., *Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolică. Imaginarul*, traducere din limba franceză de Muguraş Constantinescu şi Anişoara Bobocea, Bucureşti, Editura Nemira, 1999.

Durand, G., *Introducere în mitodologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2004.

Durand, G., *Structurile antropologice ale imaginarului. Introducere în arhetipologia general*, traducere din limba franceză de Marcel Aderca, postfaţă de Cornel Mihai Ionescu, Bucureşti, Editura Universul Enciclopedic, 2000.

Eliade, M., *Aspecte ale mitului*, tradusă din limba franceză de Paul G. Dinopol, prefață de Vasile Nicolescu, București, Editura Univers, 1987.
Eliade, M., *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, București, Editura Humanitas, 1994.
Eliade, M., *Mituri, vise şi mistere*, traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2008.
Evseev, I., *Cuvânt, simbol, mit,* Timișoara, Editura Facla, 1983.
Ferraris, M., *L'Immaginazione*, Bologna, Editura Il Mulino, 1996.
Frye, N., *Dubla viziune. Limbaj și semnificație în religie,* traducere de Ioana Stanciu și Aurel Sasu, București, Editura Fundației Culturale Române, 1993.
Frye, N., *Marele Cod. Biblia și literatura*, traducere de Aurel Sassu și Ioana Stanciu, București, Editura Atlas, 1999.
Glodeanu, Gh., *Mitografii. Incursiuni într-o bibliotecă mitologică,* ediția a II-a revăzută și adăugită, Cluj-Napoca, Editura Ecou Transilvan, 2021.
Kernbach, V., *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1983.
Lacocque, A., Ricoeur, P., *Cum să înțelegem BIBLIA*, traducere de Maria Carpov, Iași, Editura Polirom, 2002.
Le Goff, J., *Imaginarul medieval*, traducere de Marina Rădulescu, București, Editura Meridiane, 1991.
Liiceanu, G., *Om şi simbol. Interpretări ale simbolului în teoria artei şi filozofia culturii*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.
Maurice, C., *Simbolurile biblice*, București, Editura Humanitas, 1997.
Mănescu, C., *Mitul antic elen și dramaturgia contemporană*, București, Editura Univers, 1977.
Meslin, M., *Știința religiilor,* București, Editura Humanitas, 1997.
Ryken, L., Wilhoit, J., Longman III, T., *Dictionary of Biblical Imagery. An enyclopedic exploration of the images, symbols, motifs, metaphors, figures of speech an literary patterns of the Bible,* Inter-Varsity Press Academic, Hardcover, 1998.
Sartre, J. P., *L'imaginaire*, Paris, Gallimard, 2005.
Strauss-Lévi, C., *Anthropologie structurale*, Paris, Ediyura Plon, 1958.
Sîrbu, O., *Omul și mitul în secolul 21*, București, Editura Universitară, 2015.
Wunenburger, J.-J., *L'imaginaire*, Paris, PUF, 2006.
Wunenburger, J.-J., *Filozofia imaginilor*, traducere de Muguraş Constantinescu şi postfaţă de Sorin Alexandrescu, Iași, Editura Polirom, 2004.
Wunenburger, J.-J., *Sacrul*, traducere de Mihaela Căluţ, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2000.
https://ro.wikipedia.org/wiki/Religie_%C8%99i_mitologie#cite_ref-38, accesat la 1.12.2021.
https://www.grin.com/document/505784, accesat la 1.12.2021.
https://ro.scribd.com/doc/54920885/Crestinismul-Redus-La-Esente-C-S-Lewis. accesat la 1.11.2021

ASUMAREA CREDINȚEI DIVINE: CĂRȚILE RELIGIOASE POPULARE ȘI CREȘTINISMUL MOȘTENIT

Anca-Maria POP
Universitatea Babeș-Bolyai

Abstract: The topic of Romanian peasant religion from the 19s century and the beginning of 20s is designed at the congruence between the inside living and theological rules promoted by the Church Institution. At the construction of religious sensitivity contributes the prayers learned, the traditions preserved, the religious habits and attitudes (religious diet, the church visits, religious ceremonies, the legal and informal celebrations, the holidays). The Romanian popular feeling, sensitivity of Divinity is only a part the one of written Christianism, learned by official politics, in the most part being assumed, like a great law, an emotional Christianism shared to generations on the way of talking. The religious library of Romanian people contains a very important number of written books and, almost, spoken books, known by both literary and not-literary, analphabetic people, the ones books essentials for the religious spirit of community, both printed and of the orality too.

Keywords: religious books, peasants ideology, Christianism, popular books

Credința creștină a fost una dintre cele mai de seamă caracteristici ale poporului român. Forma de manifestare a credinței care l-a însoțit a fost, îndeosebi, cea învățată din popor, păstrată din moși strămoși în biserica trăită, practicată, apropiată de sufletul fiecăruia și a pornit cu educația religioasă din familie. Acestea sunt însoțite de Biblie, de Sfânta Scriptură, cărțile de rugăciuni simple și mai ales de credința în legendele creștine și superstiții. Ne referim la creștinismul trăit și asumat ca și principiu fundamental al vieții, într-o lume „iletrizată, prin releul oralității și al recitativului”[1]. În mentalul colectiv, nu există judecată mai mare decât cea creștină sau factor determinant al acțiunilor țăranului român – cuminte, supus, temător și ascultător de cele sfinte – decât cea a lui Dumnezeu. Deși relația cu divinitatea este asumată în interior, în intimitatea sufletului și spiritului fiecărui ins, la baza acestei relații prime a poporului stă îndeosebi factorul creștinismului nescris. Sentimentul religios îl privește pe fiecare în parte și este nuanțat după psihicul și emoțiile particulare, dar întemeiat pe un fundament de religiozitate colectivă, specifică unei comunități mai mari și moștenită în timp.

Paralel cu credința populară sau concomitent cu aceasta a fost „consumată” și literatura teologică, pe care omul simplu a învățat-o din ceea ce se citea în biserică, la liturghie, sau la puținele vizite în „biblioteca poporală” din sat. Cel mai adesea

[1] Doru Radosav, *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX),* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997, p. 17.

creștinismul a fost trăit, de provenienţă populară, constituind bază a deciziilor, a comportamentelor, manifestate într-o interfaţă pozitivă, atotputernică, cu rol de sentinţă pentru marile alegeri și fapte ale vieţii.

Literatura pioasă apare mai târziu, în perioada interbelică. În relaţia ţăranului cu Dumnezeu, mare parte a fost credinţa necercetată și aproape zero cunoaștere teologică. Nevoia de a cerceta, de a face cateheză, de a verifica sau înţelege cauzal divinitatea nu a existat prea mult, din modestie și neîndrăzneală dar și din încredere deplină în creştinismul moştenit, în biserica populară interioară sufletului ţăranului român. Susţinând credinţa creştină, literatura acestui topic a fost reprezentată de cărţile de educaţie religioasă a celor mici și celor mari separat, prin învăţarea rugăciunilor și dogmelor elementare, obligatorii și care sintetizează ideile de bază ale creştinismului.

Cultul Maicii Domnului

Una dintre rugăciunile lungi, de tipul slujbei religioase, pe care o aveau românii în casă a fost *Paraclisul Maicii Domnului*. Putem vorbi, în tradiţia românească, despre Cultul intens al Maicii Domnului. Circulau, din această categorie: *Minunile Maicii Domnului* sau *Minunile Precistei*, rugăciuni adresate Maicii Domnului, *Legendele, Viaţa și faptele*. Adresabilitatea ca mijlocitoare către cele cereşti, ca un intermediar la binefacerile și iertările Cerului este specifică și azi, ca o valoare și „stâlp" de rezistenţă peste veacuri a psihicului colectiv în perioade critice și un element puternic al continuităţii creştinismului scris și trăit în intimitatea casnică și personală a fiecăruia. Despre unele rugăciuni se crede că pot aduce beneficii concrete dacă sunt citite după anumite programe fixe, de exemplu citirea la miezul nopţii sau timp de 40 de zile. „Reţetele de rugăciune" astfel rostite oferă încredere în rezolvarea anumitor probleme îndeosebi cele referitoare la armonia casnică sau la sănătate. Cultul deosebit al Maicii Domnului pe care îl au românii vine consolidat de credinţele populare, nu doar de cărţile bisericeşti. Practicarea acestuia reprezintă un mod de viaţă mai pios dar și apropierea unui suport mistic foarte puternic. Sunt cunoscute minunile pe care Maica Domnului le-a făcut pentru cei care i s-au rugat, au fost publicate și citite (în jur de 400 de minuni). Astfel lumea extrem de receptivă la misticism și „semi-magie" prindea încredere și curaj în diferite situaţii delicate de viaţă: „În felul acesta, *Minunile Maicii Domnului* sunt cel mai bun element de educaţie, am putea zice de zidire sufletească a mult încercatului nostru popor"[2].

Iubirea faţă de Dumnezeu, Maica Domnului, sfinţi se răsfrânge și asupra obiectelor care le-au aparţinut (Brâul Maicii Domnului, un prosop pe care l-a folosit, Crucea lui Iisus Hristos, inelul Maicii Domnului) sau reprezentărilor artistice (icoanelor). Acestea ajung să deţină funcţia de talisman prin alocarea valorilor protective. Credinţa oamenilor că sunt protejaţi inclusiv prin faptul că poartă la ei anumite rugăciuni, cu funcţia de talisman chiar fără a şti să le citească vreodată, denotă sacralitatea, misticismul cu care ţăranul român înconjură cărţile religioase dar și

[2] Dumitru Stănescu, *Cultul Maicii Domnului la români*, Bucureşti, Editura Ancora S. Benvenisti & Co., 1926, p. 13.

credința în obiectul carte, nu doar în divinitate. De-a lungul timpului, cu imaginea transpusă în icoane, fresce, în inima fiecărui creștin, Maica Domnului a fost călăuză și acoperământ. Reprezentările în imagini, pictură, oferă oamenilor posibilitatea acelei lecturi nescrise, iconice, generatoare de sentimente și emoții profunde, fiind totodată și purtătoare ale istoriei neamului, dovadă a existenței poporului:

> „teoreticienii au remarcat un scop estetic, unul de morală creștină, altul de întărire a credinței, altul închinat valorilor creștine, altul de îndemn la rugăciune. Aș adăuga și un scop istoric: de stimulent la cunoașterea Tradiției și a Bisericii din vremurile de început și până astăzi”[3].

Dintre cărțile de rugăciuni au fost unele – în funcție de editori, binecuvântători, sponsori – purtătoare de nume. În 1899 s-a tipărit și a circulat prin bibliotecile ASTREI și muzee „Cartea de rugăciuni a mitropolitului Alexandru Sterca Șuluțiu”. Aceasta a fost donată de către domnul Iosif St. Șuluțiu muzeului etnografic recent deschis[4]. În urma tipăririi la Tipografia Aurora din Gherla, circula drama în patru acte *Paza Maicii Sfinte* culeasă de Antoniu Popp.

Ceaslovul, cartea slujbelor zilnice, a circulat, în perioada cercetată, în edițiile de la Chișinău (1862 și 1867), alături de edițiile de la Sibiu (1854 și 1859)[5].

Una dintre cele mai întâlnite cărți în casele românilor a fost *Psaltirea* (în mare parte regăsită și în *Biblie*), care s-a tipărit de aproximativ 30 de ori în secolul al XVIII-lea inclusiv în limba română cu litere latine (1835, la Blaj). Practicarea lecturii *Psaltirei* este la fel de veche precum învățarea rugăciunilor elementare (Tatăl nostru, Crezul sau Ave Maria). *Psalmii lui David și Sfânta Evanghelie* erau interpretați în funcție de viața persoanelor, fiind surse de învățăminte și, prin prisma versetelor, conferă un sens religios vieții fie și profane.

Dansul dintre rugă și blestem

Unele moduri de a citi *Psaltirea* se află la marginea dogmelor religioase, fiind chiar folosite în scopul unor blesteme. Limita de margine a asumării creștinismului, vecin cu practicile negre precum vrăjitoria, citirea psalmilor cu scopul de a provoca răul cuiva, blestemele, descântecele, legările și dezlegările de vrăji, eresurile, vedeniile – au însoțit viața rurală de-a lungul timpului. Parte semnificativă din eresurile care au făcut parte din credința omului simplu au fost transmise și rămase copiate în familii considerând că pot distruge boli, pot proteja.

---

[3] Ioan Aurel Pop, Discurs la deschiderea Conferinței Naționale „Unitate dogmatică și specific național în pictura bisericească” organizată de către Patriarhia Română, disponibil la adresa web https://basilica.ro/ioan-aurel-pop-in-tot-drumul-nostru-prin-istorie-fresca-bisericeasca-si-icoana-ne-au-fost-far-si-calauza/?fbclid=IwAR3lbOL2wPt6nO_acFcb1AvLBe6JhTg9lAn-v_lF5zX5FU1b1tl56PUufd0, accesat la data de 7 octombrie 2021.

[4] Dr. Iosif Șt. Șuluțiu, dr. Ilie Beu, *Proces verbal din 20 iulie 1899. Ședința ordinare a comitetului central al Asociațiunii,* în Revista „Transilvania”, nr. 9, XXX, 1899, p. 90.

[5] Doru Radosav, *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX),* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997, p. 21.

Acestea reprezintă rugăciuni „false" din cauza necunoașterii aprofundate a Bibliei și canoanelor, crezând în păcăleli, înșelăciuni ale acestor practici care nu țin, cu adevărat, de Dumnezeu. Studiile arată că au provenit din scrierile bulgărești ale preoților Isodor Italianul, Ieremia, Bogomil, Iacov Tzentzal care au falsificat cuvintele transmise de Apostoli și le-au oferit populației simple și credule, deschise spre mistic. Textele bogomilice sunt atât de similare cu anumite legende populare încât se pot confunda facil iar originea bogomilică sau din popor adesea este greu de identificat[6]. Deducem ușurința de a asimila textele acestea în comunitățile simple și deschise la astfel de transferuri de credințe semi-creștine fiind uneori dificil de a face o limitare foarte clară între normele ortodoxe, catolice curat creștine și cele eretice. Legendele populare, povestirile, de factură religioasă din veacul al XIX-lea pot avea, așadar, provenienţă bogomilică. Totuși, dintre cele exemplificate de către savantul B. P. Hașdeu s-a argumentat ulterior că niciuna din opere nu era decât de origine populară nu teologică (conform istoricului literar Nicolae Cartojan, studiind literatura română veche și cărțile populare). Este vorba despre operele, cunoscute și azi mai ales în mediile rurale sau în cele religioase: „Rugăciunea de scoaterea dracului", „Călătoria Maicii Domnului în iad", „Apocalipsa Sfântului apostol Paul", „Cugetări în ora morții". Cu atât mai mult au fost necanonice practicile de tipul vrăji, așa zisele rugăciuni pentru friguri ș.a.[7]. Unele dintre cele mai frumoase legende românești sunt originare din aceste fonduri literare – majoritar nescrise.

Fundamentul practicării creștinismului este, totuși, unul pozitiv, urmând valorile morale cele mai sănătoase.

Comutarea între rugă și blestem atât de cinic acceptată în colectivitatea poporului nostru reiese și din mențiunile pe care le regăsim pe cărțile donate bisericilor. Negustorul Bucureanu a fost recunoscut în secolul al XIX-lea pentru vânzarea cărților din Blaj în regiunea Banat. Din fondul procurat de la acesta, găsim însemnarea următoare pe un *Penticostar*: „Acest sfânt Penticostariu s-au cumpărat sfintei biserici (din) Săceni cu bani 40 fl. v.v. zic patru zeci (...) în bani și cine va vrea să o fure, să fie afurisit de 300 și 18 sfinți părinți de la Nicheea. Și s-au cumpărat de la vânzătoriul de cărți… Bucureanu din Sălișu de jos, 1835, iulie, 26". *Penticostarul* pe care se află acest blestem scriptic a fost editat în localitatea Blaj în anul 1808, exemplarul provenind de la Traian Vuia (D.J.C.V. Timiș, neinventariat)[8]. La mijlocul secolului al XIX-lea, Banatul căuta să achiziționeze cărți tipărite la Blaj precum *Triodul*, tipărit în anul 1813 (Blaj), dintre care sunt menționate 5 exemplare (din totalul de 19) vândute în: Reșița, Forotic, Petroșnița, Bozovici, Lăpușnicel. Interesul arătat cărților circulate între provincii denotă capacitatea acesteia de a fi agent activ

[6] Venind de la Popa Bogomil, popa Isidor (probabil același) și alții literaturile sub numele bogomilică a fost de sorginte eretică din secolul al X-lea, texte apocrife. La mijlocul secolului al XVI-lea popa Gregoriu în neștiință și dificultatea de a deosebi eretismele de orodoxia canonică a copiat parte din acestea și le-a transmis.

