

ESEURI SOCIOLOGICE

II

Copertă: Vasili Kandinski, Kleine Welten IV
Grafică, DTP: Victor Ungurean

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
UNGUREAN, ȘTEFAN

Eseuri sociologice / Ștefan Ungurean. - Ghimbav : Art Soleil,
2022

2 vol.

ISBN 978-606-95204-3-7

Vol. 2. - 2022. - Conține bibliografie. - Index. - ISBN
978-606-95204-5-1

Ștefan Ungurean

Eseuri sociologice

Volumul II

Editura Art Soleil
2022

Această carte a fost publicată grație altruismului și
mărinimiei domnului **Mircea Ciupe**

și a susținerii generoase manifestate de TEMAD GROUP,
prin fondator **Florin Madar.**

IV. VÂRSTELE OMULUI



Nicolae Grigorescu, **Tărăncuțe (De la fântână)**

Despre vârstele omului. Amintiri din secolul XX

Proiectele de sociologie vizuală ale studenților Facultății de Sociologie și Comunicare, Universitatea „Transilvania” din Brașov au demarat în 2006. Din 2008, ele s-au focalizat pe vârstnicii din lumea satului, pe considerentul că există șanse mai mari ca adevărul să precumpănească în raport cu imaginea de sine. Lucrurile chiar așa stau și ele confirmă indirect o idee a lui Nietzsche, descoperită de Jung: „Acolo unde mândria este suficient de insistentă, memoria preferă să cedeze.” (1). Oamenii nu se destăinuie în totalitate și deformează uneori lucrurile nu din motive de rușine față de celălalt, ci din nevoia de a-și salva bagajul moral pe care cred că-l poartă cu ei.

Gândurile celor care au acceptat să se destăinuie l-au transformat pe studentul din anul I într-un fel de duhovnic. Un duhovnic care va recunoaște, apoi, că a fost copleșit de această experiență a relatării simplului fapt de a trăi. A învăța din felul în care un altul și-a trăit viața! Producerea unei solidarități intergeneraționale a constituit și ea țintă a demersului în cauză.

Mărturisirile celor intervievați sunt despre muncă, sacrificii, sărăcie, suferință, abnegație, rezistență, despre violență, cu toate strategiile supraviețuirii, însoțite de o inevitabilă substanță sufletească, a limpezirii, dar și a nedumeririi, a împăcării, dar și a revoltei, în căutarea sensului a ceea ce a fost trăit. Nu întâmplător spusele unora dintre ei poartă o inconfundabilă pecete a metafizicului.

Textele au fost grupate în cinci „lumi” distincte: despre copilărie, despre adolescență, despre tinerețe, despre viața de adult și despre bătrânețe.

Există ceva care leagă textele de față între ele. E vorba de faptul că fiecare exprimă nevoia de unificare, unificare ce urmează multiplicărilor la care orice om se dedă în decursul vieții, pentru a face față realității sociale. Și de conștiința morții, a caracterului ei imprevizibil, care imprevizibil provine, cum spune Lévinas „din aceea că ea nu se găsește în nici un orizont” (2).

Note bibliografice:

1. Jung, C. G.; von Franz, M.-L.; Henderson, Joseph L.; Jacobi, Jolande; Jaffé, Aniela *Omul și simbolurile*, ed. Trei, 2017, p. 42.
2. Lévinas, Emmanuel *Totalitate și Infinit. Eseu despre exterioritate*, ed. Polirom, 1999, p. 206

I. Despre copilărie

„Când tatăl meu a plecat în război, în '41, eu aveam nouă ani și aveam doi frați înaintea mea mai mari și doi după mine, mai mici, după care mama a mai născut o fată, în '41. Tata a plecat în război în '41 și mama a născut-o pe sora-mea tot în '41. Noi am fost șase copii la mama, tata a plecat în război în '41 și nu s-o mai întors, dus a fost și n-a mai venit înapoi și noi am crescut foarte greu.” (A. M., vârstă neprecizată, sat D., județul Botoșani, intervievată de *Melania Oana Anton* în data de 10.05.2013);



„A venit al Doilea Război Mondial, fiind aproape de Ploiești, ne bombardau americanii, era cerul plin de avioane. Erau zonele astea petroliere la marginea Ploieștiului și voiau să le distrugă și ai noștri, ca să dispară zona asta de furnale, dădeau cu niște gaze, iar în toată zona era ceață. Da' se dădea alarmă, intrai în panică, te ascundeai! Doamne... aveam în grădină făcută o groapă și un tunel special pentru asta. Când dădeau alarma, gata, veneau avioanele și ne ascundeam acolo. Asta se întâmpla ziua! Și noaptea veneau rușii (??? n.n.) cu avioanele, bombardau zona în partea un'e am fost noi... ne sculau la unșpe noaptea și acolo ne refugiam... Dădeau niște bombe... că eram aproape de calea ferată și voiau să o distrugă ca să nu mai treacă orice mijloc de transport al oamenilor care făceau naveta în zonele noastre la Ploiești!” (L. M. P., 80 de ani, comuna M., județul Prahova, intervievată de *Cristina Gabriela Dăroiu*, data neprecizată?);



„În timpu’ bombardamentului, acolo, în marginea satului, tot în bahna asta erau niște soldați și aviația i-a luat la țintă și unii au scăpat acolo, într-un pârau la Albei, unii n-au scăpat, vreo cinci. Ceilalți, după aceia au fugit, iar oamenii în loc să ajute pe cei care erau răniți, i-a dezbrăcat, le-a luat cizmele, se certau între ei, trăgeau de ei și mi-aduc aminte de unul care avea burta sfârtecă de o schijă, cum țipa, cerea ajutor, de aceea am zis că omul devine o fiară, asta nu-mi dispăre niciodată.” (V. Ț., 76 de ani, comuna F., județul Bacău intervievat de *Florin Diac* în data de 08.11.2014);



„Nemții au fost dezarmați, bineînțeles, dar acum treceau, treceau rușii și mi-aduc aminte că tata mi-a adus o băncuță cu două găleți de apă și cu niște ulcele și cum treceau rușii atât m-o învățat să spun: vada, vada, adică apă. Și treceau rușii, soldații și-mi puneau niște bănuți din ăia acolo, copeici bineînțeles, dar îmi amintesc și un lucru urât, când un ofițer, în orice caz era călare pe cal și avea epoleți, nu mă pricepeam eu atuncea așa, a venit cu cravașa și-a lovit câțiva soldați și țin minte cuvântu’ ăla: period, mai târziu am aflat că înseamnă înainte. Și am rămas uimit cum îi lovea și nu le dădea voie să bea. În final, cu bănuții ăia mama s-a dus după aceea la ofițerii ăia ruși care au fost cantonați în casa învățătorului, care era cea mai arătoasă, cea mai așa, mobilată, să spun, și a primit pe banii ăia, pe un pumn de bani din ăia, monede din alea și hârtii ce-aveau ei ruble, copeici, a primit un cocoș mare, bucurie că am mâncat și noi pe săturate atunci.” (V. Ț., 76 de ani, comuna F., județul Bacău, intervievat de *Florin Diac* în data de 08.11.2014);



„Când se retrăgeau nemții aici era refugiată toată lumea, pe la mănăstire. Veneau rușii în urmă și trecea câte un neamț, săracul, vai de capul lui, fugea flămând, venea la noi, cerea mâncare, lua mâncarea și pleca. Într-o seară, toamna, lapoviță și ninsoare, nici nu culesesem merele, doișpe nemți la noi, au intrat pe ușa aceea, noaptea. Au lăsat caii la cimitir, au venit încoace toți, au cules merele, pe urmă au venit în casă, noi văruisem. Erau îmbrăcați frumos tare, erau ofițeri. Și mie îmi era frică dacă vin rușii și îi găsesc, ne împușcă și pe noi. Și ne-am dus pe afară, au venit nemții, au dat roată sobei, erau flămânzi săracii, erau înfrigurați. Aveam o găină, au luat-o ei. Și le-am zis «vin rușii». Și câte unu, câte unu, au ieșit și au plecat pe deal, spre mănăstire. Eu, în urma lor, m-am dus să sap cartofii. Ei erau pe burtă, în iarbă, stăteau și așteptau să vadă dacă vin rușii, așa cum am zis noi. Am simțit ceva în iarbă, dar nu mi-a fost frică. A doua zi m-am gândit, cred că erau nemții. Ei au fost la mănăstire, au mâncat acolo. Dimineața s-au dus la stână. Acolo au înfipt niște aparate în pământ și au vorbit în Germania și le-au spus să vină cu elicopteru’ (??? n.n.) să îi ia. Au început a cânta când le-au răspuns, aveau de băut, au făcut o horă mare.” (I. T., comuna B., județul Bacău, intervievată de *Andreea-Diana Dulhac* în data de 29.04.2011);



„Au venit rușii să mă ia la muncă. Eu am trecut pâraul și m-am ascuns după o căpiță de fân. Și eu, copilă, să mă uit să văd unde-s rușii. Și el a văzut și a întins arma. Ion era traducător pe lângă ei și a pus mâna pe armă: «*Nu se poate, e sora mea.*» «*Vino încoace*», mă chemau rușii.

Și îmi aduc aminte, mă suiam pe scări și a venit rusu' și m-a prins de mână să vadă dacă tremuram. Și Ion îmi zice: «*Tu, ce ai scos capul? Că dacă nu eram eu, te împușca!*» Erau niște proști rușii, umblau cu ceasurile de masă legate la spate! Pe urmă, cumpărai cu kilu de la ei, dar înainte de război nu știau ce e ăla ceas. Spunea socrul meu că a venit odată un rus la el și s-a descălțat că nu putea merge. Avea unghiile întoarse, că nu și le-a tăiat niciodată. I-a tăiat socru-miu unghiile cu briciul și s-a încălțat și își proba picioarele rusu', să vadă cum e. La noi, în livadă cânta Katiușa, era plin de mașini cu ruși. Luau vacile și le tăiau pe drum, când vroiau și le mâncau. Noi am avut trei porci și pe toți i-au tăiat și i-au făcut cu orez. Dar ne-a dat și nouă, ne dădeau rușii. De asta se spune că erau buni.” (I. T., comuna B., județul Bacău, intervievată de *Andreea-Diana Dulhac* în data de 29.04.2011);



„A fost foarte greu... În '46 parcă, a fost foametea cea mare. Nu se găsea nici un grăunte, nimic, se duceau tocmai în Banat cu toate hăinuțele pe care le aveau, sumane, cum era atunci, se țesea haine de casă, nu găseai de cumpărat. Plecau cu ele în Ardeal și le dădeau pe o trăistuță de grăunte. Câtă lume a murit pe tren, obosiți, adormeau și cădeau. Lume multă, numai de bară se țineau, ca să se poată ține cu o mână și oboseau și se scăpau. Atunci a venit cu cuvioasa Paraschiva de la Iași, au purtat-o din comună în comună, până la Ghimeș. De la Ghimeș n-a mai plecat, n-a mai putut s-o urnească. Și-n urma ei a plouat. Eram la biserică în Brusturoasa, când a început să plouă. Îmi amintesc că eram acolo și când a văzut că plouă toată lumea a intrat înăuntru [...] Atunci a fost secetă mare, de asta a fost foamete. După s-a mutat seceta în Ardeal și

veneau cu hainele celelalte să cumpere porumb de la noi.” (I. T., comuna B., județul Bacău, intervievată de *Andreea-Diana Dulhac* în data de 29.04.2011);



„În '47 a fuăst fuamete, eram băiețandru, și atuncea nu aveam porumb să facă mămligă sau pită, și mama mia mergea că lu' tata ierea frică să se ducă, și bătea uărză spi-cu dă uărz, nu te lăsa că dacă te prindea, era bai. Mama mia, fîncă eram copii mulți, mergea și aduna snuăpi dă uărz pă lângă ia și acuălo bătea și făcea căte o dublă dă uărz și o ducea la muară, ș-am mîncat mămligă dă uărz cu lapte, ierea foarte bună și ierea griău atunci în '47, ierea griău după răzbuăi, eria foarte griău. Am umblat cu opinci dă cauciuc, nu ca acu', cu încălțăminte d'asta, cu izmene dă crați și dă fuior și tata niău s-a învățat să facă dîn cauciuc opinci cu nituri și ni-a făcut, dîn roată dă motocicletă ni-a făcut opinci cu nituri și cu d'alea unmbalam la școală, foarte bune, nu degera, nu nimnic, erau foarte bune, d'alea aș mai vrea și acuma...” (N. M., 80 de ani, comuna B., județul Covasna, intervievat de *Alexandra Marin*, în data de 23.11.2013);



„Regim de teroare, oamenii au fost forțați să se înscrie în colectiv, le-a luat pămîntul, animalele, și au fost obligați să se ducă să muncească la colectiv. Îmi amintesc de cînd aveam trei, patru ani, îmi vedeam părinții triști, însă eu mă refugiam în natură, îmi plăcea foarte foarte mult peisajul, îmi plăceau florile [...] Tatăl meu era mai mult arestat, din cauza pămîntului, niște pămînt pe care pur și simplu l-a avut moștenit de la părinți... și a fost foarte trist, era tot timpul arestat. Și cum ar fi fost sărbătorile fără

tata? Trist.” (D. I., 78 de ani, județul Brașov, intervievată de *Claudia-Andreea Horvat* în data de 07.12.2013);



„N-aveam șase ani de zile și m-o mânat tata cu caprele, m-o luat la deal. [...] Ei s-au dus la stână și m-o lăsat cu caprele acolo, tăiașe un fag și m-o lăsat la fagul cela, acolo. Vine lupu, da eu nu știam că-i lup, ziceam că-i capău... numai vine lupu din pârâu, sare la mine. Io când am văzut boala cea mare, cu capu' mare, am început a răcni: ho, ho! El m-o înconjurat pe aici înapoi, m-o înconjurat pe mine și s-o dus și mi-o luat o capră, di unde erau caprele. Eu când am văzut că-mi ia capra, am început a țipa, după ea... Ș-am scos capra, era târâtă la deal, eu desculț, o ducea ca trenu', l-am agiuns cu bățul, țe, țe! Când o văzt că-l agiung din urmă, o lăsat capra. ... și mama și tata m-o auzât că io răcneam tare. O venit mama: «*Ci-i mamă?*» «*Mamă, o vinit un câne mare, vânăt și mi-o luat o capră, capra o umplut-o de sânge, că o prins-o de gât*», da' capra o trăit... Mama tot nu mi-o spus că-i lup, m-o luat cu vorba: «*Ei..., lasă-l mamă, s-o dus, ghine c-o fugit...*»” (C., 87 de ani, sat D., județul Bacău intervievat de *Valentin Crăciun* în data de 10.05.2017);



„Faptul că părinții mei nu au avut bani, nu au putut să cumpere încălțăminte, și cea mai mare parte a timpului am umblat desculță. Când m-am făcut mai mare, doar atunci am primit o pereche de papuci pe care i-am purtat mulți ani. Dar eram mulțumită cu atât. Nu doar noi am fost săraci, ci aproape toată lumea din sat. Oamenii nu au avut bani să cumpere încălțăminte și haine. Încălțăminte puteam să cumpărăm doar pe puncte. Noi nu am avut

puncte, doar cei care au lucrat în fabrică au avut puncte. Ca să facem rost de puncte dădeam lapte la oamenii care lucrau în fabrică, iar ei în schimb ne dădeau puncte. Nici măcar ață nu puteam cumpăra. Îmi amintesc că mama trebuia să rupă cearceafurile pentru a face rost de ață ca să poată să coase un nasture...” (M. B., 76 de ani, județul Brașov, intervievată de *Istvan Bodi* în data de 08.12.2013);



„Eram copil când a murit tata. Aveam unșpe, doișpe ani aveam. Muncă, am muncit de mititică am muncit, când veneam tocmai de la Albotești cu vacile, două vaci, trei vaci, câte avea Costică Văsâi (*unchiul intervievatului* n.n.), le păzeam de două ori pe zi. Mă duceam dimineața, la douășpe acasă, pe la două iar plecam cu ele, stăteam până seara, a fost greu tare, pe urmă am terminat cu vacile, m-am dus la prășit cu sapa, mă trezeam dimineața la cinci, la șase, plecam cu sapa în spinare și mai veneam seara când întuneca. [...] La fratele lui tata am fost argată acolo, mă ținea desculță, dezbrăcată, îmi dădea numai mămăligă cu castraveți murați să mănânc cu vacile, din mămăligă și castraveți murați nu mă scotea. Când veneam acasă îmi dădea lapte cu mămăligă să mănânc și atât. Nu-mi dădea carne, nu-mi dădea, uite așa amărâtă...” (M. Ș., vârstă neprecizată, comuna M., județul Bacău, intervievată de *Andrei Alexandru Bânțu* în data de 07.05.2017);



„Și ne duceam cu vitili și făceam câte un foc... eram și băieți și fete... și jucam pă vale p-acolo... și găseam poșmogi d'ăia dă prune și ne cocoțam în toți prunii după poșmogi, nu ca acu' să mănânci toți biscuiții și toate prăjiturile alea după piață... păi ce-aveam... iarna făceam poame...

tăiam merili și le-înșiram pă o ață mare și le puneam la uscat și poame le zicea. Poame, prune d'alea lojnie... aveam cuptor d'ăla dă le usca... asta mâncai iarna, nu ca acu', să mănânci numai ciocolăți... nu prea era așa ciocolată... bomboane d'alea în polei, când era dă Crăciun. Brad am avut dă când mă știu... ne făcea brad în toți anii. Era alte timpuri... nu știu cum să zic... cu tradițiile astea așa... dă Sfântu' Ioan umbla cu trăiții... te prindea pă drum, te ridica în sus, te trăițea... ca să-i dai bani, ceva..." (A. T., 70 de ani, comuna S., județul Prahova, intervievată de *Gabriela-Irina Țănău* în data de 30.11.2013);



„M-am născut în anul 1926 și era mai bine dacă nu existam, la ce viață de mizerie am avut, am copilărit lângă niște părinți bătrâni, am fost săraci, n-a' avut părinții pensie, nici putere să ne crească, am fost trei frați: doi băieți și o fată [...] Tata mă lua cu el la plug să țiiu de cai, să săpăm, să punem porumb, fasole să avem ce mânca iarna, n-am trăit din alte părți, n-am avut posibilitate, ... am avut căruță cu doi cai, plug, mergeam în toate părțile să-l ajut pe tata, tata a fost bolnav, ... a avut hernie și pă vremurile alea nu era doctori, n-avea cine să te opereze, mureai când venea ziua, nu mai aveai scăpare. Am dus-o așa mulți ani. S-a deschis o mină de cărbuni la Palanga, Filipeștii de Pădure, a intrat fratele meu ăla mare la Palanga, lua pâine, lua alimente, dar nouă nu prea ne didea, le ținea încuiate într-un cufăr. Când a luat și mama o mână de făină, i-a dat cu pumnul pe sub coaste de a durut-o până a murit, că i-a luat făină din cufărul lui.” (P. I., 87 de ani, comuna F., județul Prahova, intervievată de *Oana-Denisa Oprea* în data de 17.11.2013);



„Tata fiind pădurar, avea un câine foarte rău. Părinții fiind la treburile câmpului, acest câine a scăpat din legătore. Noi, copiii, nu aveam curajul să ne apropiem de el. Scăpând, singurul refugiu a fost pe casă. De la ora nouă și până seara la optșpe, nouășpe, noi am stat pe casă, de frica câinelui, până au venit părinții de la munca câmpului să lege animalul și să putem coborî, să stăm la masă, să ne odihnim. Ne-a pârlit soarele fără apă.” (V. R., comuna B., județul Bacău, intervievat de *Emilia Ioja* în data de 19.11.2014);



„Prima mea dragoste a fost Mariana, evident. Mariana cu care la vârsta de trei ani am pornit să mergem în lume, ca în povești. Tot satu’ a pornit în urma noastră și ne-au găsit undeva în afara satului, undeva peste dealuri și eram deja plecați departe, departe. Doi copii mici de trei ani... a fost o iubire mare între noi și uite așa toate s-au năruit plecând cu școala din clasa a cincea la Alba Iulia.” (S., județul Brașov, intervievat de *Roxana-Maria Prăjescu* în data de 03.01.2015);



„Referitor la învățător, ce aş putea spune, salaru’ învățătorului, Dumnezeu să-l ierte, Bălăiță, băiatul lui a ieșit la pensie tot profesor la Balani, avea salariu încât putea cumpăra cu el, deci cu un salariu de învățător cumpăra patru kilograme de mălai, atât era de scump mălaiu’ și cine i-o asigura mâncarea învățătorului? Comunitatea. Îmi aduc aminte când a zis, Vasilică spune lu’ bunicu’ că mâine este ziua în care aduce el de mâncare și spune-i să-mi aducă

mămăliguță, da' nu cu cartofi, ci [cu] lapte acru, că știu că are vacă. Îmi aduc aminte într-adevăr eram și eu mândru că i-am adus învățătorului de mâncare.” (V. Ț., 76 de ani, comuna F., județul Bacău intervievat de *Florin Diac* în data de 08.11.2014);



„Cum era îmbrăcămintea noastră? Păi am spus, până la școală purtam niște cămăși făcute din câlț din cânepă, nu din fuior, alea erau aparte, așa, din câlț, lungi până la glezne, nu prea îți dădea posibilitatea să alergi. Trebuia să iei cum iau femeile poalele ălea ridicate în sus, ca să poți alerga după vite, fiindcă trebuia să mergem. Mergeam desculți toată vara și talpa așa de tare se bătătorise încât nu mai intrau spinii [...]. Primele opinci mi le-a făcut bunicu' din piele de porc și eram mândru că am, dar asta cu mult mai înainte... Și m-am dus prin zăpadă, s-au umezit așa și le-am pus noaptea pe sobă. Dimineața le-am găsit roase, pisica mi le-a stricat (*râde n.n.*)”. Poate cel mai amărât om eram eu, că mi-am pierdut opincile”. (V. Ț., 76 de ani, comuna F., județul Bacău intervievat de *Florin Diac* în data de 08.11.2014);



„Îmi aduc aminte că mergeam pe deal, cu vitele așa, aveam și câți, câți patru oi, după noi, cârlani, cum se spune în mediul acesta, așa și cu cartea în mână, cu cartea în mână, de multe ori nu aveam timp să scriu acasă, nu era curent electric, era cu lampă. Ei, se făcea economie și la gaz, se făcea economie, bani nu erau și-atunci mergeam... și-atuncea trebuia să mergem cu cărțile pe deal. Mergeam cu cărțile, di multi ori scriam, nu se scria ca acum, cu stiloul. Legam câți o peniță, penița de un bețișor, făceam

frumos cu cuțitașul și cu ață papiotă așa și cu călimara la noi și scriam pe deal. Mai venea câte o gură de ploaie cine știe cum și păta ceea ce am scris, mă apucam din nou și așa mai departe. Era foarte greu, părinții ne canalizau mai mult spre muncă, nu spre carte.” (I. B., 65 ani, comuna Ș., județul Bacău, intervievat de *Teodora Cercel* în data de 15.11.2014);



„În timpul zilei, muncă, pe sub seara învățam, îmi aduc aminte cum stăteam la lampă, că era lampă, că nu era curent electric, era lampă cu picior, puneam pe masă și obosiți de la treabă, toată ziua la muncă, până la ora doisprezece la școală, și după aceea eram acasă, mâncam, plecam cu animalele pe câmp, veneam acasă și mă pregăteam pentru... n-aveam pauză, mă pregăteam pentru a doua zi. Și învățând acolo, după ce se întuneca, intram în casă. Stând la lampă acolo, lampa emana niște gaze, niște noxe din acestea și tot... încă n-apucam bine să termin de învățat, după aceea, cum eram învățați: întâi învățăm și după aceea scriam, așa și când ajungeam la scris nu reușeam de cele mai multe ori să scriu că oboseala, plus acele gaze de la lampă și cădeam cu capul pe masă. Nu mai știu, venea mama, mă lua și mă dezbrăca și mă așeza în pat.” (I. B., 65 ani, comuna Ș., județul Bacău, intervievat de *Teodora Cercel* în data de 15.11.2014);



„Miereu am avut certuri cu mama, tata și frații din cauza asta. Îmi plășea să citesc și să văd filme. Toată ziua mă dușeam să văd filme la Moș Mitriiă, moșu' din partea lui tata. Când veneam acasă, tata mă bătea că Anișoara fășea toată treaba și eu umblam ușărnice, așa-mi zicea... Și ci bi-

salturi mai îmi dăde...” (M. C., 64 de ani, comuna C., județul Iași, intervievat de *Ioana Bumbar* în data 15.11.2014);



„Cum cu unu’ Mihai Botezatu. E o poveste lungă, frumos încodeiată pe hârtie, când i-am adus și, aăă, aveam rivalii noștri dintr-un sat peste un deal, Ghilăveșteni, Ghivălești se numea satul, noi îi spuneam Ghilăveșteni. Și noi doi copii, cu oile, le-am dat drumul prin porumbi, am adunat toamna dovlecii, i-am pus în rând, așa ca la bateria de artilerie. Am așezat dovlecii, era o pantă mare, cam de vr’o 500-700 de metri în pantă. Și i-am provocat pe acești copii de-acolo, care erau gloate, erau peste douzeșicinci, treizeci, că atunci copiii nu plecau nicăieri, erau mulți și mai mari și mai mici. Și i-am provocat cu anumite strigături de copii și nu știu ce. Și când au intrat în jumătatea pantei, am început să rostogolim. Eu, de la un capăt, ălălalt, Mihai, de celălalt capăt și s-au dus, i-au lovit, au fugit, s-au dus. Noi repede am adunat oile de prin porumbi, de prin... unde erau scăpate prin bucățile oamenilor și am luat-o la fugă. Când au ocolit ei și au ajuns, eram departe.” (I. H., comuna P., județul Vâlcea, intervievat de *Oana Mihaela Lazăr* în data de 22.11.2014);



„Mama care, eu fiind cel mai mic, m-a iubit în mod deosebit de mult și, în același timp, m-a protejat. Eu cel puțin m-am trezit așa, tot timpul lângă mama. O ajutam la făcut mâncare, la tăiat ceapă, la tăiat pătrunjel, la curățat cartofi, la treburi de genul acesta, pentru că vedea că tot timpul o urmăream din ochi, tot timpul și ea zicea: «*Ce tot te uiți la mine? Ce... îți place cum fac eu mâncarea?*» «*Da, îmi place și vreau să te ajut!*» Și asta m-a ajutat foarte mult în viață,

pentru că eu și la ora actuală mă implic, îmi ajut soția la făcut mâncare.” (I. B. 65 ani, comuna Ș., județul Bacău, intervievat de *Teodora Cercel* în data de 15.11.2014);



„Deci, când eram mai mici mergeam cu colindul, cu «Steaua», după ce eram prin clasa a VI-a, a VII-a eram mai mari, atunci mergeam cu «Jianu», steaua care evoca apropierea Nașterii Mântuitorului nostru Iisus Hristos și eram câți doi. Împodobeam, îmi aduc aminte când împodobeam acea stea în șase colțuri, de fapt erau trei jos, trei sus... nu cu șase, cu opt colțuri și după aceea venea, era îmbrăcată toată cu hârtie criponată, erau suluri de hârtie criponată și acelea noi le făceam în nu știu câte că nu-mi aduc bine aminte și le tăiam cu foarfecu și făceam niște franjuri. Ei, cum erau la colțuri, ăăă... di la colț la colț erau ațe vreo patru rânduri de ațe și trebuia să împreuneze. Lipeam de așa natură aceste hârtii criponate, de diferite culori, încât acoperea totul, iar în mijlocul stelei era o veșcă, veșcă de sâță, cum sunt și acuma. Sunt sâte așa, așa se numea aceea, veșcă, sita propriu-zisă o dădeam deoparte și toate aceste vergele, că erau niște vergele pe care se înșăra această hârtie criponată care formau opt colțuri, deci steaua cu opt colțuri așa, era înfiptă în această veșcă, iar în mijlocul veștei era un clopoțel care suna atunci când noi cântam... mișcam din stea... vezi de-acolo, iar pleca din veșcă, pleca o coadă, o coadă ca de, să zicem, de hârleț, ca de sapă, care venea până jos... ăăă zicem așa, cam de un metru jumătate, cam așa, fiind mare, că noi eram mititei, așa și pe partea din față a acestei site, a acestei vești era, lipeam din calindare, aveam calindare anuale așa cum avem și acuma, desprindeam, tăiam icoana aceea care era imprimată pe calendar, tăiam frumos și o lipeam pe par-

tea aceea a sitei, care venea cu fața spre cei pe care noi îi colindam, așa și făceam bani.” (Ioan B., 65 ani, comuna Ș., județul Bacău, intervievat de Teodora Cercel în data de 15.11.2014);



„Apoi mama ne-a povățuit, ne-a învățat să muncim de mici. Când eu aveam nouă ani, mergeam cu mâncare la prășat. Mă trimitea mama la Dorohoi, județul Dorohoi și cumpăram alimente. În patruzeci și șase a fost o foamete, mă duceam la Dorohoi și luam tărate, greu găseam tărate și mama avea vacă cu lapte și ne-am ținut cu lapte îngroșat cu tărate. Și după război a venit foametea. În timpul foametei, pe soră-mea a dat-o mama în Ardeal, că în Ardeal n-o fost foamete. Și soră-mea, după mine a fost în Ardeal un an de zile. Și la noi restul, mama ne pregătea de mâncare, când ne-am făcut mai mărișori plecam de dimineată cu sapa în spate cam, să zic așa, vreo 18 km pe jos, cu traista în spate. Seara ne întorceam și erau niște ploi, fulgera, tuna și noi vedeam șoseaua numai din fulger. Și a fost foarte greu.” (A. M., vârstă neprecizată, comuna D., județul Botoșani, intervievată de Melania Oana Anton în data de 10.05.2013);



„Să vă spui io, eu sunt refugiată de la Cernăuți... (zâmbeste n.n.). Să vă spui io războiu' cum l-am văzut și simțit, la gamelăr cu soldații, că eram cu căruțile. Aveam șase ani... vă dați seama, mai țiiu minte [...] Păi Bucovina, județul Storojineț, comuna Rupea... (stă un moment și pe urmă continuă alert n.n.). Am fost nouă copii și tata era în front și a fugit noaptea din front și a pus caii la caruță, că frontu' era ca de-aici la Râșnov... Și ne-am refugiat, da' nu numai

noi, că era căruțe și căruțe și căruțe și căruțe. Și am fugit... și am fugit... și am fugit. Ne-a pus în căruță pe noi și a pus acolo niște perini, țoale, ce-a găsit, ce a putut... Așa, a dat drumu' la vite, în curte, așa... și a luat două vaci legate de căruță, una era fătată în grajd, așa și a dat drumul la oi și la găini și a fiert mama o oală bună de ouă și a pus în căruță și brânză și am plecat (*îngândurată* n.n.) și o jumătate de sac de mălai, că prea multe nu putea pune că eram copii mulți. Și mergeam cât mergeam în căruțe și ne dădeam jos, că trebuia să mai mergem și pe jos, că nu puteam sta numai în căruță. Și am fugit tot așa până la Boroaia. Și acolo ne-am oprit, că nu am mai putut să mergă nici caii, nici noi, nu mai puteam... Era lumea fugită și de-acolo, era lumea evacuată că venea armata înainte și te scotea din casă, că dacă nu, venea frontu' și te omora, așa... (*agitată* n.n.). Am stat acolo două nopți, două zile și două nopți și am plecat, că venea frontu'! Frontu' a venit până în Piatra Neamț, tocmai până la Piatra Neamț, am mers și arma-ta venea din urmă, venea... De-acolo s-a rupt frontul. Și venea avioanele și armata ne băga în porumburi, prin be-ciuri. Și mama era gravidă și a împușcat-o în deștul de la picior, ăl mic și la două zile a născut un băiețel. Da! Și uite așa ne-am chinuit și iacăta suntem refugiați de atâta timp și înapoi nu ne-am putut duce. Adică ne-am dus după un an de zile și a trebuit să fugim că ne lua rușii și ne ducea în Siberia, de la graniță. Se pusese granița, noi nu am știut că nu era ca acuma, să știi. Părinții au vrut înapoi acasă, că «unde trăim noi, ce facem noi?» Și am fugit pe vagoane, cum am putut, ne băteau rușii. Aoleu ce chinuri am tras și ce foame! Vai de capul nostru, așa, și am ajuns la Piatra Neamț și acolo ne-am liniștit, a născut și mama. Copilul l-a botezat o măicuță de la o mănăstire.

Și de-acolo nouă ne-a dat primăria foi de evacuare și cu foaia aia de evacuare ne-a dat împrumut la Bistrița Năsăud. Da, am stat vreo doi ani în Piatra Neamț și după aia am venit în Prejmer, așa, la fabrică, la Prejmer. Tata a lucrat la Buhuși acolo, în Moldova și de-acolo l-a trimis aicia, la Lunca Călnicului și acolo a lucrat câțiva ani și de-acolo ne-a trimis foile tocmai la Banat, să ne împrumutească acolo, dar nu au mai fost locuri și de-acolo ne-a trimis la Bistrița Năsăud, unde ne-au dat casă și cinci hectare de pământ. Și ne-am instalat acolo. Și uite așa ne-am chinuit prin țară!

După aia a venit colectivul, așa, acolo am muncit, am făcut. A venit colectivul, ne-a luat pământul, după aia părinții nu au mai vrut să stea, dacă ne-a luat pământul, nu au vrut să lucreze la colectiv. Și de-acolo am fugit iar la Brașov, aicia am părinții morți, aicia am surorile. De-aici, din Brașov aveam o soră, iar bărbatul ei lucra la uzina electrică în Bran și am venit la ea și aici m-am căsătorit.

Aici am trăit, viața amară. Și acuma da câțiva ani, am făcut acte să ni se despăgubească averea pe care am avut-o în Bucovina și ne-a aprobat tot, ne-a venit suma pe care trebuie să o luăm și uite că nu ne da banii pe pământurile de la părinți. Și uite nu primim banii. [...]. Și totuși trăim cu sufletul, tot acolo era mai bine. Acolo unde ai crescut și ai copilarit, acolo îți simți casa.” (*anonimă*, 77 de ani, comuna B., intervievată de *Olivia Hârșan* în data de 24.04.2013);



„Pe-atuncia aici erau rușii, zona de bătaie a războiului, ne-au evacuat către dânsii. Când au venit rușii eu eram micuță. Țin minte că veneau și intrau în curțile oamenilor și stăteau de mai dormeau și petreceau în șură. Nu prea

aveau treabă cu noi, că eram copii și eram amărâți, dar aveau treabă cu fetele mai mari. Pe noi ne mai trimiteau să le aducem mâncare, dar în rest nu ne ziceau nimic. Adică mai ziceau ei ce vroiau, dar noi de unde să știm graiul lor? Întrebau mereu pe rusește dacă sunt domnișoare în sat. Cei care știau oleacă de rusă le mai ziceau cam pe unde stau fetele, dar ele fugeau și se ascundeau pe la unii, pe la alții. Altele mai și stăteau, și le dansau și le împingeau de la unii la alții, cât era noaptea de lungă. Un băiat mai voinic și mai curajos le-a zis pe rusește că are el în casă o soră frumoasă și sprâncenată. Când a intrat rusul în odaie, domnișoara era, de fapt, bunica băiatului cela și a ieșit rusu' afară scuipând și zicând că aia e drac, nu domnișoară.” (Aneta Z., vârstă neprecizată, comuna V., județul Suceava, intervievată de Alexandra Mamulea în data de 03.05.2013);



„Cum vă spuneam, eu am avut ocazia să învăț aicea doi ani. Cu Boș, unu' Boș cel bătrân îi zicea. Ce făcea ăsta la școală? Era tăblice pă timpu ăla. Și zice: «*No, faceți număr-u'... scrieți pă tăblice număr-u' de la unu până la zece.*» Și el dup-aia o hi fost la restaurant sau unde-o hi fost și să culca pă masă. Și noi gătam numerele alea ce ne-a spus el și așteptam să ne dea altceva și ne mai înțepam unu pă altu ne mai... și numai se trezea câteodată: «*Bă, nu tăceți?*» Ș-adormia la masă. Așa era atunci. Ș-acum i-a pus numele lui pă stradă! «Boș Niculaie!» (*râde n.n.*). No zi și tu! Ce prostie! (*zâmbeste n.n.*). El n-o făcut nici școala. Nimica!” (Ioan M., 91 de ani, comuna B., județul Brașov, intervievat de Alexandra-Bianca Marcu în data de 08.06.2013);



„M-am născut taică... blestemat... zi de mai, prin anul 1933. Zicea sărmana mama că m-a născut pe câmp, că pe vremea aia era mai greu cu spitalele și doctorii. Mi-a pus numele Gheorghe, ca pe tata, Dumnezeu să-l ierte. Șaisprezece copii am fost acasă, șapte fete și nouă băieți. Acum taică, am rămas doar trei... Mult a plâns sărmana mamă... patru frați mi-au murit, unul după altul, mă gândeam că îmi vine și mie rândul (*face o pauză* n.n.), dar m-a ajutat Dumnezeu și am ajuns la vârsta asta... multe greutăți am trecut, taică...

Sunt născut taică dincolo de Prut, în Ungheni, frumoși oameni și frumoase locuri... acolo am copilărit. Trăiam greu că eram mulți, aveam două vaci și nouă oi și două palme de pământ, cu asta ne întrețineam.

Școală nu prea am făcut taică, numa' patru clase, da' îmi plăcea cartea, știam tabla înmulțirii și câteva capitale... și rusă am făcut, am învățat dintr-un abecedar. Badea Sănia era profesor și acum îl țin minte...

Era într-o zi de toamnă taică, când au venit la tata doi oameni de la stat, avea de dat bani... era greu... banii nu-i putea da nici dacă vindea cele două vaci și am fost dat ca servitor (*intervievatul pare a fi confuz, face o scurtă pauză* n.n.). Am stat acolo doi ani, dormeam în șură și iarna și vara. Fugeam pe ascuns acasă să o văd pe mama... Tare scumpă a fost mama noastră, era numa' inimă, ne învăța numa' de bine. Am fost crescuți noi cu învățătura părinților, dar nu prea am avut noroc în viață!” (*Gheorghe D.*, 80 de ani, comuna P., județul Brașov, intervievat de *Olesea Meriacre* în data de 25.04.2013);



„A fost greu ca la vârsta de doisprezece ani să-ți moară mama în noaptea de Înviere, tocmai când ne întorceam

de la biserică, aducând lumina sfântă. Parcă și acum îl văd pe tata cum se tăvălea prin curte, iar noi nu știam ce se întâmplă. Și uite așa mi-am dat seama de la o vârstă fragedă ce înseamnă să nu ai un părinte lângă tine. De atunci am devenit mama fraților mei. Dimineața la cinci mă trezeam să-i pun lui tătuțu în farfurie, apoi să dau mâncare la animale și pe la șapte mă pregăteam de școală. Cu toate aceste probleme, la școală reușeam să mă mențin printre primii în clasă. Eu nu am putut să fac decât opt clase.” (M. S., 67 de ani, comuna S., județul Prahova, intervievată de *Andreea Ioana Moacă* în data de 08.05.2013);



„Cum am fost noi pe timpul nostru, așa era bine. Pe timpul nostru așa era: fiecare știam că ne duceam la șezătoare, țeseam, tricotam și mergeam cu vacile la câmp. Dimineața la cinci nu dormeam cum voi dormiți. La cinci eram cu vacile pe câmp. Și pe urmă mergeam acasă și mergeam la școală. Când puteam și la școală, că doar nu mergeam în fiecare zi la școală, să știi asta. Școala era pe ultimul loc. Munca era pe primul loc. Așa era. Mergeam la ceapeu, la prășit, la tricotat, acolo făceam pensie. Câți bani am câștigat cu asta, cu tricotajul. Cred că luam mai mulți bani decât soțul la întreprindere. Am țesut pe urmă câte... Țeseam din in, cânepă, lăsam zestre, dar acum nu le mai cumpără nimeni. Le ținem în pod. [...]

Ce frumos era atunci! Ne duceam cu flăcăii la șezătoare. Tare frumos era atunci, pe timpul nostru. Da acum nu mai sunteți voi cum eram noi. [...]

Ce să facem, eram de servici pă școală, că nu era femeie dă servici ca acu' și eram doi, doi elevi făceam, doi elevi și eram io cu chiar băiatu' lu' doamna învățătoare, Gorodea o chema, pă cuvântu mieu, o țin minte ș-acu, așa și ne-am

îmbrâncit, ne-am sucit, ne-am învărtit și am scăpat cenușa p-acolo șâ când să mergem să ștergem, n-am avut timp să aprindem nici focu-n sobă, da să mai ștergem cenușa după catedră, că era soba lângă catedră. Când a venit doamna învățătoare, băi și ne-a bătut măi, da' ne-a bătut mă, da' nu numai pă mine, și pă fi-su l-a bătut. Ș-am șters alea, catedra cu mânecile așa, ș-aveam niște cămăși mari, late dă tot, dracului nu mai știu cum, dă fuga și ne-a dat în colțul școlii, acolo după ușă, și ne-a bătut ș-acolo până acolo zic, ne-o mai bate mult doamna asta pă noi, d-ai făceam cot lu' colegu meu, băiatu lu' doamna învățătoare: «Spune-i să ne ierte» «Taci încolo, ne mai ia încă o dată» și chiar ne-a luat încă o dată la bătaie.

Dacă noi eram mulți acasă, tata pleca la război, mama ce să ne facă? «Duceți-bă și hărăriți-vă!». Ne-a luat cu biciu', pă cuvânt vă spun, pleca, ș-am plecat la oi, am păzit la boieri, p-atuncea, în patrușnouă s-a luptat cu programarea (*sic!*) republicii, a luat averea de la boieri. Ne bătea cu biciu' și ne duceam și munceam la... pe ce munceam că dormeam pe paie, dormeam unde dormeam, acolo păzeam oile, păzeam vacile, păzeam cutare și-mi dădea, mi-aduc aminte că mă culcam, mi-aduc aminte că ș-acu îmi vine să plâng (*subiectul are lacrimi în ochi n.n.*). Avea acolo, la o curte mare înaltă, așa un câine și ducea, nu era ca acu' vase d-astea de plastic, era oloaie dă pământ, dă, cum se spune, dă ceramică și câinele ăla dădea roată mereu pă sub ăla și suna și suna (*exemplifică pe masă cu palma n.n.*), tăticu' mieu luase pământ în arendă la ei și spunea: «Bă, n-auzi, am vorbit cu bucătăreasa să-ți aducă niște mâncare d-acolo, ce-o rămâne după ăia, la boieri acolo», cum era. Câinele ăla de câte ori să mișca, mișca oala aia (*exemplifică din nou n.n.*), ș-o tot gândeam că vine cu mâncarea la mini ș-am adormit cu gândul la mâncare, domnișoară dragă, spun

pă cuvânt, nu-i poveste.” (*Nicolae D.*, 84 de ani, comuna P., județul Prahova, intervievat de *Ioana Raluca Baci* în data de 12.05.2018);



„Amintirile mele au început la vârsta de unsprezece ani, în ziua în care am pășit în casa în care locuia tatăl meu împreună cu viitoarea mama vitregă. Toate amintirile mele de-atunci au început... de cum am intrat pe ușă, am fost certată pentru că nu am închis ușa cum trebuie, cum dorea ea, că probabil am trântit-o sau nu știu ce am făcut și... după aceea toate acestea au continuat (*oftat n.n.*), eu, împreună cu cei doi frați ai mei mai mici decât mine, nu am fost bine primiți în acea casă deci, nu! Nu am fost doriți în acea casă și astfel am avut foarte multe probleme, să spun așa, în sensul că mama vitregă s-a comportat ca o mamă din povești, ca o mamă vitregă din povești... și pe lângă faptul că eu a trebuit de la vârsta aceea să-mi spăl singură toate hainele și eram destul de mică și amărâtă, îmi era foarte greu când spălam... bine cu astea micuțe mă descurcam, dar îmi era foarte greu când spălam lenjeria de pat și cel mai rău era că aveau mașină de spălat, nu automată, din aceea simplă... ea spăla cu mașina și toate hainele mele le lăsa lângă mașină, să le spăl când vin eu de la școală. Mă durea. Când eram mică totdeauna trebuia să fiu cu ea în bucătărie, să gătesc, am ajuns să învăț singură... oricum era veșnic nemulțumită...” (*D. M.*, județul Brașov, intervievată de *Corina Miron* în data de 13.05.2013);



„A plecat tata în război, eram copii, de doi, trei ani, a stat un an în război... Două fete am fost și nu a mai ve-

nit de-acolo, de la spital... s-a recăsătorit acolo... a găsit o femeie și ne-a lăsat... Am rămas cu mama la Ciorani, la țară... au fost foamete... aveam cinci ani și nu mai avea mama ce să ne dea să mâncăm și a trimis vorbă, acolo, la București, ca să vină să ne ia... Să ne ia să ne întrețină, că ea nu mai avea... că erau foamete. A venit, ne-a luat, când ne-a dus cu trenul, nici nu văzusem eu tren! Mă miram acolo... «*ia uite trenul!*»... eram curioasă, în tren ne povestea că vezi că veți avea o mama acolo, că să îi spuneți «mamă», aveți o tanti Tudorița, să vă aveți bine acolo așa, cu toții... Eram mai mică, aveam vreo cinci ani și ne-a dus acolo, ne-a învățat să zicem sărut-mâna, am stat, am dus-o noi vreo lună de zile mai bine așa, pe urmă, nu i-a mai convenit cu noi, ca un copil, mai făceam drăcii, ne bătea cu cureaua, ne închidea cu iepurii, cu cățeei, noi veneam, ne duceam la școală, de fapt sor-mea se ducea, că eu eram mai mică, s-au făcut trei luni, i-a dat vacanță lu' sor-mea, ne-a adus când s-au făcut strugurii la Ciorani, ne-a adus acasă, că în anul ăla s-au făcut și strugurii și porumbul, după foamete și toamna a venit să mă ia pe mine și sor-mea, eu nu m-am mai dus, că mă bătea, îi spuneam... Și eu am rămas la Ciorani, la mama, a luat-o pe sor-mea, s-a dus acolo, eu am rămas, mama, pe parcurs, s-a recăsătorit și ea, m-am făcut și eu mai mare, maică-mea a făcut doi copii. Nu stăteam cu ei, stăteau la casa părintească a tatălui lor, da... și dacă a născut copii, aveam grijă de ei, când m-am făcut și eu mai mare, mă duceam la sapă, la seceră, vedeam și de ei, mergeam cu vacile, pe urmă, le aduceam, le mulgeam, dădeam la copii lapte să mănânce...” (M. E., 78 de ani, comuna C., județul Prahova, intervievată de Denisa Mihaela Chirchiboi în data de 30.04.2018);

II. Despre adolescență

„Ne duceam pe islazuri, nu era smuceală, îmbâcseală între tineri, era așa un respect și nici nu ne gândeam la vreo prietenie. Nu ne gândeam! Nu am avut prieten nici ajunsă la liceul pedagogic... eram numai fete și stăteam la internat și n-aveam voie să ieșim... prieteni, nici vorbă... Doamne ferește! Să te fi prins cumva că ceri voie să te duci să cumperi un caiet! Aveai voie doar cu bilet de voie pentru o oră sau o jumătate de oră! Păi atunci să te plimbi? Sau să te întâlnești cu un băiat? Nu exista așa ceva! Măi, era o disciplină de fier, eu îți spun, am trăit și nu ne-a dăunat, ca la armată! Sau acasă când veneam din vacanță să zic că mă întâlnesc cu un vecin sau cu altul... atunci înțelegerile se făceau prin părinți, părintele, dacă era de acord să te întâlnești cu băiatul lui cutărescu...” (*Lia M. P.*, 80 de ani, comuna M., județul Prahova, intervievată de *Cristina Gabriela Dăroiu* în data de 22.11.2014);



„La școala pedagogică erau lipsuri de tot felul. Aaa... Când' mi-aduc aminte că nu ne-ajungea mâncarea și eram nevoiți, mi-e rușine să spun, care eram nevoiți să ieșim în jurul școlii și să nu zicem că furăm, să luăm porumb de la oameni, ca apoi să-l fierbem și să mâncăm. Aveam o pătură și-un cearșaf și eram obligați câte doi, eu aveam pe colegu' Miluță Bortă de aicea, ne luam în brațe, ca să avem două pături pe noi. Credeți sau nu credeți, dar uneori nu era diferență ce era iarnă afară și ce era și înăuntru. De

aceea mi-amintesc că mâinile lui se făcuse ca pâinea, era mai puțin rezistent decât ceilalți și mulți și alți colegi care o ajuns la infirmerie. Și din lipsă de hrană, că ne dădea acolo un fel de lături, nu pot să spun altfel, spanac fiert în zeama lui. Deci nu mi-a mai trebuit toată viața. Ăăă... trebuie să înțelegeți că o pâine era într-adevăr pâinea aceea rotundă, neagră, dar n-o tăia să ne dea un sfert, o tăia în șase, în opt și uneori ne ajungea doar câte o feliuță din aceea, iar marmelada care ne-o dădea era exact cât o cutie de chibrituri, atât era de mare [...] Deci am făcut destul de multă foame și ăăă... de ce să nu spun asta, datorită administratorului care și-a însușit multe produse din hrana noastră în complicitate cu directorul, cu toate că am respectat directorul respectiv, însă prea multe lipsuri am îndurat noi acolo, la școală, dar toate au trecut.” (Vasile Ț., 76 de ani, comuna F, județul Bacău, intervievat de Florin Diac în data de 08.11.2014);



„Am terminat liceul și până să termin liceul am făcut o lucrare așa de frumoasă pentru biserică... În momentul în care m-am dus să-mi văd și eu lucrarea la porțile împărătești, acolo învățătoarea, în fiecare duminică era la biserică și lumea stătea la rând să-i sărute mâna și eu, până îmi venea rândul, când m-a văzut, în loc să îi sărut eu mâna, ea mi-a luat fiecare degetel și mi l-a sărutat și mi-a zis: *«Eu ți-am pus condeiul în mână... și trăiesc să te văd ce ai ajuns...»* Acesta este momentul care m-a emoționat cel mai tare și până în ziua de astăzi mă emoționează. Acestea sunt momentele frumoase! Ca învățătoarea ta să îți sărute degetele... nu-i ușor.” (Lia M. P., 80 de ani, comuna M., județul Prahova, intervievată de Cristina Gabriela Dăroiu în data de 22.11.2014);



„La seminar era foarte greu, se și muncea, muncă fizică. Noi ne procuram lemnele, cum am spus mai înainte, noi puneam cartofii, îi însămânțam primăvara, noi îi prășeam, noi îi recoltam, noi îi selectam, noi creșteam și porcii. Țin minte că eram doi colegi și creșteam câte patru porci, deci tot cum se crește un porc, un animal, noi ni făceam în așa fel timp, aveam haine speciale pentru creșterea porcilor, așa și dădeam de mâncare, râneam, puneam așternut, după aceea ne spălam imediat, pentru că mirosul ăla de porc se imprimă, imediat făceam baie, gata, după aceea mergeam la cursuri, iar profesorii erau atât de exigenți, încât nu luau în socoteală faptul că noi depunem și muncă fizică. Nu! Cartea-i carte, iar munca este muncă! Când le spuneam ceva, imediat ne spuneau profesorii: «Ora et labora!» Muncește și te roagă!” (Ioan B., 65 ani, comuna Ș., județul Bacău, intervievat de *Teodora Cercel* în data de 15.11.2014);



„Eu am fost o persoană timidă până pe la vreo 23 de ani, 22, mint. Nu știu care a fost motivul, dar ce îmi aduc aminte, știu că la reuniunile organizate în perioada liceului «țineam pereții cu spatele». Îmi era rușine să dansez. Era o fată, una Tătaru, Tătaru Atena, dacă nu mă înșel. Era îndrăgostită foc de mine, lucru de care am aflat după ani și ani. Mă trăgea la dans, iar eu nu și nu. Stăteam pe lângă perete două, trei ore. Venind, terminând liceul și venind în învățământ, iarăși timiditate. Dar timiditate și din faptul că nu știam să dansez. Fiind un copil de la țară, știu eu... Atunci abordarea era altfel vizavi de elevii de la țară și oraș. Acest învățător, verișor și prieten, m-a învățat

să dansez. Ne-am dezbrăcat într-o seară la bustul gol și după un pic, cum era pe vremuri, am început să dansăm populară. Și încetu', încetu', încetu', într-o săptămână m-a învățat să dansez. Asta nu înseamnă că mi-a dispărut timiditatea, dar probabil cu timpul, având încredere în posibilitățile mele, căsătorindu-mă, sprijinit de soție, trebuie să recunosc că în momentul actual nu mai am nici un fel de timiditate..." (Vasile R., comuna S., județul Bacău, 57 de ani, intervievat de Emilia Iojă, în data de 19.11.2014);



„Îmi aduc aminte de dansurile acelea care... «Cea, cea, cea», «Marina, Marină»... ăăă erau dansuri care... Patricia cu nu știu ce. Erau niște dansuri, niște melodii plăcute și atunci se lansaseră și cântăreții noștri care nu-s mult mai mari ca mine. Erau tineri, erau... Margareta Pâslaru, Nelu Huțu, Dan Spătaru, ăăă generația aia care de-atunci, care are acu' Gigi Marga, cu mulți... Apoi nu mai vorbesc care ăsta era un veteran atunci, ăăă, Gică Petrescu, cu cântecele lui, melodii plăcute și așa. [...] Erau aceleași serbări de 23 August, de 1 mai... de... serbări comuniste cum erau cu elogierea și să ieșim cu mult fast să elogiem conducătorii țării și nu știu ce. Și am avut, am învățat acolo și cântece din astea care erau sistemul clar comunist, «Dragă Sulic» cu nu știu ce, niște cântece care acum cuvintele le-am uitat. De la vârsta asta și demult și cu imnu' vechi de stat ăăă... care era pe vremea aia și am avut amintiri, apoi amintiri legate de snoave, din astea care în tinerețe...

Noi eram o... cum îi și acum tineretul, într-o efervescentă din asta hormonală și plecată și tot ce se vedea, se mânca... și că suntem cei mai tari, mai puternici. Dar era totuși temperată, de sistem era temperată. Când a apărut, înspre sfârșitul liceului, moda cu evazații, cu astea, ne

prindea pe stradă, ți-i tăia cu foarfeca. Nu aveai voie să fii, trebuia o ținută cât mai corectă și unică nu. Uniforma școlară era uniformă școlară, indiferent. Erau controale la poarta școlii, la intrare nu aveai matricolă, emblema aceea [pe] care fetele o puneau la șarofanul (*sarafan* n.n.) ăla pe piept, iar noi, pe mâneca hainei. Trebuia neapărat să intrăm cu numărul de înmatriculare și cu numele și cu numele liceului și ăsta și te lua după număr. Numărul era numărul din catalog...

O amintire frumoasă de tot erau acele... ăăă... reuniuni organizate de... deși era o constrângere. Ni le făceam mai mult la serbările acestea religioase. Noi, în seara de Înviere, aveam reuniune. Obligatoriu prezență, cu clasa, cu dirigintele. Nu puteai să pleci la o Înviere sau nu știi care mai plecau, plecau cu riscuri mari, mergeau și dacă îi găseau prin biserici, se organizau grupuri de profesori și... ăăă... și chiar instructor de partid care era în... pe anumite trepte cum îi găsea, venea la școală și se alegea până la exmatriculare.” (*Ion H.*, comuna P., județul Vâlcea, intervievat de *Oana Mihaela Lazăr* în data de 22.11.2014);



„Între timp m-am făcut mare, șaispe ani, șaptespe ani și prășam cu ziua, seceram cu ziua, seceram mai mult noaptea, că ziua era cald, prea cald și nu puteam secera. Și seceram noaptea pe lună. Cât era lună și frumos noi seceram până a doua zi, pe la nouă, zece, noi seceram și apoi ne hodineam, pentru a doua seară. Și mi-am făcut de îmbrăcat, de încălțat, din ce munceam, că mama n-avea putere să ne îmbrace pe toți și mai ales noi, când ne-am făcut mai mari, eu mai ales ca fată, ca domnișoară, de acum îmi trebuia să fiu și eu mai aranjată, mai încălțată, mai stăteam de vorbă și cu băieții, că nu se putea altfel, până la douzeci și

doi de ani.” (A. M., vârstă neprecizată, comuna D., județul Botoșani, intervievată de *Melania Oana Anton* în data de 10.05.2013);



„Totu' făceam, cum am ieșit din clasa a șaptea, văzând că mama nu avea pe ce să ia bani și a fost nevoie să mă duc la muncă. Seara la un zidar, meșter pe aici, erau un timp când se făceau prune multe, mă duceam la adunat de prune ca să am bani să-mi cumpăr cărțile, nu aveam cu ce să cumpăr cărțile, când mă lua la școală. Când m-am făcut puțin mai mare, am plecat la pădure, era de muncă și era bună munca, dar trebuia să muncești mult, dar uite că le făceam și mi-a prins bine, o parte din ele mi-au prins bine. De ce? Că în viață m-am izbit de lucruri, era bine că știam să mânui lopata, toporul, coasa, toate uneltele, unde mă puneau știam să mânui uneltele. Că dacă nu știai să le mânui, apoi mulți și-au pierdut viața din aia, pentru că nu știau să muncească și obosau fără să muncească mult, și o unealtă dacă nu știi să o mânui te obosește imediat. Și uite am scăpat mai ușor de problema asta.” (*anonim*, 90 de ani, comuna V., județul Olt, intervievat de *Andrei Manoliță*, data neprecizată);



„Grea vreme a urmat, taică, că venea foametea... era prin martie când venise puterea sovietică. În primele zile au început să strângă impozite de pâine, pentru fond. Fiecare dădea cât putea: grâu, fasole, carne. Da' după aceea au început livrările obligatorii, dădea toată lumea, nu-i vorbă, dar tot își mai lăsau ceva pentru zile negre, să aibă cu ce o duce. După câteva săptămâni, iarăși impozite, și

tot așa, până în vară oamenii au rămas fără pâine, animale, că doar din asta se trăia atunci.

Fratele Mihai lucra pe-atunci într-o brigadă comso-molistă, acolo în curte se aprindea mult grâu, munți de pâine, zicea el. Când se lăsa întunericul, încărcau grâul în căruțe și îl aruncau în apă... și oamenii mureau de foam-e. Atunci mi-am dat seama că foametea a fost pusă la cale. A vrut puterea sovietică să ne măture de pe fața pământului. Cum se vede, s-a gândit cineva că războiul a ucis prea puțini și s-au gândit să nascocoască alt război, al foametei. Au murit mulți atunci, era mare foamete...

În fiecare dimineață ne făcea mama câte o mămăli-guță din ce apuca și o împărțea egal la fiecare, numa' ea nu mânca. Masa era o buturugă de nuc, în jurul ei ne adunam... Erau zile când ne adunam în jurul buturugii și mama nu avea ce să ne împartă... plângea sărmana mama...

Pe drum erau cadavre împrăștiate, poate nu mă crezi, dar așa era. Nu mai era loc unde să-i înmormântezi. Cei morți erau ridicați de cei care mai aveau puțină vlagă și erau aruncați în gropi comune. Unii au fost îngropați de vii... femeia lu' moș Vanea leșinase, nu murise. Când au dat-o în groapă, ea încă mai dădea din mâini și din picioare... au pus alte trupuri deasupra și au dat țărâna peste ei.

Și opincile erau bune, taică, le puneam pe sobă să se coacă și așa ne amăgeam stomacul... miroseau bine! Umblam prin pod să căutăm vreo bucată de cizmă sau pantof!

Am stat și în spital, taică, tot pe-atunci, mare necaz... îi vedeam cu ochii mei cum își dau sufletu'. Mulți mureau

iarna, nu de foamete sau tifos, cât de pneumonie, că nu erau paturi pe care să dormim, stăteam culcați pe podeaua de ciment.

N-am murit, taică, datorită lu' tata, a vândut sărmanu' tot din casă și covoare și haine... tot... când pe oleacă de grâu, când pe un kilogram de cartofi înghețați. Mulți de la noi din sat au fugit prin țări străine să cerșească sau să schimbe obiectele aduse de acasă pe mâncare, se urcau pe vagoane și dacă aveau norocul să nu fie prinși...

Apoi au început să dea ajutoare de la stat, câte o felie, două, de pâine pentru fiecare, dar la noi în familie din câți eram, numa' fratele mai mic era scris pe listă la cantină, aducea câte oleacă de borș acasă și-l împărțeam la fiecare câte o lingură.

Într-o zi, ne-a zis tata să mai adunăm ce avem de pe casă și să le punem în căruță că plecăm la un frate de-al său în România, acesta se refugiase înainte de '40, când au fost deportările în Siberia. Zicea tata că și noi eram pe lista neagră, pentru că aveam niște rude care plecaseră în România și eram considerați dușmanii statului, dar am scăpat cu ajutorul lu' Dumnezeu.

Eu nu prea vroiam să plec, că aveam o fată în sat de care îmi era tare drag... Nastea, avea părul lung și blond. Avea casa în vale, lângă pod și câteodată, dimineața, o vedeam cum își împletește cozile (*interviewatul zâmbește emoționat n.n.*).

Nici mama nu prea vroia să plecăm, cum să se ducă ea să stea într-o casă străină, când are aici căsuța ei, care o făcuse cu mânuțele ei. Nici unul din noi nu înțelegeam de ce vrea tata să plecăm... cred că s-a gândit la binele nostru. Fratele Mihai n-a vrut să vină, a zis că el rămâne să îngrijească casa.

Mai târziu, am aflat că pe 5 iulie o început iar deportările spre «Iug» (*sud n.n.*). Pe 3 iulie 1949 ne-o trezit tata la unu noaptea și ne-o zis că trebu' să plecăm... în patru ore eram la graniță, dacă era să fim prinși trebuia să fim împușcați, așa ordin era [...] Până la Brașov, atunci îi spunea «Orașul Stalin», am mers cu căruța, mergeam mai mult noaptea, acolo ne aștepta fratele lu' tata și ne-a adus aici unde ne vezi acum, taică... mare o fost mila lu' Dumnezeu că am ajuns vii toți.

Fratele lu' tata, Niculai, că așa îi zicea, era de nouă ani în România, împreună cu nevasta, a zis că tare greu i-o fost la început, da' o avut parte de oameni cu suflet și l-o ajutat. Avea o casă mică, cu două cămeruțe și acolo ne-o primit pe toți. Ei n-au avut copii, cred că de asta s-au bucurat așa mult de noi...

O vreme nu prea am ieșit prin sat, de frică taică... după, am început să mergem la câmp... o perioadă așa am dus-o...

Găsisem niște cărți în pod la moș Niculai și cu alea îmi bucuram sufletu', erau scrise cu alfabet chirilic toate... nu mai citisem nimic de vreo trei ani! Îți arăt și ție taică, că am păstrat una... o am și acum... are vreo sută de ani (*intervievatul aduce o carte și îmi citește câteva rânduri fără ochelari n.n.*).” (*Gheorghe D.*, 80 de ani, comuna P., județul Brașov, intervievat de *Olesea Meriacre* în data de 25.04.2013);



„După ce am mai crescut, mi-aduc cu groază aminte când veneam de la liceu, terminam orele la ora două și [mama vitregă] termina serviciul la ora patru, ajungea acasă la patru și jumătate, deci eu de la două trebuia să alerg acasă să ajung să pot să fac mâncarea și să fie gata

până venea ea... și mâncarea și curățenia la bucătărie, îmi aduc aminte că atunci când găteam ceva cu varză, toată bucătăria era numa' o varză că mă grăbeam... eu eram singura fată printre șase băieți.

Veșnic nemulțumită, m-a crescut ca pe un copil urât, zicea că sunt urâtă, că având ochii albaștri mă uit nu știu cum și ajunsesem ca atunci când mergeam pe stradă... mergeam cu capul în jos, ca să nu mă vadă lumea... dar ce să zic acum, am depășit momentul cu capul, cu capul sus...

A fost iară un eveniment neplăcut pentru mine că nu am reușit să o mulțumesc, atunci se dădea treapta întâi și treapta a doua, și am reușit la treapta a doua, am venit acasă foarte fericită, deoarece puțini dintre colegii mei au reușit... eu am reușit și am venit acasă foarte fericită, bineînțeles că nu a fost bine, am plâns foarte mult atunci, că îmi tot spunea «*cum să te țin la școală?*» și multe altele, dar pentru asta tot m-am dus. Mă culcam în fiecare seară plângând, ani de zile... nu ne lăsa să învățăm nici pe mine, nici pe fratele meu, învățam noaptea, după ora zece, când ea dormea, dar și atunci venea și se uita că e lumina aprinsă, temele ni le făceam tot așa, pentru a doua zi, că... așa a fost, și am trecut și asta...

Am terminat liceul, am luat bacalaureatul, fără nici o problemă și, bineînțeles de mers la facultate nu se punea problema, pentru că era și o competiție între noi și copiii ei, aceștia nici liceul nu l-au făcut și eu eram prima care făceam liceul și era o problemă.” (D. M., județul Brașov, intervievată de Corina Miron în data de 13.05.2013);



III. Despre tinerețe

„Am făcut armata în Maramureș, în cea mai dură gar-nizoană. Am ieșat om în adevăratul sens al cuvântului. Eram terorizați, doar când auzeam vocea ăstora mai mari ni se făsea pielea din găinî. Când m-am întors acasă, în Moldova, tăta lumea îmi știa di frică. Înainte să plec în armată am înșeput să vorbesc cu o fată din sat, Maria a lu' Buzî. Era frumoasă, bălaie, dar ne-am despărțit pentru că eu am fost plecat și se știa că femeia te lasă dacă plecai în armată.” (*Mihai C.*, 64 de ani, comuna C., județul Iași, intervievat de *Ioana Bumbar* în data de 15.11.2014);



„Pe urmă am ajuns și am dat mai departe la facultate la București și a trebuit să-mi rog părinții să se înscrie în colectiv pentru că nu-mi primea dosarul. Era perioada cu reforma învățământului, cu strictețe, să nu faci nimic decât să fii țaran colectivist. Aveai dosarul că provii din țaran colectivist, te primea la facultate, altfel nu! Și atunci, bucuroasă că am reușit la facultate, am primit telegramă că a murit tatăl meu și la terminarea facultății, după trei ani, aparținea de Institutul «Nicolae Grigorescu» de cinci ani, dacă aveai posibilități materiale după ăștia trei ani continuai să ajungi la cinci ani. Eu singură m-am ținut în facultate... ne dădeau bursă, ne rămânea din bursă pe lună 30 de lei și din ăștia, luna asta îmi cumpăram de încălțare un pantofior, o sândăluță altă lună, material pentru o rochiță. Mi le făceam singură și devenisem croitoreasa cămi-

nului. Nu luam nici un ban, toate erau sărace, n-aveai ce să faci! Făceam bani cumpărând felicitări, erau o sută așa într-o cutiuță și făceam acolo și mărtișoare de 1 Martie, de 8 Martie și câștigam niște bănuți frumoși și atunci că dădeam setul ăsta de felicitări la facultăți și primeam un leu, doi pe felicitare.” (*Lia M. P.*, 80 de ani, comuna M., județul Prahova, intervievată de *Cristina Gabriela Dăroiu* în data de 22.11.2014);



„Se întâmpla în preajma lui 8 Martie sau 1 Martie, cred. Și cum se obișnuiește, fetelor li se dă un mărtișor, o felicitare. Fiind Iulia din zona Piatra Neamț și făcând naveta în comuna Balcani, am rugat-o să îmi cumpere niște felicitări. Spre neștiința mea, timiditatea mea sau mai știu eu cum, nu i-am cumpărat felicitări. Am cumpărat la toate fetele care făceau parte din ansamblu, de la colegele de școală, numai ei nu i-am cumpărat, lucru care a făcut-o pe soția mea să nu-l uite niciodată, tot timpul să-mi reproșeze și să-mi zică un cuvânt urât pe care o dată l-am spus, dar a doua oară nu îl mai repet, dar oricum un cuvânt urât, care m-a marcat toată viața.” (*Vasile R.*, 57 de ani, comuna S., județul Bacău, intervievat de *Emilia Iojă* în data de 19.11.2014);



„[...] am dat examen la teatru, la fostul Institut de artă teatrală și artă cinematografică «Ion Luca Caragiale». Ai mei n-au spus nimic, nici: «Măi băiete, nu ai tu față de teatru!», că dacă m-ar fi ținut puternic din loc, m-aș fi oprit, n-aș fi avut naivitatea să mă duc să dau examen la teatru, eu, un biet copchilaș de pârlul Bățului, care abia terminasem liceul... Aveam optsprezece ani și câteva luni, am

plecat la pregătire, că se făcea atunci pregătire fără bani, la Institutul de artă teatrală, pe 30 iulie. După masă, urma să vin la gară, la Comănești, era un tren care pleca la nouă și să mă duc în București, să mă înscriu, să-mi depun dosarul. Înainte de... eram cu o valiză cu tot, pregătit, cu o lună pregătire... înainte de ieși din ogradă, mama s-a dus în grădină, a luat niște... două-trei fire de gladiole, mi le-a pus în mână, să merg cu ele pe tren, nu știu ce puteam să fac eu cu ele, eram un copchil, nu? Vorba lui Eminescu, «râdeam l-a ei chemare... unde ești copilărie» («Șuieram l-a ei chemare/ Și-am ieșit în câmp râzând./ Astăzi chiar de m-aș întoarce/ A-nțelege n-o mai pot... / Unde ești, copilărie,/ Cu pădurea ta cu tot?» n.n.)... așa mi le-a pus în mână și mi-a zis așa mama... că de-aia stau și asta e alta în viață: «Măi băiete, până aici noi te-am adus cum am putut, de-aici te duci singur, dragu' mamii.» (Petre C., 72 de ani, comuna A., județul Bacău, intervievat de Cătălina Razma în data de 09.05.2013);



„Când s-o-mpăcat românii cu rușii, ne-om aliat și noi acum cu rușii și dezarmam nemții. Eu eram de douăzeci de ani, m-o luat în armată, în război. Le luam pistolul, aveau câte două pistoale la piept. Îi dezarmam, le luam pistolul, li luam șiritili di la papuci. Îi lăsam doar cu bidonu' și cu jumatii di pâinii. I-o luat prizonieri în Rusia cinși ani ăia care o ramas. Îmi zișiau nemții: «Băi camarad, da diși mă dezarmezi acuma, până acuma om fost aliați și acuma și faci?» Pe mine m-o ferit Dumnezeu și am scăpat. Și m-o dus pi jos de acolo uai, din Austria. Rușii vinia cu trinu, că se retrageau rușii încoșași. În patruzăci și șinși m-o eliberat și-o adus pi jos. Tri luni di zile am făcut pi jos, luna lu mai, iunii și iulie. La ora trei dimineața suna deșteptarea ca să

pleci în Romania și merjeai până undi merjea bucătăria. «Domnu colonel, di și Uniunea Sovietică vinii cu trinu și pe noi ne aduceți pi jos, că sunt oameni bătrâori cu zeșe, două-zeși din ani mai mari ca mini?». «Nu avem și faci, soldat!». Îl înjurau pe colonel, pi mini mă aduși pe jos și rușii vinii cu trinu? «Di și mă aduși pi jos, dacă io am fost în război cinși ani di zili și acuma mă aduși în România pi jos?»

Ferească Dumnezeu de război, câți o murit în război românii! Săracii copii, o rămas femeia vădană, doi copii, alții unu. Acum nu si mai bat, există mecanizare altele, acuma ti bați di sus, avioanele, bombele. Stăteai în șanț să nu ti omoari. Era făcut un șanț ca de-aiși pân la Ajud. La noi o morit doi numai' cât o săltat oleacă capul și o murit! Unu era Alecu și ălălalt era Bușilă, o rămas copii, vădani, ci să mai facă mama dacă i-o murit soțu' ei, o rămas cu doi copchii, ci să facă?