[7] Bogdan Petriceicu Hașdeu, *Cuvente den bătrîni, vol. I,* București, Editura Cultura Națională, 1937, pp. 139-154.

[8] I. B. Mureșianu, *Cartea veche…*, p. 271, apud Vasile Leu, *Cartea şi lumea rurală în Banat: 1700-1830*, Reșița, Editura Banatica, 1996, p. 89.

politic sau religios, aici fiind vorba despre parohiile bisericilor unite. Cărți din Ardeal care se regăsesc și în Banat au proveniența și de la celelalte centre de carte transilvănene (Sibiu, Brașov). Blajul s-a remarcat, însă, ca fiind producător și livrator prin excelență de cărți în limba română pentru mediul bănățean, urmărind chiar să acopere golurile care se produceau în tipografiile de baștină. O altă carte care circulat aici a fost *Biblia*, regăsită în multe localități rurale bănățene, la mijlocul secolului al XIX-lea[9].

Adaptarea rugăciunii la viața agrară

Creștinismul popular presupunea, așa cum am specificat, mai mult un mod de viață decât o declarație, viață din care cea mai simplă și însemnată este obișnuința rugăciunii. Unele rugăciuni ale țăranilor dețineau titlul obligatoriu, altele se rosteau la nevoi mari, în caz de mulțumiri sau la momente festive ale vieții ce puteau fi nu doar nunți, înmormântări ci și cele care fixau începerea unor lucrări agrare, finalizarea lor, venirea primăverii, sâmbra oilor și alte obiceiuri care, în tradiția sătenilor gospodari nu puteau exista nemarcate religios, cu slujbe și superstiții totodată. Finalul de secol XIX și începutul celui de-al XX-lea au reflectat amestecuri de creștinism cu păgânism, urmate prin geneza „discursului etnologic" în cadrul rugăciunii. Este o perioadă în care rugăciunile diferențiate pe zilele săptămânii sunt strâns legate de distribuirea muncii în gospodărie și ocupațiile familiei, agenda de lucru a țăranului fiind legată de legenda oficierii slujbelor și rugăciunilor în spațiul domestic: „Articularea rugăciunii la fluxul cotidian al muncii și vieții se face dinspre un orizont în care elementele de filosofie populară coabitează cu cele creștine, sincronizându-se, așadar, un nivel spiritual arhaic, precreștin cu unul al epocii creștine"[10].

Intensitatea rugăciunilor este diferită de la o zi la alta, de exemplu duminica este ziua rugăciunilor puternice, a liturghiei, în care sensibilitatea religioasă este la cel mai înalt nivel. Modul în care percepe țăranul forța divină este adaptat și arhaic, cultural, aflat de asemenea în strânsă legătură cu modul în care ciclul vieții agrare se desfășoară.

Rugăciunea organizată – apartenența la un grup prin lectură

Din cauza numărului mare al țăranilor precum și datorită priorității reprezentate de divinitate și respectarea cultului religios, rugăciunile verbalizate sunt cele mai importante. Respectând ierarhia din cadrul familiei, rugăciunile erau, la masă, rostite de către tată (în calitate de cap al familiei și deseori singurul care știa citi). Lectura avea loc cu voce tare și repetate în gând de ceilalți. Cele mai frecvente rugi sau lecturi bisericești din casele satului au fost: Tatăl Nostru, lectura Bibliei, rostirea psalmilor. Biserica a manifestat interes deosebit pentru instruirea religioasă a sătenilor. În perioada cercetată s-a încercat literizarea poporului și, concomitent, organizarea rugăciunilor după momentele zilei (de dimineață, de seara uneori și de

[9] Vasile Leu, *Cartea şi lumea rurală în Banat: 1700-1830*, Reşiţa, Editura Banatica, 1996, pp. 89-92.

[10] Doru Radosav, *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997, p. 101.

amiază), după adresabilitate (adresate Maicii Domnului, către Iisus, sfinților). De asemenea, de la începutul secolului al XX-lea, lumea rurală obișnuia să se roage și să lectureze din cele sfinte după un anumit ritual. *Ceaslovul* a adus un plus, o facilitare în structura rugăciunilor. De exemplu, părintele Dumitru Stăniloae împărtășește modul în care se desfășura acest ritual în casa sa când era mic: tatăl lectura dimineața în surdină *Psalmul 50,* duminica se citea cu voce tare tuturor din *Ceaslov,* desigur, la întoarcerea de la biserică[11]. Se practica îndemnul Bisericii la post și rugăciune; unele rugăciuni se rosteau împletindu-se cu ritualuri și obiceiuri precreștine, dar discuția pe care țăranul român a avut-o cu Dumnezeu în intimitatea casei sale a expus gândurile înclinate spre reflecție interioară, mântuirea sufletului, îndemnul la bine, iertarea cerută cu umilință și smerenie, pioșenie, ajutorul familiei și în gospodărie, cuprinzând în rugăciuni acele noțiuni lingvistico-semantice „asumate exclusiv unei gramatici sufletești”[12].

În fața familiei, tatăl lui Alessandru Mocioni împărtășea experiențele sale de călătorie. Primirea pe care a avut-o într-o bibliotecă orășenească a fost deosebită, prietenoasă, rămânându-i dragi amintirile povestite urmașilor nu doar despre colecțiile de carte ci și sintagma latinească de la intrare, care, tradusă este: „Aici, cei muți vorbesc, si cei morți viețuiesc”[13]. Citatul postează lectura și cartea în cele mai înalte sfere ale evoluției umane, dar și ale apropierii omului prezent de strămoși, ale evoluției eului și societății, cartea reprezentând transmiterea unor mesaje dincolo de viață. Lectura interactivă, interpretată, din sânul familiei, reprezintă baza înțelepciunii pe tot parcursul vieții și deschide orizonturi noi. Prin interpretarea lecturii, lectorul a devenit un model de urmat.

Cărțile, citite cu voce tare și interpretate, multiplică într-o oarecare măsură procesul de învățare în care, în timpul petrecut pe pământ, Învățătorul a vorbit și explicat mulțimii sensurile cuvintelor și întrebuințarea lor în viață. Calea adevărată și corectă se găsește numai în cărți, acestea, deopotrivă, nescrise. Literatura orală, de obicei, a fost de sorginte populară și a contribuit la constituirea colecției generale a cărților rurale, la procesul de învățare pe tot parcursul vieții. Coexistența acestora ca și a cărților copiate arată vietatea operelor, citirea / vorbirea lor necontenită; oferă, prin tematici, genuri și motive literare așteptări, deschid orizonturi, accentuează sentimente, ideologii, ilustrează personalități, aduc o contribuție importantă umbrelei mari a bibliotecii ruralului românesc.

Dominația oralității în rândul lecturii s-a menținut și prin Biserică, loc unde se citea frecvent ca și un obicei astfel încât întreaga comunitate a cunoscut Sfintele Scripturi, vieți ale sfinților, numeroase rugăciuni, chiar dacă majoritatea nu știau citi. Preotul organiza lecturi publice după oficierea slujbei religioase, ceea ce a devenit un obicei și o ascultare biblică: „Ferice de cine citește, și de cei ce ascultă cuvintele

[11] *Părintele Dumitru și țăranii,* în „Alfa și Omega”: supliment la „Cotidianul”, IV, nr. 10(36), 20 oct. 1995, p. 1, apud Doru Radosav, *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX),* Cluj-Napoca, Editura Dacia, p. 101.

[12] Doru Radosav, *op. cit.*, p. 103.

[13] Georgiu Popa, *Merinde de la scóla séu Invetiaturi pentru popor: culese din diariul unui scolariu,* Gherla, Tiparul „Aurora”, 1888, p. 118.

acestei prorocii, şi păzesc lucrurile scrise în ea!”[14]. Valoarea religioasă a transmiterii și *consumării* (adică a receptării, interceptării și asumării conținutului) cărților vine ca o exercitare a misiunii sacre, de ascultare de cele sfinte – în aceeași măsură cartea orală și cartea scrisă (tipărită sau copiată). Biblia oferă exemplul sacralității scrisului în tablele oferite lui Moise în Muntele Sinai, arătând provenienţa divină a științei scrierii și veridicității celor scrise. De asemenea, cartea orală își are provenienţa divină datorită transmiterii prin apostoli a cuvintelor Învățătorului, ale sfintelor scripturi, deținând capacitatea de a transcende timpurile, așa cum evangheliile transmise acum peste 2000 de ani sunt azi cunoscute. În conștiința rurală, exprimată modest dar deloc simplă, mereu supusă divinității în fapte, cuvinte și gânduri, alocă o poziție de sacralitate scrisului, cartea devenind un *tot,* care oferă oportunități de evoluție, adevăruri indiscutabile, înțelepciune și este, indubitabil, darul lui Dumnezeu pentru omenire[15]. Îndemnul Mântuitorului oferit apostolilor, de a propovădui, de a spune cuvintele, de a transmite Cartea pe cale orală este exemplar pentru esențialitatea evangheliilor care au circulat din vorbă în vorbă: „Mergeți, învățați, propovăduiți la toate neamurile!”[16]. Transmiterea prin viu grai capătă, din acest unghi, o putere colosală, similară fiind devenirea cuvântului scris, prin presă, după mii de ani, a patra putere din stat.

Adresabilitatea rugăciunilor nu Îl privea exclusiv pe Dumnezeu sau Sfânta Treime, ci oamenii apelau la facilitatori, mijlocitori către cer și mântuire, Maica Domnului fiind urmată de sfinți și simboluri – Inima, Crucea Mântuitorului, Brâul Maicii Domnului etc. Perioada de final de secol XIX se remarcă și prin descoperirea „inimii lui Iisus”, care presupunea un șir de rugăciuni realizate pe o perioadă de timp, după un anumit calendar de meditație și pioșenie. Asemeni, rugăciunile către Anton de Padova și Rugăciunea Rozarului au fost considerate importante în lumea catolică, lărgind repertoriul publicațiilor sacre.

Diversificarea rugăciunilor apare ca un suport emoțional și sprijin real al oamenilor, masele constatând că practicarea acestora aduce un plus în viața lor. *Paraclisul* (citit de patru ori pe lună) și *Psaltirea Maicii Domnului* (citită o dată pe lună) atrag sănătatea familiei și spor în casă. În vremuri de restriște, în cazul unor drame, oamenii apelau și apelează la aceste soluții care se dovedesc a fi funcționale. Rugăciunile pentru anumite circumstanțe particulare arată că repertoriul bogat de rugăciuni oferă creștinilor suport pentru orice moment al vieții. Au fost compuse rugăciuni pentru: spovedit, împărtășit, pentru animale, pentru sănătate, examene, pace și alte trebuințe, alături de cele pentru membri ai familiei: a soțului, a mamei pentru copii și reversul lor.

---

[14] *Biblia, Apocalipsa lui Ioan, 1, 3,* în Vasile Leu, *Cartea şi lumea rurală în Banat: 1700-1830,* Reșița, Editura Banatica, p. 19.

[15] Vasile Leu, *Cartea şi lumea rurală în Banat: 1700-1830*, Reșița, Editura Banatica, 1996, pp. 15-16.

[16] *Biblia* (Marcu, 16, 15): „Propovăduiți evanghelia la toată lumea!”; *Biblia* (Matei 28,19): „Drept aceea, mergând învățați toate neamurile, botezându-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”.

Cărți religioase deosebite

Unele cărți au circulat chiar secole de la apariția lor. Pe *Cazania lui Varlaam* (atât de renumită din cauza lecturii îndelungate fiind cea mai populară carte din epoca veche, medievală a cărții românești, prima carte tipărită în limba română pe teritoriul moldovenesc – chiar dacă s-a folosit alfabet chirilic) sunt însemnări care datează din secolul al XIX-lea, respectiv lectorii încă erau interesați de această publicație. *Cazania* reprezintă debutul cărții românești printate nu doar religioase, ci în totalitate. Circulația ei nu s-a limitat în niciun caz la partea moldovenească ci a fost regăsită în vari locații de-a lungul timpului pe teritoriul întregii Românii, mai ales în Transilvania. Despre aceasta, criticul Nicolae Manolescu afirmă: „Este primul nostru povestitor, înfățișând țărănește chestiunile teologice”[17]. La un moment dat s-a încercat inventarierea, luarea la cunoștință a exemplarelor care circulau pe teritoriul românesc, ajungându-se la peste 30 de *Cazanii*. La prima numărătoare s-au declarat 24, după care au mai fost găsite 11 exemplare. Pe coperta 1 a *Cazaniei* (realizată din lemn) este brodată scena răstignirii și, conform urmelor, la origine era aurită. Coperta 4 conține butoane de susținere. După toate indiciile, a fost o carte foarte scumpă. Însemnările spun că în anul 1645 a fost donată de către numiții Mihuț Cârdea și Suciu parohiei din Bonțida. Tot în secolul XVII, preotul Antoniu a cumpărat-o cu o iapă (animal cu valoare foarte mare și care reprezenta o sursă de supraviețuire). În secolul XVIII, aceasta a fost achiziționată cu prețul de 10 oi și 8 miei – adică o mică avere. Înscrisurile de pe marginile textului acestui exemplar din Cazanie[18] – denotă apartenența în secolul al XIX-lea unor laici, numitul Farcaș Gheorghe care a deținut-o în anul 1849 apoi a numitului Vasiliu care a citit-o, deținut-o în anul 1884.[19] În aproape toate familiile se găsea *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*. Un exemplar deosebit este Evanghelia – *Cartea Evangheliilor* – tipărită în anul 1859, la Sibiu, „în zilele Prea Înălțatului Împărat al Austro-Ungarii Francs Iosif”. Forma grafică este specială, coperta din lemn, cu însemnul Crucii și design pe margine brodat în argint, având imagini, coloratură vie, coperți broșate, hârtie de calitate, păstrându-se în formă foarte lizibilă. Găsim pe pagina de gardă însemnarea posesorului Ioan care a scris notițele și a citit cartea în anul 1902. Imediat după acest însemn, găsim mențiunea preotului bisericii unde se găsea cartea, conform căreia Biserica a fost renovată în toamna anului 1909[20].

Dintre formele literare ale românilor transmise prin viu grai a făcut parte și colecția renumită a textelor populare adunate prin copiere de către preotul Gregoriu din zona Turda în anii 1600 sub numele *Codes Sturdzanus* și regăsite ulterior în circulație. Dintre cele mai recunoscute și populare în secolul al XIX-lea au fost: *Legenda Duminicei* sau *Epistolia Domnului Isus Hristos; Călătoria Maicei Domnului la iad* sau *Epistolia Maicei Domnului, Visul Maicei Domnului; Ruga Sfântului Sisinie*

[17] Pentru detalii, a se vedea http://www.histmuseumph.ro/index.php?option=com_content&view=article&id=3358:cazania-lui-varlaam-1643&catid=39:stiri), accesat la 11.12.2021.

[18] Deținut de Biblioteca Județeană „Octavian Goga”, Compartimentul Colecții Speciale și Memorie Locală.

[19] Varlaam, Mitropolitul Moldovei, *Cazania,* Iași, 1643.

[20] *Cartea Evengheliilor,* Sibiu, Tipografia Diecesană, 1859.

sau *Minunile Sfântului Sisoe* (carea au avut și forme în descântece). Cu toate schimbările timpurilor și regiunilor, au rezistat ramificându-se prin transmiterea prin viu grai apoi tipărite. Categoria populară cea mai transmisă a cărților populare religioase a fost cea referitoare la Infern, nu doar în istoria literară a poporului nostru ci și a celui francez, german sau englez. Din acest registru al universului pedepselor post-mortem ale păcătoșilor mai întâlnim, în volumul preotului Gregoriu: *Legenda lui Avram, Predica dela 1600, Apocalipsul Apostolului Paul, Cugetări în oara morții.* Considerentul pentru care au fost păstrare și reținute, rostite cel mai bine aceste grupări de literatură populară este, întâi de toate, emoțional, psihologic, păstrând frica, groaza față de cele care se pot petrece după marea trecere. Apoi, poate fi și considerentul voluntar, rațional al clericilor și altor reprezentanți creștini – amintirea morții și judecății din urmă fiind o cauzalitate în păstrarea credinței, motivează la ascultare religioasă, la respectarea normelor creștine. Din scrierile lui popa Gregoriu, au fost numite de către B. P. Hașdeu, cele culese din viu grai din localitatea Mihăciu unde a slujit peste 40 de ani, texte Măhăcene (cel mai important fond de carte în limba română din secolul al XVI-lea), iar în partea a 2-a texte Bogomilice[21].

Interdisciplinaritate: literatura, religia, istoria

În lumea satului, literația și religia ca și susținătoare sau chiar formatoare de cultură românească, au fost foarte strâns legate unele de altele. Nu putem lua în considerare constituirea tabloului istoric al culturii, religiei sau procesului de alfabetizare individual, decât în legătură cu restul aspectelor. Inclusiv pionii care au condus aceste mișcări au fost aceiași. Elitele culturale au fost și elitele literare iar nivelul de literație al sătenilor a crescut și datorită educației creștine, inclusiv în perimetrul bisericii. Pluridisciplinaritatea în actul învățării îndeosebi în mediul rural este evidentă și prin circularea anumitor opere care sunt greu de catalogat bibliografic. Susține această afirmație circulația *Bucoavnei*. Cărți precum aceasta aparțin deopotrivă literaturii, istoriei și religiei. Formatorii în mediul rural au fost deopotrivă fețe bisericești și învățători. Separarea nivelului cultural al diecilor și dascălilor se face la începutul secolului al XIX-lea, creionarea acestor funcții realizându-se treptat. Pregătirea lor survine și pe linie genetică, transmise prin tradiție. În acest mod au fost moștenite și cărțile de învățătură, care aparțineau diecilor familiei, reprezentând o zestre însemnată. Dacă învățarea slovelor avea loc în cadrul bisericii, unele dintre cele mai însemnate cărți folosite au fost *Ceaslovul, Psaltirea,* apoi *Octoihul*. *Octoihul* a fost folosit atât pentru cult, cât și în biserică: funcționa ca manual școlar, la ceea ce azi am numi oră de educație muzicală și carte religioasă parohială, totodată. Cu cât intrăm mai bine în cea de-a doua jumătate de secol XIX, diferența de școlarizare biserică – școală din sat devine mai clară, valoroșii în alfabetizare diecii-dascăli din secolul al XVIII-lea fiind supliniți cu învățătorii din școală și cantorii de la strana bisericii[22].

[21] B. P. Hașdeu, *op. cit.,* pp. 87-88.
[22] Doru Radosav, *op. cit.,* pp. 118-121.

Cazania a fost folosită în biserică, nu neapărat la oficierea slujbelor ci ca bază de învățături în discuțiile lecturii publice, dezbaterilor, în analiza lor alături de alte cărți, considerate populare.

Dacă, în perioada contemporană, religia aproape iese din programa școlară, acum peste 100 de ani relația cu divinitatea era concepută în simbioză cu educația și școlarizarea. Nu doar că se susțineau reciproc, ci nu se concepea existența religiei fără educație sau a școlarizării fără Dumnezeu. La începerea școlii superioare, după cuvintele de mulțumire lui Dumnezeu pentru oportunitatea studiului, preotul susținea în fața elevilor cuvântări elogioase și încurajatoare specifice începerii anului. Jurnalul unui școlar din primul an al școlii superioare în 1888 descrie cu venerație discursurile învățătorului și preotului. Se găseau în aceeași categorie a vieții, unanim valabile, indiferent de etnie și generație: caracterul uman, credința și educația:

> „Inbracati in mii de porturi si costume, vorbind limbi si dialecte sute si mii, in teliurite forme, invetia toti, invatia aceleasi obiecte de invatiemant, ce se reduc la cele patru legi mari ale civilisatiunei, cari sunt: 1. lauda lui Dumnedieu, 2. onóre parintilor, 3. lucru, si 4. cumpet”[23].

Din publicațiile românești care au văzut lumina tiparului în anul 1895 a treia categorie din punct de vedere numeric este aceea a cărților considerate teologice sau religioase. Se specifică faptul că acestea cuprind cărțile de rugăciuni însă, mai ales, manualele de religie (în conformitate cu protocolul stabilit de congresul greco-catolic). Din nou putem încadra publicațiile atât în domeniul învățământului cât și în cel religios[24].

Cărțile de învățare destinate adulților, din școlile țărănești și nu numai, cuprindeau, în afară de alfabet, aritmetica de bază și științe, chiar și câteva glume, bancuri.

Fragmente de religie sunt integrate în cărțile de tipul manuale, cărți de învățare destinate adulților sau copiilor. *Cartea omului matur* de I. Popescu-Băjenaru cuprinde mai multe episoade biblice, relatate simplu, asemeni unei Biblii destinate copiilor. Partea referitoare la Facerea omului, la viețuirea în Grădina Edenului precum și izgonirea din Rai este transpusă în aproape o pagină de carte, în fraze simple, cuprinzând și o imagine a gestului istoric de consum al fructului ispitei. Simplificarea și alternarea subiectelor biblice cu cele alte învățării scrierii (la pagina următoare este liniatura unui caiet de scriere și redarea sunetelor *ce, che*) – sunt specifice scrierilor timpului[25]. La fel, intercalate între subiectele alfabetului, scrierii, sunt tematici istorice ale patriei noastre, morale, legende populare – redate ca o povestire de maxim o pagină.

---

[23] Georgiu Popa, *Merinde de la scóla séu Invetiaturi pentru popor: culese din diariul unui scolariu,* Gherla, Tiparul „Aurora”, 1888, p. 22.

[24] *Transilvania. Partea oficială,* în Revista „Transilvania”, nr. 11, an XXVII, Sibiu, Tipografia Arhidiecesană, 1896, p. LII.

[25] I. Popescu-Băjenaru, *op. cit.,* pp. 62-63.

Cartea în forma: tipărită, orală, manuscris

Constituirea progresivă a bibliotecilor românești în spațiul transilvănean îndeosebi acele biblioteci sătești sau poporale reprezintă un răspuns al societății la cererea de lectură. S-au transcris manual încă, de interes casnic pentru partea rurală, mai ales rugăciuni citite după un anumit ritual și rețete culinare. Circulația manuscriselor în paralel cu cărțile tipărite arată dorința de ridicare și de schimbare a nivelului cultural prin lectură, începând cu cele mai modeste, din acest punct de vedere, comunități. Producția editorială din Sibiu și Blaj a venit ca o replică la nevoia poporului și a facilitat cunoașterea scrisului și cititului. Manuscrisele, însă, au circulat independent de autoritățile laice și bisericești, fapt pentru care au ilustrat mai mult mentalul și practica colectivă. Literatura populară se regăsește îndeosebi în manuscrisele existente și în literatura orală. Adaptarea la tipar s-a realizat în funcție de posibilitatea de producție, distribuire și circulație a produselor librăriilor, tipografiilor, în comunitățile rurale.

Statutul cărții în perioadă poartă încă, dacă ne referim la aceste numeroase comunități, amprenta copiștilor, diecilor. Din punct de vedere al conținutului, buchetul de cărți de rugăciune personală sau cu voce tare sunt impregnate cu motive necreștine. Pendularea între tradiție și inovație, între oralitate și tipărire a ajuns să acumuleze o bogăție de literatură din toate domeniile. Tensiunea între cele două forme de cultură românească dispersată treptat prin acceptarea reciprocă a lăsat moștenire individualitatea tradiționalului și generalitatea științei.

Literatura orală a fost una dintre sursele la care poporul simplu a apelat și în ceea ce privește trăirea religioasă. În situații ocazionale, precum pelerinajele, se cântau foarte multe pricesne, chiar dacă vorbim despre zile întregi, cât durau drumețiile grupurilor de oameni din localitățile rurale până la anumite mănăstiri sau icoane pentru a le cinsti. În cazuri de deochi, descântec (creștine sau nu, de factură populară) se rosteau anumite versuri, incantații. Masele memorau diverse „literaturi" pentru toate posibilele ocazii din viață, fără să fi știut scrie și citi. Învățarea prin transmitere din om în om se realizează din copilărie, începând cu rugăciunile elementare. Literatura orală, însă, nu coincidea decât parțial cu cea teologică, propagată de către biserică maselor. Odată cu eradicarea analfabetismului și cu publicarea în masă, distribuirea accesibilă a cărților de rugăciuni, această diferență se micșorează. Lectura orală, a memoriei, facilitează și vietatea slujbelor religioase, memoria precedând alfabetizarea maselor și propagând literatura religioasă înaintea scrierii. Această cultură, nu doar religie, a cuvântului spus a fost ascultată, vorbită, rostită, abia apoi scrisă și împărtășită în generala azi formă, a prețioaselor cărți.

Oralitatea și tiparul s-au aflat într-o aproximativă antiteză în punctele în care elementele de tradiție, de amprentă, de tonalitate, au fost eliminate prin uniformizarea dată de tipar. Manuscrisele au rămas felia subțire care eternizează crezurile poporului. Devierile de la textul standard și în aceste abateri (diversități) cultura populară își pune amprenta. Tiparul a invadat oralitatea deoarece se subordonează ideologiilor (politice, religioase, normelor lingvistice) dar, în scurt timp, a inclus parte din totalul tradițional exprimat verbal, conservându-l și oferindu-l urmașilor. Publicarea cărților populare, a seriilor de cărți și foi pentru popor, recuperează parțial particularitățile de limbaj, de

interpretare și, cu timpul, se învinge acest dualism al oralității / tipăririi prin completarea lor reciprocă. Circulația și publicarea tirajelor de carte și periodice în limba română pentru sate, a fost o solicitare din partea comunității ca acceptare a noului, a progresului. Scrise de mână, cărțile de uz familial (rugăciuni, rețete) au circulat, totuși, cu amploare. Nu s-a constituit o școală de copiști, de realizare a manuscriselor; însă, problemele politice, lipsa multiplicării cărților tipărite mai ales în limba română, sau pătrunderea lor în zona cătunelor, satelor mici, sau chiar lipsa binecuvântării ierarhice ori a directivei centrale de publicare, au lăsat această variantă (a scrisului de mână) încă existentă pe alocuri și în secolul al XIX-lea. Astfel se puteau citi inclusiv texte de origine necunoscută dar transmise și considerate puternice din punct de vedere religios, rețete arhaice, soluții medicale populare.

Literatura populară cu conotații religioase a fost îndeosebi produsă și consumată în acest spațiu, însă, prin tipărirea operelor culese, a fost consumată și în ariile mai vaste. Cu timpul, intelectualitatea și-a aplecat atenția tot mai serios asupra producțiilor din popor. Acest gen și-a căpătat domeniul său propriu în teoria literaturii și criticii literare, aducând panoului literar un plus de valoare, autenticitate și istorie. Părerile sociale chiar de la debutul secolului al XIX-lea, convergeau înspre ideea că „opinca, amŭ dice noi, cu toată a ei comóră de gândirĭ, de nimicŭ nu era bună”[26]. Chiar dacă, într-o perioadă mai înaintată, aceste caracteristici ale maselor populare (literatura, limba, datinile, baladele, doinele ș.a.) au fost evitate de către elitiști, fiind aproape de dispreț și asociate unei lipse a evoluției, unei simplități învinuite de medievalism și lipsa progresului, de misandrism chiar, în secolul al XX-lea sunt valorizate și recunoscute ca „fiind un izvor în veci nesecat de mitologie, de istorie de limbă”[27]. Important este că, existența topicului popular în sine probează existența însăși a noastră ca și popor și trăsăturile ce ne alcătuiesc ființa românească, separată de alte popoare prin particularitățile sale.

Literatura națională există prin cumulul tuturor acestor tipuri de cărți, spuse și scrise, ale literaților și neliteraților, realizată prin eficientizarea schimbului cultural între clasele sociale, integrându-se în mentalul colectiv, acceptându-se reciproc și evoluând sub aceeași umbrelă largă a culturii românești.

Pluridisciplinaritatea domeniilor este asumată la nivel central, fără ca, în normele teologice sau școlare să fie delimitate strict, acestea susținându-se și accentuându-se și prin prelegeri, discursuri religioase în școli, prin folosirea acelorași cărți bisericești / manuale. Reprezentanții clerului afirmau meritele fundamentale ale alfabetizării nu doar pentru progres, civilizație ci și pentru supraviețuire, valabile pentru orice persoană, indiferent de mediul social, etnic, demografic sau de situația financiară. La deschiderea anului școlar, 1888, în discursul preotului paroh Vasiliu Marginean către elevii școlii superioare, elogiind progresul căilor de circulație, a culturii, a modalităților de comunicare la baza cărora stă școala poporală: „In asta privintia, nici o îndoială. Din scóla se desvolta biseric’a, de acolo se intaresce statul

[26] G. Sima alŭ lui Ionŭ, *Câteva observări asupra scrierilorŭ din poporŭ și pentru poporŭ,* în Revista „Transilvania”, nr. 2, an XXI, Sibiu, Tipografia Arhidiecesană, 1890, p. 54.

[27] *Ibidem,* pp. 54-58.

si se nutresce progresul. Si tramele vinitoriului inca, scol'a ni le tiese tote"[28]. În construirea personalității tinerilor și mai ales a adolescenților, prin aplicarea aceloraşi norme de conduită și promovarea aceloraşi ideologii și valori de către toate oficialitățile, bulversarea specifică vârstei se minimaliza: „Biseric'a cu religiunea, famili'a cu amorea si scól'a cu invetiatura: iata cei trii facotri, cari au se conlucre la cultur'a vóstra. In conlucrarea lor, factorii sunt solidari; va se dica unul fiecare este detoriu se lucre pentru toti, si toti pentru unul". Discursul aparține învățătorului școlii superioare, Eugeniu Umbrian, în primele zile de școală[29].

Înălțarea teoretică din școală era, în sate îndeosebi, în concordanță cu aplicabilitatea. Factorii esențiali – învățătorul, diaconul, preotul – erau implicați în toate aspectele. Respectul pe care comunitățile îl aveau susținea demersul spre alfabetizare, lectură, cunoaștere, deoarece era unanim recunoscut faptul că, prin munca lor devenită un mod de viață nu un simplu job, evoluția este posibilă: „dascălii schimbă vremurile"[30]. Meșteșugurile, ideile de morală care se dobândeau teoretic la școală au fost puse în practică după ore.

Opere populare cu teme religioase

Legendele religioase au circulat, fie tipărite, fie în formă manuscrisă, alături de rugăciuni. Se remarcă literatura apocaliptică, care induce teamă, respect, ascultare din partea enoriașilor, în partea catolică sau ortodoxă deopotrivă și erau asociate cu imagini pictate în biserici. Iadul, înfățișat în antiteză cu orice e bun și confortabil, locație de spaimă pentru orice creștin, este descris în: *Apocalipsul Maicii Domnului, Apocalipsa lui Ioan, Apocalipsa apostolului Pavel* ș.a. Acestea au fost povestite, în contexte de învățare neprogramate, neformale și informale. Generațiile mai în vârstă cunoșteau și transmiteau legendele: a *Maicii Domnului, a Duminicii, a Sfintei Vineri* (regăsită în calendar ca fiind Sfânta Paraschiva), a *Sfântului Sisinie, a lui Alecsie omul lui Dumnezeu, Sfântul Gheorghe și Balaurul*, textele hagiografice găsite inclusiv în *Cazania lui Varlaam*. *Viața Sfântului Vasile cel Nou* a fost deosebit de lecturată, sătenii învățând despre vămile prin care trece sufletul după moarte. Unul dintre manuscrise este la Academia Română în urma donației efectuate de către E. Micu în anul 1903. Acest exemplar este îmbogățit cu urmarea legendei: „Trimiterile și înfricoșerile și marile vedenii, Vedenia care o au văzut Sfântul Ioan Bogoslovul în Muntele Thavorului, pentru patriarhul Avraam"[31]. Miza creștinismului, în legende, este adesea pusă pe ascultarea determinată de frica unor măsuri punitive, mai puțin decât pe ascultare din iubire, respect sau prin liberul arbitru.

Legenda Sfintei Vineri este un basm religios cu elemente atât din popor așa cum a fost găsită scrisă în jurul anului 1600 dar și cu elemente care datau de mai mult timp, din epoca romană. Notele creștine sunt evidente, Sfânta Vineri fiind și o ființă

[28] Georgiu Popa, *op. cit.,* p. 21.

[29] *Ibidem*, p. 28.

[30] Virgil Onițiu, *În sat la Tânguești: piesă pentru teatrul dela țară într-un act*, în „Biblioteca Poporală a Asociațiunii", an II, nr. 19, Sibiu, 1912, p. 35.