După tri luni pi drum mi-a ieșit o bubă mari la chicior. Mă dușeam la infirmerie și îi zișeam la doctor că mă doari tari. Când m-o văzut tata că am ajuns acasă nu știa tata să facă din bucurie că m-am întors acasă și că n-om murit. Când am ajuns s-o făcut neagră, o copt. Când am ajuns la Focșani, de-acolo m-o dus la Odobești. M-o întrebat: «Ce, mă Vasile?» Și m-o operat si m-a trimis acasă pi treizăci di zile. Era periculos tari aicia lângă buric, nici nu puteam să mă aplec. Am stat cu buboiu' ăla opt zile, băi.” (Vasile I., 90 de ani, comuna R., județul Vrancea, intervievat de Marius Ivan în data de 05.05.2017);



„Așa ne-o spus și ofițerii: «Titlul războiului acesta este: „Pentru pământ și cruce”, pentru pământ, ca să dezrobim Basarabia și pentru cruce, deoarece comuniștii distruseseră

bisericile și trebuia să luptăm pentru credință.» E o problemă pe care noi nu o prea luam în seamă.

Vedeți voi ce au făcut? Au dat o lege cu care nu aveai voie să murmuri ceva, cel care avea curajul să dezerteze sau să vorbească contra era împușcat, asta era nenorocirea cea mare, și am asistat la patru execuții, ca să ne sperie și pe noi.

Noi, după ce făceam instrucția dimineța, până la două-pe, luam masa și eram liberi până la două. Toți se puneau la somn că aici nu spusei, aici erau pușcăriși, deținuți politici. Care au ieșit din pușcărie, s-au înrolat în armată, ca să scape de pedeapsă. Unii poate aveau un an, alții doi, alții douăzeci și cinci. Atât de tare i-a păcălit, că au ieșit de bunăvoie din pușcărie ca să vină pe front, ca să se reabiliteze și să vină înapoi. Ei erau oameni neinstruiți, care spuneau că se duc pe front, dar pe toți i-am pierdut, pe toți.

Păi când ne-au debarcat acolo, pe malul mării, ne-a spus: *«Camarazi, mergem către front! Să nu dea naiba să faceți rele, să luați găini și alte lucruri.»* Ce era să facem, pleca bucătăria înainte și trebuie să mergem fie ca 10 km, 20 km, 30 km, până găseam bucătăria. Și am mers 750 km pe jos, fără mașină, fără nimic. Cine a dus-o bine? Cavaleria, că mergeau pe cai. Nu ne mai cunoșteam unul pe altul, căci dintr-atâta praf, eram un batalion de o mie de oameni, că se ridica praful, se pusese și pe haine și pe față, că nu ne mai recunoșteam unu' cu altu'. Asta a fost greu, până am ajuns. Aveam încălțăminte bocanci și numai după cinci-șase kilometri am început să facem bățături.

Da, asta era de dimineată, un sfert de pâine și o cană de ceai. Mâncare seara era ce găseam pe-acolo. Se mai pregăteau supe și ne dădeau 500 grame supă, asta era...

Când am ajuns noi la capăt, unde trebuia să intrăm în luptă, am avut lipsă patruzeci și opt de oameni din pluton.

S-a dat ordin la toate unitățile românești, nemțești și italienești și i-au adus. Dar opt, dacă nu greșesc, ăștia nu i-au găsit [...].

Eram într-o sărăcie mare atunci, ce s-a întâmplat, păi cum am pierdut războiul și am rămas sub tutela comunismului, totul era pe cartelă, mama nu avea cartelă și uite când am venit eu, după șapte ani jumate, am făcut și foamea acasă. Seara, când am venit, mama s-a bucurat, am venit cu o zăpadă, că ningeaa atunci. Când am venit, mama mi-a spus: «*Ți-o fi foame și ție*», și îi spun că mi-e puțin foame, după 15-25 km care i-am făcut seara, în pădure. Zic: «*Fă-mi un ceai*» și spune: «*Cu ce, mamă? Că nu am zahăr.*» (anonim, 90 de ani, comuna V., județul Olt, intervievat de Andrei Manoliță, data neprecizată);



„A vinit un ordin, s-a întors războiul din Rusia, ca toți care trebuia să intrăm în armată să plecăm în armată. N-aveam nici 20 de ani. Așa a fost sortit... A trebuit să plec imediat. Am ieșit din fabrică și-am plecat. M-a învățat instrucție. A vinit rușii din Rusia încoace ca să meargă în Germania și ne-a luat și pă ăi tineri și pe ăi bătrâni și pe «Tudor Vladimirescu», divizia. Deci aveam numai trei luni de instrucție și m-a luat pă front. Am plecat de la stația Bod, de la Bod, e o stație de televiziune (*de radio* n.n.). Nemții ocupaseră stația asta și cea mai apropiată unitate a fost Hălchiu. Și ne-am dus acolo noaptea, ne-am dezbrăcat așa, că nu putea intra sus, că ne împușcau nemții. Ocupaseră stația. Ne-am dezbrăcat, ne-am băgat civili și ne-am dus sus civili și-am pus mâna pă ei. Și ei, după geam, de necaz, au tras și ne-au împușcat un soldat. Și-atunci i-am legat, i-am terminat... ăla a fost primul atac în care noi am ocupat stația. Dup-aia au apărut coloane

întregi dă nemți cu rusoaice. Coloana de la Codlea și până la Hălchiu, era șoseaua plină. Se retrăgea nemții să se ducă încolo, spre Germania. O noapte întreagă numai am dezarmat. Era marginea gârlei din Hălchiu și podu' era plin numai dă haine dăscărcate de noi, dă unități, dup-aia au venit vânătorii, dup-aia a vinit infanteria, dup-aia au venit... și rusoaice. Rusoaice care era atrăgătoare, adică era în legătură cu nemții... înțelegi? Că nemții-s niște șmecheri. Erau niște șmecheri. Și atunci a trebuit și pă nemți să-i dezarmăm. Nemții dă necaz zvârlea hainele dă pă ei, pistoalele... tot, că-i dezbrăcam tot, hainele le zvârleam, tot! Și rusoaicele alea se certa cu noi. Rele! Rele!" (Ioan M., 91 de ani, comuna B., județul Brașov, intervievat de Alexandra-Bianca Marcu în data de 08.06.2013);



„Când trebuia să plec militar, am fost arestat cu încă trei băieți din cauza unui secretar de partid. Cum a fost? Unul dinăștia trei băieți l-a bătut pe secretarul de partid din motive personale, tinerești și prostești. Pentru că eram de pază în sat în noaptea aia... bătaia a avut loc în fața bufetului. Paza se făcea pe rândul caselor din sat, fiecare familie făcea când îi venea rândul. Era noaptea de 7 noiembrie, în '56 și eram de pază... Eu nu am știut de bătaie până dimineață. Dimineața o vint securitatea la poarta mea, m-or suit în mașină și m-au dus la poliție în Făgăraș, după aia la securitatea în Brașov. Acolo m-o ținut opt zile. De bătut nu m-au bătut, mâncare mi-au dat, dar dădeam declarații de șase, șapte ori pe zi... că unde am fost, ce am făcut, cu cine, de ce? (oftează n.n.). Mă lua și noaptea la declarații... nu conta că e zi ori noapte. Aaa, un lucru important care poate te interesează. Când mă ducea la declarații îmi pune ochelarii la ochi, să nu văz pe unde

merg și îmi zicea doar cifra, la câte scări sunt... dacă zicea 11, număram 11 scări, mă ținea gardianul de mână până la ușă. M-a dus la Penitenciarul din Sibiu. Acolo am fost condamnat la un an de închisoare... am stat 5 luni închis la Sibiu, după care m-au mutat în Făgăraș, la Cetate, încă 7 luni... [...]

Cum să fie... în orice caz nu cum am auzit că este acum. Atunci era mai greu, de când m-a luat și până mi-a dat drumul nu a știut nimeni de mine, unde sunt, ce face, de ce... nu a știut familia de mine. Nimeni nu dădea explicații pentru nimic. În dosarul meu de condamnare scria «contrapartidului, comunismului». Și am dus multe, multe grele... (*oftând trist* n.n.). Ne dădea de mâncare terci la prânz... dimineața ceai și o pâinică la cinci inși, iar seara nu ne mai dădea nimic... eram sătui de foame (*râde* n.n.).

Da. Îmi amintesc... cum aș putea să uit vreodată? Camera era mare, eram douăzeci și șapte de inși în cameră și nu-ți zic ce greu era că ne scotea o dată pe zi afară, să respirăm aer curat. Ne scotea în curtea cetății, toți, cu mâinile la spate, roată. Era un cerc mare, alb, în interiorul căruia ne plimbam cinci minute pe zi (*povestește cu ochii înlăcrimați* n.n.). De două ori pe zi ne scotea la toaletă. Dimineața și seara. Nu aveai ce face, regulile erau făcute pentru a fi respectate... așa ne zicea gardianul ăla...

Ziua trebuia să stai în poziție de șezut! Nu aveai voie să te întinzi deloc, nu aveai voie cu multe... erai doar tu și hainele de pe tine. Nici măcar o carte să citești, un pix sau o foaie să mai mâzgălești nu aveai... trecea îngrozitor de greu. Nu aș dori nimănui să treacă prin ce am trecut eu... toată ziua stăteai și îți plângeai de singur de milă. Câteodată, dacă era gardianul ăla de omenie de post, ne jucam strângând gândaci (*râde cu poftă* n.n.). Ne alegeam gândacii, fiecare își lua câte unu și le dădeam drumul...

care fugea mai tare era câștigător (*zâmbește* n.n.). Eeeh... or trecut și alea ca toate, dacă ești sănătos trec toate, de nu...

Când te eliberau, îți ziceau clar că nu ai voie să zici nimănui ce ai dus în închisoare... nici la mama, nici la tată. Dacă povesteai cuiva și ăla te pâra... te băga la răcoare (*râde* n.n.). Mi-a dat drumul pe 7 noiembrie 1957, pe la ora șapte sara, o trebuit să fug să prind autobuzul spre casă, spre Gura Văii. Dacă nu-l prindeam, nu mai aveam cu ce pleca... mergeam pe jos...

Când am intrat în curte, mama săraca a început să plângă... și tata m-a strâns în brațe tare... numai Dumnezeu drăguțul știe ce-o fost și în sufletul lor atâta timp. Prima zi am stat de povești toată ziua, iar de a doua zi mi-am intrat în normal... treburile gospodărești îmi ocupau toată ziua (*zâmbește* n.n.).” (*Victor H.*, vârstă neprecizată, comuna R., județul Brașov, intervievat de *Florentina Amalia Han* în data de 09.05.2012);



„Păi se chema trupe, bunăoară. În '42, în septembrie s-a format batalionul de pază al Mareșalului și am fost vărsat în batalionul ăla. (*schimbând tonul, mai alert* n.n.) Batalionul ăsta s-a format la Bacău, acolo ne-a echipat, cu echipament nou, armament și am fost ambarcați la tren și tot în septembrie am plecat pe front. Pe front, în orașul Rostov am fost rănit, acolo am fost spitalizat și transportat la Chișinău cu tren sanitar.

Să știți că n-am stat mult, vreo trei zile am stat [pe front]. Da! (*stă pe gânduri* n.n.) Că acolo nu te întreabă: vrei să mai stai sau să pleci? M-a rănit, m-a bombardat și mi-a sărit o schijă peste mână, am și aicia schije (*arată spre mână, apoi spre picior* n.n.)... și cum v-am zis, am

fost imbarcat la tren sanitar. Era ca personalul de-acuma, avea deasupra, pe vagon, cât ținea vagonul de larg, o cruce mare, roșie, ca să nu bombardeze sau să mitralieze de pe front. Că ăla nu era păzit de nimic decât de Tatăl Ceresc. Și așa... (*oftează adânc n.n.*).

Dormeam în, cum ziceau moldovenii, în boartă. Fiecare ne făceam o groapă de, nu ca să dormim, că nu era timp, adăpost pentru cartușe, să nu ne vie în cap. Formam imediat deasupra un morman pe care puneam mitraliera ca să putem trage, așa ca hoțu' și așa mai departe. După ce se liniștea focu' ne mai hodineam, eram mai liniștiți, dar totuși trebuia să fim păziți de aviație, că venea aviația. Noaptea mai mult și prindea reflectoarele... Veneau avioanele bunăoară noaptea (*gesticulează cu mâna n.n.*), cum e aici Bucegiu, acolo Piatra Craiului aicia, când scăpa în zona aia, așa apărea reflectoarele din ambele părți, din munți. Era tot o lumină pe cer. Atunci ăștia nu mai ținea cont de locul unde era numit să îl bombardeze, da drumu' la bombe să poată fugi... aia pe unde cădea, pe casă, pe oameni, nu se ținea cont.

Era greu. Nu eram ca un om liber, eram supus. Cum era atuncia foarte sever și exista respect, ca ostași și degradat trebuia respectat (*cu energie n.n.*). Și după ce am fost rănit bunăoară, rănitul era respectat de ofițer. Dacă în țară un ofițer trecea pe lângă mine și mă vedea, aveam niște semne pe mâna stângă, la haină, aveam un V care era rănit, ne salutau și ofițerii, eram respectați.” (*Gheorghe Alexandru N.*, 92 de ani, comuna Bran, intervievat de *Olivia Hârșan* în data de 24.04.2013);



„La 18 ani m-am îndrăgostit de un băiat și pe timp de vară, noi, copiii, dormeam în pod, în fân și eu mă trezeam

să mă duc la întâlnire. La poartă aveam un nuc și vorbeam sub nucul ăla. Dar nu a durat mult că a aflat mama lui și s-a interesat de familia noastră și a aflat că eram mulți și săraci și l-a îndepărtat și nu l-a mai lăsat. După un timp să făcea balul Mărțișorului, dar între timp l-am cunoscut pe tatai-to și mi-a luat un mărțișor, un lăntic frumos și valoros și ne-am dus la bal și acolo era și băiatul de dinainte. Și tatai-to s-a dus la bar să ia ceva și pe mine m-a lăsat cu fetele. Între timp a venit fostul și m-a invitat la dans. Și când a venit tatai-to înapoi sau probabil cineva i-a zis, că și pe-atunci lumea era curioasă și bârfea mult, a venit la mine, mi-a rupt lăntișorul, l-a luat și mi-a făcut o scenă de gelozie și mi-a spus că nu merit nimic de la el, că nu-l iubesc și a plecat supărat. Și eu am rămas singură, nici cu unul, nici cu altul (*râde n.n.*). Lunea, la fabrică, toate fetele mă întrebau ce s-a întâmplat, ce am făcut și eu am început să plâng. Au trecut două săptămâni și a venit tatai-to la mine să își ceară iertare pentru cum se comportase și să continuăm prietenia.” (*Roza M.*, vârstă neprecizată, comuna M., județul Brașov, intervievată de *Elena Larisa Mihaiu* în data de 08.05.2013);



„Și-am plecat la armată voluntar, la nouăsprezece ani. Am făcut trei ani, o lună șase zile, bineînțeles și acolo n-aveam să povestesc. Doamne, ce era în armată pe timpul ăla! Ne-a pus să ne dăm picioarele cu cremă, dom'le, fiindcă aveam atunci niște comandanți de grup analfabeți, o parte. De ce? Fiindcă ne puneau, pe noi, să scriem scrisorile de dragoste pentru fete. Așa și după ce-i citeai: «*Auzi, soldat, de-ai și le-ai scos di la inima mea, așa am vrut să-i scriu și eu*» (*râsete n.n.*). [...]

Nimeni n-a vrut, dar între noi aveam un coleg, fusese dat afară de la facultate în anul doi, că tatăl era chiabur, taică-su și trebuia să poarte pălărie roșie, și l-o dat afară și o trebuit să facă armata. Era foarte isteț, mă înclinam în fața lui... era cu pregătire superioară și era foarte comic, avea spiritul acesta al umorului. Și era înalt, un metru optzeci și doi și era foarte calm, foarte docil: «*Tovarășu' căpitan Hadâr, permiteți să vă arăt eu că ăștia-s proști*». Și se duce și în loc să arate unde-i Cuba, în oceanul Atlantic, se duce în oceanul Pacific și arată insulele Filipine, dar spune tare: «*Cuba!*» Noi am pus mâna la gură, gata să râdem, să ne bufnească râsu' și s-a dus așa mândru el la comandant, s-a aplecat să-l mângâie așa: «*Bravo, soldat!*» Vine el așa tacticos să ne arate, noi abia ne abțineam de râs, așa... Dar unul dintre soldați, îl chema Filip, era... dincolo de Siret, Zeletin se chema locu' ăla, nu-l interesa, el știa uni-i Cuba, noi fiind na, toți învățători și oameni cu pregătire, l-o văzut căpitanu' că nu-i atent ș-o zis «*Soldat Filip, ieși și arată unde-i Cuba!*» Ăsta s-o dus direct ș-o arătat direct Cuba. «*Vezi, băi idiotule, nici în armată nu vrei să înveți, acolo-i Cuba?*» «*Da, tovarășe căpitan, aici scrie Cuba*». «*Băi, las-o dracului, așeie îi altă Cubă, arat-o pi care o arătat-o Timofti!*» și noi n-am mai putut, am bufnit în râs și ne-a frecat și ne-a pus măștile de gaz pe față și ne-a izbit, pe unii i-a podidit și sângele.” (Vasile Ț., 76 de ani, comuna F., județul Bacău, intervievat de Florin Diac în data de 08.11.2014);



IV. Despre viața ca adult

„Și aici mi-am cunoscut soțul, în practică la cules de struguri. Nici nu știam din ce familie face parte, m-au atras gesturile lui de respect! Totul a fost fugitiv, n-a fost nici un an de zile, că lui îi murise soția... fusese căsătorit, avea un băiețel, iar pe mine m-a impresionat starea asta a lui. Este un om care a trecut prin multe greutăți și înțelege. Aveam în comun munca, noi am trudit din zori și până seara. Socrul meu a vrut să ne construiască o casă, dar mie îmi plăcea casa în care stătea soțul meu, bătrânească, cu un cerdac foarte frumos și socrul a zis că nu rezistă prea mult că avea o sută de ani și a decis să ne construiască această casă. Dar eu la rând munceam cu salahorii, mai ales pe timpul vacanței de vară aveam grijă să fac mâncare la cinci, șase oameni, copii. Am trudit pas cu pas de am construit această casă... n-am ajuns, din '70, de când am terminat-o, să tencuim exteriorul pentru că prioritățile cele mari erau copiii.” (*Lia M. P.*, 80 de ani, comuna M., județul Prahova, intervievată de *Cristina Gabriela Dăroiu* în data de 22.11.2014);



„Apoi, taică, când aveam vreo douăzeci și cinci de ani, adică prin '58, am cunoscut-o pe doamna, la horă în sat... Era tare frumoasă, avea o floare așa prinsă în păr și m-am gândit, taică... «*asta trebuie să-mi fie nevastă*» și așa a fost. Am trăit bine împreună, avem și cinci copii. Unul a fost foarte bolnav, a stat mai mult prin spitale, pe la doctori,

dar n-au putut să-i facă nimic. A murit, taică. Și n-au vrut să-mi zică, au ascuns de mine, numai' când l-au înmormântat mi-au zis, n-au făcut bine, taică..." (Gheorghe D., 80 de ani, comuna P., județul Brașov, intervievat de Oleslea Meriacre în data de 25.04.2013);



„La această vârstă a mea, la șasezeci și cinci de ani, am mare satisfacție că bunul Dumnezeu a rânduit și m-a ajutat ca să fac practic ceea ce mi-a plăcut. N-am făcut eu preoția, n-am făcut-o pentru bani, nu am făcut-o pentru materie, am făcut-o din dragoste pentru a sluji lui Dumnezeu, pentru a sluji oamenilor. Pentru că preotul este un mediator și un slujitor între om și Dumnezeu. El este ca un avocat, pur și simplu, care duce mesaju' credinciosului către Dumnezeu și invers, de la Dumnezeu către credincios. Și deci, pot să declar că sunt din acest punct de vedere, am fost și sunt un om fericit, pentru că am... mi-a dăruit bunul Dumnezeu exact ceea ce mi-a plăcut, ceea ce-am vrut eu, ceea ce... și atunci când faci un lucru cu plăcere, din convingere, îți iese. Dacă faci cu alte scopuri materiale, cu alte scopuri, să zicem neortodoxe, atunci nu-ți iese nimic. Nu-ți iese nimic și undeva se-nfundă. Da!” (Ioan B., 65 ani, comuna Ș., județul Bacău, intervievat de Teodora Cercel în data de 15.11.2014);



„Sunt văduv di prin martie anu' ista, am tri copii: Mihaiela, Ancuța și Luși. Toți îs plecați, toți m-o lăsat singur. Fetili sunt plecati în Italia și Luși în Londra. El are așeiaiș pregătire ca mini, a stat la cămin la Iași, la facultati. Mihaela a fost tot la agronomie și Anca la medicină den-

tară. Eu și Puica le-am crescut copiii fetelor... și tot singur am rămas. [...]

În fiecare zi fac cam așelași lucruri. Cred că orili fixe la care îmi iau pastilili și că di la 12 la 2 dorm în fiecare zi. Dacă sunt singur nu prea am șe fașe. Sărbătorili sunt vara pentru mini, când vin copiii acasă. Ea nu prea pot să mănânc orici, deci sărbătorili au așelași gust pentru mini. Au pus fetili interniet și au mutat calculatorul în camera di la vali. Mă sună pi telefonul fix când trebuie să intru pi internet și ni videm.” (*Mihai C.*, 64 de ani, comuna C., județul Iași, intervievat de *Ioana Bumber* în data 15.11.2014);



„Mergeam la solicitările cetățenilor la demolări. Primul lucru care-l făceam: mă urcam în pod, mă uitam în împrejurimi să văd ce vechituri are. Acele lucruri care nu erau folositoare sau chiar dacă erau folositoare și puneam ochii, nu mă lăsam până nu îl luam, contra cost ce-i drept, dar marea majoritate fără să dau un ban. Și așa mi le-am înșirat pe toți pereții, pe toate gardurile și pereții din curte. Am o pasiune deosebită: să le iau pe fiecare de două, trei ori pe an să le șterg, să le desprăfuiesc și să le așez la loc. La început copiilor nu le plăcea. Credeau că este o nebuneală de-a mea. Dar văd că în ultima perioadă și lor le place și se bucură de ceea ce fac și mă ajută și, mai mult, au început și ei acasă, pentru că fata mea stă vizavi de mine cu locuința și a început și ea să-și facă în curte, să planteze flori, să-și adune vechituri și tot așa, mai departe. Am lucruri valoroase, de peste 250 de ani, roți, mașini de tors cum le spunem noi, ăă... știu eu, piu, piepți de stative, război de țesut, iar mai nou am luat două manechine pe care eu le-am botezat «Livi Vasilică» și «Andreea Marin», deși Andreea Marin nu prea își găsește locul, adică denumirea

de «Andreea Marin», da, mă rog, este un nume așa pus cu ghilimelele de rigoare. Și i-am îmbrăcat național pentru că eu mă bucur de portul național și îmi place, de ce să nu recunosc, straile purtate în vechime. Trebuie să recunosc că pe acest «Livi Vasilică» l-am îmbrăcat cu hainele de mire a lui socriu-miu din 1942.” (Vasile R., comuna S., județul Bacău, 57 de ani, intervievat de Emilia Iojă în data de 19.11.2014);



„Cea mai mare surpriză am avut-o când vine nevasta și îmi pune în mână, că ea mi-a venit cu... Prima soție, surpriză neplăcută, îmi pune decizia de divorț. Am rămas așa... am luptat, mult am făcut, am dus locul trei pe țară județul Vâlcea, la concursul de trântă pe țară și pe asta am câștigat. Se dădeau butelii. Foarte greu se aproba să cumperi o butelie. Și am obținut o butelie de aragaz și pentru școală o garnitură de saltele care a rămas la școală, dar a mea, care mi-a înlesnit să iau și eu o butelie și îmi vinde butelia ca să bage divorț. [...]

Ei, pe parcursul timpului, când la divorț copiii sub zece ani au rămas la ea, așa era legea. Am ținut și am căutat să o lămuresc: «*Mă, băiatul dă-mi-l mie, fata ție, că eu cred că bărbatul mai bine educație îi face la bărbat și femeia, ca la partea femeiască.*» Nu s-a înțeles, ea s-a bucurat probabil la acea alocație care am plătit până când s-au ajuns la majorat copiii. Am plătit, cum era pe timpul ăla, cred că două Dacii, două mașini Am plătit mult, i-am dat pentru copii, nu m-am supărat, treaba e dacă le-a asigurat și ea și, în sfârșit, lipsa tatălui se cunoaște. De asta am dat la toți care i-am văzut, în pragul acesta de despărțire, le-am spus: «*Țineți cont de copii, n-ai să găsești mama la copii, nici tată, adică nu va suplini indiferent pe cine îi.*» (Ioan

H., din comuna P., județul Vâlcea, intervievat de Oana Mihaela Lazăr, în data de 22.11.2014);



„Era o iarnă grea, de obicei Nicolae a' meu venea noaptea de la muncă, pe la unșpe și ceva parcă, pe la doișpe și jumătate, unu fără era acasă. Eu mereu îl așteptam cu o cană de lapte fierbinte și cu un cazan de apă pe plită, să facă baie. Așa... În seara aia parcă simțeam că e ceva rău cu mine. Nu aveam stare, ba ieșeam afară, ba intram, zic eu, era un semn de la Dumnezeu că ceva rău avea să se întâmple. Și acu'? Vă spui drept, mai fac o dată Sfânta Cruce... În noaptea aia geroasă Nicușor al meu, că așa îl mai alint, nu mai ajungea acasă. Se făcuse ceasul unu și nu mai avea a ajunge. Unde lucre avea grijă de un câine, îi tot dădea să mănânce, iar de la o vreme câinele se învățase cu el și venea acasă cu Nicolae. Și amu vă zic cum a povestit el...

Cică în seara aia câinele nu mai era la uzină, se ascunsese că ninge afară. Bărbatul meu avea vestiar unde tot aduna ziare, că așa le dădea pe vremea lui Ceaușescu. Și s-au adunat și s-au adunat și ce a zis el: «*Hai să le iau acasă*» și le-a pus în raniță și a plecat pe jos, ușor, ușor, iar aici când a ajuns să urce dealu' către Măgura aproape să ajungă sus, auzea din spate «zdrang, zdrang», că era înghețată.

Și zicea: «Cum mergeam eu, se auzea zdrang zăpada, iar când mă opream, nu se mai auzea nimic. Mă gândeam că e Nițu. Când l-am strigat atât am auzit, un mârâit și parcă, dintr-o dată, m-au lăsat puterile și nici forță în glas nu aveam a striga. Când m-am uitat mai atent le sticleau ochii, era o haită de vreo cinci lupi care mârâiau și se învăteau și dădeau cu cozile prin zăpadă.

Primul gând al meu a fost la cei doi băieți, mor și nu o să-i mai văd. Că așa e omu', pune răul înainte. Prima mea reacție a fost de a căuta bricheta, îmi tremurau mâinile și respirația îmi stătea în loc. Dar dintr-o dată mi-am zis că nu sunt singur, ci îl am pe Dumnezeu. M-am îmbărbătat și am strigat din toate puterile mele «Lupii, măăă!», încât au auzit câinii vecinilor din deal și au început să latre și să vină spre mine. [...]. Am scos ziaarele, le-am dat foc și mă făceam către ei. Norocul meu a fost că au venit câinii vecinilor și i-au hulit». Când a ajuns acasă era galben cum sunt pereții ăștia și-l întreb: Zic: «Mă, da' ce ai, ți-e rău?». Nu a zis nimica și s-a dus în cameră, la băieți. Nu o aveam pe Ana atunci. Atât a zis: «Voi ați fost pentru mine și eu pentru voi!». În noaptea aia nu am fost bună de nimic și încă vreo săptămână după.” (*Maria S.*, 53 de ani, comuna M., județul Brașov, intervievată de *Andrei Ene* în data de 09.05.2011);



„La șaisprezece ani l-am cunoscut pe soțul meu, Damian Vasile. M-a curtat o vreme bunicică, după care am acceptat căsătoria. Ne-am căsătorit la sfat, la Primărie și petrecerea am făcut-o la cantină. Din căsătoria noastră a ieșit Damian Marius, un copil minunat. Când totul era bine și mă consideram o femeie împlinită, ceva avea să ne umbrească fericirea. Într-o noapte târzie, niște ofițeri ne-au dărâmat ușa casei, luându-l pe soțul meu. A fost arestat politic. Un an de zile nu am știut nimic de el. Fiecare noapte, după ce-l culcam pe Marius, mă înecam în lacrimi, durerea-mi sfâșia inima. Nici o scrisoare, nici un semn. Până într-o zi când venind de la ciurdă, m-a oprit Nea Mărin poștașul. Era scrisoarea mult așteptată, mă anunța că va ajunge cu trenul de noapte în gara Dej. M-am dus

să-l aștept, dar când a venit, era atât de murdar, umflat, tuns... Nu-l mai recunoșteam. Întorcându-ne acasă, nu am putut evita etichetarea de către oameni. Oamenii nu-l mai vedeau ca pe omul dinainte, ci ca pe un deținut. Au fost probleme și la angajare... și de aceea lucra cu ziua.” (Georgeta D., 65 de ani, comuna Ț., județul Cluj, intervievată de Oana (Macovei) Iosub în data de 26.08.2011);



„Printre momentele nefericite din viața mea se număra cel în care, pe vremea când trăia soțul meu, socrul meu arunca cu oalele, farfuriile după mine! Am trăit mulți ani un coșmar alături de el! Era un om rău. Rău tare! Mă urmărea pe stradă! Se lua de mine pentru orice lucru făcut și nefăcut de minte! Căsătoria mea nu a fost tocmai fericită pe vremea când trăiam alături de socrul meu. Îmi arunca paharele în cap... Nici în acest moment nu știu cum de purta atâta ură în suflet acel om! [...]

După ce m-am măritat ne duceam cu fructe, legume, la oraș, pentru a le vinde. Mergeam pe jos aproape 30 de km... și ne întorceam seara acasă, după ce am vândut tot ce dusesem. Ne duceam cu greutate, cu struguri, roșii, castraveți și tot ce mai aveam pentru a vinde. Nu aveam bani și încercam totuși să facem ceva pentru a câștiga câte un bănuț. Locul unde puteam vinde acele fructe, legume se numea Drăgaica.” (Maria D., 79 de ani, comuna S., județul Buzău, intervievată de Ana Maria Diana Popescu în data de 07.05.2013);



„Eu, care fusesem nomenclaturist, eu care am ieșit din funcția aia pentru că am vrut să mă întorc în învățământ și pentru că am ieșit cu vot de blam cu avertisment, aceea era

penultima sancțiune, mai aveai puțin și te... și dacă mă zburau din învățământ păteam ca prietenul meu, Creangă, când l-au dat afară din Mitropolie, l-au dat afară și din învățământ c-o zăs ăla de la Minister, nu știu cine era atunci, Cristian Titel parcă, *«păi dacă nu-i în stare să fie dascăl la biserică, cum să fie în stare să educe copiii?»* și, în această situație am fost și eu, dacă nu eram în stare să mai fiu la partid, cum aveam să fiu... să educ copii? [...]

În rest, aproape am rămas de tot sărac! Banul, banul... Eu am o bogăție pe care nu mi-o ia nimeni! Am spus-o de nu știu câte ori: *«Averea lui Țânțăreanu e un zero uman absolut, averea lui Țânță sau a lui Becali, Patriciu... averile astea pot să dispară într-o noapte, sau pot să facă pușcărie sau știu eu ce, pot să ia foc, pot să-i moară nu știu cine, cine știe ce se poate întâmpla, rămâne fără ele!»* Eu nu rămân fără averea mea! Eu ce-am făcut nu-mi ia nimeni! Când una din elevele mele este profesor universitar, doctor și învață studenții francezi literatura franceză, ici, șa, peste deal, la Universitatea din Metz, în Franța, când de ziua mea, dimineața, la șapte, astă-vară, acuma să vedem dacă nu m-a mai uitat, astă-vară, acuma mai e puțin, la șapte mă sună din Montreal... asta este o avere pe care nimeni nu mi-o ia. [...]

Mie de două lucruri mi-o fost frică în viață, de nevestă-mea și de cuvântul scris... teribil. Prima frică am avut-o față de nevestă-mea, pentru că poți să păcătuiești și începe să cânte, și-mi face observație... și eu sunt un tip care are nevoie de liniște, orice, îmi este frică de ea, numai să nu o aud cum cântă, că e cumplit, mai ales când are dreptate! Pentru mine nimic nu poate fi mai supărător decât o observație pentru sfânta dreptate, o înghit și taci, că n-ai ce să zici... de-aia mi-e lene, iar de cuvântul scris mi-e frică teribil, de-aia n-am publicat până acum... cuvântul spus

zboară!” (Petre C., 72 de ani, comuna A., județul Bacău, intervievat de Cătălina Razma în data de 09.05.2013);



„Aueeileuuu, nici dracu’ n-o avut viața mea! La început, ca în orice familie, o fost bine. Fă, el era om bun fă, da’ s-a apucat de băut. Băutura l-o stricat... Și de-acoalia, odată cu băutura au început și scandalurile. Și o început să mă bată, fă și uite atunci am înțălăs eu cuvintele lu’ chiata mamă... Eram gravidă cu primu’ copchil fă, și venia beat și mă bătea. Da’ ce eu eram proastă să stau în calea lui să deie în mine, fugeam și eu și mă duceam la chiata mama și stăteam la ea? Mare chin a fost la casa mea, mi l-am născut pe Gigi, primu’ copil surdo-mut... Am plâns ș-am plâns, da’ m-am resemnat și m-am uitat la cer și am zis... «*Asta e voia ta, Doamnie, eh...* ». Da’ mi-o mai dat Dumnezeu un copil, Florea...

P-ăla l-am născut normal. Acum cu doi copii, soțu-miu tot se îmbăta și tot mă bătea... și la fel făceam, nu stăteam în calea lui, luam copchii și ba mergeam la mamița, când era devreme, sau dormeam în șura de paie, cu tot cu copchii, ca să nu mă bată pe mine sau copchiii. D-apoi o avut și grijă bunu’ Dumniezău de el, și l-am găsit într-un șanț, înghiețat tot și mort... Eh, așa o vrut Dumniezău. D-atunci am rămas vădană toată viața! [...]

Gigi cum a crescut a vrut să-și facă viața la oraș. Și la oraș și-a făcut-o tuma la Brașov. S-o descurcat el, așa cum era, și o fost mândria mea mare. Florea i-o călcat pe urme lu’ Constantin, iarbă rea. Când o pus gura pe băutură, nici că a mai lăsat-o. Și o început și el să deie în mine și făceam la fel cum făceam cu Constantin, fugeam și dormeam noptile în paie [...].