[31] Vasile Leu, *op. cit.,* pp. 213-216.

fantastică cu abilitatea de a zdrobi fălcile unui zmeu sau a muta flăcările și smoala fierbinte pe opresorii ei, dar, denumirea vine de la zeița Venera – zeiță al cărei nume a fost împrumutat de numeroase popoare pentru denumirea celei de-a cincea zi din săptămână. Eroismul binelui și triumful Sfintei Vineri cea de origine creștină sau românească este doar o variantă. Găsim Vinerea într-o altă dimensiune când vorbim despre personajul din basmele lui Petre Ispirescu, unde Vineri este înconjurată de șerpi, balauri, șopârle, ape – asemeni zeiței Venera care a fost născută în apa oceanului. Deși poartă același nume, identificăm eroina mitologică: „antica zeița Venere, născută printre monștrii oceanului, călare pe o broască țestoasă, amica tuturor animalelor, principiu al procreațiunii”[32]. Numele coincide dar e dificil de stabilit traseul textului sau originea *Legendei Sfintei Vineri*, de factură religioasă. Legenda care a circulat în secolul XIX (provenită din copierea popei Gregoriu) a conținut povestea unei tinere născută de niște părinți în urma rugăciunilor întrucât și-au dorit-o foarte mult și nu aveau copii nici după zeci de ani de mariaj. Aceasta a venit pe lume în 14 a lunii lui Brumar (...) și lasă moștenire impunerea de a se ține această sărbătoare prin cinstirea zilelor de vineri. Adresează rugăciuni divinității pentru binecuvântarea celor care vor reuși, vinerea, să: țină post, ofere pomelnice, să facă rugăciuni, să aducă prinos. În finalul legendei se amintește sacrificiul suprem pe care Iisus, fiul lui Dumnezeu l-a făcut pentru noi prin uciderea Lui în chinuri – context care a atras postul (după ziua arestării Lui de miercurea) până în zilele noastre. Chiar în secolul al XX-lea (și anterior) a circulat printre legende populare *Legenda Duminicii* care, în ultimele părți este aproape identică cu cea *Sfintei Vineri*. De aici și din alte similitudini deducem faptul că este una și aceeași legendă cu variațiile specifice operelor populare transmise prin viu grai. Așa arată ultimele părți:

> „Nu știți ca veînreré mare eu mă rastignitu priîntru voi? cu sulita mă inpunseră în coaste, cu trestie mă ucidé pre capu, e în maru și în piciuare ei îmi bâtură găvoazde, e cu oțăt i cu fiare mă adăpară, dereptu mă lasu voao lége…” (*Legenda Duminicei*).
>
> „Sănta veneri rastignitu-s'au Hs. de voe in cruce, cu oțit i cu fere adăpăra-lu, i cu sulița inpusera-1 in costele lui, priîntru să lase noao lége...” *(Legenda Sfintei Vineri)*[33].

Între roman popular și povestire apocrifă se află *Floarea Darurilor (Albiușa)* plasată de către Nicolae Iorga în categoria cărților de înțelepciune, alături de *Pildele Filosofești*.

Romanele populare au făcut ușoară transmiterea istoriei proprii, inclusiv pentru neștiutorii de carte. *Alexandria* (publicată în Sibiu) a fost poate cel mai cunoscut roman transilvănean popular, publicat în mai multe numere și în periodicele timpului, în foile sătești, în calendare; este secondat ca și popularitate de *Varlaam și Ioasaf*.

[32] Bogdan Petriceicu Hașdeu, *op. cit.,* p. 116.
[33] *Ibidem,* p. 138.

Bogăția genurilor care au circulat (întrețesute adesea) este susținută și de către aceste romane, dar și de către istoriile povestite. În mediul rural, printre cele mai circulate a fost *Istoria* lui Petru Maior, valabil nu doar în satele transilvănene.

O carte, îndeosebi de natură religioasă, dăinuia în familie circa 3 generații. Forma fizică a cărții era deosebită: coperțile din lemn, cartonate sau din piele de animal, dacă erau în posesia unor oameni mai înstăriți puteau fi nu doar brodate ci și ferecate cu aur. Astfel de cărți scumpe se regăseau, de regulă, în familiile parohiale sau în biblioteca bisericii.

Concluzii

Din punct de vedere religios, cartea a fost, pentru țăranul român, *matricea de păstrare și transmitere a credinței* și bisericii spirituale peste timpuri. Majoritatea scrierilor au fost, deocamdată în acest veac, de natură religioasă evaluând numeric circulația lor în orice formă și, mai ales, lectura lor. Din prisma intimității, lectura cărții, respectiv rugăciunea și citirea psalmilor, evangheliilor, a legendelor ș.a., au semnificat (și semnifică) o cale de manifestare a pioșeniei, devoțiunii, dialogului personal, comuniunii cu divinitatea. Cartea a fost considerată un *obiect sacru* iar *scrisul* fiind de origine *divină*[34]. Reprezentând mediul cel mai tradițional, satul a păstrat parțial aceste credințe, chiar dacă uneori se află la limita canoanelor bisericești.

Conceptul de carte ca și prieten apropiat al omului a fost întâlnită de abia în secolul al XX-lea, perioada cercetată cuprinzând în deosebi lectori puțini printre mai multe persoane nealfabetizate. Identificarea cu personajele, regăsirea în firul cărților, apropierea emoțională de subiectul cărților a survenit mult după interesul de a lectura cu un scop utilitar (practic, de nevoie) sau religios.

Viața religioasă a fost extrem de bogată, creștină și limitrofă – găsite în cartea religioasă scrisă și vorbită. Credința poporului este stâlpul care a susținut, prin declararea ei verbal și prin trăirile interioare ale fiecăruia, existența peste timpuri și crize globale, politice, sanitare. Cărțile religioase sunt ultimele care dispar dintr-o familie sau dintr-o comunitate.

Cu toate că lumea satului a fost și este mai modestă, umilă, cu o exagerată lipsă a stimei de sine ca și comunitate, asumarea religiei în satul românesc este un act complex de „dedare" la o viață anume, de trăire continuă într-un fel anume, al credinței creștine populare[35]. Asumarea religiei presupune un foarte elaborat proces într-o lume rurală în care normele ecleziastice sunt respectate în cadrul formal, atitudinile de credință ale țăranilor sunt manifestate în afara instituției bisericii, acestea sunt așezate peste moștenirea spirituală a mentalităților din circuitul sătesc etnologic, moștenire a psihicului colectiv rural. De aceea, atât de complex manifestata credință a poporului nostru este centrul existenței și chiar reprezintă un mod de *a fi*.

Prin funcția ei de a transmite un mesaj, cartea este o *punte peste veacuri*. Niciun alt element nu poate asigura veșnicia în așa măsură. Prin scriere, lectură și

[34] Apud Doru Radosav, *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX).*
[35] *Ibidem.*

conservarea acestora, informații, mode, sentimente, gânduri, idei, istorii și istorii ale istoriilor sunt regăsibile peste veacuri: „Tot ceea ce se consideră memorabil își găsea astfel, prin scris, calea sigură spre generațiile viitoare, spre eternitate în fapt”[36].

BIBLIOGRAFIE

Agârbiceanu, I., *Preotul şi familia preoţească: rostul lor etnic în satul românesc*, Sibiu, Editura Astra, 1942.

Antonescu, N., *Reviste din Transilvania*, Oradea, Biblioteca Revistei Familia, 2001.

Bârseanu, A., *Cincizeci de colinde*, Brașov, Editura Librăriei Ciurcu, 1890.

Bulei, I., *Viața cotidiană în timpul lui Carol I: lumea românească 1900-1908*, București, Editura Tritonic, 2004.

Bușureanu, M.C., *Femeia: studiu social*, București, Editura Socec, 1921.

Cartojan, N., *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I, București, Editura Enciclopedică Română, 1974 și vol II Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, 1938.

Stănescu, D., *Viața religioasă la români și influența ei asupra vieții publice*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1906.

Dudaș, F., C*azania lui Varlaam în vestul Transilvaniei*, Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1979.

Dunăreanu, E., *Cartea românească sibiană: 1544-1918*, Sibiu, Biblioteca ASTRA, 1979.

Hașdeu B. P., *Cuvente den bătrîni,* vol. I, București, Cultura Națională, 1937.

Horvat, S., *Cartea de-a lungul anilor: momente din istoria scrisului, a cărții și a tiparului*, Cluj-Napoca, Școala Ardeleană, 2015.

Leu, V., *Cartea şi lumea rurală în Banat: 1700-1830*, Reşiţa, Editura Banatica, 1996.

Lupescu, M., *Din bucătăria țăranului român,* București, Editura Paideia, 2000;

Matei, P., *Asociaţiunea transilvană pentru literatura română şi cultura poporului român (ASTRA) şi rolul ei în cultura naţională: 1861-1950*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1986.

Mitu, S., *Transilvania mea. Istorii, Mentalități, identități,* Iași, Editura Polirom, 2006;

Moga, V., *Astra și societatea,* Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2003.

Nemeș, I.O., *Astra în satul meu: de la comuna Viitorul la Satul – model*, Sibiu, Editura „ASTRA Museum”, 2015.

Popa, G., *Merinde de la scóla séu Invetiaturi pentru popor: culese din diariul unui scolariu*, Gherla, Tiparul „Aurora”, 1888.

Popescu-Băjenaru, I., *Cartea omului matur: pentru folosul şcoalelor de adulţi, şcoalelor industriale şi al şcoalelor complementare*, București, Editura Cartea Românească, 1925.

Radosav, D., *Carte și societate în Nord-Vestul Transilvaniei (sec. XVII-XIX)*, Oradea, Fundația Culturală „Cele Trei Crișuri”, 1995.

[36] Vasile Leu, *op. cit.*, p. 121.

Radosav, D., *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX)*, Cluj-Napoca. Editura Dacia, 1997.

Stănescu, D., *Cultul Maicii Domnului la români*, București, Editura Ancora S. Benvenisti & Co., 1926.

Cartea şi biblioteca poporală, în Revista „Transilvania", nr. 1-12 (vol. 68), 1933, pp. 42-48.

O nouă bibliotecă poporală, în Revista „Transilvania", nr. 7-8 (vol. 59), 1928, pp. 670-671.

Onițiu, V., *În sat la Tângueşti: piesă pentru teatrul dela țară într-un act*, în „Biblioteca Poporală a Asociațiunii", nr. 19, an II, Sibiu, 1912.

Secret. asociațiunii, *Repertoriul de cărți pentru bibliotecile poporale ale Asociațiunii*, Revista „Transilvania", nr. 1, XXXI, Sbiu, Editura Tipografiei Arhidiecesane, 1900, pp. 20-32.

G. Sima alŭ lui Ionŭ, *Câteva observări asupra scrierilorŭ din poporŭ și pentru poporŭ*, în Revista „Transilvania", nr. 2, an XXI, Sibiu, Tipografia Arhidiecesane, 1890, pp. 54-58.

Dr. Iosif Șt. Șuluțiu, dr. Ilie Beu, *Proces verbal din 20 iulie 1899. Ședința ordinare a comitetului central al Asociațiunii*, în Revista „Transilvania", nr. 9, XXX, Editura Tipogafiei Arhidiecesane, 1899, pp. 87-94.

Transilvania. Partea oficială, în Revista „Transilvania", nr. 11, an XXVII, Sibiu, Tipografia Arhidiecesană, 1896.

https://www.youtube.com/watch?v=yw0MAaqZ1NQ accesat la data de 10 octombrie 2021.

https://basilica.ro/ioan-aurel-pop-in-tot-drumul-nostru-prin-istorie-fresca-bisericeasca-si-icoana-ne-au-fost-far-si-calauza/?fbclid=IwAR3lbOL2wPt6nO_acFcb1AvLBe6JhTg9lAn-v_lF5zX5FU1b1tl56PUufd0 accest la data de 7 octombrie 2021.

SINUCIDEREA PERSONAJULUI FEMININ ÎN EPOCA PRECREȘTINĂ ȘI CREȘTINĂ

Bianca-Daniela KOPOȘCIUC (POP)
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

Abstract: Taking into consideration that the value system varied from one era to another, with religious values being the predominant constant, the present paper aims to perform a comparative analysis of some famous cases of voluntary death among female characters with self-destructive tendencies belonging to the spectrum of universal literature, both from the pre-Christian and Christian era, in order to render as truthfully as possible the mental and, especially the religious context of the eras. The purpose of the article is to investigate the socio-religious context in which female literary hypostases have opted for the act of suicide, since conceptions of suicide have varied significantly according to era, religion, or social patterns, and the literary suicidal act is, in one form or another, the projection of these mentality transformations.

Keywords: suicide, suicide act, socio-religious context, Christian era, pre-Christian era.

Introducere

Tentativele de înțelegere, explicare și interpretare a determinării de a se autoanula ca ființă au preocupat, de-a lungul istoriei, specialiști din diverse domenii, astfel că, în prezent, moartea voluntară constituie un domeniu de studiu fundamentat pe mai multe concepte și metodologii diferite, dar în același timp complementare (sociologice, antropologice, psihiatrice, psihologice, medicale etc.).

Potrivit teoriei lui Freud, pornind de la premisa că fiecare individ posedă o doză, mai mult sau mai puțin însemnată, de agresivitate, sinuciderea reprezintă direcționarea agresivității respective împotriva sinelui, atunci când aceasta nu poate fi îndreptată, din cauza unor factori sociali, împotriva obiectului care a stimulat-o. În general, impulsivitatea intervine ca urmare a interacțiunii dintre două tipuri de determinanți: imboldurile latente din interiorul uman și stimulii din exterior, sociali. Când agresivitatea acumulată în interior este dirijată înspre persoana care a indus-o, aceasta devine autoagresiune, cuprinzând deprinderi, acte, comportamente, atitudini și exteriorizări de violență față de propria persoană, fiind „dictată de cele mai variate motive”[1].

[1] R. Boudon, *Tratat de sociologie*, traducere din limba franceză de Delia Vasiliu și Anca Ene, București, Editura Humanitas, 1997, p. 58.

Specialiștii în domeniul psihiatriei și psihologiei demonstrează că indivizii care aleg să moară iau această decizie din pricina cuiva sau a ceva, cu care nu au reușit să stabilească o bază comună de comunicare, fapt care, în mod tragic, provoacă blocarea fluxului existențial. Când acest antagonism se manifestă în cadrul structurii lăuntrice a omului, se produce anularea eului, respectiv recurgerea la actul suicidar. Totuși, pornind de la premisa că sinuciderea este săvârșită în cunoștință de cauză, particularitatea rațională și conștientă a morții voluntare – conștientizarea semnificației propriului gest – face din aceasta o problemă de natură socială, întrucât, prin actul său, sinucigașul se autoanulează ca parte integrantă a comunității, renunțând la orice implicare în viața socială.

Având în vedere că însemnătatea suicidului se înscrie în contexte variate definite prin prisma relațiilor interumane, a normelor și preceptelor religioase, sociale, morale etc., sociologul Émile Durkheim, susține, fără a nega rolul unor cauze psihopatologice, faptul că sinuciderea are, în principal, determinanți sociali, nefiind un act în exclusivitate individual, bazat pe rațiuni strict personale, acesta violând „caracterul sacrosanct din noi, pe care se impune să-l respectăm și la noi înșine și la ceilalți”[2]. Astfel, „moartea voluntară e un tip de deces a cărui semnificație nu e de ordin demografic, ci filosofic, religios, moral, cultural”[3].

Suicidul în epoca precreștină

În plan filosofic, Antichitatea precreștină trasează o pluralitate de concepții privitoare la actul suicidar, situându-se între elogiu și blamare. În timp ce stoicii, epicurienii și cinicii acceptau sinuciderea câtă vreme sinucigașul își păstra calmul înaintea morții, considerând-o drept o formă de manifestare a autonomiei, Platon și Aristotel au dezaprobat autodistrugerea, cel dintâi pornind de la considerentul că legătura dintre partea materială și cea spirituală nu permite autosuprimarea, iar cel din urmă susținând că e un act de iresponsabilitate socială, nevoile cetății situându-se mai presus decât cele personale. În ciuda faptului că sinucigașii intrau în categoria criminalilor, neavând parte de funeralii, potrivit lui Emile Durkheim, a existat totuși o perioadă când sinuciderea în cetățile greco-latine era „socotită faptă ilegitimă doar dacă nu era autorizată de stat”[4], ceea ce însemna că individul care dorea să-și curme existența trebuia să se prezinte în fața Senatului pentru a-și argumenta decizia și pentru a opta pentru mijlocul cel mai satisfăcător de a înceta din viață.

Interesul științific și teoretic pentru această epocă este pronunțat, întrucât nicio altă perioadă istorică nu cuprinde atât de multe modele renumite de autosuprimare precum Antichitatea, oferind forme suicidare de eroism moral, temperamente puternice, fidelitate conjugală etc. Sinuciderea feminină este prezentă în cadrul celor mai remarcabile creații greco-latine, înglobând numeroase cauze, de la

[2] E. Durkheim, *Sinuciderea. Studiu de sociologie*, traducere de Mariana Tabacu, Prahova, Editura Antet XX Press, 2005, p. 205.

[3] G. Minois, *Istoria sinuciderii: societatea occidentală în fața morții voluntare*, traducere de Mircea Ionescu, București, Editura Humanitas, 2002, p. 7.

[4] E. Durkheim, *op. cit.*, p. 202.

abandon, dragoste imposibilă, tortură psihică sau sufletească, ofensă, umilire și relații nenaturale, până la sacrificiul de sine pentru o cauză nobilă. Astfel, ipostazele feminine ajung să înfrunte zeitățile, cursul predestinat și limitele umane sau, după caz, normele rigide ale cetății antice, aflate în neconcordanță cu principiile personale.

În teatrul lui Sofocle, sinuciderea devine temă centrală în tragediile *Antigona, Oedip rege* și *Trahinienele*. Iocasta din *Oedip rege* este cea care va declanșa tragedia, prin nesocotirea profețiilor Oracolului din Delfi, potrivit cărora regele Laios va fi ucis chiar de fiul său și al Iocastei. Abandonat în munți de regele Laios, deci fără a-și cunoaște părinții, ajuns la maturitate, Oedip își ucide tatăl, împlinind astfel profeția, pentru a o lua în căsătorie, în neștiință, pe mama sa, Iocasta. Îndeplinind rolul de lege, profețiile Oracolului din Delfi „nu trebuiau ignorate, viața trebuind să se ordoneze conform lor. Prezența acestora era, de fapt, un fel de milostenie a zeilor, [...] chiar liber arbitru, de vreme ce, cunoscându-le, exista opțiunea de a ține sau de a nu ține cont de ele", fiind, de fapt, „profeții care, în ciuda conotației magice, vor să pună o oarecare ordine în univers, împiedicând dezastre prin avertizare"[5]. Fiind conștientă de faptul că nu-i este permis să devină mamă întrucât, potrivit profeției, fiul și-ar ucide tatăl, împreună cu Laios, ea ignoră prezicerile și concepe un fiu, pecetluindu-i în acest mod soarta, astfel că „blestemului care apasă asupra Labdacizilor i se adaugă pruncuciderea în intenție, care va genera paricidul, în mod fatal"[6]. După ce află adevărul despre identitatea lui Oedip, din imposibilitatea de a suporta povara că a devenit soția propriului fiu, Iocasta se sinucide prin spânzurare, neputând fi însă considerată o victimă a vreunei sorți aflate în afara puterii ei de acțiune sau a zeităților capricioase, întrucât „spre deosebire de Oedip, Iocasta n-a luptat cu destinul său ca un erou tragic, care se simte responsabil pentru că a stricat echilibrul prin faptele sale și își asumă refacerea lui prin suferință, ci a avut o comportare iresponsabilă"[7].

Antigona, fiica provenită din căsătoria incestuoasă dintre Oedip și Iocasta, totodată eroina tragediei cu același nume, reprezintă tipul femeii ambițioase și consecvente din punct de vedere etic, care luptă cu îndârjire pentru a-și apăra propriile convingeri. Asumându-și riscuri enorme, aceasta se răzvrătește împotriva regelui Creon, care a ordonat ca numai unul dintre frații ei, Eteocle, să fie înmormântat cum se cuvinte, în timp ce Polinice este lăsat pradă animalelor, refuzându-i-se chiar și o ceremonie simplă. Pornind de la ideea că legăturile de sânge primează în fața oricăror altor obligații sau norme, Antigona protestează față de hotărârea pe care o consideră nedreaptă, emisă de o autoritate umană profund limitată. Fără nicio ezitare, limitează relațiile cu Ismena, sora sa, din pricina faptului că nu o susține și îl înfruntă pe Creon, ce „slujește niște principii rigide, care stau în vecinătatea tiraniei, pe când principiile Antigonei stau în vecinătatea umanismului"[8]. Uimit de curajul eroinei și profund indignat de îndrăzneala acesteia de a-l sfida, Creon decide să fie zidită de vie, ordin

[5] C. Dărăbuș, *Despre personajul feminin. De la Eva la Simone de Beauvoir*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2004, pp. 39-40.

[6] *Ibidem*, p. 39.

[7] I. Mălăncioiu, *Vina tragică*, Iași, Editura Polirom, 2001, pp. 173-174.

[8] C. Dărăbuș, *op. cit.*, p. 156.

care o va determina pe Antigona, dezamăgită și îndurerată, să se sinucidă, unindu-se, astfel, în moarte, cu fratele ei, Polinice.

În *Trahinienele*, Deianira devine victima centaurului Nessus și-și omoară, fără intenție, soțul, împlinind, astfel, o veche prezicere potrivit căreia Hercule va fi ucis de un mort. Înainte de a fi ucis în lupta cu Hercule, centaurul Nessus îi dăruiește Deianirei un talisman cu sângele său otrăvit. La rândul ei, Deianira i-l oferă soțului ei, Hercule, provocându-i, în acest mod, o moarte cruntă și chinuitoare. Torturată crunt de remușcări și cuprinsă de durere, după ce își vede soțul cuprins de chinuri groaznice, Deianira se sinucide.

Fedra lui Euripide ilustrează tipul femeii care încearcă să-și însușească sentimente materne, dar pe care pasiunea nestăvilită o va devora, în cele din urmă. Sexualitatea îi va dirija întreaga atenție către fiul adoptiv, care însă îi va respinge avansurile. Simțindu-și farmecele reduse în intensitate, Afrodita se va folosi fără scrupule de muritoarea Fedra, insuflându-i pasiune pentru Hipolit, fiul ei vitreg, preocupat, din pricina vânătorii, de compania zeiței Artemis. Povara mustrărilor de conștiință pricinuite de încercarea unor sentimente nefirești o va determina să se spânzure, dar nu înainte de a scrie un bilet de adio în care, pentru a-și salva demnitatea și renumele, îl acuză cu falsitate pe fiul ei vitreg de viol, făcându-se responsabilă și de moartea acestuia. Victimă a propriilor slăbiciuni, Fedra suferă, la fel ca alte personaje feminine, din pricina intervențiilor zeilor, a căror acțiune este, de cele mai multe ori, inexplicabilă.

Didona lui Vergiliu, regina Cartaginei, este cuprinsă, în urma unor intervenții divine, de o pasiune năvalnică, de nestăpânit, pentru Enea, tânărul sosit pentru o scurtă perioadă de timp în cetatea ei, riscând atât conflicte cu popoarele din jur, cât și pătarea propriei reputații, doar pentru a-l avea alături pe bărbatul adorat. Părăsită însă de Enea, din porunca zeului Jupiter, ea începe să dispere și decide să se sinucidă, străpungându-se cu sabia. Impresionată de chinul fizic și sufletesc al reginei, zeița Iunona intervine și îi grăbește moartea.

Este de remarcat faptul că în cazul personajelor feminine, raționamentul principal al sinuciderii este pierderea bărbatului iubit, fără de care femeia nu-și mai găsește stabilitatea nici în interior, nici în exterior, importanța ei fiind evaluată în societate prin prisma bărbatului căruia îi aparține, fapt care evidențiază ”how one culture or another perceives gender related subjects”[9]. Așadar, ipostazele Antichității greco-latine se dovedesc a fi, în majoritatea cazurilor, victime ale zeităților capricioase, care intervin fie pentru a da un sens pozitiv existenței umane, fie pentru a-i chinui pe muritori, determinându-i să facă alegeri nefaste, personajele situându-se în afara puterii lor de acțiune. Ele sunt, de fapt, personaje grandioase, care își duc existența la limita fragilă a două spații, cel muritor și cel divin, nepieritor.

[9] I. B. Pop, *LanguageandFeminity: a Non-Dogmatic Approach*, în „Buletin Științific”, Fascicula Filologie, seria A, vol. XXIII, 2014, p. 303.

Sinuciderea în viziune creștină

Pornind de la ideea că umanitatea a fost înzestrată de Dumnezeu cu liber arbitru, autodistrugerea a fost considerată, vreme de secole, o abatere gravă de la normele divinității, un act demonic care trădează o crasă lipsă de credință în puterea lui Dumnezeu de a izbăvi omul de suferință, fiind sancționată inclusiv prin lege, deși mulți teologi au ezitat să se pronunțe ferm împotriva morții voluntare, având în vedere că Sfintele Scripturi nu fac nicio trimitere clară pe această temă, dar prezintă câteva cazuri de suicid: în urma cuceririi Tebețului, după ce îi este zdrobit craniul cu o piatră de râșniță, Abimelec își cheamă slujitorul pentru a-l ucide, ca să nu fie nevoit să îndure umilirea de a fi fost omorât de mâna unei femei aflate sus pe zid; în cazul regelui Saul, în lupta cu filistenii de pe muntele Ghilboa, trei dintre fiii săi își pierd viața, iar el este rănit, astfel că, pentru a nu ajunge în mâna dușmanilor, îi cere scutierului său să-l omoare, dar pentru că acesta refuză, Saul se sinucide, aruncându-se în propria sabie; după ce complotul său împotriva regelui David eșuează, Ahitofel își face testamentul, apoi se sinucide prin spânzurare; după ce îl omoară pe regele Ela, fiul lui Baeșa, Zimri urcă la tron, omorând întreaga familie regală, iar israeliții, aflând despre atrocitățile sale, îl aleg drept rege pe Omri, revoltându-se împotriva lui Zimri, fapt care îl determină pe acesta să dea foc casei regale în care se află, curmându-și, astfel, existența; tot sinucidere este considerată şi moartea lui Samson, care provoacă dărâmarea templului lui Dagon, unde filistenii s-au adunat pentru a celebra înfrângerea sa, punându-l între doi stâlpi și bătându-și joc de el, ceea ce îl determină pe Samson să împingă cu toată puterea cei doi stâlpi din templu cu scopul de a prăbuși clădirea și de a provoca moartea tuturor filistenilor aflați acolo, căzând și el victima propriei acțiuni. Aceste ipostaze biblice, aflate în situații excepționale, aparent imposibil de gestionat, nu își exprimă inițial nicio intenție de a muri, ci iau această decizie brusc, potrivit propriei voințe, întrucât, în momentele respective, autodistrugerea pare singura soluție viabilă și demnă de ieșire din situațiile umilitoare în care personajele sunt plasate. Cu excepția situației sinuciderii lui Iuda, Noul Testament nu menționează alte cazuri de suicid. Gestul final al lui Iuda e motivat de o tensiune interioară intensă, împovărătoare, pricinuită de apariția unor remușcări acerbe, devenite copleșitoare, care nu pot fi ignorate și din care nu mai există cale de ieșire. Actul său conferă sinuciderii o interpretare metafizică, transmițând ideea că mobilul şi cauza sinuciderii este influența diavolească.

În secolul al V-lea, Sf. Augustin este cel dintâi care se pronunță vehement împotriva oricărei forme de moarte voluntară, interpretând porunca de a nu ucide inclusiv cu referire la propria persoană și „considerând-o mai gravă decât crima, o interpretare mai mult sau mai puțin străină tradiției iudeo-elenistice”[10]. Dezaprobarea actului suicidar a fost, într-o oarecare măsură, anticipată de filozofia metafizică a lui Platon, potrivit căreia „suveranitatea individului trebuie să cedeze în fața suveranității Binelui, care e Zeu, iar omul trebuie să-i abandoneze lui momentul morții sale”[11], fiind

[10] G. Mihalache, *Sinuciderea în literatura română interbelică*, București, Editura Eikon, 2017, p. 22.

[11] *Apud* M. Pinguet, *Moartea voluntară în Japonia – de la harakiri la kamikaze*, București, Editura Ararat, 1997, p. 15.

primul care problematizează ramificația muritor–nemuritor și real–ideal, recunoscând și susținând supremația unei autorități superioare atotputernice. Maurice Pinguet explică faptul că „dreptul divinității asupra ființei umane este conceput după modelul dreptului de proprietate pe care-l exercita stăpânul asupra sclavului domestic, în societatea în care trăia Platon”[12]. Astfel, cei care nu prețuiau darul vieții și recurgeau la autosuprimare, își pierdeau nu doar bunul renume, ci și avuțiile, cadavrul sinucigașului fiind supus la diverse suplicii barbare, întrucât era plasat în categoria asasinilor și hoților, iar familia acestuia era dezmoștenită și bănuită de perpetuarea unei nebunii ereditare. Pornind de la ideile emise de Sf. Augustin, „încă din 452, conciliul de la Arles a declarat sinuciderea o crimă ce nu putea să fie decât efectul lucrării diavolești, dar abia un secol mai târziu, la conciliul de la Praga, s-au stabilit și sancțiuni pentru această faptă reprobabilă”[13]. Mutilarea și devastarea corpului sinucigașului avea drept scop nu doar de a servi ca exemplu de pedeapsă cruntă pentru cei rămași în viață, ci era considerată și un mijloc eficace de combatere a influenței demonice, pentru ca sufletul celui mort să nu mai bântuie.

În Evul Mediu, autoritatea exercitată de Biserică devine vizibilă în toate compartimentele existențiale, de la activitățile puterilor de stat și raporturile sociale până la beletristică. Viața este considerată a fi o dispozițiune sacră, cu caracter obligatoriu din punct de vedere moral, de aceea autosuprimarea nu putea fi privită decât ca un sacrilegiu, rezultat al secătuirii lăuntrice și dovada unei evidente lipse de credință în forța divină. Umanitatea este deposedată, așadar, de orice drept de a-și ghida și ordona propria existență, astfel că niciun raționament religios nu poate justifica actele suicidare. Moartea voluntară provocată din apelpisie este considerată a fi cea mai primejdioasă dintre toate, fiind catalogată de o gravitate extremă, întrucât este vorba despre perioada istorică în care teologii încep să impună practica confesării păcatelor, luând ca reper premisa că soluția universal-valabilă împotriva problemelor de orice natură, inclusiv împotriva sinuciderii, este spovedania, ea autorizând obținerea iertării păcatelor și împăcarea cu Dumnezeu. George Minois evidențiază trei rațiuni fundamentale pentru care suicidul este absolut interzis: „este un atentat împotriva naturii și împotriva caritității, deoarece contrazice tendința naturală de a trăi și datoria de a ne iubi pe noi înșine; este un atentat împotriva societății, căci facem parte dintr-o comunitate unde avem un rol de jucat; este un atentat împotriva lui Dumnezeu, care este proprietarul vieții noastre”[14]. Omul își pierde, așadar, dreptul esențial de a dispune de propria persoană, în favoarea Bisericii, care îi domină întreaga existență, bazându-și puterea pe numărul credincioșilor.

În această paradigmă, având în vedere că durerile trebuie purtate ca pe o cruce, iar viața trăită sub pecetea recunoștinței și prețuită indiferent de situație, sinuciderea nu mai poate fi tolerată nici în sfera literară, care până atunci motiva actul suicidar prin prisma salvării aparențelor și a demnității. Totuși, literatura Evului Mediu a adoptat niște poziții pline de contradicții față de problematica sinuciderii: dezaprobată

[12] M. Pinguet, *op. cit.*, p. 16.
[13] E. Durkheim, *op. cit.*, p. 200.
[14] G. Minois, *op. cit.*, p. 39.

vehement în cele mai multe opere, alăturată ispitei demonice și privită drept un mijloc cert spre condamnare veșnică, primește, în anumite cazuri, însușiri nobile când pe fundal apar protagonistul eliberator, care recurge la sacrificiul de sine pentru a scăpa pe alții din primejdie, și femeia dezonorată sau constrânsă de circumstanțe, modelele antice fiind reluate în ciuda expunerilor teologice condamnatoare. De pildă, pornind de la câteva ipostaze feminine celebre ale Antichității greco-latine (Lucreția, Alcesta, Portia, Arthemisa etc.), Geoffrey Chaucer plasează tema sinuciderii din *Povestea răzeșului* într-o lumină favorabilă prin prisma personajului Dorigena, care mai degrabă alege să-și curme existența decât să își murdărească trupul și spiritul cu povara păcatului infidelității.

Expunerile și predicile oficiale ale preoțimii proclamau mariajul drept instituție sacră, a cărei unică menire era aceea de a asigura procrearea cu scopul perpetuării umanității, astfel că orice înclinație înspre plăcerile trupești era considerată o faptă gravă. Afecțiunea trebuia să fie doar *agape*, îmbibată strict de idealuri pure; totuși, natura claselor sociale superioare s-a dovedit a fi lipsită de spiritualitate, majoritatea mariajelor constituindu-se ca pacte și înțelegeri încheiate din motive avantajoase economic și convenabile pentru ambele părți, pentru a crește influența familiilor în cauză. Ca răspuns la șabloanele rigide aristocrate, legăturile amoroase constituite în afara sferei conjugale devin în beletristică, în special în literatura trubadurilor sau în scrierile curtenești, o reflectare a iubirii intense și pătimașe.

Legenda celtică despre cavalerul din Cornwall, Tristan, și prințesa irlandeză, Isolda, ce încă din secolul al XII-lea a cunoscut numeroase versiuni sub formă de poeme sau romane curtenești în proză sau în versuri, prezintă povestea celor doi tineri care, incidental, beau dintr-o licoare magică și se îndrăgostesc definitiv, întreținând o relație dezaprobată de societate. Isolda își exprimă aspirația de a adormi în moarte alături de iubitul ei, evidențiind, pe de-o parte, indignarea față de dispozițiile sociale inflexibile și tiparele religioase rigide, iar, pe de altă parte, forța atotstăpânitoare a iubirii, independentă de intențiile celor doi. Totuși, potrivit sociologului Émile Durkheim, religia poate avea un rol salvator, dar „nu pentru că îi predică prin argumente *sui generis* respectul față de propria persoană, ci pentru că este o societate”[15], iar suicidul se constituie în strânsă legătură cu gradul de integrare socială, astfel că individul poate găsi în Biserică reperele solide pe care nu le-ar putea afla în sine, un rol important în combaterea actului suicidar jucând sentimentul de apartenență la un grup social, inclusiv religios.