Fă, eu am fost așa cum m-o educat părinții, cu frică de Dumnezeu, și cu sapa în mână, și am încercat să-mi educ și băieții la fel, să le dau munca mea lor, mai departe, să avem grijă de pământul nostru, d-apoi Florea, calic cum era zicea: «*Curvo, lași totu' lu mutu! Le dau foc la toate până i le dai lu' mutu!*» Și mutu era frac-su. Da' eu îți spui sincer, n-am dat niciodată la unu mai mult și la altu mai puțin... Da' dacă Florea era calic... Ai de viața mea fetică, câte bătăi am luat și de la fiu-miu, Florea. Venea Gigi de la Brașov și-l mai bătea să se potolească, da' la fel făcea, sau poate mai rău. [...]. Din curvă nu mă scotea, mai rău s-o făcut. Da uite fă, cum Dumnezeu o avut grijă și de ăla, așa o avut grijă de Florea al meu, și într-o seară, nu știe ce o căutat la Filipești și s-o întors pe jos acasă, o dat mașina peste el. Fă, îți spun drept, așa cum era el, am plâns de mama focului, și mi-am adus aminte de mamița mea cum era când l-o pierdut pe fiu-su, Radu. M-am ocupat de înmormântare, tot tot, i-am făcut și parastasu'... Și o venit la mine ăla care o dat peste el să-mi deie bani și eu i-am zis în felu următor: «*Tu cu banii tăi nu-mi aduci copchilu înapoi, du-te de la poarta mea, n-ai ce căuta aici!*». Fă, și acum că stau seara și citesc, am o poză acilea la capul meu cu el, când era mai tânăr și-i spui: «*Hai mă Florea și dă-le foc la case, ți-era frică că dau totu' lu mutu', ți-ai căutat-o, acum stai acolo că pe mă-ta n-ai știut s-o ascuți.*» (Mușă V., comuna M., județul Brăila, intervievată de Ionica Adriana Văsiu în data de 03.05.2013);



„Odată, eram la câmp, și trebuia să ajung toma acolo, unde-i copacu' ăla sus, pe deal, și n-am mai luat-o pe cărare și am traversat câmpu' și de la erbicide, am leșinat și am căzut acolo, pe câmp, nu știa nimeni de mine, dacă eram

pe câmp, cine să știe, și când a trecut tractor, m-a călcat uite aici, pe partea asta, am stat o lună de zile în spital, era să mor, și atunci am zis: «*Doamne, dacă ies viu de-aici am să fac o troiță*», și-am făcut troița aia de la deal, aia din fața bisericii, ai văzut-o tu, așa am făcut-o pe aia.» (T. I., vârstă neprecizată, comuna N., județul Vaslui, intervievat de Miruna Vlad în data de 02.05.2015);



„La douăzeci și doi de ani m-am măritat cu un băiet mai mic ca mine care n-o fost făcut armata și era orfan de mamă. Tata n-o vrut să-l recunoască, că o plecat în război și mama lui l-o născut pe el, pe bărbatu-miu. Tata lui când o venit din război nu i-o mai plăcut de mama lu' soțul meu și o luat altă femeie, mai bogată. Și am luat-o iar greu, am muncit amândoi și la un an de zile după ce m-am măritat, el a plecat în armată și l-am purtat în armată doi ani de zile. După ce am plecat în armată, l-am născut pe Nelu, Gheorghe în act. L-am vândut pe geam, că era bolnav tot timpul și i-am schimbat numele și i-am pus Nelu. Și pe urmă băiatul nu mai era bolnav, mă duceam la dispensar cu el și îmi spunea doctorii: «*Vai de mine femeie, de ce ai venit cu copilul la noi, copilul nu are nimic, e perfect sănătos.*» M-a învățat nașa mea de botez: «*Tu fină, ia și vinde băiatul pe geam, dezbracă-l în pielea goală și-l ia cineva să-ți dea un leu pe el.*» Și după ce i-am schimbat numele n-o mai fost bolnav băiatul meu.» (A. M., vârstă neprecizată, comuna D., județul Botoșani, intervievată de Melania Oana Anton în data de 10.05.2013);



„Și am vinit din Cehoslovacia, am venit de pe front la București, la București ne-a decorat, am vinit acas' când

ne-a dat drumu', trei zile... ne-am logodit, ne-am cununat și nunta am făcut numai când m-am eliberat în '46. Și am trăit împreună șaizeci și șapte de ani. N-am avut nimic ai-
cea. Am avut copii numai la doispe ani [de la căsătorie]. Mă rog... sunt anumite cazuri cu femeile. Am pe Ionica, am pe Mimi și pă Daniela. Am reușit cu toate năcazurile... aicea nu era nimic... să fac casă la fiecare (*zâmbește* n.n.). Deci eu am hotărât, cu soția, ca fetele să nu le dau dîn sat. Și așa e bine. Niciodată să nu-ți trimeți fata de la părinți, pentru ca să simte rău. Ș-am zis: «*Căutați pă cine credeți voi ș-aduceți aici că fac tot ce pot*». Și l-a căutat și ori trăiește bine, ori rău, ele l-au căutat (*zâmbește* n.n.). No... și pe urmă am venit și m-am eliberat, am făcut nunta și amândoi ne-am dus în fabrică și ea era dă profesie strungar... a lucrat și ea foarte mulți ani, iar eu am lucrat prin conducerea fabricii și în ultimul timp, pentru că eram mai în vârstă, am lucrat la uzina Electrica, douăzeci dă ani. Ș-am ajuns la vârsta asta de nouăzeci și unu de ani. Ș-acum ne perdem câte-un pic..." (Ioan M., 91 de ani, intervievat de Alexandra-Bianca Marcu, în data de 08.06.2013);



„Mi s-a spânzurat nepotu' Ioiii... Nenorocirea s-a întâmplat într-o duminică. În noaptea aia eu mă întorceam din delegație. Cu nepotu' ăsta am avut tot felul de probleme. A trebuit să stea cu mine și soră-mea Livia, că mă-sa și ta-su au murit într-un accident. Nu era cuminte deloc, îi plăcea să tot bea, când eram plecat o bătea pe soră-mea... De câteva ori l-am dat afară, dar s-a întors, îmi era milă să nu-l primesc. Am ajuns acasă pe la unu noaptea. Livia era la poartă, plângea. Am întrebat-o ce are... vorbea greu și mi-a spus că băiatu' s-a spânzurat de casă, că era beat. Ea a încercat să-l oprească, da' n-a putut, a strigat

după ajutoare, dar degeaba. A văzut cum nepotu' moare în fața ei... mi-a zis atunci Livia, «*am simțit cum intră Satana în mine*». Și uite, nepotu' a murit, Livia s-a curățat și ea acum vreo doi ani.” (Ioan C., din comuna M., județul Brașov, intervievat de *Elena-Lavinia Burduleanu*, în data de 10.05.2013);



„L-a luat în armată, la parașutiști cercetași Buzău. Ăăă... și în decembrie '89, în decembrie '89... cu ocazia revoluției din decembrie a fost plecat la Timișoara, mai întâi... A venit de la Timișoara, a fost trimis la București, unitatea de cercetași Buzău. Acolo, în sectorul 2 a fost împușcat, împușcat și împușcat mortal. Am reușit să-l aducem acasă, să putem să îi facem o înmormântare creștinească în familie și pe timpul ăla preotul... ăăă... ne-a recomandat o porțiune. Era destinată eroilor neamului, celor care au fost în război, celor care așa și i-a rezervat și lui pământ. L-am înmormântat în satul Mărunțișu, la biserica noastră, a fost condus de armată, de noi, la cimitir, îngropat acolo, i s-a făcut o... o... lis... o cruce... o cruce... din marmură, monument, monument din marmură... adus de la București și ce să vă mai spui [...]

Ne-am dus la unitate, ne-am dus cu un autobuz până aproape de unitate, unde din pădurea Crâng se trăgea, se trăgea și dintr-o parte și alta și m-am dus în unitate și ne-a întrebat comandantul de cum am ajuns acolo. Comandantul unității... atunci m-a zdruncinat rău, rău de tot când mi-a zis «*Domnule Ilieș, condoleanțele mele*». M-a terminat! M-a terminat! Amintirile astea îmi face foarte rău și nu îl adusesese de la București. Nu îl adusesese de la București și ne-a spus să așteptăm acolo la unitate că îl aduce și apoi noi am venit acasă și am venit acasă

și l-a trimis cu... că erau doi militari din apropiere din aceeași unitate și aceeași apropiere de la Nehoiu. Băiatul primarului, singurul băiat care îl avea pe la ora zece, zece jumătate, dar i-a spus soției să nu se sperie, să nu se gândească... n-are nimica. Na, bine că la ora zece a venit două mașini însoțite de garda militară de la Unguriu aproape de, aproape de noi aicea se trăgea. Acolo e un depozit de muniție... se trăgea. Era lupte... și s-a strecurat cu militarii și a venit și mi l-a adus acasă. Mi l-a adus acasă și... cu sicriu de la ei, sicriu, totu' de la armată, tot îmbrăcat militar și așa l-am și înmormântat după trei zile, l-am ținut trei zile... și l-am înmormântat... și ce să-ți mai spun... [...]

Toată viața mea până voi muri... îmi pare rău că l-am sculat să meargă cu trenul să nu întârzie, că era problema că era aproape de Crăciun și să nu cumva să sufere să nu îi dea drumul de sărbători acasă. Asta eu am fost vinovat! În viață totu' cred că am greșit! L-am sculat să meargă că eu făceam naveta, să meargă cu trenu' de patru dimineața și nu mai bine ajungea pe la șase și zece. Până se ducea la unitate să făcea șapte fără ceva și așa era învoit până la șapte fără ceva... și asta a fost cum a sosit acolo... i-a îmbarcat la mașini și i-a dus la București. Acolo teroriștii l-au împușcat nu numai' pe el, și pe alții, a murit mai mulți băieți, mai mulți militari. Cum s-au dat jos din mașini, au tras în ei... și nici în ziua de azi nu se știe, nici în ziua de azi nu s-a depistat cine a fost, cine a tras, teroriștii, da' care, unde și în ce fel, nu știe nimenea...

Da... și numa' bine că am pierdut niște drepturi care ni se cuveneau din cauză că acolo, în învălmășeala aia acolo, și eu nu aveau decât carnetul de serviciu, carnetul de serviciu scria doar numele lui. Numele lor, gradul și unitatea militară de unde aparținea. Ne-a pus niște nume false, mie Ion și soției Maria. Am pierdut foarte multe drepturi

din cauza asta. Pe certificatul de deces așa mi-a scris până m-am judecat, până când am pierdut peste un miliard jumate de bani, care s-au dat în 2004, și din 2004 în 2008. În 2008 am avut și eu pensie de urmaș, dar în 2004 un miliard, un miliard și jumătate bani pe care i-am pierdut. Nu am putut beneficia de ei din cauză că ăăă... a fost eroare la numele părinților. Da... Numele lui era, dar numele părinților era Ion și Maria, în loc de Vasile și Sofia. Da și am pierdut, am pierdut bani mulți și acum ne judecăm, dar e prea târziu. Ne judecăm de câțiva ani. Da... [...]

Printre ploaia de gloanțe m-am dus acolo cu băiatu' și când am auzit, când ne-a spus comandantul: condoleanțe... am vrut să mă arunc din tren, din mersul trenului. Noroc că a fost un militar care m-a apucat de haine că mă aruncam și muream. Era mai mare tragedia, dar am spus, asta s-a întâmplat, ce să fac? [...]

A venit cu gardă și cu două mașini. Aveau două sicrie în mașină și următoarea mașină era cu paza, adică și cu paza. Însoțirea lor, însoțitorii. De... și atuncea a venit și am fost terminați. Mie mi-a făcut injecții, mi-a făcut așa... din cauza aia m-am și îmbolnăvit de diabet. M-am îmbolnăvit de diabet și am ajuns de mi-a tăiat piciorul. Mă chinui și eu acu. Ce să facem, asta e! [...]

Nu am putut să mai reiau serviciul. Am fost obligat de mi-am luat concediu de odihnă pe doi ani. Ca să pot să îmi revin. Nu puteam dormi noaptea. Mă sculam noaptea, mă speriam. A fost ceva nemaipomenit de rău, de grav. Nemaipomenit! Ne-a zdruncinat tot corpul! De-aia m-am îmbolnăvit și de diabet, din cauza asta m-am îmbolnăvit. Am suferit și după ce mi-am luat serviciul nu am putut continua decât trei luni și m-am pensionat. Încă nu am mai putut să mai continui. M-am pensionat, să stau acasă că îmi era frică că aveam un servici foarte, foarte pericu-

los... trebuia să fiu foarte atent la circulația trenurilor. Se circula mai mult ca acu. [...]

Când pot merge și așa mai merg, dar trebuie să am să mă ducă cineva acolo, la biserică, că nu pot sta chiar mult într-un picior așa... stau o juma de oră, o oră, dar nu pot să stau mai mult. Mă duc acolo, pui lumânare. Mă duce băiatul cu mașina, merg cu mașina, mă duce el cu mașina. Mă duc la monument, mai pui o lumânare. Ce să facem? Asta e! Ce putem face? Îi facem an de an, de ziua eroilor, facem pomană, facem pomană și dăm de pomană, costume de haine am dat. La câte un băiețaș de ăsta, cumpărate noi-nouțe, de la magazine și i-am luat haine, costume de la picioare până la cap.” (*Vasile I.*, comuna M., județul Buzău, intervievat de *Diana-Florina Caliu* în data de 09.05.2013);



V. Despre bătrânețe

„Mi-e teamă să nu închid ochii prea devreme, mai am multe de lucrat, le am teanc puse. Nu pictez în fiecare zi, am începute vreo patru lucrări, mă inspir din natură. Să-ți arăt ce lucrări am după natură... flori... dar nu pot să nu fac și altceva, figurații, știu să lucrez și schițe și portrete. Dar sunt la vârsta când nu pot să mă concentrez prea mult. Acum am prepelițe, am avut și vreo douăzeci de căprițe, fiecare avea numele ei și fata mea iubește mult animalele astea. Iubeam ieduții, am multe albume cu poze cu ieduți. Nu îmi lipsește nimic... mulți consideră că ar trebuit să avem măcar unul din copii lângă noi, pentru că am construit casa asta pentru ei, să nu mai trudească și ei, etajul pentru băiat și parterul pentru fată. La ora actuală... treaba lor, n-am gândit atunci când am construit casa că e literă de lege să-ți ții copiii lângă tine, fiecare acolo unde îi este bine.

Nu-mi lipsește nimic, avem o viață de oameni cu adevărat normali. Nu vreau până închid ochii să treacă timpul pe lângă mine, fără să fac ceva. Nu m-aș întoarce în trecut, pentru că oricum ar fi, tot trebuie să investești muncă, pentru ce să mă întorc înapoi, să o iau tot de la zero? Și viitorul ce-mi oferă, câte zile mi-e dat să trăiesc, trăiesc, dar niciodată nu gândesc negativ. Nu există să zic că nu mai îmi trebuie. Mie îmi trebuie orice.

Aș vrea ca bătrânețea să fie de lungă durată, pentru că am multe de făcut, mi-e nu-mi tremură mâinile la 80 de ani... cu memoria oi mai scăpa câte ceva, că trebuie să ai

cursivitate, cu ochii stau bine, pot să lucrez... și să mă țină Dumnezeu cât oi mai putea, că eu vreau să trăiesc. Toată lumea moare, nu mă sperie nici o secundă.” (L. M. P., 80 de ani, comuna M., județul Prahova, intervievată de *Cristina Gabriela Dăroiu* în data de 22.11.2014);



„N-ar trebui să mai mă tem de moarte, am murit de prea multe ori până acum. Am murit cu fiecare prieten care a plecat de lângă sufletul meu, mult prea devreme. Am murit cu părinții mei, care mi-au lăsat sufletele lor sub cireșul din grădină. Am murit cu fiecare dragoste, mai ales cu cea dintâi, care nu se odihnește niciodată, am murit de prea multe ori până acum, n-ar trebui să mă mai tem de moarte și totuși, de la o vreme am început să mă întreb, cu grijă, oare unde și când voi muri ultima oară! [...]

Când l-am pus întâi pe tata, acolo, mama bocea... *«măi băiete, de ce l-ai pus tu acolo, că eu nu mă pot sui pe râpă s-aprind o lumânare»*, nu i-am spus, i-a spus o vecină, de acolo eu mă uit mereu, din fundul grădinii la mine, prin spatele seriei, în linie dreaptă, iar pe ea am pus-o acolo, am pus-o lângă el și mă mai duc uneori, dar rar, nu mă duc pentru că mi-e greu, pun mâna pe cruce care e a lui tata și pe aia din vale, e a lui mama, plâng așa vreo cinci minute acolo, în interior, nu pot să bocesc... și mă uit direct, în fundul grădinii, acasă!” (P. C., 72 de ani, comuna A., județul Bacău, intervievat de *Cătălina Razma* în data de 09.05.2013);



„Mă simt ca orice bătrân, mă văd neputincioasă, că mă știu cum eram la tinereți și cum am ajuns acum... E greu, fetiță, da, nu mai fac ca înainte să merg pe câmp, să pră-

șesc de una singură. Când nu vine Gigi (*fiul n.n.*), pun și eu oameni să-mi mai ajute și-i plătesc. Mai fac și eu treabă pînă curte, mai dau la animale, mai prășesc... Tre' să fac fac, că dacă nu, cad toate aici peste mine. Mai stau și ziua și seara și mai citesc cărți de-astea de religie, că-mi trimite nepoata cea mică. Îmi mai trimite și icoane. Că eu mereu le-am învățat și p-ăstilea mici să aibă frică de Dumnezeu și să fie cinstite. [...] Să mă ție [lumea] minte că oricât de greu mi-o fost în viață, eu nu m-am lepădat de Dumnezeu și nici n-am să mă lepăd vreodată, că eu mereu am fost cu frică de El, și munca n-am s-o las niciodată, pămîntul meu uite-l... și fă, ține minte ce spui eu acum, dacă n-ai carte, n-ai parte... Eu nu prea am avut... și poate de-aia am avut și viața care am dus-o! Fă, educă-te!" (M. V., comuna M., județul Brăila, intervievată de *Ionica Adriana Văsiu* în data de 03.05.2013);



„Când soțul a murit, Nelu era în armată. Dar până să meară în armată, era greu, nu aveam pămînt, aveam pămînt foarte puțin. Și am dat băieții amândoi la stat, la orfelinat, la Pomârla și-o învățat la stat până Nelu o plecat la Brașov, la profesională. Cel de-al doilea, Valerian o plecat și el la Brașov. Care Valerian o murit, acum se fac șase luni. Dumitrița avea nouă ani când o murit tată-su. S-a dus și ea la București și o rămas la București și în ziua de astăzi.

Eu am rămas singurică, amărâtă, necăjată, pe toate drumurile, fără casă, fără masă și m-am dus la servicii. Și trăiesc foarte greu și în ziua de azi, sunt foarte bolnavă, după ce-am ieșit la pensie. Am douăzeci de ani de pensie și paișpe diagnostice de boală, am poliartrită, osteoporoză și restul nu mai știu să le spun pe nume și dau de trei sute

de lei medicamente pe lună. Am vândut casa după ce a murit soțul meu, m-am mutat de-acolo.

După ce am ieșit la pensie, în '94, m-am dus înapoi și am făcut altă casă, singurică, cu două camere. Și până la urmă am vândut-o și pe aia. Și am rămas cu chirie, stau cu chirie pe unde găsesc. Colo luna asta, pe colo, luna cealaltă, nu pot să stau mult, că unde găsesc chirie se vând casele. Nu sunt la oraș, sunt tot la țară și plătesc o sută de lei pe lună.

O fost greu de mic copil. Soțul meu s-o îmbolnăvit și o zăcut și după doispe ani și patru luni a murit. După ce-a murit soțul, o durat cam treizeci de ani, nu treizeci, vreo douășapte de ani, s-o îmbolnăvit băietul de-al doilea, Valerian. Și-a zăcut și a muncit foarte greu, că a avut trei copii, nu o avut avere, n-o fost oameni din oameni bogați, o fost din oameni săraci și o luat o fată, tot săracă și ea, pe care părinții ei n-o ajutat-o cu nimic. Valerian s-o îmbolnăvit de hepatita D, din D a dat în B și din B a dat în A. Și n-o vrut să se pensioneze și o muncit, supramuncit și mă gândesc eu, în gândul meu, că s-o gândit că o să trăiască cât lumea și n-o să fie muritor. Dar boala lui care a fost l-a pus la pământ. Și are acuma șase luni. E cel mai greu ca mamă să-ți îngropi copilul. Mi se frânge inima.

Soțul meu a lucrat la zootehnie, nu mânca dimineața și când deschidea ușile alea la grajduri alea acolo, era un miros de te dădea jos și el s-a îmbolnăvit acolo, la vaci. Acolo o făcut hepatită.

Ș-acum nu mai știu ce-am să fac, nu am pe nimeni, nu mă ajută nimeni, mă gândesc așa, poate dă Dumnezeu și Măicuța Domnului și nu mă trânteste la pat. Să mă ia Dumnezeu din picioare, că n-are cine mă căuta, n-are cine-mi da o lingură de apă. Nu se știe cum o să ajung, cu boala mea, numai Dumnezeu Tatăl știe, poate m-o rânduie

și mă ia, așa, din picioare, să nu cad la pat.” (A. M., vârstă neprecizată, comuna D., județul Botoșani, intervievată de *Melania Oana Anton* în data de 10.05.2013);



„Dacă ai trecut de zece ani, deja ești bătrân în căsătorie. O bună înțelegere între noi! Eu sunt mai așezat, mai pașnic, mai înțelegător, ea este mai iute, mai nerăbdătoare, eu am foarte multă răbdare. Și iată că răbdarea mea și dragostea ei de care m-am bucurat toată viața ne-a făcut să rămânem împreună (*60 de ani de căsătorie* n.n.). Nu pot să spun că nu am avut și neînțelegeri, este imposibil în atâta vreme, dar nu ne-am certat niciodată, Doamne ferește!

Am copii. Acum am doi băieți, sunt la casele lor, am și nepoți. Am mai avut o fată, da era bolnavă. Mi-a murit la doișpe ani, era paralizată, ne-am chinuit mult cu ea, până s-a dus. Și acu' timpul a trecut și am îmbătrânit, sunt bolnav și eu, cam atât. [...]

Am, totuși, optzeci și șapte de ani, mă simt slăbit, iau o mulțime de medicamente, am probleme cu un picior. Cât am fost tânăr nu mi-am bătut joc de viața mea. Bineînțeles, trebuie ca și Dumnezeu sau părinții să-ți dea o genă care să te ajute să ajungi la o vârstă nu știu cât de înaintată, pentru că acum, când vorbesc cu dumneavoastră, n-aș putea spune că mă simt foarte bine, simt povara anilor, dar îi mulțumesc lui Dumnezeu că mi-a dat atâta vreme să cunosc toate alea.” (A. G., 87 de ani, comuna C., județul Bacău, intervievat de *Mihaela Hirdea* în data de 08.05.2012);



„Am nouăzeci și cinci ani și șinci luni. Am rămas singur în sat mai mare. Mă mai miluiește lumea și zici cum de

n-am murit. Munșesc, îmi văd de treabă și Dumnezeu îmi dă zile. Tre' să știi să cumpănești viața. Să știi să judeci. Tata o avut șapte copchii, dar nu ne-o suduit. Tata nu ne suduia decât cu lingura mă-tii și sânjelii mă-tii. Te aude Dumnezeu și ti dă cu capul di pământ. Eu am fost cumin-ti, am răbdat, am treizaci și patru di ani di când mi-a murit fumeia. O murit de cinzaci și doi di ani. Am trait și am avut cumpăni, dar m-o scapat Dumnezeu, am mai pățit și pătesc și acuma, mai ametăsc, mai chic. Fac cât pot, munșesc, eu nu beau vin și rachiu ca sa nu mă mai gadească (??? n.n.). Sunt punctual la toate treburile. Am pățit mul-tii.” (V. I., 90 de ani, comuna R., județul Vrancea, interviul luat de Marius Ivan în data de 05.05.2017);



„Am nouăzeci de ani. Cine m-a trimis? Cine m-a scă-pat? Cine m-a putut ține atâția ani? Când tata moare la 60, când mama moare la 70. Vezi... am zis eu, că cu cât orga-nismul se căleşte cu răul, rezistă! Dacă-i moare în familie trei... trei copii! E numai plânjet, că s-a obișnuit. De-aia îi e foarte greu... eu nu m-aș mai întoarce înapoi. Adică să mai trec odată prin ce am trecut. Nu mai m-aș întoarce... Cu toată viața asta... A fost foarte greu! Dar atât pot să recomand! Să aveți grijă! Că organismul e în funcție de felul cum te îngrijești de el. Te duci de multe ori la școală, îți bați capul și poate că ai depășit puterea creierului și dai într-o paralizie și ai terminat cu totul. Deci, și aicea trebu-ie să acumulezi atâta cât prinde! Și al doilea, și somnu-i ca alimentu', dacă nu odihnești sau dacă nu mănânci nu mai poți să gândești! E ceva foarte principal, foarte principal. Să dormi și o obligație alimentară. Dacă nu mănânci nu mai poți să mergi, nu mai poți să lucrezi... nu ai energie! Noi, cei care am îmbătrânit, ne dăm seama. Deci, așa-i de

scumpă viața că tre' să fii atent peste tot! Și mai ales la căsătorie. La căsătorie, acum atâția șmecheri sunt încât tre' să fii foarte vigilent, foarte vigilent! Și e păcat pentru că cu părinții stai pân' la 20, 21, 22 după cum ai noroc, dar cu soțul stai mamă aproape 60 dă ani. Ș-atuncea, dacă nu-ți găsești o persoană cu care să poți viețui, te canonezi, nu-mai te canonezi, altceva nu faci... pentru că și la matematică, și la scris și la mașină și la calculator nu poți să mergi fiecare la fel! Fiecare are o idee, celălalt are altă idee. Dar zice că în viață, să-ți cauți partenerul! Adică mostra ta! Să-ți cauți partenerul, adică atitudinea ta! (*zâmbește* n.n.) Și atunci ești mai împăcat. Dar dacă el e mai smucit și tu ești mai calmă, iară nu-i bine. Trebuie să... să (*gesticulează* o *balanță* n.n.).

[...]

Pentru mine viața, dacă nu știi să ți-o planifici, să ți-o judeci bine și să fii fată serioasă, o dai peste cap singură, cu mâna ta. Pentru că sunt prea mulți jmecheri... azi sunt prea mulți jmecheri. Jmecheri! Nu mai sunt oameni sinceri! Și o fată care a fost canonită la părinți, lucrată la părinți, trăită rău... cu aia faci casă. Cu asta care a trăit nu-mai-n plapume n-ai să faci casă. Pentru că aia toate lucrurile i se par greu. Aia că-i grea, aia că-i grea, cu ăla că era mai bine, cu ăla că era mai bine, cu ălalt și pân la urmă s-a pierdut... Asta e viața. Fetele-s foarte complicate... ele dacă nu sunt atente, își perde săracele rostu'. Și ca să n-ai un copil în viață? E ceva care înseamnă să nu trăiești pă lumea asta! Nu trăiești pă lumea asta... Adică să n-ai tu un similar ca tine sau ca bărbatu', să vezi cu ochii tăi că rămâne-n locu' tău... Asta e interesant, e interesant...

[...]

V-am spus de la început că viața e-o-ntâmplare... nu i-o siguranță. Poți să te naști acum, și peste un an să nu

mai fi, poți să stai de vorbă acii și să n-ajungi acasă. Știi care-i baza? După vederea mea? Avem o putere care nu, nu o vidiem, dar ea există. Eu nu-s în stare să-i mulțumesc lui Dumnezeu de tot ce mi-a ajutat pân' acu'. Ar trebui după mine... după mine să merg în genunchi pân' în vârful Măgurii, ca să văd că Dumnezeu e mulțumit de mine, pentru ajutorul care mi l-a dat. Pentru că nu-i posibil, tu fată... nu-i posibil... de ce să pleci de la război și să vii nezgârâiat?! Deci e mare lucru să ai credință. Atunci când ai credință cineva se îngrijește dă tine și ți se pare dă multe ori că nu-i așa, dar să știi că e! Există! Deși nu recunoști imediat, dar mai târziu recunoști! Uite, vă dau un caz din viața mea. Vă dau un caz care-l discutam cu soția. Acolo, la Vlădiu, unde aveam peste 300 de hectare, mă-ceam după lemne și soția zice: «*De ce pleci astă seară? De ce nu te-ci dă dimineață?*» «*Păi tu fată, zic eu, dimineață pân' la 10 pot să fiu acasă pântru că mă-ceam la coasă. Zic, mă duc acum, îmi așez lemnele dup-aia mă pui pe tractor și mă culc și dimineața plec și fac ceva.*»

[...]

Ascultă, să-ți spun ceva... (șoptit n.n.). Dumnezeu nu m-a lăsat. Să-ți spun cum... nu m-a lăsat. Dar eu n-am recunoscut! Am mers până-n Bran și pac! S-a strâcat tractoru'! Mi s-a rupt ceva, s-a strâcat. A trebuit să las remorca să viu îndărăt acas'... ca noaptea să vie o furtună... înțelegi? Așa de mare încât acolo toate lemniele mi le-a luat apa (*stă pe gânduri* n.n.). Închipuiți-vă! Deci Cineva, a zis: «*Stai locului! Stai locului!*» Deci te-mpiedică să nu te duci și nu te duci! Pleci la Brașov și te-ci îndoit că să mă duc, să nu mă duc? Să nu te duci! Că cineva tă țâne și uneori de-abia aștepți să pleci: azi sânt sigur că fac ș-aia, ș-aia! Zici că Cineva te ține, dar tre să simți! Că tot organismul este acela care vrea să te-mpingă înainte... nu. Asta am simțit

io! Că iese Cineva. Mai mult ca asta! Nu puteam să ies, cu câteva luni înainte, dintr-o apă. Intrasem cu tractorul și cu remorca cu lemne într-o apă și nu puteam să ies deloc, deloc, deloc! Ș-am zis: «*Doamne, ce să fac să ies?*» M-am pus pe un buștean, am oprit tractorul, ș-am stat uite-așa cum stau aci și m-am tot gândit: «Ce să fac? Ca să găsesc o soluție! Rezonabilă, să nu m-apuce noaptea!» Ce credeți? Vine un om cu un cal (*râde n.n.*) și pune calul înaintea tractorului și scoate remorca (*râde n.n.*). Întâmplare! Seceea la munte cu calul. Deci... este Ceva! Există!” (*I. M.*, 91 de ani, din comuna B., județul Brașov, intervievat de *Alexandra-Bianca Marcu* în data de 08.06.2013).



„Taică, ca să ai puterea să trăiești trebuie să crezi în cineva, ne-a învățat sărmana mama să ne gândim tot timpul la Dumnezeu și să-i mulțumim chiar și când avem necazuri. Apoi Dumnezeu îi dă fiecăruia cât știe că poate duce.

Ai vrut să mă întrebi, taică, dacă mă tem de moarte... Nu mă, tem taică... nu mă tem... viața trece, se duce și eu nu pot s-o opresc! Cât trăiești, taică, îți pui tot felu' de întrebări, apoi când mori le afli răspunsu' la toate sau nu-ți mai pui întrebări deloc. Știu eu ce ne așteaptă acolo? Cred că ne-am chinuit destul pe lumea asta, nu ne-om chinui și pe cealaltă.

Fii blândă, taică, și ajută-i pe cei necăjiți și nu uita de părinți, să-i iubești și să-i respecti, că asta e bucuria lor!” (*G. D.*, 80 de ani, comuna P., județul Brașov, intervievat de *Olesea Meriacre* în data de 25.04.2013);



V. DESPRE PĂSĂRI ȘI ANIMALE

„Cine știe dacă duhul omului se
urcă în sus și duhul dobitocului se
coboară în jos către pământ?”

Ecleziastul 3:21



Carol Popp de Szathmári, **Carul Vânătoriei Sălbatică**

I



Ioana Todor, **Mila păcii**
colecția artistului

Animalul reprezintă misterul ce stă la marginea existenței noastre. Toate lucrurile au rațiunea lor, spune Montesquieu. Ce facem, deci, cu misterul pe care-l reprezintă animalul? O idee apare la Goffman, atunci când vorbește despre dresarea animalelor: noi acceptăm că există necunoaștere, dar nu acceptăm incognoscibilul, iar dresarea animalelor la circ nu ar fi altceva de tributul pe care-l plătim dorinței noastre de raționalitate. Ca și cum ele nu ar avea așa ceva și acest lucru ar trebui inventat.



E vară, după-amiază, stau în curte și răzuiesc tocul de la un geam. Găinile se plimbă agale, nici nu le simți. Sunt găini de casă, din ouă clocite de o cloșcă care s-a ocupat, apoi, de pui și i-a învățat ce să mănânce și cum să caute de mâncare. Gazda deschide o porțiță și în curtea cu iarbă apar găinile care au fost clocite la incubator și care, împreună cu cocoșul, au fost încă de dimineață separate de celelalte păsări. Ca să aveți o imagine plastică, închipuiți-vă un gimnast printre zece canotoare lipsite de minimum de sex-appeal și care ar face încălzirea pentru un concurs. Găinile născute din ouă de incubator sunt extrem de agresive și se cațără peste tot. Nu au simțul pericolului. Cocoșul este împiedicat la mers. Așa se întâmplă când are prea mulți hormoni și nu i-a putut descărca pe „canotoare”. Mă fac că am treabă, căci știu că dacă m-aș uita direct la el, s-ar bloca. Pune ochii pe o „negresă” aflată între găinile de casă. Dă să o încalece, fără succes. Nedumerirea nu ține mult, o ia la goană într-un colț al ogrăzii, scotocește cu ghearele în pământ și cheamă găinile, semn că a găsit o râmă. Toate vin, în afară de „negresă”. Schimb poziția față de geam ca să urmăresc jocul. Mă aștept ca cocoșul să atace una din găinile de lângă el. Nici vorbă. Se uită unde îi este favorita și o ia oblic. Își face de treabă. Apoi mai face o mișcare, foarte lentă, tot căutând în iarbă, până ajunge în spatele „negresei”. De data asta violul îi reușește. Totul a durat zece, cincisprezece minute.

Caut în memorie și găsesc o definiție a lui Tönnies cum că omul este singurul animal care amână. Dar cocoșul ce a făcut acum? Și apoi, cum rămâne cu afirmația că numai omul este capabil de a construi mental o derulare a ceea

ce ar dori să se întâmple, adică că doar el ar fi capabil de un proiect?

A doua zi iau niște mămăligă și arunc bucăți la găini-le-doamne ce stau în preajma cocoșului. Cel în cauză nici nu se atinge de ele. Atunci arunc bucățile de mămăligă la câțiva metri, numai bine ca găinile să-și facă gimnastica de dimineață, alergând într-acolo. Cocoșul nu fuge și profit de asta și îi arunc doar lui bucăți de mămăligă. Nu se atinge de ele, așteaptă să vină găinile și abia după aceea ia și el în cioc câte ceva, fără graba înfometatului. Sunt uluit.



Eram la masă, jucam taroc, când cel din stânga mea lasă cărțile, se ridică și dă să fugă. „Ce ai?”, îl întreb. „Nu mai pot ține”, îmi răspunde copilul. „Du-te în grajd!”, îi spun, ca să nu ne facă să așteptăm prea mult. „Nu pot”, îmi răspunde, „că se uită vacile la mine”. Ne prăbușim cu toții de râs.

În 2006 am citit un text scris de Didier Eribon în „*Nouvel Observateur*” sub titlul „*Derrida à poil*” („*Derrida în pielea goală*”), o prezentare a ultimului eseu postum al filosofului, decedat în 2004. Problema este simplă: pregătindu-se să facă duș, gânditorul a simțit privirea pisicii asupra sa, moment de pudoare și chiar de rușine. De aici, întrebarea: ce înseamnă să trăiești cu animalele? Ce înseamnă ele pentru noi, ce însemnăm noi pentru ele? Un răspuns angajează definiția omului, a societății, a moralei, a justiției. Îl citez pe Didier Eribon: „*căci animalul, în această tradiție, este considerat celălalt absolut, pe a cărui excludere gânditori foarte diferiți unii de alții și din toate epocile, au fundamentat definiția umanității, a societății*”. Dintr-o întreagă tradiție, Derrida îi citează pe Levinas

și Lacan, care neagă animalului facultățile care definesc omul, e vorba de rațiune, inconștient, cuvânt (1).



Merg după soră-mea în grajd. Mulgea vaca. Când mă vede, îmi spune să plec imediat, căci stresez animalul. Mă uit la ea mirat și o întreb: „Au ajuns vacile atât de pudice încât se stresează la muls când sunt văzute de un bărbat?” „Da, asta are această problemă, de când a trebuit să chem doctorul și felcerul să-i extragă fătul mort din ea. Nu mai suportă bărbații!” Bag la cap și a doua zi mă înfățișez la ele. Sunt două vaci, o Holstein și o Sură de stepă. Încep să o țeasă pe aia sură. La final întoarce capul să-mi lingă mâna, de mulțumire. Mă duc la Holstein, cea cu problema fătului. Se lasă îngrijită, mă duc spre botul ei, are intenția de a mă linge, brusc întoarce capul în cealaltă parte. Am făcut treaba asta o săptămână. O rog pe soră-mea să facă același lucru. Obține recompense de la amândouă vacile. Îi mărturisesc descoperirea. Îmi spune că, deși aia sură i-a lins mâna, vaca nu o mai iubește. O întreb: „Cum? Vaca iubește? Și mă rog, cum de ți-ai dat seama că nu o mai face?” Îmi răspunde: „După privire. Asta s-a întâmplat cu ceva timp în urmă când i-am spus lui bărbatu-miu, eram lângă vacă, că vreau să o vând. Ea a înțeles și mă privește cu răceală.” La câteva zile a venit cumpărătorul. Vaca a fost dezlegată, iar când a fost să iasă din grajd, s-a așezat în genunchi, pe picioarele din față. Cu mare greutate au scos-o din încăpere. La ieșirea din curte, în dreptul porții, a făcut același lucru, modul ei de a protesta față de ceea ce considera a fi o nedreptate.



Astă-vară, să fi fost ora șase dimineața, când o aud pe soră-mea plângând în hohote. Mă scol repede și o întreb: „Ce s-a întâmplat?” „Moare Coca”. Coca este iapa pe care o au de vreo cincisprezece ani. Era deja bătrână când au cumpărat-o. Acum are în jur de patruzeci și doi de ani, asta însemnând cam optzeci de ani la om. Se așteptau să moară. Merg în grajd și văd animalul culcat. O strig, întorc capul. O rog să se ridice, încearcă, dar nu poate. Soră-mea vine cu ovăz în palme și îi dă să mănânce. Îmi spune că pesemne așa s-a culcat noaptea și că acum nu se mai poate scula. Dacă ar fi fost în picioare, ar fi căzut brusc, ar fi fost posibil să se lovească la cap și ar fi murit repede. Așa că acum ea va muri încet. Să privești ochii unui cal care trage să moară! Oare Heidegger i-a văzut vreodată? Derrida îl citează pe Heidegger care îi refuză animalului chiar și moartea: cică numai omul poate muri, animalul crapă (!).

O întreb: „Ce o să faci acum?” Trebuie să aleagă. Fie o lasă să moară și plătește să fie dusă la ferma de vulpi de pe deal și asta o costă 400 de lei, fie cheamă niște samsari care se ocupă cu ducerea cailor la abatorul de carne și ia pe ea 400 de lei. S-a decis pentru a doua variantă. Au venit trei inși cu o mașină cu trapă. Au lăsat trapa jos, lângă intrarea în grajd. Au legat picioarele din față ale iepei și pe cele din spate cu o frânghie groasă. Au ancorat frânghia de la picioarele din spate de mașină și au pornit ușor mașina. Calul a fost tras afară, lucrurile s-au poticnit la pragul din grajd și atunci au intervenit oamenii. Coca a întors capul, să vadă unde este dusă. Toți am zbughit-o care încotro. Privirea iepei îndreptată spre trapă a fost de nesuportat.



Când vițelușa a fost să fie tăiată, au fugit cu toții. Măcelarul mă cheamă să-l ajut să agațe trupul, care nu mai are cap, de cuiul aflat în frânghia ce face parte dintr-un scripete. Îl întreb dacă animalul simte apropierea morții. „Da, simte.” Sacrificiul este un fenomen cultural arhaic ce maschează un joc de sumă nulă în care întotdeauna câștigă omul. Este drept să fie așa? Poate că ar trebui, atunci când intrăm la raionul de „mezeluri” dintr-un supermarket, să ne cerem iertare. Căci oricum supermarketurile au devenit bisericile zilei de azi în care privim la salamurile plastificate precum o făceau înaintașii privind picturile de pe pereți, adică cu evlavie.



Să vorbim despre fața animalului. A văzut cineva fața vițelușei ce-și strigă mama? S-a născut în grajd și nu a văzut niciodată lumina de afară, decât atunci când ușa de la grajd se deschide. Este pregătită să fie sacrificată pentru nuntă. Cum șura trebuia să fie folosită în același scop, proprietarii au decis ca vaca să fie mutată în alt grajd, așa că vițelușa nu doar că a fost lipsită de laptele mamei, dar a fost văduvită și de prezența ei fizică. Din când în când rage de durere. Te duci să vezi ce este, iar când deschizi ușa, privește spre tine, spre lumina de afară, de acolo ar trebui să vină mama. Te duci și o mângâi, atâta poți face. Ochii ei te dor. Dacă ai în față această privire, ajungi să înțelegi cuvintele lui Martin Buber: *„ochii animalelor au capacitatea unui limbaj elocvent. Prin ei, fără ajutorul sunetelor și gesturilor, mai elocvenți când absorb cu totul în privirea lor, ei exprimă misterul pe care natura l-a revelat și l-a închis în ei, vreau să spun neliniștea devenirii (der Bangigkeit des Werdens). Această stare a misterului o cunoaște numai animalul, numai el poate să ne-o deschidă, – căci e o stare care*

se poate deschide, dar nu descoperi. Limba, în care are loc acest mister, este identică cu misterul care se exprimă în ea” (2). Animalul este o ființă care simte durerea.



În discuția avută cu Élisabeth Roudinesco (3), Derrida apreciază că moștenirea carteziană care îi include pe Kant, Lévinas, Lacan, Heidegger este legată de distincția dintre animal și om ca fiind aceea dintre *reacție* și *răspuns*. Această distincție a stat la baza modernității și a produs violențele la care este supus animalul, fie că vorbim de experimentul de laborator, despre care Baudrillard spune că reprezintă „mărturisirea unui principiu de obiectivitate de care știința nu e niciodată sigură” prin care „trebuie ucisă animalitatea din animale și principiul ei de incertitudine” (4), de dresura la circ, de modul în care este el crescut sau sacrificat. Derrida ne îndeamnă, plecând de la Jeremy Bentham, să rescriem paradigma carteziană *reacție* – *răspuns* cu *suferă* – *nu suferă*. Iar empatia cu suferința animalului ar aduce în prim-plan respectul pe care s-ar cuveni să-l datorăm. Așa ajungi să înțelegi versul lui Labiș din „Moartea căprioarei”: „Tu, iartă-mă, fecioară [...]!”.



Note bibliografice:

1. Derrida, Jacques „A poil devant un chat”, *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006, p. 18-28.
2. Buber, Martin *Eu și Tu*, ed. Humanitas, 1992, p. 125.
3. Derrida, Jacques; Roudinesco, Élisabeth *Întrebări despre ziua de mâine: Psihanaliză și deconstrucție. Convorbiri*, ed. Trei, 2003.
4. Baudrillard, Jean *Simulacre și simulare*, ed. Idea Design & Print, 2008, p. 95.

II



Gabriel Stan, **Arhetip semantic**
colecția artistului

Semnificația problemei. „Problema animalității” nu este, firește una oarecare. Dacă o consider decisivă, cum se spune, și încă de multă vreme, în ea însăși și pentru valoarea ei strategică este pentru că, dificilă și enigmatică în sine, ea reprezintă totodată și limita pe care se întemeiază și pornind de la care se determină toate celelalte mari probleme și toate conceptele menite să circumscrie ceea ce este „propriu omului”, esența și viitorul umanității, etica, politica, dreptul, „drepturile omului”, „crima împotriva

umanității”, „genocidul” ș.a.m.d.” (Jacques Derrida) (1).



Animalul și spiritul morții. În comemorarea trecerii a o sută de ani de la momentul apariției pe harta lumii a „României Mari” s-a uitat un lucru: că evenimentul în cauză a consemnat începutul producerii unui fenomen uluitor, ivirea în acest spațiu a unei mari culturi. „Școala Sociologică de la București” este o dovadă în acest sens. Îndrăznesc să o spun că ea a reprezentat, prin unicitatea și prin forța sa simbolică, cea mai puternică instituție de cercetare, producție științifică și de implicare din perioada interbelică, ale cărei rezultate cu greu vor putea fi vreodată egale. Henri H. Stahl a fost, alături de Anton Golopenția, Traian Herseni, Constantin Brăiloiu, unul din colaboratorii apropiați ai lui Dimitrie Gusti. Citez dintr-o anchetă realizată de Henri H. Stahl în cadrul monografiei satului Drăguș, din Țara Făgărașului, în 1932.

„Când a fost să moară Gheorghe, numai că vine el într-o seară și zice: ai dat la boi de mâncare?

– Nu, zic. Du-te de le dă tu.

Și când am rămas singură, am auzit în păretele dinspre răsărit bătând ca un ceasornic, așa, încet: pac, pac!

Vine el înăuntru (dar atunci a încetat).

– Ce ți-e?

– Nimic, zic.

– Ba da, zice Gheorghe: se întâmplă ceva!

– Ba nimic, omule, zic eu.

Și s-apucă atunci câinele de urlă la fereastră!

A plecat omul meu. S-a dus și s-a culcat, tot într-o parte privind.

– Măi, măi, ce să fie? Oare în zadar urlă câinele:

Feri-l-ar Sfântul să nu fie!

D-apoi când a început și găina să cânte cucoșește, cam pe când să plec de nămiezi cu mâncarea! Și am măsurat-o s-o văd cum: a bună sau a rău? Și am văzut că cade cu capul la prag, atunci am înțales. Mi-a fost milă de ai mici, că rămân orfani și m-am bocit, fie ce-o fi! Că rămâneam văduvă tânără și nevecuită. Și mereu tot visam, și lan de grâu cu noi muncind; și nuntă; și eu, cu părul despletit a jele.

Și atunci am înțeles că, pe-adevăr, în anul morții intrase Gheorghe al meu, și-am început a mă jeli. Am jelit așa, ca la patru săptămâni și-apoi a murit” (2).

Jacob von Uexküll a fost unul din marii zoologi ai secolului XX. Lui îi aparțin două concepte, Umgebung - „spațiu obiectiv în care vedem că se mișcă o ființă vie” și Umwelt - „lumea-ambientă alcătuită dintr-o serie mai mult sau mai puțin amplă de elemente, pe care el le numește «purtătoare de semnificație» (Bedeutungsträger) sau «purtătoare de indicii» (Merkmalträger)”. Acest lucru înseamnă și îl citez pe Agamben că: „Nu există o pădure cu mediu obiectiv determinat: există o pădure-pentru-pădurar, o pădure-pentru-vânător, o pădure-pentru-botanist, o pădure-pentru-drumeț, o pădure-pentru-prietenul-naturii, o pădure-pentru-țapinar și, în sfârșit, o pădure de basm în care se pierde Scufița Roșie” (3).

Dacă ne asumăm această distincție a lui Uexküll, atunci vom spune că, pentru țărâna din Drăguș, câinele nu are doar rolul de a apăra gospodăria, iar găina nu reprezintă doar promisiunea unei supe, că atât câinele, cât și găina sunt „purtători de indicii”, legați de transgresarea graniței dintre viață și moarte, e vorba de anunțarea venirii morții.

Cred că una din cele mai frumoase profesii este cea de silvicultor. A sta în natură, a observa o altă formă a viului decât cea a lumii omului, plante, arbori, animale, în toată complexitatea interacțiunilor ce există, mi se pare pe cât

de copleșitor, pe atât de interesant. Un silvicultor vede și simte lucruri pe care un om obișnuit nu le vede și nu le simte. Marian este silvicultor și mă leagă de el o prietenie de aproape treizeci și cinci de ani. La una din întâlniri îmi mărturisește că bunicul său iubea animalele din gospodărie, ca orice țăran autentic, dar ținea cel mai mult la un cal.

Urma să fie concentrat pe front și s-a gândit să vândă calul, că nu avea cine să-l folosească și să nu o lase pe nevastă-sa cu multe griji. A vândut calul și a plecat pe front. Într-o seară, după aproape doi ani, cei rămași în casă se trezesc cu animalul la poartă, nechezând și plângând. Ies, văd calul, îl liniștesc, îl iau cu ușurelul, îl duc la noul proprietar. După un timp, vine telegrama în care familia era înștiințată că stăpânul casei a murit pe front. Iar data decedului menționată în telegramă corespunde zilei în care calul s-a dezlegat și a venit la casa lor.



Vaca și prizonierul. A face o comedie pornind de la o întâmplare petrecută în al Doilea Război Mondial este o întreprindere pe muchie de cuțit. Reușita aparține regizorului Henri Verneuil și actorului Fernandel. „*La Vache et le prisonnier*”, (1959) spune povestea lui Charles Bailly, prizonier francez, interpretat de Fernandel, care reușește să traverseze o bună parte din Germania nazistă, îmbrăcat în haine de deținut, cu o vacă luată de la ferma nemțească unde fusese repartizat ca prizonier de război să lucreze. Ținta lui este să ajungă acasă, în Franța. Personajul creionează de la bun început relația cu Marguerite: „*Vaca îmi va da lapte, eu îi voi spune povești*”, faptul consfințind schimbarea statutului de animal al celei în cauză, devenită participantă la aventură, parteneră de dialog, colaboratoarea care trebuie să primească mulțumiri.

Totul decurge bine până în momentul în care prizonierul se descotorosește de Marguerite. Ajuns în Franța, într-o gară, reperat de agenții regimului de la Vichy, prizonierul nostru încurcă trenurile și, în loc să ia trenul spre Paris, se urcă în trenul care-l duce înapoi în Germania. Este pedeapsa pentru eroarea făcută: abandonarea rolului de îngrijitor al vacii, aroganța în a crede că se poate descurca și fără Marguerite, credința că aceasta nu-i mai putea fi de folos. Morala este că, în situații excepționale, și războiul a reprezentat o situație excepțională, vaca poate fi ocrotitoare omului. Rețeaua multiplelor forme de control și de pedepsire impuse de armata germană nu a putut detecta intenția din spatele comportamentului prizonierului și asta datorită Margueritei, vaca ce a imobilizat simțurile supra-vegheților.



Animalul care te salvează. Citesc într-o povestire a lui Vasili Șukșin un fapt legat de supraviețuirea unei comunități în cadrul teribilei crize alimentare din deceniul patru, din Rusia Sovietică: „Se întâmplase în '33. Bătrânul (pe atunci bărbat în floarea vârstei, Anisim Kvasov, i se spunea Anisimka) era deja în colhoz, lucra ca paznic de câmp. În anul acela era mare foamete. Oamenii mâncau lobodă, fier-tură de urzici, se otrăveau cu grăunțe din anii trecuți pe care le adunau cu mătura de prin arii.

Așteptau noua recoltă; mai aveau de răbdat toată vara. Singura salvare erau vacile: cu laptele lor își hrăneau copiii lihniți de foamete.

Dar iată că într-o zi, tot pe vremea cositului, ciobanul satului – un bărbat pirpiriu – obosise tot alergând după vaci și leșinase. Cât o fi zăcut așa, Dumnezeu știe, el unul spunea că multă vreme. În răstimpul ăsta vacile intraseră

în trifoi...

Le adusesese înapoi în sat seara târziu, umflate toate; primilor săteni care-i ieșiseră în cale le strigase: «Salvați-le, au scăpat în trifoi!». Ce-a fost atunci! Muierile s-au pus pe bocit, bărbații s-au speriat, au luat bicele și au început să alerge vacile prin sat. Căzuse năpasta pe capul lor, satul răsuna de gemete. Vacile să prăvăleau la pământ, oamenii se sufocau și se prăvăleau și ei. Anisim avea cal pe atunci (când l-au pus paznic i-l dăduseră de la colhoz pe Mișka – juganul ce fusese odinioară al lui); văzând cum stau lucrurile, Anisim sărise în șa și pornise și el să alerge vacile.

S-au chinuit toată noaptea. Spre dimineață Mișka începuse să horcăie și picioarele din față îl lăsaseră. În zadar se căzni Anisim să facă ceva, calul nu-și mai revenise. Anisim a plâns, s-a zbuciumat... L-au acuzat de sabotaj și l-au băgat pentru o lună jumătate la închisoarea de raion. Pe urmă lucrurile s-au așezat” (4).



Definiția animalului: cel care nu ne împărtășește dragostea. Suferința provocată de trădarea în dragoste face din femeia iubită „o vacă”. Așa apar lucrurile într-o poezie a lui Alexandru Mușina, intitulată „O vacă, o poezie”. Poezia este, dincolo de orice îndoială, o reușită. Dacă, însă, o citim ca fapt de viață, ea ne arată care sunt stereotipurile ce acționează în situația când femeia iubită nu răspunde iubirii care i se arată. Psihologii ar spune că ne aflăm în fața unei fenomen de reducere a frustrării, prin degradarea simbolică a celuilalt. Psihologia este una, etica este alta.

„La ce-ți folosesc

Asceza umilă, abstenența impusă,

Cărțile și ceaiurile medicinale, hârtiile mototolite

*Câştigate spre dimineaţă, bancurile stupide
La care, totuşi, se râde.*

*Când ea se dezbracă în camere străine,
Când senzorii străini receptează căldura
Pielii ei plină de pistrui, cântecul trist
Al trupului ei animal.*

*La ce-ţi folosesc
Multele semne pe care
Le vor citi vietăţile fericite ale viitorimii, la ce
Mai pot folosi lumina solară şi-arbustul verde
Sperma divină şi diamantul, copiii de aur
Ai ochilor tăi, la ce folosesc?*

*Un animal gâfâind
Sub alt animal. O vacă, o poezie.”*



„Umanizarea” câinelui-lup şi bestializarea omului. „Din calidor” reprezintă, după criticul Virgil Podoabă, „cea mai fericită carte de proză de la Amintirile lui Creangă încoace” (5). Aşa am aflat cum părinţii autorului, scriitorul Paul Goma, „fuseseră arestaţi în ianuarie 1949, doar la câteva săptămâni de la înfiinţarea Securităţii, organul îşi instalase sediul în casa unui industriaş, nu avea celule, bărbaţii la „garaj”, femeile „la bucătărie”, proaspeţii şi pedepsiţii la „chimică”. Deci, într-o zi, coborâse la bucătărie însuşi comandantul, teribilul maior Buzescu şi urlase numai la mama, acuzând-o că... îi strică căţeaua, ameninţând-o că, dacă mai joacă jocu-ăla burghe’ şi hiclăris’, de-i zice valţ, îi rupe el cu mâna lui picioarele. O întrebasesem ce era cu „strică-căţeaua”? Care căţea? Cum care: celebra Lady-de-

la-Mediaș, o știe întreg Ardealul, cățeaua-lup dresată să muște banditul care ar fi coborât mâinile, ori s-ar fi oprit de „manej” - depindea ce ordin auzea Lady că i se dădea banditului. „Sus” (la anchetă), Lady o păzise pe bandita de mama, o dată cu mâinile-n sus, câteva ceasuri, altă dată la „Maica Domnului” (așa-i zicea Buzescu poziției în care banditul trebuia să-și țină lipite degetele mâinilor de vârfurile degetelor picioarelor – dar picioarele rămânând perfect întinse). Însă, când a fost „transferată” la bucătărie, a dat tot de Lady – acolo se odihnea celebra între două ședințe de lucru. Femeile nu îndrăzneau să se miște, să vorbească – trecuseră cu toatele, pe „sus”; nici mama – de frică. Însă chiar stând „reglementar”, mama... dansa: din privire, din cap, mutând și picioarele pe podea. În curând, cățeaua a început și ea să-și miște, să-și balanseze capul, uitându-se la mama. Se vedea însă că Lady prinsese gustul „dansului”, nu doar în odihnă, la bucătărie, probabil și sus, la anchetă, astfel de ce s-ar fi înfuriat comandantul (că i se strică cățeaua)? Se pare că i-a fost de tot stricată, nu mai era scoasă „la interes”, cum ziceau securiștii – și nu pentru că n-ar fi fost destui bandiți de păzit (e-he, primăvara - vara lui '49...)” (6). În timp, câinele-lup „s-a umanizat”, anchetatorul a rămas aceeași bestie.



Câinele, în ultima zi a copilăriei. Viorica Copos s-a născut în satul Ropcea, județul Storojineț, în ceea ce azi numim Bucovina de Nord, în anul 1932. Pe 25 martie 1944, chiar de „Bunavestire”, mama ei, împreună cu ea și cu cealaltă fiică s-au refugiat în România într-un vagon marfă. „Am avut un cățel. Eram copil, aveam 12 ani. Îl iubeam foarte mult, îl chema Bubi și parcă a știut că nu ne mai vede niciodată și ne-a condus până la șosea. L-am îmbrățișat și

am plâns... I-am spus mamei să-l luăm cu noi. Mama mi-a spus: «Stai, că nici noi nu știm unde mergem» ... de-abia a rămas... Calea ferată pe unde a trecut trenul după aia era mai la vale de casa noastră. De unde a știut acel Bubi că noi eram în tren... că stătea lângă calea ferată. Eu l-am strigat, fiind în dreptul ușii, am strigat și a alergat săracul după tren o bună bucată de drum. Și l-am plâns pe Bubi, cât am fost copil l-am iubit” (7).



Suferința cățelei:

*„Spre ziuă, sub căpița de secară,
Pe auriul snopilor plecați,
Căteaua, în vifornița de-afară,
Fătase șapte cățeluși roșcați.*

*Până-n amurg, veghind încovoiată,
I-a răsfățat, lingându-i ne-nterupt.
Și se topea ninsoarea spulberată,
Pe fierbințeala pântecului supt.*

*Iar seara, când găinele s-așează,
Stăpânul casei a ieșit posac
Și unde mama pâlpâia de groază,
El pe toți șapte i-a băgat în sac.*

*În urma lui, fugind după desagă,
Căteaua dă-n nămeții de pe drum...
Răpindu-i puii, apa din viroagă
Scâncea curgând sub botul ei, acum.*

*Apoi, când se-nturna șovăitoare
Și singura înspre culcușul ei,*

*Deasupra casei i-apăru pe zare,
În locul lunii, unul din căței.*

*Străină, zgribulită și-n neștire,
Privea la chipu-i nalt și depărtat,
Iar luna plină, lunecând subțire,
După colini a dispărut treptat.*

*Și cum atunci, când cineva-n ogradă,
Drept pâine-i zvârle-o piatră dinadins,
Ca stele mari de aur în zăpadă,
Cățeaua ochii triști și i-a prelins.”*

(„Cântecul cățelei” – Serghei Esenin)



Derrida despre violența asupra animalelor. „Această violență industrială, științifică, tehnică nu va mai putea fi suportată multă vreme, de facto și de jure. Va fi din ce în ce mai discreditată. Raporturile dintre oameni și animale vor trebui să se schimbe. Vor trebui în dublul înțeles al acestui termen, adică atât în sensul necesității «ontologice», cât și în cel al datoriei «etice», iar „violența aplicată animalelor nu va putea să nu aibă ecouri profunde (conștiente sau inconștiente) asupra imaginii pe care oamenii și-o fac despre ei înșiși” (8).



Pierderea semnului, dispariția unei lumi. „Și eu am ținut miel, am avut păsări, am avut de toate, am încercat tot și găini și cloșcă și porc... și toate le-am făcut, la vremea lor. Și când ne-am ridicat peste acest prag, atunci am făcut altceva, dar am gustat din frumusețea acestei vieți rurale

rustice fără a sta... îmi pare rău că copiii noștri o să știe că vaca este mov, că au văzut vacă numai pe ciocolata elvețiană, nu? De aceea, dacă vaca este mov atunci și tristețea noastră va fi mare!” (S. I. T. din județul Brașov, intervievat de Roxana Prăjescu în data de 03.01.2015).



Puiul de prepeliță și politica educațională. Din autorii cărților copilăriei îmi amintesc de Emil Gârleanu și Brătescu-Voinești. Am plâns la „Grivei”, dar mai ales la „Puiul”, mica povestioară a lui Brătescu-Voinești în care puiul de prepeliță neascultător este atins de o alice trasă de un vânător. Cu aripa făcută praf, el nu se va mai putea înălța spre văzduh și moare înghețat, pe pământ, în timp ce mama și frații săi își iau zborul spre țările calde.

Am citit, după aceea, aprecierea făcută de un cunoscut literat, publicată în cotidianul „Adevărul” sub titlul „Să scoatem «Puiul» din manuale!”, anume că „cu asemenea «opere literare», nu-i apropiem pe copii de citit, nici nu le transmitem valori morale consistente, ci doar teze stupid «ambalate»”. Că nu este cazul „să-i «setăm» pe copii de mici astfel: prezentându-le moartea în variante absurd-fataliste, storcându-le lacrimi de neputință, umplându-i de pesimism și de «simțul» ghinionului ș.a.m.d.”. Și asta deoarece: „dacă le semănăm toate astea la 10-11 ani, roadele pesimismului și fatalismului se vor vedea mai târziu, la nivel social”. Iar consecința ar fi aceea că din cauza pesimismului și fatalismului zicem „România e altfel” (9).

Sunt câteva semnificații care merită a fi luate în seamă în intervenția în cauză. Prima are în vedere rostul formării prin cultură, care ar fi nașterea de cetățeni puternici, pentru ca țara noastră să fie comparabilă țărilor occidentale, adică să nu mai fie „Altfel”.

Al doilea fapt este cel legat de relația dintre cunoaștere și instincte, aici avem în vedere râsul, plânsul, ura. Dacă Brătescu-Voinești și-a propus o identificare a cititorului cu subiectul povestirii, criticul solicită distanțare: cunoaștere ca opoziție față de instinctul plânsului.

Țelul cunoașterii prin literatură este tocmai să producă această identificare. De aceea, ar trebui să-i dăm dreptate lui Foucault: *„dacă e adevărat că între cunoaștere și instincte - tot ceea ce face, tot ceea ce țese animalul uman - nu există decât o ruptură, relații de dominație și de supunere, relații de putere, atunci dispare nu Dumnezeu, ci subiectul uman în unitatea și suveranitatea lui”* (10). Cu alte cuvinte, vom avea cunoaștere, dar nu și subiect uman. Or, rostul cunoașterii prin literatură constă în rodirea unui om capabil de comportamente omenoase în viața de zi cu zi.

Se cuvine să recunoaștem că o întreagă cunoaștere nu este adusă în sfera meditației, a reflecției, a modelării, ea este disociată de lumea noastră interioară. Altfel spus, și gândim lucrurile în spirit weberian, acestui prim nivel al înțelegerii, cel afectiv, ar fi trebuit să-i urmeze o semnificare în planul valorilor – că păsările și animalele împart aceeași lume cu omul -, urmată de planul rațional-legal: ce trebuie făcut dat fiind că în perioada 1970-2014 asistăm la o scădere cu 60 la sută a efectivelor de vertebrate din lume? (11). Cu alte cuvinte, chiar trebuie să plângem și să deplângem unde au ajuns lucrurile!

Ca atare, ar trebui să apreciem „Puiul” lui Brătescu-Voinești și „Grivei-ul” lui Emil Gârleanu ca un prim pas, tocmai pentru că au realizat această identificare a noastră, ca cititori, cu subiectul povestirilor în cauză, pentru că ne-au sensibilizat în relațiile noastre cu partenerii noștri nevorbitori. Prin această identificare învățăm că animalele sunt ființe care au inteligență, care se bucură și care

suferă. Și că omul nu este singura ființă care suferă. Iar dacă ajungem aici, putem să mai acceptăm violența asupra animalelor?



Vaca luptătoare pentru libertate. Într-o ediție a cotidianului „Le Monde” din luna ianuarie 2018 aflu povestea Hermienei, vaca olandeză care fusese dusă la abator și care simțind ce i se pregătește, a reușit să evadeze, împreună cu o surată. Hermien s-a refugiat într-o pădure. În vârstă de trei ani și jumătate, Hermien a învățat cum să se protejeze de om: ziua stătea în pădure și doar noaptea ieșea din ascunziș pentru a se hrăni.

Aflând din rețelele de socializare de existența ei, întruchiparea „noul tip de luptător pentru libertate”, un partid politic olandez („Partidul pentru animale”) a lansat la începutul anului o campanie de strângere de fonduri pentru a i se asigura Hermienei supraviețuirea în condiții de demnitate, fără pericolul de a fi dusă la abator. Pe Twitter au apărut cuvintele-cheie de genul #EusuntHermien, #GoHermien, #Mekoe („Eu vacă”, o aluzie la celebrul #MeToo), toate puse în vederea salvării vacii rebele. Chiar familia regală olandeză a donat bani pentru cauză. S-au strâns circa 50.000 de euro.

„*Hermien se bate pentru viață și noi trebuie să o ajutăm*”, a promis deputata Esther Ouwehand. Și „*ea ne reamintește o lecție importantă: niciun animal nu vrea să fie trimis la abator*” (12). Dar mai este un lucru semnificativ: omul nu mai deține monopolul în ce privește asigurarea bătrâneții. Hermien este prima vacă care deține o pensie, adevărat privată și nu de la stat, totuși o pensie!



Despre drepturile animalelor. Într-un interviu-dezbate-re pe care Élisabeth Roudinesco îl ia lui Derrida, cunoscuta psihanalistă face cunoscut un proiect, conceput de Peter Singer și Paola Cavalieri, care constă „nu în a apăra animalele de violență prin instituirea unui drept al animalelor, ci în a le acorda «marilor maimuțe non-umane» drepturi ale omului. Raționamentul, aberant după părerea mea, se bazează pe ideea că, pe de o parte, maimuțele mari ar fi înzestrate cu modele cognitive care le-ar permite să învețe limbajul la fel ca și noi și, pe de altă parte, că ele ar fi mai «umane» decât ființele umane atinse de nebunie, de senilitate sau de anumite afecțiuni organice care le-ar priva de uzul rațiunii” (13).

Proiectul conține o capcană, anume că ar putea exista un nivel intermediar între om și animal, nivel în care s-ar regăsi marile maimuțe non-umane, dar și un anumit tip de om.

Elisabeth Roudinesco apreciază că una dintre marile figuri retorice ale rasismului, sexismului și antisemitismului a fost, întotdeauna, „inferiorizarea celui pe care vrem să-l excludem din rândurile umanului și stigmatizarea lui în virtutea unor trăsături care l-ar coborî în lumea animalității. De unde, într-adevăr, ideea că evreul ar fi mai «feminin» decât non-evreul, femeia mai „animalică” decât bărbatul și, în sfârșit, negrul mai «bestial» decât toți laolaltă” (14). Să ne fie permis să-l adăugăm aici și pe deținutul politic.

Thomas Jefferson, important om politic și filosof al politicii de la începutul secolului al XIX-lea, a susținut că oamenii sunt înzestrați cu drepturi inalienabile, dar că „existența [negrilor] pare să se folosească mai mult de senzație decât de reflecție. Acestui fapt trebuie să-i atribuim dispoziția lor de a dormi atunci când sunt scoși din distracțiile lor și neangajați în muncă. Un animal al cărui trup este în stare

de repaus și care nu cugetă, trebuie să fie dispus somnului, bineînțeles” (15).

Dublele standarde în chestiunea drepturilor nu ar reprezenta decât o adecvare la această construcție, pe de o parte omul, pe de altă parte omul-animal, animalul. Este vorba de statuarea absenței unei ordini comune. Sau cum spune Foucault: *„dacă omul occidental a trăit timp de două mii de ani cu definiția sa de animal rațional, de ce ar însemna acest lucru neapărat că el a și recunoscut posibilitatea unei ordini comune rațiunii și animalității?” (16).*



Rorty, pe care l-am citat cu privire la afirmația lui Jefferson, aduce în discuție starea evreilor în timpul naziștilor. La acuzația că au ucis oameni, naziștii au replicat că ei nu au ucis oameni, ci evrei. Adică suboameni. Și Rorty duce mai departe logica celor în cauză: *„Această purificare ne va permite să ne ridicăm deasupra animalității noastre, devenind pentru prima dată complet raționali și astfel, complet umani” (17).* Și în același spirit adăugăm: dacă purificăm societatea de elemente dușmănoase, vom avea și un stat puternic. În bună măsură, atrocitățile secolului XX au stat pe această obsesie a completitudinii umane și a nevoii unei puternice ordini de stat care să consfințească sfârșitul istoriei, totul ancorat într-o logică profund anticreștină.

Această construcție a dominației, a violenței și a ucidării animalelor s-a fundamentat pe conștiința că nu poate exista un aranjament comun „al rațiunii și animalității” și a avut ca punct de plecare o eroare catastrofală, care a constituit, însă, una din pietrele de temelie a începutului modernității, anume că omul este singura ființă care suferă. Nici suferința, nici inteligența nu mai sunt considerate date ontologice specifice omului.

În această situație, suntem în pericolul de a crede că dacă omul nu este singura ființă care suferă, atunci nu mai există nicio graniță dintre om și animal. Când diferența se anulează, susține Agamben „și cei doi termeni colapsează unul peste celălalt – cum pare că se întâmplă astăzi –, dispare și diferența dintre ființă și neant, dintre licit și ilicit, dintre divin și demonic, în locul ei apărând ceva pentru care până și numele pare să ne lipsească. Poate că și lagărele de concentrare și exterminare sunt un experiment de acest gen, o tentativă extremă și monstruoasă de a tranșa între uman și inuman, care a sfârșit prin a atrage în prăbușirea ei însăși posibilitatea distincției” (18).

De fapt, distincția stă pe o atribuire. Folosindu-se de o idee care îi aparține lui Linné, gânditorul italian duce lucrurile mai departe: „Omul nu are nicio identitate specifică în afară de aceea de a se putea recunoaște pe sine [...], omul este animalul care trebuie să se recunoască uman pentru a fi uman” (19). Indistincția nu permite recunoașterea, deci umanul.



Note bibliografice:

1. Derrida, Jacques; Roudinesco, Elisabeth, *Întrebări despre ziua de mâine - Psihanaliză și deconstrucție. Convorbiri*, ed. TREI, 2003, p. 88.
2. Stahl, Henri, H. *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, ed. Minerva, 1981, p. 263.
3. Agamben, Giorgio *Deschisul. Omul și animalul*, ed. Humanitas, 2016, p. 52.
4. Șukșin, Vasili Soarele, bătrânul și fata, ed. Institutului Cultural Român, București, 2004, p. 45.
5. Podoabă, Virgil *Metamorfozele punctului. În jurul experienței revelatoare*, ed. Paralela 45, 2004, p. 254.

6. Goma, Paul *Din calidor*, ed. Albatros, 1990, p. 32.
7. Ungurean, Ștefan; Ivănoiu, Mircea, *Oameni prin vremuri. Bucoveneni în secolul XX* ed. Universității „Transilvania”, 2015, p. 88.
8. Derrida, Jacques; Roudinesco Elisabeth *op. cit.*, p. 90.
9. Vasilescu, Mircea „Să scoatem «Puiul» din manuale!”, https://adevarul.ro/educatie/scoala/sa-scoatem-puiul-manuale-1_51782244053c7dd83f42c41d/index.html.
10. Foucault, Michel *Ce este un autor - Studii și conferințe*, ed. Idea Design & Print, 2004, p. 98.
11. Pouliquen, Fabrice „La disparition des animaux sauvages s'accélère selon un nouveau rapport de WWF”, <https://www.20minutes.fr/planete/2360967-20181030-disparition-animaux-sauvages-accelere-selon-nouveau-rapport-wwf>.
12. „Vague de solidarité aux Pays-Bas pour sauver la vache rebelle qui a refusé l'abattoir”, https://www.lemonde.fr/big-browser/article/2018/02/05/hermien-la-vache-rebelle-qui-suscite-la-solidarite-des-internautes-neerlandais_5252038_4832693.html.
13. Derrida, Jacques; Roudinesco Elisabeth *op. cit.*, p. 87.
14. *Ibid.*, p. 96.
15. Rorty, Richard *Adevăr și progres*, ed. Univers, 2003, p. 92.
16. Foucault, Michel *Istoria nebuniei în epoca clasică*, ed. Humanitas, 2005, p. 150.
17. Rorty, Richard *op. cit.*, p. 92.
18. Agamben, Giorgio *Deschisul. Omul și animalul*, ed. Humanitas, 2016, p. 31.
19. *Ibid.*, p. 36.

III

*„Nu există două inimi, una pentru
om și alta pentru animal.”*

Alphonse de Lamartine



Simona Cadar, **Somn ușor**
colecția artistului

Animalul și împărăția mesianică. Problema apare în Cartea lui Isaia, în două locuri. Prima dată în capitolul 2:6, „Atunci lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă căprioară; și vițelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va paște.” A doua oară, în capitolul

25, versetul 65, „*«Lupul va paște la un loc cu mielul, leul va mânca paie ca boul și șarpele cu țărână se va hrăni. Nimic rău și vătămător nu va fi în muntele Meu cel sfânt», zice Domnul.*” Cele două texte leagă împărăția mesianică de schimbarea naturii animalului, carnivorul devenind erbiv. Prin această schimbare, nici un animal nu se va mai simți amenințat. În împărăția mesianică, lupta pentru supraviețuire prin distrugerea celuilalt ca hrană nu va mai fi necesară, toate animalele beneficiind de resurse nelimitate, de ordin vegetal.