Concluzii

Așadar, atât epoca Antichității, cât și Evul Mediu au cunoscut practica morții voluntare, prin modalități variate, grupate pe categorii sociale. Ceea ce deosebește esențial viziunea precreștină de cea creștină în abordarea problematicii sinuciderii este diversitatea concepțiilor în raport cu omogenitatea principiilor creștinismului.

[15] E. Durkheim, *op. cit.*, p. 95.

BIBLIOGRAFIE

Améry, J., *Despre sinucidere: Discurs asupra morții liber alese*, traducere de Corina Bernic, București, Editura Art, 2012.

Boudon, R., *Tratat de sociologie*, traducere din limba franceză de Delia Vasiliu și Anca Ene, București, Editura Humanitas, 1997.

Butoi, T., *Sinuciderea, un paradox*, București, Editura Științelor Medicale, 2001.

Cioran, E., *Demiurgul cel rău*, traducere de Marcu Emanoil, București, Editura Humanitas, 2011.

Cosman, D., *Compendiu de suicidologie*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2008.

Dărăbuș, C., *Despre personajul feminin. De la Eva la Simone de Beauvoir*, Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2004.

Delumeau, J., *Păcatul și frica. Culpabilizarea în Occident*, traducere de Ingrid Ilinca și Cora Chiriac, Iași, Editura Polirom, 1997.

Drîmba, O., *Istoria literaturii universale*, București: Editura Saeculum I. O., 2008.

Durkheim, E., *Sinuciderea. Studiu de sociologie*, traducere de Mariana Tabacu, Prahova, Editura Antet XX Press, 2005.

Giardina, A., *Omul roman*, traducere de Dragoș Cojocaru, Iași, Editura Polirom, 2001.

le Goff, J., *Omul medieval*, traducere de Ingrid Ilinca și Dragoș Cojocaru, Iași, Editura Polirom, 1999.

Mălăncioiu, I., *Vina tragică*, Iași, Editura Polirom, 2001.

Mihalache, G., *Sinuciderea în literatura română interbelică*, București, Editura Eikon, 2017.

Mims, C., *Enciclopedia morții*, traducere de Paul Octav Ciucă, București, Editura Orizonturi, 2006.

Minois, G., *Istoria sinuciderii: societatea occidentală în fața morții voluntare*, traducere de Mircea Ionescu, București: Editura Humanitas, 2002.

Pinguet, M., *Moartea voluntară în Japonia – de la harakiri la kamikaze*, traducere de Andreea Mihail și Angela Martin, București, Editura Ararat, 1997.

Pop, I. B., *LanguageandFeminity: a Non-Dogmatic Approach*, în „Buletin Științific", Fascicula Filologie, seria A, vol. XXIII, 2014.

De la Eu la Tu și de la Tu la Eu în literaturile ebraică și greacă

Ionela-Mariana DAN (Csonka)
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord din Baia Mare

Abstract: From the beginning of mankind, when only Adam was on earth, he felt the need for a YOU in his life to help him, to advise him and to complete him. As a result, HE made God by giving birth to the EU-YOU-HE triad. Relying on the power of the verse, I chose to see, beyond the first glance or reading, the Psalms and the Song of Songs, true peaks of lyricism, and weave them into the dyad "I and YOU". From time immemorial it has been desired to know exactly who is behind this I and that You from whose relationship the consciousness of each participant in the relationship develops and shapes. Here is the prototype of any relationship with a fellow human being. The model is one of openness to the other through respect and, especially, by overcoming this somewhat neutral ground of love. Respect only means not violating the other person's boundaries, but this relationship, you and I, finds its highest stage only when it leads to the eternal YOU represented by the Divinity.

This paper aims to bring back to the present day two types of literature, which at first sight seem less accessible, even twisted, but which peep from the inside with a special depth, are closest to our souls: Hebrew literature and Greek literature.

Keywords: Adam, Divinity, you, triad, verse, Hebrew literature, Greek literature.

Introducere

Lucrarea de față își propune să readucă în actualitate două tipuri de literaturi care la prima vedere par mai puțin accesibile, însă care privite din interior cu o profunzime aparte, conțin adevărate surse de inspirație pe tema iubirii: literatura ebraică și literatura greacă. Din această sferă care propune o multitudine de posibilități, m-am oprit asupra a două cărți biblice cunoscute, discutate și rediscutate, de un lirism deosebit, care incită imaginația și propun o interpretare diferită a ceea ce a fost până acum. Atât *Psalmii*, cât și *Cântarea Cântărilor* îndeamnă la identificarea diadei Eu și Tu, EU fiind omul, psalmistul, îndrăgostitul, iubita, cercetătorul, iar TU fiind reprezentat de persoana iubită, Dumnezeul Creator (Iehova), Zeul (Minos și Teseu), străinul sau celălalt EU.

Prima parte se concentrează pe *Cântarea Cântărilor*, una dintre marile capodopere ale literaturii universale, ce se află într-un continuu joc cu timpul și spațiul în care a prins contur și viață. Deși este o carte relativ scurtă (opt capitole, respectiv 117 versete), ea este plină de imagini și metafore nemaiîntâlnite la vremea aceea, stranii, dar de o frumusețe ieșită din comun. Ca poem de dragoste, această carte s-a bucurat de numeroase inerpretări chiar simbolice, potrivit cărora povestea de dragoste descrisă aici ar culmina cu relația lui Dumnezeu cu poporul ales, Israel. Prin această

analiză am dorit a surprinde forme ale imaginarului biblic în literaturile ebraică și greacă, având în prim-plan diada Eu și Tu în contextul imaginarului biblic, configurarea concretizărilor estetice ale schemelor grefate pe viziunea biblică şi ale devierilor viziunii poetice/narative/ dramatice în raport cu schemele canonice, relevarea relației Om-Zeu în operelor literare de inspirație biblică, ilustrând totodată idealul de unitate dintre întrăgostiți, susținut de iubirea divină. Cu alte cuvinte, iubirea presupune mai mult decât Eu și Tu, iubirea presupune Eu – Tu – El, Dumnezeu, principiu bazat pe afirmația tânărului scriitor al Eclesiastului – Solomon. Spre deosebire de această unitate existentă în cuplul cântării, Teseu și Ariadna au parte de o iubire nebinecuvântată și neîmpărtășită, pe care am încercat să o deslușesc în încheierea acestei prime părți a primului capitol. Antiteza acestor cupluri îndeamnă la meditație și cercetare în vederea descoperirii unui punct de echilibru necesar în relația de iubire.

Simbolistica acestei cărți (*Cântarea Cântărilor*) se leagă de cartea *Psalmilor* despre care am vorbit în cea de-a doua parte a capitolului și cu care se observă intenția de a face pereche. Cuvântul *Psalm* derivă din grecescul *psalmos* care înseamnă cântec sau cântec de laudă. De o dublă semnificație se bucură și *Psalmii*, aceea de rugăciune și de imn, semnificații ce pun în evidență caracterul sacru al acestei atitudini religioase. În această parte a lucrării, Eu poate fi definit doar în raport cu Tu, omul aflându-se într-o vizibilă dependență de cel care i-a dat a Sa respirație. Din această dependență ia naștere setea de sacru ce poate fi alimentată doar prin cercetare și interogare a lucrurilor făcute vizibil de psalmistul doinaș. Așadar cartea *Psalmilor* reprezintă o continuă, nesfârșită căutare a Divinului, care uneori îl determină pe psalmist să se simtă neputincios, chiar vinovat, însă acest lucru nu reprezintă un punct de piedică.

Prin intermediul scrierii *Raport către El Greco,* NikosKazantzakis își exprimă, la fel ca psalmistul arghezian, întrebările ce-l năpăstuiesc legate de lupta contiună cu lumea, cu Dumnezeu și cu sine. De alfel, Kazantzakis își dezvăluie viziunea despre menirea scriitorului, devendind astfel un ghid literar. Acuzator și el al însingurării cauzate de Dumnezeu, nu se consideră cu nimic mai presus de specia animală, ceea ce-l determină să pornească în căutarea nemuririi. Atât Arghezi, cât și Kazantzakis se vor egalii lui Dumnezeu, boală de care refuză să se vindece: „era un stăpîn sever, dar absent, care plecase în rai, lăsîndu-şi supuşii singuri în castel”[1]. Poporul la care face apel aici Kazantzakis este cu siguranță neamul lui Israel, poporul sfânt, ales al lui Dumnezeu. În trecut acest popor s-a bucurat de o relație cu totul specială, chiar unică, cu acest Dumnezeu prezentat nouă, astăzi, ca străin și rece.

Traducere literară

Drept mediator între spațiile lingvistice, am ales traducerea literară. Comparatiștii sunt utilizatorii traducerilor. Prin traduceri sunt diseminate și receptate operele literare în timp și spațiu. În consens cu cercetările de tip lingvistic asupra traducerii, literatura comparată, reflecta Yves Chevrel, „are vocația de a repune în

[1] Nikos Kazantzakis, *Raport către El Greco*, București, Editura Humanitas, 2012, p. 306.

centrul preocupărilor dimensiunea în exclusivitate literară a reflecției traductologice”[2]. Literatura comparată a conferit demnitate lucrărilor de traducere propriu-zise. Comparatistul este interesat de micro- și macrodomeniul cercetării comparate a traducerilor. Până în epoca noastră, a fost neglijat acest sector al literaturii comparate, îndeosebi, aspectele lingvistice specifice ale întregului complex al raporturilor internaționale. Fiind o disciplină de frontieră între știința literaturii și știința limbii, a deturnat comparatiștii de la aceste lucrări. În acest caz s-ar putea pune în discuție o reglare a relației literaturii comparate cu lingvistica, o lingvistică transfrontalieră, cum este și comparatistica. Traducerile joacă un rol decisiv în cadrul relațiilor spirituale internaționale. Ele pot fi mai bine ancorate în relația cu problematica imagologiei și cu știința generală a limbii care și-a asumat sarcina principală de „cercetare a conținutului limbii în direcție humboldtiană”[3]. Cum și după ce criterii sunt selectate operele care se traduci și care sunt acestea, ce opere atrag editorii străini pentru a fi traduse, ce opere se vând cel mai bine pe piața cărții, ce opere sunt preferate în biblioteci și expoziții, care este imaginea formată despre o literatură a cărei limbă este neuniversală, ce imagini despre lume construiesc aceste literaturi și cum se manifestă diversitatea de imagini despre această lume în cazul traducerii dintr-o limbă într-alta – toate acestea fac parte din acel „Fragenkomplex” a lui Dysernick. La analiza comparată a traducerii este foarte importantă cercetarea conținutului lingvistic. Prin urmare, problematica traducerii în literatura comparată trebuie privită din perspectiva relației cu știința generală a limbii. Dacă literatura universală este considerată ca obiect din perspectivă supranațională, la fel, în lingvistica generală, se discută în jurul problemei în ce măsură lingvisitica, procedând supranațional, pune în discuție diferențele dintre limbile particulare, în general. Traducerea presupune „o adaptare completă a textului de origine într-un cadru cultural și social diferit”[4].

Metodologia studiului traducerilor este inseparabilă de literatura comparată și de istoria culturală. Niciun studiu de literatură comparată nu se poate elabora fără a se ține seama de traducere. Traducerea este o activitate specială pentru că face posibilă existența unui text într-un alt context. Derrida și alți filosofi contemporani au vorbit despre diferența dintre stilul vechi al traducerilor și noțiunea nouă de *traducere,* care conferă o nouă viață textului-sursă. Traducerea devine, așadar, obiect al reflecției teoretice, nu doar un fapt auxiliar, ci „o disciplină fundamentală și universală”, „cel puțin una dintre practicile interpretative ale căror elaborare teoretică o reprezintă hermenautica”[5].

---

[2] Jean-Yves Masson, *Les recherches en Littérature générale et comparée en France en 2007. Bilan et perspectives*, Editura Bilan et perspectives, 2007, p. 72.

[3] Hugo Dyserinck, *Komparatistik. Ein Einfuhrung*, Editura Bouvier, 1991, pp. 137, 141.

[4] Carmen Dărăbuș, *Sincretism, teorii comparatiste ți comunicare-traducere*, Baia Mare, Maestro Tip, 2017, p. 141.

[5] Domenico Jervolino, *Hermenautică și traducere. Celălalt, străinul, oaspetele*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 136.

Literatura ebraică de la Eu la Tu

„Pentru om lumea e dublă după cum și atitudinea lui este dublă. Atitudinea omului este dublă în funcție de dualitatea cuvintelor fundamentale pe care este în stare să le rostească. Cuvintele fundamentale nu sunt cuvinte izolate, ci cuvinte-perechi. Un asemenea cuvânt fundamental este perechea verbală EU-TU”[6]. Cuvintele menționate anterior reprezintă temeiul acestei diade. Oricare dintre cei doi termeni poate fi definit doar prin referire la celelălalt. La fel cum răul există datorită binelui, iar binele există datorită răului, Eu există doar dacă te gândești la Tu. Încă de la începutul omenirii, când pe pământ se afla doar Adam, acesta a simțit nevoia unui TU în viața sa care să-l ajute, să-l sfătuiască și să-l completeze. Drept urmare; EL, Dumnezeu, a facut-o pe Eva, luând naștere triada **EU – TU – EL**. Aici e prototipul oricărei relații cu semenul. Modelul este al deschiderii față de celălalt prin respect și, mai ales, prin depășirea acestui teren oarecum al neutralității, prin iubire. Respectul înseamnă doar neîncălcarea granițelor celuilalt, însă această relație, *eu* și *tu*, își găsește cea mai înaltă treaptă doar atunci când duce la eternul TU reprezentat de Divinitate.

Iubirea presupunea mai mult decât Eu și Tu, iubirea presupunea Eu – Tu și El, adică Zeul, Dumnezeu. Acest principiu amintit este bazat pe unul din versetele biblice menționate în cartea Eclesiastul, a *Vechiului Testament*, și al cărui scriitor este tot Solomon, care iată ce afirmă: „Iar dacă cineva l-ar putea birui pe unul singur, doi îi pot sta împotrivă. Și funia împletită în trei nu se va rupe ușor”[7]. Acest pasaj subliniază în prim-plan valoarea inestimabilă a prieteniei, iar căsătoria care-i va lega pe cei doi este, cu siguranță, cea mai strânsă prietenie. Potrivit cuvintelor citate anterior, legătura care-i unește pe cei doi din diada Eu și Tu le permite să-și ofere ajutor, mângâiere și protecție. Căsătoria devine „indestructibilă”, dacă pot să spun astfel, așa cum dă de înțeles și Solomon, dacă este țesută din cele trei elemente care compun triada Eu-Tu și El.

În opoziție cu epitalemul de dragoste din *Cântarea Cântărilor,* unde am putut aduce în discuție triada Eu-Tu-El (adică Dumnezeu), în viziunea lui Nikos Kazantzakis, în *Tezeu și Ariadna* putem discuta despre împotrivirea zeilor, a tătalui Ariadnei care se opun cu înverșunare acestei posibile iubiri: „Am vorbit despre tine cu zeul meu, fiică a lunii. Nu te vrea. Eu te vreau, dar zeul e potrivnic gândului meu. Trebuie să-i dau ascultare”[8]. Cuvintele acestea reconfirmă incapacitatea noastră de a decide singuri și imposibilitatea de a avea o iubire trainică fără acea funie împletită în trei al cărei fir principal trebuie să fie ZEUL. Zeii sunt cei cărora trebuie să le dăm ascultare chiar dacă iubirea este o caracteristică divină de care ar trebui să ne lăsăm călăuziți.

---

[6] Martin Buber, *Eușii Tu*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 29.

[7] Dana Sala, *Istoria Literaturii Universale. Antichitatea. Evul Mediu*, Cluj-Napoca, Editura Universității din Oradea, Editura Canonică, 2009, p. 50.

[8] Alexandru Mitru, *Legendele Olimpului. Eroii,* București, Editura Cartea Românească, 2021, p. 39.

În literatura ebraică relația creator-făptură creată este altfel decât în toate literaturile aurorale ale lumii, ea putând fi subsumată temei Cărții. Această relație este, așadar, mult mai complexă, reciprocă, ea definește sensul existenței umane și dă comuniunea ce îl însoțește pe om încă de la Adam. Mai târziu, în 1923, filosoful Martin Buber va scrie o carte în limba germană, *Ichund Du*. Martin Buber, filosof german, provine din rândurile poporului evreu. Născut la Viena în 1878, Buber își petrece copilăria la Lemberg (Lvov), actualmente în Ucraina, bunicul său fiind Solomon Buber, un învățat care era printre cei mai de seamă cunoscători ai culturii grecești în secolul său. Martin Buber va muri la Ierusalim în 1965.