Animalul, ca natură secretă a omului: „*În gândirea Evului Mediu, legiunile de animale, numite odată pentru totdeauna de Adam, purtau în mod simbolic valorile umanității. Dar la începuturile Renașterii, raporturile cu animalitatea sunt răsturnate; bestia se eliberează; scapă din lumea legendei și a ilustrării morale pentru a dobândi un fantastic care îi este propriu. Și, printr-o surprinzătoare răsturnare, animalul este cel care va pânde acum omul, va pune stăpânire pe el și îi va revela propriul său adevăr. Animalele imposibile, ieșite dintr-o imaginație dementă, au devenit natura secretă a omului*” (1).



Despre cum trebuie înțeleasă libertatea. Ajungând în America, în 1830, Tocqueville crede că a descoperit matricea spirituală a americanilor, o rezolvare la ceea ce Mântuitorul considera ca fiind un conflict valoric ireducibil, „*Nu puteți să slujiți lui Dumnezeu și lui mamona.*” (Matei 6:24), adică Banului. Este vorba de credința americanului, cum spune Tocqueville, „*de a dobândi bogățiile materiale și desfătărilor morale, raiul pe lumea cealaltă,*

bunăstarea și libertatea în lumea aceasta” (2). Așa ajunge gânditorul francez să citească în Mather’s Magnalia Christi Americana, un discurs al lui John Winthrop, un avocat puritan englez, guvernator al Massachusetts Bay Colony, între 1630-1634: „Există, într-adevăr, un fel de libertate coruptă, a cărei practică este comună atât animalelor cât și oamenilor și care constă să faci ceea ce dorești. Această libertate este dușmana oricărei autorități; suportă cu iritare orice fel de reguli; cu ea, devenim inferiori nouă înșine; este inamica adevărului și a păcii, și Dumnezeu a socotit că trebuie să se ridice împotriva ei. Există însă o libertate civilă și morală care își află tăria în unire și pe care puterea însăși are datoria să o ocrotească: este libertatea de a făptui fără teamă tot ceea ce este drept și bun” (3).



În 1863, episcopul Calinic (cel care ulterior a fost considerat Sfântul Calinic de la Cernica) a construit în cadrul mănăstirii Frăsinei (care fusese ridicată în 1763 și apoi abandonată) o biserică nouă, o clopotniță și noi chilii. La Frăsinei episcopul Calinic a introdus rânduiala athonită și „blestemul” asupra hotarelor mănăstirești, „prin care se interzicea intrarea oricărei părți femeiești (femei, păsări sau animale domestice)” (4).



Calul și civilizația industrială. Citesc în Jean Gimpel cum că „promovarea calului în calitate de forță motrice a fost unul dintre motivele puternice care au permis expansiunea economiei, nu numai în domeniul transportului materialelor grele. În secolul al XIII-lea, un atelaj cu animale de tracțiune putea să deplaseze o încărcătură la fel de grea ca aceea a unui atelaj de la începutul secolului al XX-lea” (5).

Acest lucru pare surprinzător dacă ținem cont de faptul că, în antichitate, calul nu putea duce o încărcătură mai mare de 500 kg. În Evul Mediu o pereche de cai poate trage 6 tone. Faptul s-a datorat folosirii hamului, tehnologie utilizată pentru cămile, în stepele ce separă China de pădurea siberiană și care apare în Europa în jurul anului 800. Până atunci calul era înjugat precum se făcea cu boii, fapt care făcea ca, atunci când „*caii porneau curelele care presau vâna jugulară și traheea-aortă forțau animalele să arunce violent capul înapoi pentru a evita strangularea, așa cum le redă mișcarea imortalizată în sculpturile Partenonului*” (6).

Randamentul calului se îmbunătățește odată cu inventarea potcoavelor fixate cu caiele. Romanii i-au construit calului sandale din piele și funii, care însă se uzau rapid. În locul lor, s-au folosit sandale din fier fixate cu sârmă care prezentau dezavantajul că se pierdeau la primul galop. Interesant este faptul că sandalele devin simbol de status. Nero își potcovea catârul cu argint, iar Popeea cu plăci de aur. Ideea cuielor de fier fixată de copită pare să fi provenit de la cavalerii nomazi din regiunea Ienisei, din Siberia.

A treia mare descoperire legată de cal și care se produce în Evul Mediu este aceea a înhămării cailor unii în spatele altora. Creșterea forței de tracțiune permite realizarea unor sarcini complexe.

Una din consecințele generoase, dar neanticipate, ale înlocuirii boului prin cal, a fost necesitatea introducerii ovăzului în agricultură. Faptul se suprapune cu o descoperire tot a Evului Mediu, anume asolamentul trienal, ce nu era cunoscut romanilor.

Prin introducerea ovăzului, „*s-a realizat ameliorarea însemnată a pregătirii pământului, deci a fertilității aces-*

tuia, precum și reducerea timpului de pârlăoagă și creșterea beneficiului. Se marchează înscăunarea unui sistem agrar mult mai productiv” (7). Acest lucru va avea legătură cu chestiunea modificării alimentației și cu problema corelativă, cea demografică, dar va conduce totodată la necesitatea unui personal cu o calificare înaltă în agronomie, în drept și în contabilitate, personal recrutat din centre precum Oxford, unde existau deja „școli de comerț, în care se învăța arta corespondenței de afaceri, precum și redactarea actelor judiciare, a contractelor și socotelilor”.



Calul, marele erou uitat al Primului Război Mondial. 14 milioane de cai au fost implicați în conflict. Au murit 10 milioane. După război, un număr neștiut au fost eutanașiați din cauza rănilor, vârstei, a inutilității. În Australia, din cei 13.000 de cai care au fost înregimentați, 15 la sută au fost omorâți pentru că au fost considerați inutili. În Franța au fost înregimentați 1 milion de cai. 35 la sută dintre ei au fost omorâți din multiple motive, unul dintre ele fiind nevoia de carne ca hrană pentru soldați.

Calul a trăit pe front în aceleași condiții ca și omul, la care s-au adăugat unele proprii: stresul când a fost rechiziționat, modul în care a fost trimis pe front, sunetele detonărilor, luminile generate de tunuri, priveliștea cailor morți pe câmp, loviturile primite de la obuze, gazele toxice. Pe scurt, putem vorbi de calvarul pe care omul i l-a pregătit calului. Nu în puține ocazii, calul a servit drept „pilula” antidepresie pentru cei aflați în tranșee (8).

Cu aceste cifre în minte, altfel vezi (melo)dramaticul film al lui Spielberg, „*Cal de război*” (2011), în care antropomorfizarea calului scoate în evidență bestializarea omului, o formă de omagiere a sacrificiilor făcute de acest

superb animal în Războiul Mondial, dar și pentru a i se reaminti omului că și-a pierdut umanitatea. Împușcarea, ca dezertori, a celor doi adolescenți fugiți de pe front pe cai este sfâșietoare.



În timpul celui de-al Doilea Război Mondial, academicianul Radu Grigorovici era comandant de pluton. Mărturisește: *„Ne-am dus la primărie, pe primar nu l-am găsit, era beat. L-am scos și s-o supărat că l-am sculat din somn, așa... și i-am zis: «Uite ce e, noi avem căruțe, avem cai, avem unelte, avem oameni care n-au ce face, noi vă curățăm tot noroiul ăsta. Îl aruncăm în Bahlui și să aveți și voi un drum ca lumea!».* «Apoi domnule, noi nu vă dăm voie...» «De ce?» «Dacă ați fi nemți, v-am da!» *În sat, evident, pentru pietoni același noroi... nu exista... în centru, la preotu' la care eu am stat și care fusese prizonier în Primul Război, a spus: «Vedeți aicea conacul boieresc, biserica noastră, care a tăiat o bucată din turci și a rămas ciob, așa, tăiat, și pe urmă vedeți ce vine, cârciuma... au ținut slujba și s-au îmbătat oamenii și fac artă populară, pe urmă jos, vine școala și asta e, asta este panta, și mai avem o școală, ei sunt la cules de coceni sau așa ceva...». Și pe urmă, din când în când auzeam că este de vânzare miere. Unde? La presbitera. Asta era văduva fostului preot.*

— Cum de are ea?

— Păi, ea și-a pus stupi!

— Dar de ce ei nu au pus? Casa ei e îngrijită, vopsită, trotuar de lemn, făcut frumos, din scânduri, era curat când intrai la ea în curte. Era curat.

— Lapte aveți?

— N-avem, că e iarnă.

— Și ce dacă e iarnă?

- Păi și unde să stea vita? E frig.
- Și atunci ce faceți?
- Păi nu dă lapte!
- Păi ce face?
- Păi face, lasă blana.

Pe cuvântul meu, vacă cu blană am văzut în satul Erbiceni, în anul 1942. Ce să povestesc, o carte de povești, din astea (râde n.n.) și oamenii nu înconștient, este o combinație foarte ciudată și ce se întâmplă... Moldova acum este o reflecție a acestui tip de om care nu e în stare, chiar dacă știe că e de rău, de nu știu ce, e..." (9).



Cazul „Penka”. Penka este numele unei vaci din Bulgaria care a trecut fraudulos, fără să-și dea seama, granița UE și a intrat în Serbia. Găsită de un fermier sârb, vaca a fost returnată proprietarului bulgar. Din acest moment, pentru Penka au început neplăcerile. Potrivit reglementărilor UE, importul de animale vii trebuie însoțit de certificat de sănătate. Cum vaca nu avea acest document, autoritățile au propus sacrificarea animalului. Vaca a fost testată, iar analizele i-au ieșit bune. Îndurerat și speriat de această decizie, proprietarul a făcut un apel public pentru salvarea vacii sale. În favoarea ei au semnat peste 25.000 de persoane, printre care și Paul McCartney, fost membru Beatles (10).



O țară nu stă doar pe academicieni, pe oameni de știință, pe universitari. O țară stă și pe profesorii de la țară, pe cel de limba română, de matematică, de biologie etc. Acelora dintre ei care își fac datoria, în condițiile de viață din satul românesc, le port un respect deosebit.

Am cunoscut un astfel de profesor, se numește Victor Iosif. A predat toată viața limba și literatura română într-o comună cunoscută în Bucovina, Vicovu de Jos. Când l-am întâlnit prima dată m-am gândit că ar fi putut fi jucător de baschet. Mi-a înmănat o carte de 500 de pagini, format mare, o monografie a comunei. Două lucruri m-au frapat când am început să o răsfoiesc.

Primul, numeroasele trimeri la autori germani. Mi-a mărturisit că mama a fost nemțoaică, dovada din familie a multilingvismului și multiculturalismului bucovinean. Cunoașterea limbii germane i-a permis accesul la arhivele austriece. Treabă serioasă, mi-am zis.

Al doilea, titlul cărții: *„Vicovu de Jos din povestirile sătenilor”*. Adică o carte de istorie orală. În sociologie ceea ce a făcut Victor Iosif se numește etnometodologie. Intuiție excepțională: oare s-ar putea face monografii fără să pomeniști de oamenii care au trăit, care au dat viață comunității? Îmi închipui bucuria urmașilor în viitor, când vor regăsi în paginile cărții numele părinților, bunicilor, străbunicilor. Dar și senzația de viu, de faptul că povestitorii trăiesc ce mărturisesc. Că acolo este suflet, acolo este adevăr. O carte minunată.

Nicolae Spânu al lui Militon, din Țurhană, fost oier, își aduce aminte de o întâmplare petrecută cu 64 de ani înainte: *„În 1936, eram la Docina. Și îmi zice unu’ Costan Breabăn de pe Remezău, care păzea vitele la Petrea lui Ieroftei: «Mă, uite, aici sunt doi puiți de lup într-o cavernă rămasă din Primul Război Mondial.» Așa era, cum ai face o groapă de barabule: tranșeu săpat, pus lemne și dat pământ deasupra. «Cum îs, mă? întreb eu. Mă, zice, arată ca niște cățai, numa-n vârful cozii îs albi și cu alb în frunte.» Cum mama huciului să ne băgăm acolo, să nu dăm de lupoaică? Ne-mbărbătăm noi și de unu’ și de altu’ și intrăm.*

«Mă, este ceva, da' nu poți pune mâna, că te rupe dihania de asta.» «Dă-te mai aproape, zic, și unde vezi că mișcă, zvârle sumanu' pe dânsul» - *atunci cu suman nou ieșeam de-acasă și, când plecam toamna, îl lăsam pe gard la ocol, că era putred. Și prinde un drac de cățel de lup. Știi că pentru puiul acela a sărit noaptea-n ocol și ne-a rupt vreo cincisprezece oi, lupoaica! Pân-atunci n-a fost luat. Noaptea, pe la ora unu, pe-o ploaie și pe-o negură, pe-o nevoie. Și aveam câini! Da' erau feriți, săracii, la adăpost, de zloată și de urât... Aveam câini ciobănești, crescuți de mici între oi, care îți da de înțeles că vine lupul. Altu' făcea piu-piu din nări. Altul, care era câine adevărat, începea să latre și să umble roată pe lângă ocol. După aceea sărea înăuntru, semn că-i aproape lupul. Te mai deșteptau și clopotele de oi. Ieșeam afară și răcneam. Luam surcele lungi, le legam strâns pe-o botă, puneam pe dânsule rășină. Acelea se numea făcii. Le aprindeam și umblam după ocol: nu se apropia lupul. Da' sunt câini că moartea lui e oaia. Și, dacă se sperie o oaie de dânsul, el pleacă capul în jos, ca și când s-ar rușina... Iar lupul cel mic l-am dat pe degeaba la un paznic de vânătoare și l-a dus la Câmpulung» (11).*



Omorârea unui musulman. Siraj Khan, în vârstă de 45 de ani, a fost omorât de o mulțime, după ce în locuința lui a fost găsită carcasa unei vaci. Musulman, el a fost bănuیت că ar fi ucis o vacă. Faptele s-au petrecut în Satna, district al statului Madhya Pradesh, India, țară în care 80 la sută din populație este alcătuită din hinduși pentru care vaca este un animal sfânt. În unele state din India omorârea vacii este interzisă și se poate lăsa cu închisoare pe viață. Pe de altă parte, în India trăiesc milioane de musulmani și de creștini ce consumă carne de vacă care, de altfel, este

greu de procurat. În anii trecuți mai mulți musulmani au fost omorâți în incidente similare, pe același motiv (12).



Sacrificarea bovinelor. Anul trecut, de Crăciun, Brigitte Bardot, celebra actriță franceză, acum în vârstă de 84 de ani, i-a scris președintelui Macron o scrisoare în care îi atrăgea atenția că 3 milioane de animale sunt sacrificate zilnic, solicitându-i introducerea supravegherii video în abatoare. Și i-a mai cerut să intervină în chestiunea vânătorii care a transformat Franța în „Centre de loisir pentru exterminarea animalelor”: *„Dacă este dificil și uneori chiar imposibil să ameliorăm condiția umană, ar fi facil, cu puțină atenție, compasiune și voință, să ameliorăm condiția animalului, ale cărui suferințe mute reprezintă o rușine pentru Franța”*, a mai scris actrița (13).

Lucrurile nu sunt chiar nelegate între ele. Consumul cărnii de vacă este dăunător sănătății omului. Iar pe de altă parte, fermele de vaci afectează încălzirea globală în aceeași proporție în care o fac automobilele. Cu alte cuvinte, suferința provocată în abatoare are o strânsă legătură cu pericolul ce planează asupra vieții omului și asupra mediului.



Atitudinea față de animal este o problemă de coerență etică. Afirmția aparține lui Matthieu Ricard. Biolog de profesie, Matthieu Ricard a trecut la budism și trăiește la o mănăstire în Shechen, în Nepal. În 2014 a publicat *„Pledoarie pentru animale. Spre o bunăvoință pentru toți”*. Într-un interviu acordat pentru „Le Nouvel Observateur”, Matthieu Ricard vorbește despre altruism și bunăvoință, despre inițiativa reușită, la care au luat parte 23 de inte-

lectuali de prim rang ai Franței, de a include în Codul civil francez considerarea animalelor ca „*ființe vii dotate cu sensibilitate*”, dar fiind faptul demonstrat științific, că animalele, ca și omul, suferă și resimt suferința. „*Trăim într-o schizofrenie morală. În toți acești ani, 60 de miliarde de animale terestre și 1.000 de miliarde de animale maritime sunt omorâte pentru consumul nostru. Este o nebunie totală, care este nefastă pentru foamea în lume, prejudiciind climatul și chiar sănătatea omului. Și, în ritmul actual, stilul nostru de viață va cauza dispariția a 30 la sută din toate speciile planetei până în 2050*”, afirmă gânditorul.

Superioritatea intelectuală a omului nu-i dă dreptul de a ucide. Dacă am accepta acest lucru, asta ar însemna, spune Matthieu Ricard, ca cei mai inteligenți oameni să-i facă pe cei mai puțin inteligenți sclavi. „*Acum trei sute de ani, oamenii erau torturați în piețe publice. În trei sute de ani, am ajuns la ideea respectării drepturilor omului, ale femeii, ale copilului, abolirea sclaviei și a torturii. Etapa următoare naturală în progresul civilizației va fi respectul acordat animalelor. Și aceasta începe prin acordarea de compasiune*” (14).



Saveta Fusa avea 20 de ani, când armatele sovietice au pătruns în Toporăuți, Bucovina de Nord. Așa se face că pe 29 iunie 1944 s-a refugiat la sud de râul Suceava. „*În evacuare, cum ne-am dus, ne-o dus de aici, că o durat vreo trei săptămâni până ce-am ajuns acolo. Iar o împușcat un rus după mine, c-o vrut să ieie calul. Io m-am ridicat, n-am lăsat calu’ și nu mi l-o luat. Ș-am ajuns în Dorohoi. În Ghilea, într-un sat unde ne-am stabilit... acolo. Și acolo... de-acolo ne-am dus în alt sat, în... Șendriceni. Din ce cauză? Nu era de lucru, era de lucru puțin, de exemplu... căutam pământ*

bun și Vicovu' n-are așa... Și-atunci io umblam, din... de aici, la lucru. Și-atunci ne-am mutat: «Hai să mergem acolo!» ... și ne-am dus, ne-am mutat dincolo, ca să fie, ca să am unde merge la lucru.

Eram gravidă și o venit niște ruși. Doi. Iară. O venit, da' oamenii din sat care era mai bătrâni, care... așa, o ascuns calu', o făcut într-un deal așa... nu io, oamenii, și femeile care erau mai așa... nu grăvide ca mine, un... [...] O ascuns calu', și merjëm în pădure, și-aducë oamenii lemne pentru mine și pentru dânsii și când n-aveam mâncare la cal... [...] Da, cu calu'.

Și cineva o pârât, că lumea îi rea. Și când o venit, o venit iară să ieie calu'. Calu' era foarte rău... nu s-a apropiat de cal, așa, nimeni. Și o scos calu' de acolo, așé... o scos calu'... la vale era... o scos calu' și să ni-l ieie. Io când am văzut că ne ié calu, io m-am prins tot, el era atunci cu mine, m-am prins de cal așa, știți, cu mâinile așé, de cal. Și el, când m-am prins eu de cal... M-o prins de sân... știți... așé m-o strâns. Nu mai mi-o trebuit nici cal, nici nimica... Cât e aice împrejur, tăm rupt iarba așa... Sora mē și lumea care era... că lumea sta pe-afară... că n-avea unde dormi, că doar era evacuare, așa, nu înțelegeau de ce calu' nu l-o luat și de ce io racnesc și strâg... rupeam iarba de durere, că nu mi-o trebuit cal... nimica. Unul s-o dus și-o-mpușcat cânele... mai țin minte asta. Și gata... și o-mpușcat cânele, calul nu l-o luat și-o plecat... Nu l-o luat calu'! Nu că n-o reușit! Când s-o-ntâmplat chestia asta și io mi-am dat drumul jos și mă tăvăleam și unu' era bat și unu' nu. Și-atunci el o lăsat calu' și-o coborât la vale și s-o dus... și-o rămas. Eu m-am cam... gândiți-vă... m-am speriat..." (15).



„Să le spun eu? Un cal, o vacă, o vițică, două oi cu trei miei. Avem și doi porci, și găini, și rațe dar pe astea nu le-am numărat. Sunt și doi câței și două pisici, dar ele mai pleacă prin vecini. [...] Păi mă trezesc la ora cinci, cinci și ceva. Practic mă trezesc mai devreme, dar dau drumul la radio și mai stau aici în pat. Ies afară, dau de mâncare la animale, la vaci. Le dau și apă, mănânc și eu de dimineață. Apoi facem curat, dăm gunoiul afară, nevasta mulge vaca, pune laptele la închegat. Ce să facem, asta-i viața la țară.”

„Mâncăm de prânz, eu mai stau, apoi, puțin în pat sau merg la șosea la magazin și mai vorbesc cu bărbății ăștia din sat. Afli multe acolo, despre ce te interesează, despre lume. Se mai discută și politică.” (Constantin D., 60 de ani, din comuna C., județul Prahova, intervievat de către Cristina Motângă în data de 19.03.2011);



Walt Whitman:

„Cred că m-aș întoarce să trăiesc cu animalele,
Sunt atât de placide și sigure de sine,
Stau și mă uit îndelung.
Ele nu-și ies din fire și nu se plâng de soarta lor,
Nu cunosc nopțile albe de veghe și lacrimi pentru
păcatele lor,
Nu-mi fac greață discutând despre datoria lor față de
Dumnezeu,
Nici unul nu-i nemulțumit, nici unul nu-i apucat de
patima proprietății,
Nici unul nu îngenunchează înaintea celuiilalt,
Nici înaintea vreunui strămoș care a trăit cu mii de ani
în urmă,
Nici unul pe fața pământului nu este respectabil sau
mizerabil.”
(„Animalele”)



Note bibliografice:

1. Foucault, Michel *Istoria nebuniei în epoca clasică*, ed. Humanitas, 2005, p. 24.
2. Tocqueville, Alexis de *Despre democrație în America*, vol. I, ed. Humanitas, 1995, p. 87.
3. *Ibid.*, p. 86.
4. https://ro.wikipedia.org/wiki/Sf%C3%A2ntul_Calinic_de_la_Cernica.
5. Gimpel, Jean *Revoluția industrială în Evul Mediu*, ed. Meridiane, 1983, p. 51.
6. *Ibid.*, p. 52.
7. *Ibid.*, p. 55.

8. Anastasia « Les animaux, héros oubliés de la Grande Guerre », <https://lejournaldesanimaux.fr/espace-decouverte/2014/11/10/animaux-chevaux-pigeons-chiens-premiere-guerre-mondiale-301>.
9. Ungurean, Ștefan; Ivănoiu, Mircea *Oameni prin vremuri. Bucovineni în secolul XX*, vol. II, ed. Universității „Transilvania” din Brașov, 2017, p. 156.
10. « Penka, la vache fugueuse sortie de l'UE, échappe à l'abattoir », <http://www.europe1.fr/international/penka-la-vache-fugueuse-sortie-de-lue-echappe-a-labattoir-3678449>.
11. Iosif, Victor *Vicovu de Jos*, ed. Septentrion, 2013, p. 421.
12. « Inde : soupçonné d'avoir tué une vache, un musulman battu à mort », <http://www.europe1.fr/international/inde-soupconne-davoir-tue-une-vache-un-musulman-battu-a-mort-3657659>.
13. « Brigitte Bardot lance un nouvel appel à Emmanuel Macron pour la protection animale », <http://www.lefigaro.fr/culture/2018/12/26/03004-20181226ARTFIG00042-brigitte-bardot-lance-un-nouvel-appel-a-emmanuel-macron-pour-la-protection-animale.php>.
14. « Matthieu Ricard : “Tuer une vache, c'est quand même un petit meurtre” », <https://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20141024.OBS3091/matthieu-ricard-tuer-une-vache-c-est-quand-meme-un-petit-meurtre.html>.
15. Ungurean, Ștefan; Ivănoiu, Mircea *op. cit.*, p. 155.

IV



Luiza Sanda Goga, **Primăvărand**
colecție privată

Preambul. Progresul intelectual și moral apare, mai degrabă „ca o istorie a unor metafore din ce în ce mai utile, decât ca o istorie a unei înțelegeri crescânde a modului în care sunt realmente lucrurile”, afirmă Rorty (1).



Clarissa Pinkola Estés este psihanalistă de orientare „Jung”, iar „cuvintele precum «femeie» și «sălbatic» le rea-

mintesc femeilor cine sunt și care le este menirea. Creează o metaforă ce descrie forța care le susține pe toate femeile. Personifică o forță fără de care femeia nu poate trăi” (2).

De aceea nu trebuie să ne surprindă afirmația cum că „Lupii sănătoși și femeile sănătoase împărtășesc anume caracteristici psihologice: percepție fină, spirit jucăuș și o extraordinară capacitate de dăruire. Lupii și femeile sunt sociabili prin natura lor, iscoditori și înzestrați cu o forță și o rezistență impresionante. Sunt profund intuitivi, puternic atașați de partener, de pui, de grupul lor. Știu să se adapteze la condiții în permanentă schimbare. Tăria și curajul lor sunt absolut remarcabile.

Cu toate acestea, ambele specii au fost prigonite, hărțuite pe nedrept, acuzate de a fi rapace, viclene, agresive din cale-afară, considerate inferioare defăimătorilor lor. Ele au fost ținta celor care ar fi vrut să curețe nu doar pădurea, ci și teritoriul sălbatic al psihicului, sufocând instinctualul, până a nu mai rămâne nici o urmă din el. Aceeași agresivitate prădătoare, izvorâtă din neînțelegere, se manifestă împotriva lupilor și a femeilor. Asemănarea este izbitoare” (3). Prigonirea femeii se datorează neacceptării femininului sălbatic, neglijarea acestei caracteristici a femeii sau scoaterea ei „în afara legii de către cultură”.



Uliul și porumbelul. Cele două păsări denumesc un tip de interacțiune din „teoria jocurilor”, sinteză între acțiune și reprezentare. O scenă memorabilă dintr-un film american prezintă o întrecere între două curse de mașini, una împotriva celeilalte. Ea oferă o imagine clară a acestui joc.

Șoferii turează motoarele și pornesc. Fiecare dintre ei poate să fie „uliu” sau poate alege varianta „porumbel”. Ei nu cad de acord înainte de pornirea mașinilor. Dacă

amândoi se vor plasa pe poziția „uliu”, tamponarea este inevitabilă, iar consecințele sunt dramatice. Câștigă o recompensă substanțială cel care alege să facă pe „uliu”, iar celălalt alege să fie „porumbel”. În acest caz, accidentul nu va avea loc, după cum nu va avea loc nici dacă amândoi conducătorii auto se vor situa pe poziția „porumbel”. În această ultimă situație, câștigurile vor fi însă mai mici, cu mult mai mici dacă ar fi fost în poziția de „porumbel” în raport cu un „uliu”.

Toată chestiunea stă pe reprezentările pe care le au cei în cauză, unul despre celălalt. În absența unei înțelegeri prealabile, fiecare șofer va lua decizia în funcție de modul în care îl percepe pe celălalt, drept „uliu” sau drept „porumbel”.

Să ne sprijinim pe Simmel în înțelegerea lucrurilor: *„Prima condiție pentru a putea avea de-a face cu cineva este să știi cu cine ai de-a face”* (4) și că *„orice relație între oameni dă naștere unei imagini a unuia în celălalt, iar această imagine se află în mod evident în interacțiune cu acea relație: în timp ce aceasta din urmă creează presuposițiile pe baza cărora se formează reprezentarea unuia despre celălalt și deține adevărul legitimat în acest caz, de cealaltă parte, interacțiunea reală a indivizilor se fundamentează pe jocul reciproc de imagini”* (5).

Cu alte cuvinte, dacă în substanța lor, unul este „uliu”, iar celălalt „porumbel”, și nu ținem cont de reprezentarea reciprocă, atunci jocul ar da, de la sine, o soluție câștigătoare. Asta ar presupune că există o natură umană imuabilă. În realitate, reprezentarea modifică ecuația problemei, oamenii își modifică comportamentul în funcție de o reprezentare. Să presupunem că unul dintre șoferi face pe „uliu”, adică de războinic, iar celălalt de „porumbel”, adică de om al păcii, și să presupunem că amândoi sunt persoa-

ne demne, atente la imaginea lor! Oare nu am putea să ne gândim că cel care este considerat „porumbel” ar putea să se simtă devalorizat, știind că este, astfel, văzut de „uliu” și, ca atare, să nu accepte această imagine și să acționeze precum un „uliu”? Își va da seama „uliu”, înainte de a tura motorul, că reprezentarea sa îi este cunoscută concurențului, de această schimbare de poziție a celui pe care-l considera un „porumbel”? Iar „porumbelul” are cunoștință că „uliu” a aflat de jocul pe care-l va juca și că se va plasa el pe poziția de „porumbel”?

Această modificare de poziție nu ar trebui să ne surprindă deoarece noi trăim într-o cultură a competiției, adică una în care competitorii sunt mai bine văzuți, adică au șanse mai mari de a fi câștigători în comparație cu coo-peranții! Pe scurt, dacă toți am dori să fim „ulii” în raport cu ceilalți, acest lucru ar fi putea afecta sănătatea, dacă nu și viața, iar dacă adoptăm poziția „porumbel”, acest lucru ne-ar salva de accidente, ar proteja viul, dar am duce în schimb o viață modestă. Jocul este construit pe ideea de risc major, de totul sau nimic, o ruptură clară cu vocabularul teologic, al sensului pe care trebuie să-l dăm vieții.



Cerb sau iepure? (I) Situația este aceea a unei vânători în care vânătorii au de ales să împuște cerbul sau iepurele care va trece prin fața lor. Nu există o înțelegere anterioară. Singura regulă este că vei fi declarat câștigător dacă te situezi pe alegerea majorității, fie aceea care a vânat cerb, fie aceea care a vânat iepure. Problema nu este ce ai dori să mănânci seara la masă, cerb sau iepure, ci ce gândește și dorește să mănânce fiecare, iar balanța se va vedea la finalul vânătorii. Asta presupune ca fiecare să gândească despre fiecare ce intenție ar avea și să estimeze unde se

lasă balanța. Dacă o realitate depinde de o decizie și de o reprezentare de tip majoritate-minoritate, cu atât mai rău să te regăsești în cadrul minorității!

Într-o analiză publică făcută pe manierele de dirijat, Italy Talgam se oprește și asupra lui Herbert von Karajan, celebrul șef de orchestră austriac, arătând modul atipic de dirijat al acestuia. Instrumentiștii se uită la Karajan, apoi se uită unii la alții. Tonul este dat de primii instrumentiști. Întrebat cu privire la acest mod de dirijat, Karajan ar fi răspuns că cel mai mare rău pe care l-ar putea face orchestrei ar fi să-i dea un consemn precis, pentru că asta i-ar împiedica pe cei din ansamblu să se asculte unii pe alții, așa cum este necesar într-o orchestră. Faptul că nu dă nicio indicație îi aruncă pe instrumentiști în incertitudine. La o repetiție un flautist l-ar fi întrebat pe dirijor când trebuie „să intre” și a primit răspunsul: *„Începi când nu mai poți să suporti.”*

În semnificația dată de Italy Talgam, asta „însemnând că știi că nu ai nicio autoritate să schimbi ceva”. Muzica adevărată e doar în capul lui Karajan. *„E muzica mea. Iar tu trebuie să îmi citești gândurile, ești deci sub o presiune imensă, pentru că nu îți dau instrucțiuni, și totuși, tu trebuie să îmi citești gândurile”* (6).

Presiunea cade pe acești prim instrumentiști, căci ei trebuie să intuiască ce vrea dirijorul, restul orchestrei beneficiind de un prim reper.

Cerb sau iepure? (II) Povestirea aparține lui Rousseau. Este vorba de doi sălbatici care după ce au vânat iepuri au decis să vâneze un cerb. Nu există vreo restricție, iar cei doi, în deplină libertate, neconstrânși de nimeni, fiind de acord asupra scopului, se așază la pândă. Și Rousseau arată că pânda eșuează, întrucât atunci când va trece un

iepure, unul din cei doi îl va vâna. Chestiunea este aceea a loialității și a acceptării sancționării, în cazul în care loialitatea este sacrificată. Interpretând povestirea, Raymond Boudon arată că expresia lui Rousseau „a forța omul să fie liber” nu este o contradicție în sens logic: *„Eliminarea efectelor perverse generate de starea de natură este obținută prin introducerea constrângerilor în cazul în care este puțin realist să ne așteptăm la loialitate”* (7).

Putem merge mai departe cu raționamentul și vom spune că acolo unde nu există capital moral, nici stimă de sine, nici rușine, ca interfața între individ și opinia publică a comunității, trebuie neapărat să existe o sancțiune derivată dintr-un contract, având în spatele lui, statul. Dacă oamenii și-ar respecta cuvântul dat, întrucât ar ține la onoarea lor și de rușinea comunității, am putea scoate statul din ecuație. Întrebare apăsătoare: dar dacă aceste condiții nu sunt respectate, iar statul este corupt, nefiind ca atare capabil să sancționeze abandonul? Am putea spune că atunci suntem în pericol de a cădea, din starea de societate, în starea de natură. Norocul, dacă se poate numi acest lucru noroc, este că la colț ne așteaptă dictatura.



Masca de lup. Derrida povestește despre balurile mascate în care femeile poartă mască de lup: „Numitul «lup» le permitea să vadă în chip suveran, fără să fie văzute, să identifice, fără să fie identificate. Această femeie cu lup ar fi figura masculină a ceea ce cândva am numit «efect de vizieră», partea superioară a armurii de care profită tată sau regele spectral din Hamlet, care vede fără să fie văzut atunci când își coboară viziera” (8). Căci spune Derrida, viziera are în comun cu masca „puterea fără egal, poate chiar însemnul suprem al puterii: să poți vedea fără să fi văzut” (9).

Iar gânditorul se întreabă, de ce femeia poartă această mască și nu bărbatul, când e vorba de lup, ca mascul. Putem bănuși că e vorba de o compensare pe care masca o dă genului considerat mai „slab”, știind că „*lupul este cu atât mai puternic, semnificația puterii sale este cu atât mai terorizantă, mai înarmată, mai amenințătoare, mai virtual prădătoare cu cât în aceste apelative, în aceste expresii, lupul nu apare încă în persoană, ci doar în persona teatrală a măștii, a unui simulacru sau a unei vorbe, adică a unei fabule sau a unei fantasme. Forța lupului este cu atât mai puternică, suverană chiar, el reușește să triumfe cu atât mai desăvârșit asupra tuturor, să le impună tuturor propria rațiune, propriul drept (avoir raison de tout), cu cât nu este de față, cu cât lupul nu există însuși (nu există nimic) decât un «pas de lup», cu excepția unui «pas de lup», în afara unui «pas de lup», doar un «pas de lup»*” (10). E vorba, deci, de un simbol legat de putere, o putere care controlează, care trebuie să fie crezută că este pretutindeni, că poate apărea de nicăieri, o putere violentă, sângeroasă, la nevoie, generatoare de frică. Masca de lup trimite aici, la o forță care vrea să triumfe, să-și impună rațiunea, să aibă dreptate.



Grigore Alexandrescu:

„Cât îmi sânt de urâte unele dobitoace,
Cum lupii, urșii, lei și alte câteva,
Care cred despre sine că prețuiesc ceva!
De se trag din neam mare,
Asta e o-ntâmplare:
Și eu poate sânt nobil, dar s-o arăt nu-mi place.
Oamenii spun adesea că-n țări civilizate
Este egalitate.

Toate iau o schimbare și lumea se cioplește,
 Numai pe noi mândria nu ne mai părăsește.
 Cât pentru mine unul, fieștecine știe
 C-o am de bucurie
 Când toată lighioana, măcar și cea mai proastă,
 Câine sadea îmi zice, iar nu domnia-voastră.»
 Așa vorbea deunăzi cu un bou oarecare
 Samson, dulău de curte, ce lătra foarte tare.
 Cățelu Samurache, ce ședea la o parte
 Ca simplu privitor,
 Auzind vorba lor,
 Și că nu au mândrie, nici capriții deșarte,
 S-apropie îndată
 Să-și arate iubirea ce are pentru ei:
 «Gândirea voastră – zise – îmi pare minunată.
 Și sentimentul vostru îl cinstesc, frații mei.»
 – «Noi, frații tăi? răspunse Samson, plin de mânie.
 Noi, frații tăi, potaie!
 O să-ți dăm o bătaie
 Care s-o pomenеști.
 Cunoști tu cine suntem, și ți se cade ție,
 Lichea nerușinată, astfel să ne vorbești?»
 – «Dar ziceați...» – «Și ce-ți pasă ție? Te-ntreb eu ce
 ziceam?
 Adevărat vorbeam,
 Că nu iubesc mândria și că urăsc pe lei,
 Că voi egalitate, dar nu pentru căței.»
 Acestea între noi adesea o vedem,
 Și numai cu cei mari egalitate vrem.»
 („Câinele și cățelul”)

În „*Procesul civilizării*”, Norbert Elias arată că rafinarea obiceiurilor, comportarea aleasă, politețea devin elemente pe care astăzi le-am numi drept capital simbolic. Accesul la cercurile puterii era condiționat de dobândirea acestui tip de capital: „*Nimic nu este mai caracteristic pentru conștiința stării de mijloc decât această afirmație: porțile ce dau în jos să rămână ferecate. Porțile ce dau în sus să se deschidă. Ca orice clasă de mijloc, și aceasta era captivă într-un mod specific: nu putea concepe să dărâme zidurile ce îi blocau accesul în sus, de teama că, în furtuna dezlănțuită, s-ar nărui și zidul ce o despărțea de clasa de jos*” (11).

De fapt, aici este vorba de o derivație a teoriei egalității, în sensul accesului la bunurile și serviciile pe care le presupune deținerea unui status ridicat și nicidecum la o distribuire a acestora în întreaga societate, distribuire care ar duce la îmbunătățirea condițiilor de viață ale celor de jos.

Simplificând, am spune că în primul caz vorbim de frustrarea celor o duc bine și doresc să o ducă și mai bine, iar în al doilea caz, de frustrarea care aparține celor care o duc greu. Prima reprezintă viziunea lui Tocqueville asupra revoluției: „*Nu numai că oamenii din democrații nu doresc în mod firesc revoluțiile, dar se și tem de ele. Nu există revoluție care să nu amenințe mai mult sau mai puțin proprietatea dobândită. Majoritatea celor care locuiesc în țările democratice sunt proprietari; nu au numai proprietăți; trăiesc într-o situație în care oamenii prețuiesc cel mai mult proprietatea*” (12). A doua exprimă perspectiva lui Marx, pentru care revoluția este făcută de cei care nu au de pierdut decât lanțurile.

Ambele filosofii abordează chestiunea schimbării și ele sunt legate de noțiunea de dreptate. „*Vocabularul dreptății este în mod necesar unul public și împărtășit, un mediu pentru schimbul argumentativ*”, afirmă Rorty (13). Cealaltă

perspectivă legată de schimbare pleacă dinspre individ și vizează autopoiesis-ul al cărui vocabular este „*în mod necesar unul privat, neîmpărtășit, nepotrivit pentru argumentare*”. Autocreația vizează raportul sinelui cu sinele, vocabularul dreptății vizează relația sinelui cu ceilalți!



„Așa a grăit Zarathustra” exprimă noutatea pe care o aduce Nietzsche în discursul filosofic, o reluare a spiritului grec exprimat prin conceptul de „autocreație”.

În viziunea filosofului german, spiritul ar dispune de trei ipostaze ce pot deveni metamorfoze: cămilă, cămila în leu și leul în copil.

De ce cămilă? Pentru a purta greul. Ce este greu?

„Oare nu este acesta: să te umilești, ca să-ți rănești orgoliul? Să strălucești în nebunia ta, ca să-ți batjocorești înțelepciunea?

Sau nu-i aceasta: să te desparți de lucrurile tale, când îți sărbătorești triumful? Să urci pe munții cei mai-nalți, spre a-l ispiți chiar pe ispititor?

Sau nu-i aceasta: să te hrănești cu jirul și cu ierbile cunoașterii, iar sufletul să-ți sufere, flămând de adevăr?

Sau nu-i aceasta? Să fii bolnav și să-i respingi pe cei care te consolează, făcându-te prieten cu cei surzi, care nu pot s-audă niciodată ce dorești?

Sau nu-i aceasta: să te scufunzi în apa mocirloasă, dacă e apa adevărului, și să nu te ferești de broaște reci, nici de broscui fierbinți?

Sau nu-i aceasta: să iubim pe toți cei care ne disprețuiesc și să întindem mâna stafiei care vrea să ne înspăimânte?”

De ce leu?

„Voi, frați ai mei, spuneți-mi: la ce bun să ai un leu în spirit? De ce nu ți-ar ajunge o vită de povară, plină de re-

semnare și respect?

Nici leul încă nu-i în stare să creeze noi valori: dar să-și obțină libertatea, pentru-a crea – aceasta stă în puterea leului.

Să-și cucerească libertatea și să întâmpine cu un sacru Nu chiar datoria: iată, o frați ai mei, de ce-i nevoie de un leu.

Să-ți cucerești dreptul la noi valori-iată cea mai cumplită sarcină pentru un spirit răbdător, plin de respect. Într-adevăr, aceasta-i o prădare și-un lucru propriu unui animal de pradă!”

De ce copilul?

„Uitare este un copil, și nevinovăție, nou început și joc, o roată ce se-nvâрте prin ea însăși, mișcare primă și preasfântă afirmare.

Da, frați ai mei, pentru-a intra în jocul creatorilor, este nevoie de-o preasfântă afirmare: acumă spiritul își vrea doar vrerea sa, își cucerește lumea sa, pierzându-și lumea.”
(14)



Vaca și liberul arbitru:

„O, de multe ori Ernest Hyde și cu mine

Discutam despre libertatea voinței.

Metafora mea favorită era vaca lui Prickett

Priponită afară la iarbă și slobodă, știți, doar atâta

Cât îi îngăduie frânghia.

*Într-o zi, pe când stam astfel de vorbă, uitându-ne cum
vaca*

Tot întindea de frânghie să treacă dincolo de ocolul

Pe care-l golise de toată verdeața,

Țărușul a ieșit, și smucind din cap,

Vaca a luat-o la goană după noi.

„Ei, asta ce mai e, întrebă Ernest fugind, liber arbitru ori... »

Eu am căzut tocmai când vaca mă-mpungea până m-a omorât.”

(Edgar Lee Master „Antologia orașelului Spoon River”)
(15).



O fabulă de Esop: „Iepurele și broasca țestoasă”:

„Țestoase, îi spuse acesteia în glumă: – Vrei să facem o întrecere, să vedem cine aleargă mai repede? Țestoasa încuviință.

A doua zi, dis-de-dimineată, veniră la locul hotărât pentru începerea cursei. Multe animale voiau să privească întrecerea și așteptau cu nerăbdare. Domnul Șoarece trase o linie roșie pentru start și Veverița dădu semnalul de plecare cu un fluier. Iepurele porni val-vârtej, iar Țestoasa încetinel, după cum îi era felul.

Cum o luase cu mult înaintea Țestoasei, Iepurele se așeză să mănânce câțiva morcovi proaspeți.

În timp ce mânca, trecu și Țestoasa, asudată, dar hotărâtă să nu se dea bătută. Iepurele mai alergă un pic și, în dreptul unui sat, se așeză sub un copac să se odihnească. Târziu, Țestoasa îl ajunse din urmă, dar trecu mai departe fără să se oprească.

Iepurelui i se făcu somn. Își spuse:

– Soarele ăsta e prea fierbinte. Mai bine dorm un pic! Țestoasa e înceată și voi avea timp s-o întrec!

Când se trezi, văzu că se lăsa noaptea. Sări ca ars și porni pe urmele Țestoasei. În depărtare, o văzu cum trece linia de sosire și câștigă întrecerea. Toate animalele au aplaudat-o.

I-au dat apoi o cupă, ca unei mari câștigătoare.

Iepurele a ajuns târziu, obosit și rușinat, tocmai el, care credea că este cel mai bun alergător.

Așa a aflat că străduința este un dar neprețuit.”

Semnificația fabulei derivă din registrele în care ajunge ea să fie citită azi. Unul este cel al spiritului capitalist: a intra în provocare, indiferent de șanse. E vorba de această posibilitate care i se oferă broaștei țestoase de a concura cu cineva mai competent (mai valoros) decât ea. Nu este vorba aici de olimpismul grec, al bucuriei de a concura. Suntem în situația sportului actual, în care doar dacă ești câștigător contează, iar acest lucru presupune să profiți de orice oportunitate ce se ivește. Trăim, cultural vorbind, în „contingență”.

Un alt registru în care s-ar putea interpreta fabula este cel teologic, în discuție fiind noțiunea de nădejde, așa cum apare ea în „Epistola către Romani” a Apostolului Pavel: „*Căci prin nădejde ne-am mântuit; dar nădejdea care se vede nu mai e nădejde. Cum ar nădăjdui cineva ceea ce vede? Iar dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, așteptăm prin răbdare*”. Ar fi vorba apoi, de a lega nădejdea de credință, a crede în ceva care nu se vede, cum se spune în „Evanghelia după Ioan”: „*Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!*” (Ioan 20:29)

Ambele registre, cel acțional și cel teologic, nu țin cont de faptul că fabula exprimă o interacțiune, mai exact spus, o relație de competiție. Finalul întrecerii depinde atât de decizia broaștei, cât, mai ales, de decizia iepurelui. Nu ni se spune dacă competitorii știau unul despre celălalt ce decizie vor lua. Bănuiala noastră că această informație nu se transmite. Altfel spus, broasca este dată ca exemplu pentru situații în care nu ai informații despre competitori. Or, în

elaborarea unei strategii există un capitol în care trebuie să descrii competitorii, piețele, prețurile lor etc. Altfel spus, fabula are un caracter limitat în a explica comportamentele strategice.

Deși câștigătoarea cursei este broasca, totul a depins însă de decizia celui care a pierdut cursa și era considerat favorit. Acest fapt se încadrează în ceea ce se numește profeție de autorealizare: *„Dacă oamenii consideră o situație ca reală, ea devine reală prin consecințe”*. Lema lui Thomas, așa cum e cunoscută ea, are în vedere două situații. Prima, în care consecințele comportamentului validează anticiparea inițială a actorului (profeție creativă) și a doua, în care consecințele comportamentului sunt total opuse anticipării. În acest ultim caz, vorbim de profeție de autorealizare distructivă, cea care se potrivește fabulei, dacă privim lucrurile din perspectiva iepurelui care-și subestimează competitorul. Este posibil ca broasca să fi mizat tocmai pe această subestimare.

Orice conștiință a superiorității înseamnă implicit subestimarea celuilalt. Prin derivație, ajungem la ideea religioasă a smereniei (*„Că în foc se lămurește aurul, iar oamenii cei plăcuți Domnului, în cuptorul smereniei”* se găsește în *„Cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah”*), ca modalitate de a fi capabil să primești mai multe informații, de a dobândi mai multă luciditate și de a învăța.

Lucrurile devin grave atunci când actorii nu sunt indivizi, ci comunități, etnii. Nu putem să nu observăm că marile nenorociri ale secolului al XX-lea au avut ca fundament reprezentări legate de „superioritate” și de „subestimarea” celuilalt. Ca să nu mai spunem că medicina ar fi câștigat două mii de ani în evoluția sa dacă grecii, conștiinți de superioritatea lor, ar fi acceptat ideea „barbarilor”

legată de îmbolnăvire ca datorată unui factor invizibil, microbian și nu s-ar fi cramponat de teoria umorilor.

Este meritul lui Pasteur, cel care provoca medicilor „o formidabilă rană narcisistă”, după expresia lui Foucault, arătând că *„aceste mâini ale medicului care trebuiau să parcurgă corpul bolnavului, să-l palpeze, să-l examineze, aceste mâini care trebuiau să descopere boala, s-o aducă la lumină, s-o arate, Pasteur le-a desemnat ca purtătoare ale răului”* (16).



O problemă de subiectivare. Îmbrăcămintea, încălțăminte țin de modul nostru de a ne arăta, imagine, simbol de status, putere în raport cu ceilalți, o formă de exprimare a sinelui, deci de atașare la imagine, simbol de status, putere.

Îmbrăcămintea și încălțăminte pot reprezenta și asumarea unei cunoașteri și a unui mod de acțiune, în același timp, așa cum se întâmplă în budism, o formă de subiectivare: *„Să luăm exemplul încălțăminteii călugărului. Ea simbolizează cele trei otrăvuri ale minții: atașarea, ura și confuzia (ignoranța), precum și posibilitatea de a le dezrădăcina. Forma acestor cizme se aseamănă puțin cu un cocoș, un șarpe și un porc. Vârful cizmei este răsucit în sus, sugerând râtul porcului. Părțile ei laterale simbolizează extremitatea superioară a aripilor cocoșului, iar carâmbul din față, a cărui curbă pleacă de la câlcâi până la vârf, sugerează șarpele. Buddha a folosit exemplul acestor animale ca simboluri ale celor trei otrăvuri ale minții, porcul simbolizând confuzia mentală, cocoșul atașarea, iar șarpele aversiunea. El susținea că toate suferințele lumii sunt generate de aceste perturbări mentale. La fiecare pas, călugărul, astfel încălțat, le domină, demonstrând că suprimarea lor este posibilă. Este*

o rememorare constantă a datoriei sale de a evita aceste trei otrăvuri. În afară de această semnificație, cizmele călugărului nu sunt nici confortabile și nici elegante. De fapt, la prima vedere, am putea crede că este încălțăminteaa unui barbar! Contracurarea atașării al cărei obiect ar putea deveni este, de asemenea, motivul unei astfel de înfățișări, în fond, cam ridicolă. Fiindcă cele mai multe dintre acțiunile dăunătoare își au originea în atașare, necesitatea de a le împiedica dezvoltarea în orice situație este imensă” (17).



Șarpele sau manipularea prin dorință. Șarpele este animalul care, spus în cuvinte actuale, o manipulează pe Eva. Și asta este posibil întrucât „șarpele era însă cel mai șiret dintre toate fiarele de pe pământ pe care le făcuse Domnul Dumnezeu. Și a zis șarpele către femeie: «Dumnezeu a zis El, oare, să nu mâncați roade din orice pom din rai?»” (Geneza 3:1). Simbol mitic al vanității, al unei vanități culpabile, al imaginației exaltate față de sine și față de propriile dorințe, așa este descris șarpele de Diel: „Seducție imaginativă a iluziei că poți fi orice dorești și că poți avea orice dorești, vanitatea este elementul dizarmonizant al vieții psihice, pentru că exaltă, dincolo de orice posibilitate reală, dincolo de orice realizabilitate, atât dorința esențială, elanul care devine, astfel, obligație exaltată de perfecțiune, cât și dorințele materiale și sexuale ce se transformă într-o goană obsedantă după plăceri” (18).



Stările suveranului: fiară și om. „Principele” a fost scrisă de Machiavelli la 1513 și reprezintă un ghid de conduită pentru conducător. Prin empirismul ei, cartea este anti-

metafizică, pleacă de la analiza faptelor istorice și sociale și-și extrage principiile din analiza acestora.

Principele trebuie să fie leu și vulpe în același timp, leu pentru a-i speria pe lupi și vulpe pentru a vedea cursele care i se întind. Nu este suficient să fii vulpe, ci „trebuie să știi să-ți ascunzi în tot felul această natură de vulpe, să te prefaci și să nu te dai pe față, deoarece oamenii sunt atât de naivi și se supun atât de ușor nevoilor prezente, încât acela care înșală va găsi întotdeauna pe unul care să se lase înșelat” (19).

Comentând acest text, Derrida arată că „vulpea este animalul care știe să mintă” și că „Principele trebuie să fie o vulpe nu numai pentru a fi șiret ca vulpea, ci și pentru a se prefaca că nu este o vulpe, când de fapt, el chiar este o vulpe. Doar cu condiția să fie o vulpe sau să devină o vulpe ori ca o vulpe va putea principele să fie în același timp om și fiară, leu și vulpe. Numai o vulpe poate să se metamorfozeze în felul acesta, pentru a începe să semene cu un leu” (20).

Ar exista, după Derrida, trei implicații ale situației.

Prima are în vedere dușmanul, care este lupul. Leul singur nu-i sperie pe lupi, acest lucru este posibil „grație aceluia a-ști-cum-se-face, priceperii-de-a-face (savoir-faire) a vulpii, să-i sperii pe lupi”, adică „să te faci, cu alte cuvinte, temut ca potențial mai teribil, mai terifiant, mai înspăimântător, mai crud, mai-în-afara-legii, totodată, decât lupii, simbol al violenței sălbatice” (21).

A doua implicație: „Tocmai pentru că știe să se folosească de șiretlicuri, să mintă, să jure strâmb, pentru că are simțul și cultura capcanei, vulpea este mai aproape de adevărul omului și de fidelitatea lui pe care el știe, pe care înțelege să o inverseze. Vulpea poate fi vicleană și infidelă, știe să trădeze, pe când leul ignoră chiar și opoziția dintre fidel și infi-

delitate, dintre veracitate și minciună. Vulpea e mai umană decât leul” (22).

A treia constatare vizează forța principelui: *„forța principelui șiret ca o vulpe, forța sa mai presus de forță o constituie știința sau conștiința, faptul-de-a-ști, de a-ști-cum-se-face, priceperea-de-a face-vicleană, abilă, a-ști-să-faci fără a-face-să-se-știe ce știi să faci, știința-de-a-face din chiar slăbiciunea ta o forță, de a găsi o resursă exact acolo unde natura fenomenală nu ți-a dat-o” (23).*

Ceea ce contează pentru un om politic, spune gânditorul italian, este rezultatul: *„Să învingă în luptă și să-și păstreze statul, iar mijloacele lui vor fi oricând socotite onorabile și le va lăuda”*. Cu alte cuvinte, nu contează mijloacele folosite în atingerea acestui scop: *„După cum este necesar să pară milos, credincios cuvântului dat, omenos, integru și religios, și chiar să fie; dar în același timp să fie pregătit ca, atunci când nu este nevoie de asemenea comportare, să poată și să știe să se comporte tocmai deopotrivă” (24).*

Principele trebuie să pară că are aceste calități, iar *„dacă le are și le folosește întotdeauna, ele îi sunt dăunătoare; dar, dacă pare numai că le are, ele îi sunt folositoare”*. Dacă în acțiunea sa, omul politic va pune la bază calitățile precum enunțate mai sus, atunci el îi va transmite adversarului informații privind strategia sa, fapt care îi poate fi fatal. Într-o anumită măsură, acest lucru este similar jocului de pocher: dacă intri în joc numai când ai cărți tari, adică folosești strategii dominante, să nu te miri că vei pierde, pentru că lucrul va arăta modul în care joci și faptul că ești dominat de frică. Decuplarea valorilor politice de valorile morale personale este recomandată de către Machiavelli când *„oamenii sunt răi și nu-și țin cuvântul dat”*. Țelul fundamental al omului de politic este salvarea statului.

Poate că aceasta este o perspectivă cinică asupra lucrurilor. După mai bine de 400 de ani de la scrierea lui Machiavelli, în una din ultimele sale apariții publice, în 1919, la München, Max Weber va relua problema responsabilității omului politic susținând că „nici o etică din lume nu poate pierde din vedere faptul că atingerea unor țeluri «bune» este condiționată adeseori de folosirea unor mijloace îndoielnice sau cel puțin periculoase din punct de vedere moral, precum și de posibilitatea sau chiar probabilitatea unor efecte secundare negative. Și nici o etică din lume nu poate spune când și în ce măsură scopul corect din punct de vedere moral «scuză» mijloacele periculoase sau efectele secundare” (25).



Note bibliografice:

1. Rorty, Richard *Contingență, ironie și solidaritate*, ed. All, 1998, p. 42.
2. Estés, Clarissa Pinkola *Femei care aleargă cu lupii. Povești și mituri ale arhetipului Femeii Sălbatică*, ed. Niculescu, 2019, p. 20.
3. *Ibid.*, p. 16.
4. Simmel, Georg *Despre secret și societatea secretă* ed. ART, 2008, p. 6.
5. *Ibid.*, p. 8.
6. Talgam, Itay "Lead Like the Great Conductors", http://www.ted.com/talks/itay_talgam_lead_like_the_great_conductors.html.
7. Boudon Raymond *Texte sociologice alese*, ed. Humanitas, 1990, p. 166.
8. Derrida, Jacques *Fiara și suveranul. Volumul I (Seminar 2001-2002)*, ed. Tact, 2013, p. 21.
9. Derrida, Jacques, *Spectrele lui Marx - starea datoriei*,

- travaliul doliului și noua Internațională*, ed. Polirom, 1999, p. 42.
10. Derrida, Jacques *Fiara și suveranul. Volumul I (Seminar 2001-2002)*, ed. Tact, 2013, p. 22.
 11. Elias, Norbert *Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice și psihogenetice, vol. I Transformări ale conduitei în straturile laice superioare ale lumii occidentale*, ed. Polirom, 2002, p. 65.
 12. Tocqueville, Alexis, de *Despre democrație în America*, vol. II, ed. Humanitas, 1995, p. 275.
 13. Rorty, Richard *op. cit.*, p. 27.
 14. Nietzsche, Friedrich *Așa grăit-a Zarathustra – o carte pentru toți și nici unul*, ed. Humanitas, 2000, ed. a III-a, p. 75-77.
 15. Master, Edgar Lee *Antologia orașelului Spoon River*, Editura pentru Literatură Universală, 1968, p. 123.
 16. Foucault, Michel, *Biopolitica și medicina socială* ed. Idea Design & Print, 2003, p. 46.
 17. Rabten, Ghese *Viața unui călugăr Tibetan* ed. Rabten, 2017, p. 45.
 18. Diel, Paul *Simbolismul în Biblie. Universalitatea limbajului simbolic și semnificația lui psihologică*, ed. Tractus Arte, 2018, p. 205.
 19. Machiavelli, Nicolo *Principele*, ed. Antet, 2013, p. 64.
 20. Derrida, Jacques *op. cit.*, p. 146.
 21. *Ibid.*, p. 143.
 22. *Ibid.*, p. 144.
 23. *Ibid.*, p. 145.
 24. Machiavelli, Nicolo *op. cit.*, p. 63.
 25. Weber, Max *Politica, o vocație și o profesie*, ed. Anima, 1992, p. 4.

VI. SOCIO-UMANE



Sava Henția, **Nuntă transilvăneană**

Despre justiție

Există la Foucault o afirmație care m-a pus pe gânduri: „în timp ce rolul științei este de a ne face să cunoaștem ceea ce nu se vede, rolul filosofiei este de a ne face să vedem tot-mai ceea ce vedem” (1). Ce facem cu evenimentul care schimbă radical mersul lucrurilor? În spiritul lui Foucault, îndrăznesc să afirm că nu este sociolog acela care nu are simț filosofic, care nu este capabil să semnifice ceea ce vede, mai ales atunci când se ocupă cu fapte unice, așa cum se întâmplă în cercetările de diagnoză organizațională ce solicită din plin observația sau când folosește interacționismul simbolic în studii calitative.

Vine la mine un prieten care îmi spune că regia locativă nu-i dă adeverință că este chiriaș. Povestea este mai complicată. Omul locuiește într-o casă din centrul istoric, are o cameră de vreo 16 mp, fără baie și dispune de o bucătărie care are și rol de hol de intrare și de o magazie în curte, în total aproape 8 mp. Casa este în litigiu. Moștenitorul ar fi avut dreptul la o treime din suprafața în care stă omul, dar renunță în favoarea statului român. La proces, judecătoria dă o sentință prin care îi impune celui în cauză să plătească pe cei 8 mp 4.000 de euro, cu banii jos, ca și cum el ar fi venit de pe stradă și ar fi cerut locuință. Mai exact, pe cei 16 mp, adică pe două treimi din locuință are de plătit 9.000 de lei în nu știu câți ani, iar pe o treime, 18.000 de lei. Nu-ți trebuie studii speciale de matematică să descoperi că o treime de locuință ajunge să coste dublu decât două treimi. Este logic? Este moral? De aceea, omul

vrea adeverință de la regia locativă pe treimea în cauză prin care să arate în instanță că el locuiește acolo de 35 de ani în acel spațiu și că va plăti valoarea celor 8 mp în raport cu ceea ce prevede legea în cazul chirieșilor și nu ca și cum ar cere locuință de la stat. Stratagema este bine gândită: se știe că omul este sărac și că nu are acești bani și că va trebui, în cele din urmă, să părăsească locuința. Simplu și clar! Așa au ajuns sub cerul liber oameni care aveau un acoperiș deasupra capului, grație mecanismului descris de Deleuze și Guattari: *„nu legea este cea care se enunță în virtutea exigențelor prefăcutei ei transcendente, dimpotrivă aproape enunțul, enunțul face legea, în numele unei puteri imanente a celui care enunță”* (2). Iar omul necăjit nu se poate apăra, căci vorba acelorași gânditori: *„dacă legea rămâne de nepătruns, nu este pentru că ea ar fi retrasă în transcendența ei, ci pur și simplu pentru că este lipsită de orice interioritate: se află întotdeauna în biroul de alături sau în spatele porții, la infinit”* (3).

Și cum stăteam de vorbă, îi sună telefonul, o angajată de la regia respectivă îl invită să se prezinte imediat pentru a-i da hârtia pe care o aștepta de mai bine de 70 de zile. Mi-am zis că asta este o ocazie rară de a vedea cum arată instituția în cauză, așa că l-am întrebat dacă pot să-l însoțesc. Suntem în 17 decembrie 2015. Se apropie Crăciunul, după care totul moare. Ajungem la fața locului. Biroul închis. Coborâm la parter, în holul central. Așteptăm cam 15 minute. La un moment dat, apare funcționara care a dat telefonul. Ne spune scurt: „Veniți după mine”. Ne bagă într-o încăpere. Acolo sunt trei „oameni ai muncii” cu nasul în dosare. Îi dă unuia un act. Iese din birou, noi după dânsa, trecem din nou prin holul central și ne spune să o urmăm pe scări, ne introduce în birou și-l întreabă pe om, când are nevoie de hârtia în cauză. Omul spune:

„Săptămâna viitoare”. Ridică tonul: „Cum așa? Când aveți procesul la Curtea de Apel?”. Instituția este parte din proces, dar funcționara se face că nu știe. „Păi pe 8 ianuarie e procesul și trebuie să o introduc la dosar cu câteva zile înainte”. Ridică iar tonul și-i comunică că hârtia trebuie să meargă pe la nu știu câte compartimente care trebuie să o verifice și apoi să o semneze și nu poate ști când i se va da.

Coborâm scările și prietenul mă întreabă ce a fost asta, doar am auzit și eu când i s-a spus să se prezinte imediat ca să ia hârtia că este chiriaș. De ce a fost chemat?

Termini facultatea, citești despre birocrație la Max Weber, la von Mises, la Merton sau Crozier, unde înveți principiile, dar nu afli despre modul real în care funcționează lucrurile, iar la școală nimeni nu-ți spune că atunci când ai o relație cu o instituție publică este recomandabil să nu mergi acolo neînsoțit, mai ales când acea relație este tensionată, căci nu știi ce ți se pune la cale. Că noțiunea de weberiană ce caracterizează birocrația, anume cea de vocație profesională, este de esență protestantă și reprezintă consecința unei interpretări făcute de Luther pe „Epistola către Romani”, prin care să justifice cum să se realizeze salvarea în timpul vieții. Și că noi românii suntem în proporție de nouăzeci la sută ortodocși și că nu aveam treabă cu salvarea decât după moarte și nu în timpul vieții, care viață trebuie trăită, o spune personajul lui Caragiale, potrivit regulii lui „a fi băgat în răcori”. Căci asta i-am și spus prietenului meu: că dacă mergea neînsoțit, funcționara ar fi țipat la el, ar fi chemat gardianul, iar cele trei colege ar fi dat probabil declarații că a fost ofensată, iar ceilalți din birouri ar fi confirmat că au auzit țipete. Altă explicație logică nu am găsit. Iar la proces, juristul instituției ar fi pus pe masa Justiției o hârtie în acest sens, care ar confirma că

un asemenea om nu poate fi considerat chiriaș și că ar fi mai bine să fie dat afară din locuință.

Întocmai cum le spune Deleuze: „*există o forță a falsului și pentru că nu e bine să judeci justiția în termeni de fals sau adevărat. Tocmai de aceea, a doua impresie este mult mai importantă: acolo unde credeam că există justiție, nu există, de fapt, decât dorința și numai dorința. Justiția este dorință, nu lege*” (4), iar „*represiunea nu aparține justiției fără a fi ea însăși dorință, atât din partea celui care reprimă, cât și din partea reprimatului. Iar autoritățile judiciare nu sunt cele care cercetează delictele, ci acelea care sunt atrase, care sunt puse în mișcare de delict. Cotrobăie, scotocesc, prospectează: sunt oarbe și nu admit nici o probă, dar țin seama în mod cu totul deosebit de incidentele de culoar, de șușotelile din sală, de confidențele din atelier, de zgomotele din spatele ușii, de șoaptele din culise, pe scurt, de toate microevenimentele care exprimă dorința și hazardurile ei*” (5).

România reală pe deplin deleuziană, cu amenințarea suferinței la tot pasul.

Note bibliografice:

1. Foucault, Michel *Lumea este un mare azil – Studii despre putere*, ed. Idea & Print, 2005, p. 29.
2. Deleuze, Gilles; Guattari, Felix *Kafka. Pentru o literatură minoră*, București, editura ART, 2007, p. 78.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, p. 86.
5. *Ibid.*, p. 87.

Drama romă (I)

Am citit despre un experiment al unui ornitolog făcut pe privighetoare. Când ouăle erau gata să eclozeze, le-a luat acasă, așa că nou-născuții s-au trezit nu în pădure, ci într-o locuință confortabilă. După ce puii au crescut, omul i-a dus în habitatul natural, unde a constatat că în absența tatălui, bieteles păsărele nu au putut dobândi darului cântului. Și cum să atragă ei femeiuștile, cu vocile lor răgușite și sparte, copie după cele auzite de ei prin bucătăria ornitologului? Fără urmași, această abatere de la „normă” s-a stins singură.

Ceva similar s-a întâmplat în satul meu, din Bucovina natală, în care, nu se știe cum, într-o familie, au apărut o generație de derbedei violenți. Ăștia a lui Culic, așa li se spunea, au făcut și pușcărie până la urmă. Treaba este că atunci când le-a venit vremea însurătorii, nicio fată nu s-a dus după ei din cauza proastei reputații și au rămas frații Culic neînsurați, fără familie, au îmbătrânit și până la urmă au murit singuri, cu ei stingându-se spița familiei, pentru că nimeni din jur nu a uitat durerea și necazurile pe care le-au pricinuit.

„Bună ziua spune la dumneata, domnu’ profesor!”, îmi răspunde doctorița stomatologă la salut. „Și când aveți timp, intrați și pe la mine!” După cum vorbește, îmi dau seama că este unguroaică. Sunt implicat în elaborarea strategiei de dezvoltare a comunei. Printre altele, ea solicită să investighezi opinia elitei locale cu privire la principalele probleme ale comunității și să ceri „inteligenței”

păreri cu privire la ce s-ar putea face, soluții legate de viitor. Așa că intru în cabinetul de stomatologie. Pe scaun, un băiat de vreo treisprezece ani, cu haine nu noi, dar curate. E rom. „*Băiatu', dai voie la domnu' profesoru' să se uite în gura ta?*” Băiatul dă din cap, se lasă pe spate, doctorița își pune niște mănuși, ia un fel de lingură și îi deschide gura. „*Vedeți domnu' profesoru', are patru carii sus, uitați-vă acolo sus, la măsele*”. Mă uit în gura puiului de rom și găsesc că într-adevăr are patru carii. Măine, la primul curs, o să le povestesc studenților de ce sociologul trebuie să se uite în gura omului și de ce e necesar ca acesta să nu și-o țină închisă! „*Băiatu', ia mai deschide gura, să se mai uite o dată domnu' profesoru' în ea*”, îl roagă doctorița pe micul pacient. Băiatul se conformează. Acum e mai ușor, cariile de jos sunt vizibile fără mare efort. Descopăr că este întâia oară când privesc în cavitatea bucală a cuiva. Ce meserie și asta! Să vezi toată viața carii! Dinți și măsele, în fiecare zi, timp de patruzeci de ani. Comparând-o cu cea de sociolog, meseria îmi apare complet neatractivă și folosesc aici un eufemism. Dar nu-mi pot închipui lumea fără stomatolog. Oare lumea poate trăi fără sociolog? Ce „lucrare” lăsăm noi în urmă?

„*Băiatu', ia spune la domnu' profesoru', tu de unde ai pantalonii ăștia?*”. „*De la fratele mai mare, l-am așteptat până a venit de la școală și mama m-o pus de i-am îmbrăcat!*”. „*Dar ia spune la domnu' profesoru', câți sunteți acasă?*” Doctorița știe întreaga situație, dar înscenează o anchetă, pentru ca prin smulgerea mărturiei să-mi servească un adevăr. „*Opt*”, spuse băiatul. „*Auziți, domnu' profesor, sunt opt!*” Și ca în orice piesă de teatru clasic, continuă tot ea: „*Și mama cu ce se ocupă? Vă spală, vă face mâncare, face curățenie, merge la câmp, la muncă, să facă rost de bani, nu?*” Băiatul dă din cap. „*Iar tata unde e acum? Nu cum-*

va s-a dus călare la crâșmă și acum stă cu berea în față?” Băiatul dă iarăși din cap. „Și când vine, vă ia la bătaie pe toți?” Simt că strategia durabilă îmi scapă printre degete. Până să intru în cabinetul stomatologic, lucrurile îmi erau clare, acum parcă se încetosează. Este evident că nu pot încă pleca. Doctorița o ia tot cu dinții. „Băiatu’, tu ai ajuns la mine prin programul «dinți curați»?” Băiatul dă din cap. Eu habar nu aveam că există așa ceva. „Deci nu ești înscris la mine, ca pacient?” „Nu”, răspunde băiatul, „Domnu’ profesoru’, băiatu’ a venit prin programul „dinți curați”, iar dacă îi repar toate cariile, el o să consume o grămadă de puncte, iar alți copii nu vor mai putea fi tratați”. Strategia dezvoltării durabile se zgâlțâie din temelie. „Băiatu’, ia închide tu gură și ridică buzele!” Băiatul face ce i se cere. Atunci observ că toată coroană dentară de sus este ieșită în afară. „Ia spune, până când ai supt degetul, nu cumva până anul trecut?” Băiatul dă din cap. „Auziți, domnu’ profesoru’, până anul trecut! Mama hăituită, copiii flămânzi, tatăl băut și agresiv, iar copilul, de durere și spaimă a supt doișpe ani degetu’!” Caut în memorie dacă undeva, la capitolul „analiza situației prezente” ar fi vreo solicitare legată de problemele copiilor. Nu identific nimic. „Îi trebuie un aparat de îndreptat dinții, costă cam 800 de lei, familia nu are acești bani, casa de asigurări nu decontează așa ceva!” Doctorița se uită la mine, să vadă ceva pe fața mea. Sunt ca o piatră. „Peste 5 ani va fi major, iar nicio fată nu se va uita la el, iar el nu va putea niciodată săruta o fată!” Oare câți copii or fi în situația puiului de rom pe care l-am văzut frustrat și marcat de violența tatălui? Acești copii vor fi adulții zilei de mâine și ei vor fi prezenți în viitorul pe care strategia de dezvoltare durabilă îl are în vedere. Ce departe suntem de ideea lui Rousseau, cum că „în familie dragostea tatălui pentru copii se achită prin grija ce le-o poartă” (1)!

Știm de la Tönnies că „*orice superioritate conține pericolul orgoliului și al cruzimii și, prin urmare, al unei tratamente ostil și constrângător, dacă nu este însoțită de tendința de a face bine*” (2). Tönnies impune autorității o cerință morală, anume „*plăcerea celor puternici de a-i ajuta pe cei slabi*” (3). Această forță exercitată de superior asupra inferiorului este denumită de gânditorul german ca fiind demnitate, atunci când ea vizează binele acestuia din urmă. Oare în lumea animalelor în stare de libertate se întâmplă ca tații să-și hărțuiască și să-și agreseze propriii pui? Violența împotriva copiilor, inclusiv a celor proprii, este la om o dovadă a lipsei de sensibilitate, iar după Tönnies, și a lipsei de moralitate.