> „Trei sunt sferele existenţei în care omul poate să realizeze întâlnirea autentică şi dialogul: natura, societatea, Dumnezeu. Orice lucru din natură, orice om poate deveni un Tu al unui Eu, atunci când persoana solicitată se angajează într-un act real de trăire împreună. Un asemenea act este rar, fulgurant, incoerent; el nu depinde numai de voinţa persoanei: e nevoie şi de graţie. La fel, orice lucru din natură, orice om poate deveni un Acela, atunci când Eu contractează cu el un simplu raport de experimentare, cunoaştere sau uz; ceea ce înseamnă că orice Tu poate « cădea » în situaţie de Acela; singurul Tu, care nu poate prin esenţa sa să devină Acela, eternul Tu, Dumnezeu”[9].

Gânditorul definește această relație Eu-Tu ca fiind un raport de reciprocitate între o persoană care posedă și un lucru posedat. Axioma buberiană – „Omul accede la TU prin EU” – sugerează o relație unică, indispensabilă în cadrul acestui „față-n față”[10].

Filosoful Ștefan Afloroaei descoperă rădăcinile relației între reprezentarea despre lume și reprezentarea noastră despre celălalt, așa cu sunt ele reflectate în gândirea filosofică. El constată astfel că, într-o primă aproximare, „transcendența este însuși Celălalt”[11]. Acest raport este vizibil în poezia *Psalmilor*. Pe de o parte *Psalmii*, una din cărțile poetice ale *Bibliei*, aparțin lirismului, pe de altă parte sunt un gen care a fost creat tocmai ca o reprezentare a Celuilalt, adică a transcendeței. Fiind o specie atât de veche, prin psalmi s-au creat forme ulterioare din literatura lumii, ei au constituit modelul: „Poetul, cedând ispitei de a generaliza, spune: – Din multele definiții lapidare care s-au dat liricii, o prefer pe aceasta: sensibilitatea la unic”[12]. Definiția comportă două accente simultane, pe fiecare cuvânt care ne ajută să discernem poezia. Poezia este o sensibilitate la unic, reflecția asupra generalului. Poetul, înainte de a se interesa de legătura dintre lucruri, se interesează de lucrurile înseși. Într-un fel, poetul e acela care nu vede pădurea din cauza copacilor. Pentru poet, fiecare lucru are *personalitatea*[13] lui și lirismul înseamnă tocami dezvăluirea personalității latente a lucrurilor.

---

[9] Martin Buber, *Eu și Tu*, București, Editurs Humanitas, 1992, p. 19.

[10] *Ibidem*, p. 15.

[11] Ștefan Afloarei, *Lumea ca reprezentare a celuilalt*, Iași, Editura Institutul European, 1994, p. 167.

[12] Nicolae Manolescu, *Teme*, București, Editura Polirom, 2011, p. 56.

[13] Sufletul tainic al lucrurilor.

Hegel în *Despre artă și poezie* afirmă că obiectul pe care-l are drept corespondent poezia este „împărăția nemărginită a sufletului”[14]. Având în minte aceste cuvinte discernem că principala sarcină a poeziei este aceea de „a ne face să simțim puterile vieții spirituale și, în general, valorile suitorare și coborâtoare ale pasiunilor și sentimentelor omenești, împărăția atotcuprinzătoare a reprezentărilor, faptelor, acțiunilor, destinelor omenești, agitația acestei lumi și guvernarea divină a lumii. Astfel a fost poezia, și mai este încă, învățătoarea universală și pretutindeni prezentă a genului uman”[15].

G. Călinescu definește poezia ca fiind un mod ceremonial, ineficient de a comunica irațional, o formă goală a activității intelectuale. El consideră că pentru a se face înțeleși, poeții se joacă făcând ca nebunii gestul comunicării fără să comunice de fapt nimic decât nevoia fundamentală a sufletului uman de a prinde sensul lumii și de unde altundeva pot găsi acest sens dacă nu de la cel care a creat lumea și tot ceea ce există, există datorită lui.

Această căutarea a Eului a dus în cele din urmă la apariția teatrului prin intermediul căruia viața este reprezentată în cel mai fidel mod posibil. Asfel că mă aflu în deplin acord cu afirmația lui F. G. Lorca potrivit căreia „teatrul este poezia ce se desprinde din carte și devine omenească”[16]. Încă din cele mai vechi timpuri s-a încercat ca prin intermediul teatrului să se rezolve problemele de viață ale societății prin diverse reprezentări care s-au vrut a fi un dascăl de la care putem învăța multe. Sărbătorile organizate în cinstea Zeului Dionysos erau pentru vechii greci cel mai prielnic moment pentru organizarea acestor puneri în scenă. Aceste sărbători sunt considerate a fi chiar punctul fondator al TEATRULUI. Kazantzakis își dezvăluie viziunea despre menirea scriitorului, devendind astfel un „ghid” literar. Acuzator și el al însingurării cauzate de Dumnezeu, nu se consideră cu nimic mai presus de specia animală, ceea ce-l determină să pornească în căutarea nemuririi. Atât Arghezi, cât și Kazantzakis se vor egalii lui Dumnezeu, precum titanii romantici ai secolului XIX, boală de care refuză se vindece.

NikosKazantzakis în *Raport către El Greco* îl acuză pe Dumnezeu de însingurare și de înstrăinare, fapt prezent și la psalmistul arghezian: „era un stăpân sever, dar absent, care plecase în rai, lăsîndu-şi supuşii singuri în castelul său, unde aceştia invadau fără ruşine cămările, coborau în pivniţa cu vinuri, se întindeau pe divane, dansau pe masă, căci « pisica », nu era acasă. O, de-ai apărea în prag, deodată, cum ar răsturna mesele, ce strigăte ar scoate aceşti purtători de straie monahale și cum ar vibra arcul tău, Doamne!”[17].

Această acuzație se naște, după cum afirmă și Buber, din asiparația omului de a-l avea pe Dumnezeu continuu, în timp și spațiu. Omului nu-i este îndeajuns cu o

[14] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Despre artă și poezie*, vol. II, București, Editura Minerva, 1979, p. 144.

[15] *Ibidem*, p. 145.

[16] F. G. Lorca, *Selected Verse: Revised Bilingual Edition,* Paperback, Editura Farrar Straus and Giroux, 2004, p. 79.

[17] Nikos Kazantzakis, *Raport către El Greco,* București, Editura Humanitas, 2012, p. 53.

simplă confirmare a simțurilor, el să vadă, să manevreze perfect sentimentul de siguranță, în orice loc, în orice clipă[18].

***Raport către El Greco* – Nikos Kazantzakis**

Definiția pe care însuși autorul o dă scrierii sale este concludentă pentru situarea sa între Asia și Europa, autorul considerându-se cretan mai degrabă decât grec sau european:

> „Raportul meu către El Greco nu este o autobiografie: viaţa mea personală poate avea o oarecare valoare, extrem de relativă, dar numai pentru mine, pentru nimeni altcineva. […] Aşadar, cititorule, vei găsi în aceste pagini firul roşu închegat din picăturile sângelui meu, care marchează drumul meu printre oameni, patimi şi idei. […] Îmi rechem amintirile, îmi adun viaţa spulberată în cele patru vânturi: stau ca un soldat în faţa generalului meu şi-mi prezint Raportul lui El Greco; pentru că şi el e plămădit din acelaşi pamânt cretan ca şi mine şi mă poate întelege mai bine decât orice alt luptător care trăieşte sau a trăit”[19].

După cum însuși Kazantzakis declară, cartea sa nu este chiar o biografie. Aceasta are drept punct de plecare, ca o fundație, viața scriitorului grec, însa aceste întâmplări nu sunt ceea ce definesc esența, ci „drumul printre oamnei și idei”. Kazantzakis îi dedică opera sa lui El Greco sau mai bine spus lui Domenikos Theotokopoulos, Cretanul, cum adesea își semna lucrările. („Plămădit din același pământ al Cretei”.) Prin asemuirea propriului suflet cu tabloul *Vedere asupra orașului Toledo*, scriitorul îi dezvăluie străbunului înverșunata luptă pe care o duce cu scopul de a se simți sufletul mai liber: „Îţi voi relata lupta mea – ca să mă simt eliberat, voi vărsa virtutea, ruşinea, adevărul – ca să mă golesc. Sufletul meu seamănă cu pânza ta, *Vedere asupra oraşului Toledo*, învăluit în fulgere şi nori negri, apăsători, luptând cu disperare, o luptă inflexibilă cu lumina şi cu întunericul deopotrivă”[20].

Asemeni psalmistului arghezian, Nikos Kazantzakis este măcinat de întrebări, trece dintr-o exremă în alta, de la o dilemă la alta, se află într-o luptă continuă cu lumea care se pare că nu-l înțelege, cu Dumnezeu, cu sine însuși, văzându-se ca exponent a două culturi destul de diferite: cultura arabă și cea greacă, și purtător a două forțe distincte, antagonice. Călătoria lungă în trecut a lui Kazantzakis cu scopul de a găsi legături între propria viață și viața strămoșilor ne îndeamnă la profundă meditație asupra „rădăcinilor” noastre. Scriitorul afirmă despre sine că prima sa pasiune a fost dorul de libertate, a doua care i-a și rămas tainic în minte până acum, tulburându-l, este dorința de sfințenie. Erou și sfânt, aceasta consideră că este imaginea supremă a omului, departe în cerul de azur, imagine fixată încă din copilărie. *Raport către El Greco* este o scriere complexă din care viața, moartea, călătoriile prin Italia, Paris, Ierusalim, Viena, Berlin, Moscova, Muntele Athos, mentorii lui Kazantzakis, Hristos, Nietzsche, Lenin, Buddha, Odiseu, lupta interioară și pe loc fruntaș Grecia, îndeosebi Creta, sunt nelipsite.

[18] Cf. Martin Buber, *Eu și Tu*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 142.
[19] *Ibidem*, p. 62.
[20] *Ibidem*, p. 88.

Putem remarca, la fel ca la Psalmistul David, o sete imensă de aboslut, de depășire, de răspunsuri care-l mistuie până în adâncul sufletului, făcându-ne și pe noi părtași la încercarea de a afla răspunsuri. Cartea ne teleportează și ne învârte în posibilele revelații trăite odată cu autorul, de la filosofia țăranului simplu la preceptele budiste, de la morala creștină la nihilismul lui Nietzsche. Ideea centrală este că Dumnezeu se află în fiecare dintre noi și că toate sunt una. O altă idee intersesantă mi s-a părut cea a căutării neîncetate a libertății și a eliberării de credința despre rai și iad. Asfel, Kazantzakis mi se pare a fi un om care a înțeles pe deplin schimbările iminente ale societății și pe care el le-a văzut într-un proces mult mai amplu decât noi le putem percepe:

> „Fericit e omul care aude Strigătul vremurilor sale – fiecare epocă are strigătul său – şi lucrează în unire cu acesta; numai acela e salvat. Noi trăim epoca noastră şi, ca urmare, nu o înţelegem. Dar, dacă noua idee răstignită astăzi aprinde lumea şi o reînnoieşte, atunci intrăm în primul cerc de foc. Multe secole, de acum înainte, epoca noastră nu va fi numită o Renaştere, ci un Ev Mediu. Cu alte cuvinte, un interval: o civilizaţieoboseşte, îşi pierde forţa creatoare, se prăbuşeşte; un suflu nou aduce o altă clasă umană, ca să creeze o nouă civilizaţie, străduindu-se cu dragoste, cu duritate şi încredere”[21].

Chinezii au un blestem ciudat: „Fii blestemat să te naşti într-o epocă importantă!”. Noi suntem născuți într-o astfel de epocă, plină de evenimente caleidoscopice, de aventuri şi de conflicte, nu numai între virtuţişi vicii, ca altădată, ci, mult mai tragic, între virtuţileînseşi. Vechile virtuţi, acceptate cândva, încep să-şi piardă forţa, nu mai pot răspunde cerinţelor morale, religioase, intelectuale şi sociale ale sufletului contemporan. Omul pare să fie mai mare şi iese din vechile tipare.

> „În măruntaiele epocii noastre, în măruntaiele fiecărui om, croit pe măsura epocii noastre, a izbucnit – conştient sau nu – un război civil fără milă, între anticul mit, altădată atotputernic, care şi-a pierdut puterea, dar luptă cu disperare să ne ritmeze încă viaţa, şi noul mit care încearcă stângaci şi haotic să guverneze sufletele noastre. Iată de ce, astăzi, fiecare om trăitor e sfâşiat de destinul dramatic al vremurilor noastre”[22].

Fragmentul de pe urmă reprezintă esența cărții. O nouă trimitere la psalmistul arghezian ne este expusă de către Kazantzakis prin viziunea sa despre menirea scriitorului, prin intermediul căruia își destăinuie trăirile și motivațiile, astfel că *Raport către El Greco* devine un adevărat ghid și un testament literar al scriitorului. Asemeni unui copil care captează lumea cu lăcomie și o primește în interiorul său urmând să o asimileze și să o prefacă în copil, tot așa și scriitorul are rolul de a vedea lumea, de a o asimila și de a o preface în ceva propriu, devenind astfel creator:

[21] *Ibidem*, p. 415.
[22] *Ibidem*, p. 317.

„Fiecare om e pe jumătate zeu, pe jumătate om, e deopotrivă trup și suflet. Lupta aceasta izbucnește în fiecare dintre noi în același timp cu dorința de împăcare. De cele mai multe ori, această luptă este inconștientă și de scurtă durată, un suflet slab nu rezistă mult timp ispitelor trupești, se îngenunghează, devine parte trupească și încetează să mai lupte. Dar în oamenii responsabili, care stau zi și noapte cu ochii fixați asupra dorinței supreme, conflictul între trup și spirit izbucnește nemilos și poate dura până la moarte”[23].

Acest pasaj ne amintește că suntem sclavi ai propriului trup, sclavi ai păcatului și supuși morții. Ceea ce ne face să fim pe jumătate zei este sufletul, suflarea, respirația lui Dumnezeu. Trupul și sufletul, provenind din medii diferite, se află într-o deplină contradicție, în luptă. Cu toate acestea există o legătură între aceste două elemente ce ne definesc; un suflet slab va ceda mult mai repede tentațiilor trupești decât un suflet puternic. Cu cât sufletul este mai puternic, cu atât ești mai aproape de sursa divină: „A sta cu ochii fixați asupra dorinței supreme”[24] implică motivația care este de asemenea de o importanță vitală în realizarea țelurilor pe care ni le-am propus; și mai mult pentru a ne putea atinge țelurile în primul rând trebuie să ni le fixăm. Un om fără o traiectorie exactă își trăiește degeaba viața, lipsită de sens sau de rost.

BIBLIOGRAFIE

Drîmba, O., *Istoria literaturii universale*, București, Editura Saeculum I. O., 2008.

Afloarei, Ș., *Lumea ca reprezentare a celuilalt*, Iași, Editura Institutul European, 1994.

Buber, M., *Eu și Tu*, București, Editura Humanitas, 1992.

Dărăbuș, C., *Sincretism, teorii comparatiste ți comunicare-traducere*, Baia Mare, Maestro Tip, 2017.

Dyserinck, H., *Komparatistik. Ein Einfuhrung*, Editura Bouvier, 1991.

Hegel, G.W.F., *Despre artă și poezie*, vol. II, București, Editura Minerva, 1979.

Jervolino, D., *Hermenautică și traducere. Celălalt, străinul, oaspetele*, Iași, Editura Polirom, 2005.

Kazantzakis, N., *Raport către El Greco,* București, Editura Humanitas, 2012.

Lorca, F. G., *Selected Verse: Revised Bilingual Edition*, Paperback, Editura Farrar Straus and Giroux, 2004.

Manolescu, N., *Teme*, București, Editura Polirom, 2011.

Masson, J.-Y., *Les recherches en Littérature générale et comparée en France en 2007. Bilan et perspectives*, Editura Bilan et perspectives, 2007.

Mitru, A., *Legendele Olimpului. Eroii*, București, Editura Cartea Românească, 2021

Sala, D., *Istoria Literaturii Universale. Antichitatea. Evul Mediu*, Cluj-Napoca, Editura Universității din Oradea, Editura Canonică, 2009.

[23] *Ibidem*, p. 259.
[24] *Ibidem*, p. 203.

BIONOTE

MIHAELA BĂRBIERU is PhD., Scientific Researcher III at "C.S. Nicolăescu-Plopșor" Institute for Research in Social Studies and Humanities from Craiova, of the Romanian Academy and External Lecturer at the University of Craiova, Faculty of Social Sciences, Department of History, Political Sciences, International Relations, Political Sciences specialization. She holds a B.A. in History (2001) and MA in International Relations Management (2003) from the Faculty of History, Philosophy and Geography, University of Craiova. She completed her degree at PhD. in History from the University of Craiova (2009). Her scientific activity is 17 books (author, co-author and coordinator) and over 70 studies published as book chapters, articles in publications indexed in international data bases or published in conferences volumes internațional and national. She participated with paper in over 70 international and national scientific conferences. She is also Deputy Editor in Chief of the journal «Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor"» and a member in the editorial board of several journals.
E-mail: miha_barbieru@yahoo.com

VIRGINIA BLÎNDA. Researcher at the Institute for South-East European Studies, Romanian Academy, Bucharest. My domain of interest focuses on the cultural and political history of the South-East European region in the nineteenth century.
E-mail: vdblinda@yahoo.fr

ADELA MARIA BORȘE-MOCANU graduated the Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre, Baia Mare, Faculty of Letters. In 2015 she graduated the Master's Degree in *Romanian Literature and European Modernism* at the same faculty. She is a teacher of Romanian language and literature at Satulung Secondary School, tenured in the system since 1998, didactic grade I. Passionate about mythology, religion and literature, she chose to devote her next years to research, as a PhD. student at the Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre, Baia Mare. She participated in scientific sessions, colloquia, regional, county, national and international conferences, publishing articles and studies in various journals in the country.
E-mail: adelaborse@yahoo.com

IUDIT CĂLINESCU is a lecturer at the Department of Romanian Language and Literature at the University of Szeged, Hungary. Her research activity is mainly focused on ethnology, anthropology, conducting ethnological research studies especially on the Romanian community in Hungary. After a dissertation thesis in which she made an anthropological analysis of texts and bibliographies about

Romanians in Hungary, in February 2022 she completed a doctoral research thesis on contemporary identity marks of the Romanian community in Hungary. She participated in numerous national and international conferences and wrote an extensive number of articles in the field of ethnological and anthropological research studies, mainly focused on Romanian communities abroad.
E-mail: judith.1976@yahoo.com

ANCA CEAUŞESCU, 3rd degree Scientific Researcher PhD., "C. S. Nicolăescu Plopşor", Institute for Researches Social Studies and Humanities form Craiova, of the Romanian Academy. She graduated of the Faculty of Geography, University of Bucharest (1999) and has obtained the doctorate in the geography (2009). She is the books author of *Aşezările rurale din Câmpia Băileştiului (cu elemente de etnografie),* Craiova, University Publishing House, 2011; *Rituri de trecere în societăţile tradiţionale. Naşterea*, Craiova, University Publishing House, Bucharest, Pro Universitaria Publishing House, 2014 and co-author of 14 books. She published over 70 articles and scientific studies, participated in numerous national and international scientific events. In 2013, she won the prize of the Romanian Academy with the work *Aşezările rurale din Câmpia Băileştiului (cu elemente de etnografie)*, Craiova, Universitaria Publishing House, 2011.
E-mail: ancaceausescu@yahoo.com

DANIELA CHINDE is Phd Student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare, Master Degree in Foreign Languages in Business, West University "Vasile Goldis" Arad, Bachelor Degree in Romanian and English language and literature, North University of Baia Mare, teacher of English, Colegiul Tehnic "George Baritiu", Baia Mare. Field of research: Philology, Comparative Literature. Author of articles and educational works.
E-mail: danielachinde@gmail.com

MARINEL CHIRIȚESCU is a teacher of history and since 2019 a PhD. student at the "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia, Faculty of History and Philology, Doctoral School of History, Field of History.
E-mail: marinel.chiritescu@gmail.com

IONELA-MARIANA DAN (CSONKA) has been a Romanian and English teacher for almost three years at an agricultural high school, located just "where the world ends", in Tarna-Mare commune and recently became a doctoral student in her first year. One of her passions is literature, which is why she chose to dedicate a good part of her life among the shelves of the libraries of Satu Mare, Oradea and now, Baia Mare. Every city she visited, every book she read, was a chance for her to discover and be discovered. Not long ago he realized that ancient literature is a real source of deep feelings, feelings and mysteries, which is why he chose to dedicate his study to

them. This pleasure is obviously manifested through readings, discussions, analyzes and participation in various conferences. His main source of inspiration is peace because, thanks to it, he can "listen to his own thoughts that whisper to him what to write".
E-mail: ionela.csonka@gmail.com

DIANA-MARIA DIMIRACHE is a PhD student at the Doctoral School of the Technical University of Cluj-Napoca, philology field, under the coordination of associate professor PhD. Dărăbuș Carmen Cerasela, with the thesis *Feminine Archetypes of the Collective Mind. Classical Latin literature*. Occupational field: professor at the Economic College "Nicolae Titulescu" Baia Mare. Master's degree in Educational Management and Institutional Communication (2009), Petroșani University, Faculty of Economic Studies, dissertation thesis *Development and characteristics of leaders*, under the guidance of lecturer PhD. Adriana Koronka. Bachelor of Philology (1996), University of Bucharest, Faculty of Letters, bachelor's thesis Rotacizante texts and the problem of their parentage with Korean prints, under the guidance of prof. dr. Dan Horia Mazilu.
E-mail: diana_dimirache@yahoo.com

ANETA FĂZĂCAȘ is French teacher at „Vasile Lucaciu" Highscool from Baia Mare, Maramureș, with 25 years of experience in teaching, also in charge of the DELF Examination Centre from Baia Mare, she is a PhD student at the Technical University from Cluj-Napoca on the research theme „Socio-linguistic aspects of mass culture, reflected in contemporary music".
E-mail: ane28ro@yahoo.com

ȘTEFAN-CRISTIAN FLORESCU is a PhD student at the University of Craiova, graduate of the master's degree, specializing in national and Euro-Atlantic security, at the Faculty of Social Sciences, Erasmus+ fellow at the University of Management in Warsaw, specializing in international relations.
E-mail: florescu.cristian10@yahoo.com

GEORGETA GHIONEA. She is 3rd degree Scientific Researcher at "C.S. Nicolaescu-Plopsor" Socio-Human Research Institute, Craiova. Author of the works: *The History of urban banks in Oltenia (1880-1948)*, Craiova, 2009; *The history of urban banks in Oltenia data-rich, statistics and correspondence (1880-1948)*, Targoviste, 2015; coordinator at: *Human communities, upgrading and urbanization in the South-West of Romania*, Targoviste, 2021; *1821-2021. Bicentennial of the Revolution led by Tudor Vladimirescu*, Targoviste, 2021. Between 2006-2022, she published 55 studies and articles in specialized magazines and collective volumes from Romania and she participated with 45 works at national and international scientific manifestations. Author of 41 papers in journals (B+, BDI, in collective

volumes), 7 reviews; speaker in 58 conferences and symposiums (40 internationally; 18 nationally), 12 disclosures upheld in prestigious institutions from Romania.
E-mail: getaghionea@yahoo.com

LOREDANA-MARIA ILIN-GROZOIU is a 3rd degree Scientific Researcher, PhD, at "C.S. Nicolăescu-Plopşor" Socio-Human *Research* Institute, Craiova. Author of the work: *Sistemul constituţional românesc (1821-1923)*, Craiova, Aius Publishing House, 2009, 395p; *Concepte, credinţe şi tradiţii privind nemurirea sufletului şi cultul morţilor,* Craiova, Universitaria Publishing House, Bucureşti, Pro Universitaria Publishing House, 2014, 240 p. I published studies and articles in specialized magazines and collective volumes from Romania and abroad and I participated with works at national and international scientific manifestations.
E-mail: lorelayy2007@yahoo.com

BIANCA DANIELA KOPOȘCIUC (POP) has been teaching Romanian Language and Literature at the "Aurel Vlaicu" Technical College for about three years. She is passionate about world literature, especially the evolution of the female character, which is why she became a PhD student in Humanities – Philology. She has published articles in international conference volumes and in BDI indexed journals.
E-mail: bianca.koposciuc96@gmail.com

SIMONA LAZĂR, archaeologist, 3rd degree Scientific Researcher PhD., "C.S. Nicolăescu-Plopşor" Institute for Researches Social Studies and Humanities form Craiova, of the Romanian Academy. Graduated from the Faculty of History-Philosophy, University of Bucharest and has obtained the doctorate in historical sciences in 2009. Book author: *Cultura Vârtop în Oltenia*, Fundatia Scrisul Românesc Publishing, 2005; *Sfârşitul epocii bronzului şi începutul epocii fierului în sud-vestul României*, Universitaria Publishing, (2011); *Characteristics of habitat at the beginning of the Iron Age in the south-west of Romania*, Globe Edit Publishing House, 2019. Co-author of 12 books, published over 100 articles and scientific studies, participated in numerous national and international scientific events. In 2013 we won the prize of the Romanian Academy with the work *Sfârşitul epocii bronzului şi începutul epocii fierului în sud-vestul României*, 2011. I participated in archaeological excavations in Ghidici, Cârcea, Brădeşti, Piatra Olt etc. She is deputy editor of the *Arhivele Olteniei* review and member of the editorial board of "Review of South-East European Spirituality and Culture. Carmina Balcanica".
E-mail: simonalazar@ymail.com

ELENA MARINOVA graduated from the "St.St. Kiril and Metodii" in 2007 and later she was admitted to the "Gheorghe Dima" National Academy of Music in Cluj-Napoca, Faculty of Theory, majoring in "Musical Pedagogy". After completing her undergraduate studies, she continued her training at Babeș-Bolyai University, Faculty

of European Studies, master's program "Performant Management". In her aspiration to continue the research in the field of cultural management started during her Master's studies, in 2013 she enrolled for a PhD at the Faculty of Economics and Business Administration of Babes-Bolyai University. In 2019, Elena Marinova obtained her PhD. in management with a thesis entitled: "Entrepreneurship and Innovation in Cultural Industries". Since 2017 he moved to Craiova and currently works as a teacher of music education at the National Pedagogical College "Ștefan Velovan" and at the "Marin Sorescu" Arts High School. Since 2020 she has become an associate professor within the master's program "Management and Cultural Entrepreneurship" at the University of Craiova, Faculty of Letters, Department Arts and Media.
E-mail: marina.marinova@ts.univt.bg

NARCISA MARIA MITU, 3rd degree Scientific Researcher, PhD, at "C.S. Nicolăescu-Plopșor" *Socio-Human* Research *Institute,* Craiova. Author of the work *Domeniile Coroanei Regale 1884-1948;* co-author at *Dicționarul istoric ale localităților din județul Gorj* vol. I (A-I), vol. II (J-Z); *The citiesc,* Craiova, Alma Publishing House, 2011 and *Dicționarul istoric ale localităților din județul Vâlcea* vol. I (A-M), vol. II (N-Z), *The cities, Second Edition added* Craiova, Alma Publishing House, 2012; *(Historical Dictionaries of localities in the Counties Vâlcea and Gorj).* Between 2004 and 2021, I published over 80 studies and articles in specialized magazines and collective volumes from Romania and I participated with about 70 works at national and international scientific manifestations. In 2011 I was awarded the Third Prize from the National Romania Archives, the second edition and in 2012 I was awarded the Second Prize from the same Institution.
E-mail: naecisa_mitu@yahoo.com

ALEXANDRA NACU graduated in 2012 with a Bachelor's Degree the Faculty of Law and Administrative Sciences at the University of Craiova. In 2013, she graduated with a Master's Degree in Business Law from the Faculty of Law and Administrative Sciences at the University of Craiova. Since 2017, she got her Ph.D. in Law. Currently, she is a Master student at the University of Craiova, Faculty of Letters, Master's Degree in English Language Studies and Anglo-American Literature. She has published over 10 articles on law, the history of Romanian law and administration. She has participated in several national and international conferences with topics relating these fields of scientific research.
E-mail: alexanacu@yahoo.com

FLORIN NACU attended primary school, gymnasium and high school at the National College "Carol I" in Craiova. He worked from the age of 16 as commercial director from 2003 to 2007. He continued his studies, following the success of the entrance exam held at the Faculty of Law and Administrative Sciences, University of Craiova, Law Specialization. He works as a Scientific Researcher III at the Institute of Socio-Human Research "C.S. Nicolăescu-Plopşor" Craiova, of the Romanian

Academy since 2007, when he was hired as a research assistant. He continued his Master's studies at the University of Craiova, Faculty of Law and Administrative Sciences. He also attended a Master's degree in History at the University of Craiova, Faculty of Social Sciences. In 2013 he has got his Ph.D. in History, defending his doctoral thesis on the Social Structures in Romania in 1859-1918 (scientific coordinator: Prof. Vladimir Osiac). He attended the mediator courses, becoming, after the final exam, an authorized mediator registered in the Romanian Board of Mediators. He is a historian specialized in the Modern Age of Romanian History, but he has also published studies, articles specific to the contemporary era, political history, comparative political regimes, historiography, law, socio-political sciences, food and culinary Romanian inheritance. He is the author of over 100 papers (books, studies, articles) and scientific papers at national and European conferences.
E-mail: florinnacu86@yahoo.com

ANEMARI MONICA NEGRU. Graduate of the Faculty of History, University of Bucharest (1992), teacher of history (1992-2004, "Mihai Viteazul" National College, Bucharest), first didactic degree, senior advisor at the National Archives of Romania since 2004, specialized in publishing, documentary activities, exhibitions. Areas of research: the feminist movement in interwar Romania, the history of feminist associations, biographies of female personalities. Recent publications: collections of documents – *Alexandrina Cantacuzino and the feminist movement in the interwar years*, vol. II, 2019; *The Life on the Front in Personal Writings*, 2019; *Pages from the history of the National Orthodox Society of Romanian Women*, 2021; *From the forgotten writings of Aida Vrioni*, vol. I, *Memoirs and Correspondence*, 2021 – and various articles in the following publications: *Revista Istorică*, *Arhivele Olteniei*, *Analele Dobrogei*, *Revista Arhivelor*, *Copilării trecute prin război*, *Femei Celebre ale României*.
E-mail: amonicanegru@yahoo.com

DIANA-MIHAELA PĂUNOIU is a scientific researcher III at the „C.S. Nicolăescu-Plopșor" Institute for Studies in Social Sciences and Humanities, Craiova. Her areas of interest are: The Contemporary History of România, the History of Romanian Monarchy, and the History of Oltenia. Providing important contributions to the administrative and socio-cultural history of Oltenia and also to the implementation of authority monarchy regime of king Carol II in Oltenia, she is the author of the books: *Rezidenţa regală a ţinutului Olt (1938-1940) [Royal Residency of Olt County (1938-1940)]*, Bucharest, Academia Română Publishing House, 2012; *Sărbătoare şi propagandă în timpul regelui Carol al II-lea (1938-1940) [Holiday and Propaganda during King Carol II's Reign (1938-1940)]*, Bucharest, Academia Română Publishing House, 2013, and also (co)author of numerous studies and articles published in journals and volume in the field.
E-mail: dianamihaelapaunoiu@yahoo.com

ANCA-MARIA POP graduated The Faculty of Letters, “Babeș-Bolyai” University, in 2007 and in the same year she made her first steps in the lovely universe of books and public services, in the role of librarian. From the 13 years of work between books, cultural and educative activities, 3 of them were at “Petre Dulfu” County Library, the others at “Octavian Goga” County Library from Cluj-Napoca. She is investing in the work passion in the doctoral studies, being coordinated by Professor, PhD., Doru Radosav.
E-mail: ancamariapop2019@gmail.com

ANTOANETA-LAURA SAVA. University studies: Faculty of History-Philosophy-Geography, 2005-2008; Postgraduate: Master's degree in the Faculty of Socio-Human Sciences, 2008-2010; doctor of law since 2017, Doctoral School of the Faculty of Law, University of Craiova; Professional activity in research: 2007-2010 research assistant, 2010-2012 scientific researcher, 2012-present, 3rd degree scientific researcher within “C.S. Nicolăescu-Plopșor” Institute for Researches Social Studies and Humanities form Craiova, of the Romanian Academy. Contributions to the history and philosophy of law, the modern and contemporary period. Preoccupations on the research of the most important problems of the contemporary: globalization, international terrorism, freedom of movement, human dignity, military history. She has published over 50 articles and studies in specialized journals; she has held over 65 communications at national symposia and conferences with international participation; printed books: author's book *Dreptul la demnitate*, 2019; in collaboration 10 books (volumes and dictionaries).
E-mail: savaantoaneta@yahoo.com

IRINA MARIA VLAD. PhD. student, curator, debutant archaeologist within the Oltenia Museum of Craiova, PhD of the Archaeology Institute “Vasile Parvan”, Bucharest; e-mail: popescuirinamaria@yahoo.fr. Domain of interest: Medieval Archaeology and History, (co)author of studies published in specialty’s magazines, regarding the Medieval Archaeology of Oltenia, Medieval Jewelry and Archaeological research regarding the 16-19th centuries.
E-mail: popescuirinamaria@yahoo.fr

RUXANDRA URSA (HĂDĂRĂU-URSA) has been teaching English and French for five years at a secondary school from Bistrița-Năsăud County and recently she became a PhD student. She’s interested in literature, and she has decided to write a paper concerning this area of study. One of her main interest areas is Russian literature, especially the development of the female characters and the influence of ideology and wars on them.
E-mail: ruxandra.ursa94@gmail.com