Și totuși bănuiala mea este că lucrurile se aranjează cumva. Situația nu este nicidecum similară cu aceea a fraților Culic. În comunitatea romă oricând se va găsi o fată care să-l ia de bărbat pe tânărul frustrat și marcat de violențele tatălui. Și asta pentru că tânăra fată nu poate ieși din cercul familiei și al comunității. Fără educație și marcată de segregare, tânăra fată va deveni captivă matricei originare, va fi „dependentă de traseu”. Se va mărita cu un tânăr cu probleme, care își va descărca trecutul în prezentul pe care-l împărtășește cu ea. Captiv impulsurilor fundamentale și fără o conștiință metafizică de tip religios, adică incapabil în a da un răspuns în termeni creștini („*dacă cineva îți dă o palmă, întoarce și celălalt obraz*”), și neavând empatie, adică fără capacitatea de a se pune în locul celui alt, oprind astfel răul, bărbatul, pentru că domină fără opreliști, va duce în viitor tot trecutul său.

România deleuziană, unde epilogul la drama romă lipsește de câteva secole.

Note bibliografice:

1. Rousseau, J. J. *Despre Contractul social sau Principiile Dreptului Politic*, ed. Mondero, București, 2007, p. 25.
2. Tönnies, Ferdinand *Communauté et Société - Les catégories fondamentales de la sociologie pure*, P.U.F. 1944, p. 13.
3. *Ibid.*, p. 14.

Drama romă (II)

„La gura căminului, un străin are adesea prilejul de a afla de la gazda sa adevăruri însemnate pe care aceasta le-ar tăinui, poate, prietenilor. Destăinuindu-te unui străin, te despovărezi de o tăcere obligatorie; și nu te temi de indiscreția lui, pentru că el este în trecere”, spune Tocqueville în „Despre democrație în America” (1). Faptul că uneori asemenea „inhibiții” nu sunt folositoare este demonstrabil prin „Sonata Kreutzer” a lui Tolstoi, care nu ar fi fost posibilă dacă nu ar fi existat o mărturisire făcută noaptea, în tren.

Sunt singur în compartiment, e ora două și cum locurile de pe banchetă s-au eliberat, mă întind pe canapea și vreau să adorm. Ghinion. La Onești intră doi romi. Prima reacție este de a o șterge în alt compartiment. Apoi mă răzgândesc, „ce o să pătesc?”. Nu au bilete, tratează direct cu „nașu”. Au chef de vorbă. Nu trece mult timp și sunt întrebat cu ce mă ocup. Am fost surprins că întrebarea a venit atât de devreme și atât de direct. Trebuia să iau rapid o decizie, așa că, surprins, am spus adevărul. Nu au părut a fi mirați, ba dimpotrivă. Gura li s-a deschis și mai tare. În cele din urmă doar unul vorbea. Mi-a spus că merg la bazar, la Suceava, cumpără marfă pe care o vând apoi în zona Oneștiului. Și că le are cu vioara, că ar vrea să se lipească de un unchi ce cântă pe vapor și care e milionar, dar nu vrea ăla să-l ia și pe el și de aceea a ajuns să facă comerțul ăsta. Dacă ar putea pleca pe vapor, toate s-ar aranja în viața lui.

Era însurat. Nu mai țin minte câți copii a spus că are, am reținut că există o fată de cincisprezece ani. Arăta foarte tânăr și informația asta m-a dat peste cap. L-am întrebat de vârstă. „Treizeci și unu”. „Cum așa?”. „Păi m-am însurat la paispe ani, nevastă-mea avea treispe”. Auzisem că așa ceva se mai întâmplă la romi, dar nu-mi fusese dat să întâlnesc un asemenea familist. Acum mai bine de o sută de ani, străbunica mea și-a strigat fiul: „Ilarioane, vină să-ți vezi nevasta cum sare coarda!”. Nu împlinise paisprezece ani. Asta o spun așa, pentru a arăta că romii nu dețin, istoric vorbind, monopolul asupra fenomenului.

Mi-am stors mintea să găsesc răspunsul la întrebarea: „cum eram eu la paispe ani?”. Mergeam la școală, făceam piața, ceva curățenie și jucam fotbal. Nu sărutasem nicio fată, iar despre sex știam ce vedeam prin manualele de anatomie, iar asta era deja soț. „După nuntă am plecat în Germania unde am stat trei ani și m-am întors cu 40.000 de mărci. Nu mă întreba, profesore, cum i-am făcut”. Nu l-am întrebat. Eram uluit. Pentru mine banii erau niște hârtiuțe pe care le primeam de la părinți să fac cumpărături. Nu făcusem din munca mea nici măcar un leu și aveau să treacă ani buni până să mă laud cu așa ceva. În pofida a tot și a toate, cel din fața mea dispunea de un exercițiu al vieții pe care eu, la acel moment, nu-l aveam. Nu sunt foarte sigur că astăzi îl posed.

Mi-a declarat că acum a găsit o fată care-l iubește. Este fostă colegă de clasă a fiicei. O știe de mică, că se juca cu fii-sa. Se gândește să o lase pe nevastă-sa. Nu mai simte nimic pentru ea. „Eu am fost tatăl ei, ea a fost mama mea, noi pe noi ne-am crescut! Când ea plângea o ogoiam eu, când plângeam eu, ea mă mângâia. Ne-am mai și cotonogit. La început, dacă o loveam, ea nu se lăsa, dădea și ea. Dar toate au trecut”. Acum vrea să o ia pe asta mică. Nu cred că

decizia ar fi urmarea unei schimbări profunde în modul în care vede viața. Nu întâmplător râde când afirmă: „poate o să fac nunta împreună cu fii-me. Ce zici, profesore, de asta?” Bănuiesc că are ceva remușcări. Sunt în cazul străinului descris de Simmel: „*cel ce vine azi și pleacă mâine*” (2), apropiere-distanță, obiectivitate-subiectivitate. Caut un sprijin undeva, mă plasez la înălțimea eticii kantiene și-mi vine să-i spun: „nu-ți părăsi soția, căci dacă așa ceva ar deveni un principiu unic de conduită universală, valoarea vieții tuturor va scădea!” Mă pun apoi în pielea lui și-mi stă pe limbă să-i zic: „gata, nu mai ești copil, trăiește-ți clipa, ieși din fetișismul prin care nevastă-ta îți apare drept mamă!” Până la urmă aleg să tac. Weber mă salvează: e vorba de întâietatea afectivității asupra acțiunii raționale. Conjectură: nu cumva faptul este o trăsătură a modului lor de viață și el este cauzat de întârzierea intrării romilor în modelul disciplinar impus de modernitate?

Mă gândesc: oare ce ar fi zis Erich Berne și toți specialiștii în analiză tranzacțională la toată această poveste, la aceste schimbări atât de rapide ale sufletului, când copil, când părinte. Ce se întâmplă dacă lucrul acesta se petrece de sute de ani, cum arată omul care iese din această mașinărie? Nu cumva ceea ce interlocutorul meu voia să facă reprezenta o „linie de fugă”, cum ar spune Deleuze, o încercare de eliberare de schemele pe care le-a dobândit ca „să funcționeze” ca soț și ca părinte? Și nu cumva la romi „liniile de fugă” ale unora devin mașini generatoare de captivități pentru alții, într-o proporție ce nu suferă comparație? Romul nu se simte responsabil față de trecut, la modul în care Walter Benjamin leagă această responsabilitate de visele neîmplinite ale părinților (3) și nici nu are privirea ațintită spre viitor, cu mintea la destinul copilului.

Eu nu cred în „excepționalismul” rom. Exista în viața cotidiană a iobagilor români practica a ceea ce grecii numeau „epimeleia heatou”, a avea grijă de sufletul tău, ca mod de a veghea asupra ceea ce gândim, asupra a ceea ce se petrece în gândire, adică o atitudine față de sine legată de capacitatea de autoguvernare ca premisă a capacității de a-i guverna pe ceilalți? Știm că „epimeleia heatou” reprezintă o practică a subiectivității pe care se edifică ideea creștină a mărturisirii și a vinovăției. Aveau iobagii români ideea profeției, adică ceva ce ar viza controlul viitorului? Erau ei marcați de problema mântuirii? Absența puterii disciplinare atât în ceea ce privește controlul mediului, cât și a subiectivității, se regăsește și la iobagul român. Ca și în cazul căsătoriei timpurii, absențele enumerate mai sus nu reprezintă monopolul exclusivist al romilor.

Una din consecințele interferențelor și suprapunerilor de spirit grec, spirit iudaic și spirit creștin ar fi producerea demnității, ca o formă de autoconstrângere a sinelui. Demnitatea vizează relația sinelui cu sinele, mândria, relația cu celălalt. Romul îmi pare a avea, cu predilecție, doar mândrie. Cum să se fundamenteze o conștiință morală în afara sentimentului de vinovăție? Dar cum să ajungă cel din fața mea la așa ceva, când el are din plin gustul nedreptății care i s-a făcut în viață, fiind introdus cu forța într-o mașinărie. Faptul că unchiul nu i-a întins o mână de ajutor îl constrânge nu să caute libertatea, ci să găsească o cale de ieșire să scape de povara de a juca mereu dublu, când părinte, când copil, când terorist, când ostatic, cum ar spune Baudrillard (4). Iar calea de ieșire găsită este aceea de iubit și părinte impunător și salvator totodată. Teroristul etern, inițiator al unei noi mașinării ce o va face captivă pe viitoarea parteneră și care va rata, astfel, șansa de a deveni, la rândul ei, un om adult.

România deleuziană în care există copii ce sunt supuși unui proces rapid de transformare în părinte („devenirea-părinte a copilului”), neajungând niciodată adulți, visând la autoritatea pură a teroristului, adică la dorința de a fi iubit de ostatic.

Note bibliografice:

1. Tocqueville, Alexis de *Despre democrație în America*, vol. I, ed. Humanitas, 1995, p. 55.
2. *The Sociology of Georg Simmel* translated, edited and with an introduction by Kurt H. Wolff, ed. The Free Press, 1950, p. 402.
3. „Trecutul poartă în el un indiciu secret prin care se raportează la mântuire. Nu ne atinge același suflu de aer care i-a atins și pe predecesorii noștri? În vocile pe care le ascultăm nu e un ecou al celor amuțite de demult? Nu au femeile cărorora le facem curte surori pe care nu le-au cunoscut? Dacă așa stau lucrurile, atunci există o înțelegere tacită între generațiile trecute și a noastră. Venirea noastră pe pământ a fost așteptată. Asta înseamnă că ne-a fost dată și nouă, ca fiecărei generații dinaintea noastră, o forță mesianică slabă, pe care o revendică trecutul. Această revendicare nu poate fi expeditată ușor” (Benjamin, Walter, *Iluminări*, ed. Idea Design & Print, 2002, p. 195).
4. „suntem cu toții ostatici și cu toții teroriști. Acest circuit l-a înlocuit pe celălalt, cel al stăpânilor și al sclavilor, cel al dominațiilor și al dominanțelor, al exploatatorilor și al exploataților.” (Baudrillard, Jean, *Strategiile fatale*, ed. Polirom, 1996, p. 46).

Drama romă (III)

Modernitatea se caracterizează, printre altele, și prin procesul social al producerii neprihănirii. Ce sunt educatorii, medicii, judecătorii, psihologii, sociologii, nutriționiștii sau terapeuții, decât experți în ale „neprihănirii”? Această acțiune este generată de managementul sinelui și își are izvorul în cultura greacă: deținerea adevărului propriei persoane și gestionarea lui ca fundament în gestionarea celorlalți. Disputa în jurul Gnozei (Gnoza are o inimă neoplatoniciană – susține Foucault) este și ea legată de neprihănire, dacă sufletul se recunoaște ca element divin sau dimpotrivă, ca prezentând urmele Diavolului.

Ideea apare și în *Vechiul Testament* (reproducem aici un paragraf din celebrul Psalm 50): „*Mai vârtos mă spală de fărădelegea mea și de păcatul meu mă curățește*” și în Noul Testament: „*prin credința din inimă se capătă neprihănirea și prin mărturisire cu gura se ajunge la mântuire*” (*Epistola către Romani* 10:10). Ulterior neprihănirea devine miză a mărturisirii, iar mărturisirea fundament al puterii pastorale. Puterea pastorală survine odată cu apariția creștinismului și vizează, cum spune Foucault, „*direcția de conștiință, îngrijirea sufletelor, cura sufletelor, toate acele practici care merg de la examenul de conștiință până la confesiune trecând prin mărturisire, acea raportare obligatorie de sine însuși la sine însuși în termeni de adevăr și de discurs obligatoriu*” (1).

Cum modernitatea presupune desfermecare (Max Weber), producția modernă de neprihănire poartă însem-

nele guvernării și vizează integrarea în ordinea socială. Sau, citându-l iarăși pe Foucault, se produce *„o implantare și chiar multiplicare și o răspândire a tehnicilor pastorale în cadrul laic al aparatului de stat”* (2).

Să nu uităm, apoi, că temele neprihănirii rasiale și a celei sociale vor defini totalitarismele secolului al XX-lea, ce se hrănesc cu iluzia creării omului nou. Subsumarea drepturilor omului de către drepturile cetățeanului, cu care va debuta secolul XX, va duce la decizii politice legate de obținerea neprihănirii prin anularea cetățeniei unor grupuri minoritare expuse astfel situației de a trăi o viață nudă – expresia aparține lui Agamben, ea definind viața aflată la limita morții. Opusul stării de neprihănire nu este decât moartea fizică sau simbolică.

De altfel, cele două mari linii ale gândirii sociale, cea inițiată de Hobbes și cea inițiată de Montesquieu, au ca punct de plecare existența neprihănirii – în starea socială, la Hobbes, în starea de natură la Montesquieu, cu două soluții diferite legate de organizarea socială: cea hobbesiană mergând pe ideea capacității oamenilor de a-și respecta cuvântul, libertatea fiind un rezultat al acordului între oameni, și cea montesquieană, în care doar existența statului garantează menținerea ordinii sociale, libertatea însemnând respectarea legilor. Neprihănirea se află în tensiunea dintre cultură și practica socială, tensiune generatoare de nevrotism, după psihanaliști.

Apostolii neprihănirii își găsesc mântuirea în meserii precum cele amintite mai sus, prin exerciții de pedagogie socială. Ceea ce din perspectivă funcționalistă se numește integrare, din perspectiva individualismului metodologic apare a fi „dorință”, iar din perspectiva economiei, a pieței, „neprihănirea” poartă numele de nou. Ca să fie valoros trebuie să fie nou. Care este semnificația cazierului?

Dosarul de cadre era făcut pentru verificarea neprihănirii. Facebook-ul este vizualizat de către angajator în același scop. Neprihănirea are valoare comercială în contractele nuptiale, atunci când fac trimitere la virginitatea femeii. Nu ne învață Goffman că *„oamenii încearcă să prezinte o imagine idealizată a lor în performanțele realizate”* și că *„oamenii ascund acea parte de «muncă urâtă» care a fost implicată în produsul final, prin muncă urâtă definind muncă fizic murdară, semilegală sau degradantă într-un anumit fel?”* (3). Pe scurt, în fața unei puteri totalizante și individualizante, omul răspunde prin simularea neprihănirii.

Momentul unu: e vară, după orele șaptesprezece. Autobuzele sunt cu oameni care se întorc de la muncă. E oră de vârf. Cu greutate găsesc un mic spațiu și urc, dar stau pe scară. Faptul îmi permite să văd ce se întâmplă în interior. La următoarea stație urcă o femeie oarbă condusă de o alta. A doua arată cât de cât decent, dar oarba are sânii scoși la iveală și este murdară. În plus, cântă și fals. Cuplul se strecoară prin mașina arhiplină cu călători ce se ridică pe vârfuri, se agață de bară și scot repede o bancnotă, ca să scape de neplăcerea cauzată de apropierea „oarbei”. Suntem în situația când ceea ce apare a fi un cost ridicat poate fi evitat dacă este urmat imediat de o plată mică. Semnificația ține însă de alt registru: lumea bunăstării, a neprihănirii, cea a majoritarului, versus lumea sărăciei și a lipsei de igienă, a minoritarului, cea a romului. Asistăm la puterea minoritarului de a-l pune la plată pe majoritar, pentru „neprihănirea” lui. Condiția de realizare: spațiul închis al autobuzului și constrângerea fizică: majoritarul nu are cum evita contactul.

Momentul doi: duminică, pe la prânz. O femeie romă, grasă, cu o traistă imensă, care sună la ușa: „Boierule, nu

vrei un vas de Jena?”. Suntem în Vechiul Regim și îmi do-ream un vas de Jena. Așa ceva nu se găsea în prăvălii. „Ți-l dau pentru niște chiloți”. Eu zic: „Am niște chiloți, dar sunt cam ruți în fund”. „Nu contează”, zice ea. Fac repede calculul, era ca și cum aș fi câștigat la loto, oare există ci-neva în lume care să nu dea niște chiloți ruți în fund pe un vas Jena? Îi aduc chiloții, iau vasul, dau să închid ușa, dar ți-ai găsit ca femeia să plece! „Păi cum, boierule, doar atât?” Am remarcat că a ridicat tonul. Mi-a cerut o pere-che de pantaloni, apoi o bluză, îmi amintesc că la fiecare solicitare tonul vocii creștea. Stăteam într-o garsonieră, într-un bloc unde pe fiecare culoar erau opt uși, deci opt familii, și acum ușile încep să se deschidă, cu vecini care se întreabă ce se întâmplă. Eu muream de ciudă și scoteam, la solicitare, tot din casă, doar, doar s-o căra. Mi s-a părut că nu se mai termină, cu femeia vociferând și vecinii trân-tind ușile.

Orice putere solicită existența în prealabil a unei su-prafețe de contact, susține Foucault. În momentul în care am deschis ușa și am acceptat dialogul și apoi tranzacția, eram deja „pierdut”, autonomia mea de mișcare se mic-șorase fără ca eu să-mi fi dat seama. Specialiștii în tehnici de manipulare ar defini cazul la: „unei cereri mici îi ur-mează o cerere mare”. De regulă, se uită esențialul, adică raționalitatea substanțială. Că aici este vorba de ceea ce Baudrillard definește manipulare, adică *„o tehnologie fină a violenței prin șantaj. Iar șantajul se exercită întotdeau-na prin luarea drept ostatic a unei parcele a celuilalt: un secret al său, un sentiment, o dorință, o plăcere, o suferin-ță, a morții sale...”* (4) Preț de câteva ore, raportul general majoritar-minoritar s-a transformat în raportul de putere minoritarul terorist-majoritarul ostatic. Sursa de putere a „teroristului” a stat pe presupuziția existenței prejudecății

mele, dar mai ales a locatarilor: „Vecinu' umblă cu romii”. Cu alte cuvinte, prin înțelegerea mentalului colectiv și folosirea acestui mental în folosul propriu, utilizând mecanisme ale constrângerii morale.

Momentul trei: tot duminică, să fi fost pe la unsprezece. Pe vremea aceea nu exista interfon, așa că intrarea în bloc nu putea fi controlată. Aud soneria, mă duc să văd cine este, deschid și în fața ușii văd un pui de rom de vreo doisprezece ani, în genunchi, cu mâinile împreunate a rugăciune, îngăimând ceva legat de dat. Închid ușa, direcția cămara, iau un borcan cu zacuscă, văd și o bucată de pâine, o iau și pe aceea, mă îndrept spre ușă și deodată mă opresc și mă întreb: oare cum m-a manipulat? Preț de câteva secunde stau cu pâinea și borcanul în mână, mă uit la ele oarecum mirat, nu mai caut vreun răspuns, deschid ușa și i le dau puiului de rom. Apoi mă reazăm de ușă și încerc să găsesc răspunsul: am fost pus în postura Mângâietorului, a unui Mângâietor materialist ce are o cămară și, prin asta, controlat. Coerciție de ordin simbolic.

În toate cele trei cazuri regăsim aceeași schemă. Ne asumăm astfel, cu bună știință, viziunea propusă de interacționismul simbolic pentru înțelegerea faptului social. Persoana de etnie romă este cea care creează momentul, fără ca celălalt să-și fi dorit acest lucru și va juca rolul care i se solicită și care este prevăzut.

Realitatea socială este fracturată în numeroase parcele. Intrarea în fiecare parcelă se face potrivit unor reguli clare, producătoare de realitate socială. Iar în fiecare parcelă sunt angrenate forțe care duc o luptă „de” și „pentru putere”. *„Nu vom afla niciodată sensul unui lucru (fenomen uman, biologic și chiar fizic), dacă nu vom ști care e forța care se înstăpânește asupra acestui lucru, îl exploatează și-l aservește și se exprimă prin el. Un fenomen nu este o aparență sau o apariție, ci un semn, un simptom care își află sensul într-o forță actuală”*

(5), ne învață Deleuze. Iar în situațiile date nu regăsim vreo relație socială, ci doar raporturi sociale, adică un simplu contact, unic, bazat pe coerciție. În limbajul teoriei jocurilor, am spune că ne găsim într-un joc cu o singură rundă. Cum să se producă socialitate în asemenea caz? Romul este cel care ne arată că totul este un joc al neprihănirii, căci așa am fost socializați, deci suntem în simulare. Și că acest joc are toate șansele să se defecteze la un simplu contact, de unde și năzuința de a-l evita, pentru că logica simulării solicită elaborarea în permanență de strategii de disuasiune în raport cu adevărul.

Spune Baudrillard: „*situația noastră paradoxală este următoarea: deoarece nimic nu are sens, totul trebuie să funcționeze perfect*” (6). Afirmția se poate modifica în: „când lucrurile nu funcționează perfect, există o semnificativă producție de sens”.

România deleuziană, în care jucăm jocul neprihănirii, în care lucrurile nu funcționează perfect și, prin urmare, există mult sens, atât de mult încât adevărul e foarte greu de identificat și, de aceea, este schimbarea dificil de realizat.

Note bibliografice:

1. Foucault, Michel *Lumea este un mare azil – Studii despre putere* ed. Idea Design & Print, 2005, p. 36.
2. *Ibid.*, p. 37.
3. Ritzer, George *Modern Sociological Theory* fourth edition, ed. McGraw-Hill, 1996, p. 216.
4. Baudrillard, Jean *Strategiile fatale*, ed. Polirom, 1996, p. 47.
5. Deleuze, Gilles *Nietzsche și filosofia*, ed. Ideea Europeană, 2005, p. 7.
6. Baudrillard, Jean *op. cit.*, p. 43.

Despre școli de gândire

„Și iată o femeie cananeeancă, din acele ținuturi ieșind striga zicând: Miluiește-mă Doamne, Fiul lui David! Fiica mea este rău chinuită de demon. El însă nu i-a răspuns nici un cuvânt; și apropiindu-se, ucenicii Lui Îl rugau, zicând: Slobozește-o, că strigă în urma noastră.

Iar El, răspunzând, a zis: Nu sunt trimis decât către oile cele pierdute ale casei lui Israel. Iar ea, venind, s-a închinat Lui, zicând: Doamne, ajută-mă. El însă, răspunzând, i-a zis: Nu este bine să iei pâinea copiilor și s-o arunci câinilor. Dar ea a zis: Da, Doamne, dar și câinii mănâncă din fărâmiturile care cad de la masa stăpânilor lor. Atunci, răspunzând, Iisus i-a zis: O, femeie, mare este credința ta; fie ție după cum voiești. Și s-a tămăduit fiica ei în ceasul acela!” (Matei 15:22-28).

Prima idee: încrederea în Mântuitor și implicit în puterea sa de a vindeca. A doua idee: umilința de care femeia dă dovadă. A treia idee: Mântuitorul îi confirmă femeii așteptările și adevărul prin aceea că îi vindecă fata. Martorii neutri ai evenimentului au, astfel, dovada că Iisus este Mesia și ajung să-și însușească valorile lui. Biblia ecumenică (ediția pe care o consult, cea din 2012) oferă trei interpretări pentru momentul în cauză, una fiind aceea a unui exercițiu de pedagogie socială. Într-o cultură focalizată pe ideea de popor ales, Mântuitorul se plasează inițial, am spune astăzi, „corect politic”. Credința și umilința, reperele valorice ale lui Iisus, asumate de acest dublu minoritar, și femeie și fenician, îl conduc pe Mântuitor în a

pune între paranteze reprezentarea legată de poporul ales, iar locul diadei evrei-neamuri este ocupat de diada creștin-necreștin. În urma evenimentului, nu mai putem vorbi nici de minoritar și nici de popor ales, ci de un subiect în relație cu un adevăr.

În prelegerile ținute de Taubes la Centrul de Cercetări al Comunității de Studii Evanghelice din Heidelberg, înainte de a muri, în 1987 (în paranteză fie spus, uluit am fost când am aflat că evenimentul în cauză s-a petrecut în pauzele dintre ședințele de chimioterapie), este amintită distincția operată de Martin Buber între „credința în Iisus” și „credința lui Iisus”. Într-un comentariu pe aceeași temă, Agamben susține că avem de-a face cu o contrapunere dintre „*emună ebraică, încrederea obiectivă și imediată în comunitatea de care aparținem și pistis greacă, adică faptul de a recunoaște în mod subiectiv ca adevărată o credință la care ne convertim*” (1).

Povestea este mai veche. La greci ea apare sub forma dezbaterii cu privire la ce înseamnă filosofia, adică „*acea formă a gândirii care își pune întrebări cu privire la ce anume îi îngăduie subiectului să aibă acces la adevăr, acea formă de gândire care încearcă să determine condițiile și limitele unui acces al subiectului la adevăr*” (Foucault) (2). Și tot de la Foucault citire, spiritualitatea este „*ansamblul acestor căutări, practici și experiențe care sunt purificările, ascezele, renunțările, convertirile privirii, modificările existenței etc. și care constituie, dar nu pentru cunoaștere, ci pentru subiect, pentru însuși ființa subiectului, prețul care trebuie plătit pentru a putea accede la adevăr*” (3). Totul ține așadar de un examen de conștiință.

Modernitatea aduce prin Kant renunțarea la examenul de conștiință drept condiție la accesul la adevăr. Cunoașterea lumii externe solicită criterii atât de comple-

xe, care ar face inutilă cerința autocunoașterii. Așa se face că se ajunge ca astăzi subiectul să nu-și mai pună problema calității sale în câmpuri în care adevărul nu se poate susține altfel, cum ar fi spre exemplu, educația, cultura, religia și politica. Pot fi ele tratate ca și cum ar fi domenii ale naturii? Putem fi funcționaliști atunci când vorbim despre educator, ca în analizele de sociologie a educației, în afara studierii relației subiect-adevăr ce definește statutul de cadru didactic? Putem, numai că eu găsesc aceste analize riscante prin normativitatea de la care pleacă, care nu exprimă decât o judecată de valoare a cercetătorului. Poți susține importanța schimbării sociale pe care ar trebui să o producă elitele fără a ține cont de relația intimă de tip subiect-adevăr, de capacitatea de producere a examenului de conștiință, cea care ar trebui să definească statutul de membru al elitei, pe de o parte, de existența /inexistența unor comunități de cunoaștere pe de altă parte? Adică, în vorbele lui Foucault, în afara spiritualității?

Funcționalismul își fixează drept țel „performativitatea sistemului” (sintagma aparține lui Lyotard), dar nu știu cum se face că în spațiul nostru el are prostul obicei de a fi lacrimogen și intransigent în același timp, atunci când cade pe mâna unor „directori de conștiință” care identifică ideile juste și sistemele de care ele aparțin. Ideile juste sunt de fiecare dată, ne spune Deleuze, *„niște idei conforme cu niște semnificații dominante sau cu niște cuvinte de ordine prestabilite, ele sunt întotdeauna niște idei care verifică ceva, chiar dacă acest ceva este doar de ordinul viitorului și chiar dacă acest viitor este însuși viitorul revoluției. În timp ce «pur și simplu idei» înseamnă devenire-prezent, bâlbâială în idei, ceva ce nu se poate exprima decât sub formă de întrebări, care fac, mai curând, să tacă răspunsurile”* (4).

Directorii de conștiință sunt cei care încalecă subsistemele precum o fac jocheii la curse, dând cu biciul și fixând ritmul prin care să se prindă din urmă progresul, aflat și el în plină viteză.

Aceeași chestiune a reprezentării și același transfer al credinței sunt cunoscute și în management, atunci când se spune că un manager de succes construiește o cultură a organizației orientată spre succes, prin migrarea valorilor și principiilor sale spre angajați. Această idee fundamentală a ceea ce stă la baza succesului este și cea prin care Peters și Waterman au explicat performanța acelor companii americane care timp de douăzeci de ani, cu consecvență, au obținut un profit anual de un miliard de dolari. Nu întâmplător, ei au abandonat căutarea explicației în analizele contabile și în planurile managementului strategic și au identificat succesul în caracterul cu totul special al fondatorului firmei.

Relația dintre „credința în” și „credința lui” a fost identificată și la nivel macrosocial, în diferite formule de guvernare. Argumentul adus de Stalin fiului său prin care i-a refuzat acestuia purtarea numelui de „Stalin” pe considerentul că el însuși abia reușește să se ridice la nivelul acestui nume, ține de elementul de simbol pe care cele două credințe îl susțin.

În corespondența sa trimisă din Praga către „Lumea românească”, pusă în valoare de Zoltan Rostas (5), Mihai Pop este îngrijorat de „re-nașterea” națiunii germane. Căci odată cu punerea economiei pe picioare, credința în Hitler face ca tocmai credința lui Hitler să fie asumată și inter-nalizată de către germani și atinge apogeul prin victoriile militare. *„A prinde oamenii în flagrant delict de fabulație înseamnă a surprinde mișcarea de constituire a unui popor”*, ne spune Deleuze (6). Mihai Pop aprecia că mitul lui

Hitler ar putea fi spulberat printr-o înfrângere militară și cu asta s-ar termina și cu credința lui.

„«Dumnezeu nu există!» «Dar brânză există?», întreabă învățătorul din spatele sălii.” Acest schimb de replici a fost „pescuit” la o ședință de învățământ politico-ideologic, în primii ani ai revoluției bolșevice și el a fost consemnat de Ilf și Petrov în *„Atitudine disprețuitoare despre stomac”*. De el mi-am adus aminte când am intrat într-o alimentară în vremurile din Vechiul Regim și am găsit, spre surpriza mea totală, vitrina plină de brânză Roquefort. Brașovul avea vreo 360.000 de locuitori, din care o treime erau muncitori. Gândul că seara, în familiile muncitorești locale urma să se mănânce „delicatețea” aceea cu gust de mucegai și aromă de șosete de constructori de locuințe, era de tot hazul. Cu brânza în geantă am luat mașina de Poiana Brașov spre a-l întâlni pe Constantin Noica.

Am fost două ore numai noi doi. Mi-a dat să beau coniac. Am fost întrebat dacă le am cu greaca, latina, ebraica. La răspunsurile mele negative, m-a întrebat dacă partidul comunist m-a împiedicat să le cunosc. „Nici vorbă”, am spus. M-a întrebat cum stau cu citirea marilor filosofi în germană. Cum și aici răspunsul a fost negativ, iarăși a pus problema dacă partidul m-a împiedicat în această direcție. Apoi a luat-o cu literatura. Aceeași întrebare, același răspuns din partea mea că nu stau foarte bine și că partidul nu m-a blocat. Regândind momentul după ani în paradigma Hobbes-Locke, am înțeles că eu nu eram în spațiul libertății, pentru că eram incapabil să-mi propun scopuri autonome, să definesc „pliul ultim”, așa cum îl înțeleg postmodernii *„acela al înseși liniei Exteriorului pentru constituirea unei «interiorități de așteptare»”* (7), nu poseдам o artă de a trăi, eram doar un ațâțat și grăbit, vorbind în termenii teoriei operantului condiționant.

„Vezi, tinere, dumneata trăiești în cea mai bună din lumile posibile!” Eu am crezut că nu aud bine, în casă era frig și stăteam prost și cu brânza. „Să faci politică ca pe vremuri, să nu știi ce iese, dacă iese ceva, ei bine, o fac alții pentru tine și ai scăpat de beleaua asta! Să umbli după avere, să fii speriat că ai putea să o pierzi sau să fii frustrat că altul e mai bogat, ai terminat și cu necazul ăsta! Să te plimbi prin toată lumea, să nu știi ce ai văzut, unde ai văzut, la ce ți-ar folosi, ai scăpat și de obsesia asta! Și acolo unde ai putea să fii cineva și să faci ceva, în domeniul culturii, ai dat cu piciorul!”. Eram uluit. „Noi, când eram tineri, ne gândeam că nu ne-am dus pe front să ne dăm viața pentru țară, că nu am făcut Marea Unire și uite așa am ajuns să ne gândim să facem ceva în cultură”. Îl întreb: care noi? „Păi, Eliade, Vulcănescu, Cioran, Eugen Ionescu”. Îl întreb și ce vârstă aveți? Mi le înșiruie pe toate, șaptesprezece ani, nouăsprezece, nu știu care douăzeci și unu. „Și cum, la vârsta aceea v-ați gândit să vă dați viața pentru țară?” „Da, povestea o găsești în «Jurnalul adolescentului miop»”. Apoi îmi spune despre „întâlnirile” cu Eminescu, Hașdeu, Iorga și cât de „monstruoși” sunt înaintașii ăștia. Eram turtit de cele aflate, omul era autentic, totul era credibil la el, ce spunea și cum le spunea. Când după mai bine de douăzeci de ani am citit dezvoltarea ideii de parrhêsia: a spune totul cu franchețe, deschidere a inimii, deschidere a cuvântului, deschidere a limbajului, *„adevărul pe care ți-l spun îl vezi în mine”*, m-am gândit la Noica. Atunci avea în minte să găsească o sută de tineri, să facă o școală cu care să spulbere Europa secolului XXI. Eu eram la nivelul brânzei și al sulurilor de hârtie igienică înșirate pe o sfoară și aia petrecută cu mândrie în jurul gâtului (cam cum arată femeile din Hawaii, cu deosebirea că ele se împodobesc cu flori) și Noica îmi vorbea să fac ceva semnificativ cultural

pentru țară, ca o formă de împlinire personală. Mult mai târziu am asociat ideile lui Noica cu cele ale lui Derrida, a faptului că suntem între două moșteniri, iar conceptul de „urmare” al acestuia („o supraviețuire a cărei posibilitate vine din capul locului să disloce și dez-ajusteze identitatea cu sine a prezentului viu și a oricărei efectivități” (8)) l-am asociat cu viziunea lui Walter Benjamin: „*imaginea noastră despre fericire este într-o relație indisolubilă cu imaginea mântuirii*” (9). În memorie mi s-a întipărit o intuiție a dezastrului în care mă aflam ca ființă istorică.

Înțeleg azi că și cunoscutul filosof era bântuit de o neliniște legată de faptul că nu aprecia pesemne „urma” sa ca fiind suficient de consistentă și ar fi dorit să o salveze prin crearea unei comunități de cunoaștere, în care ideea asociată „viului”, adică „elevului”, ar fi avut mai mari șanse de a răzbate în timp.

România deleuziană ar fi arătat altfel dacă nemții nu și-ar fi abandonat credințele iluministe în favoarea credinței într-un om, dacă am fi avut posibilitatea de a învăța despre relația dintre subiect și adevăr, dacă am fi avut posibilitatea să ne alegem învățătorii care să ne alfabetizeze și să ne convertească la credințele lor, făcând să apară comunități de cunoaștere și, pe baza lor, competitive școli de gândire. În loc de toate acestea, avem o multitudine de directorate de conștiință, înflăcărați actori ai lumii spectacolului.

Note bibliografice:

1. Agamben, Giorgio *Timpul care rămâne - Un comentariu al Epistolei către Romani*, ed. Tact, 2009, p. 8.
2. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom 2004, p. 26.
3. *Ibid.*

4. Deleuze, Gilles *Tratatative*, ed. Idea Design & Print, 2005, p. 38.
5. *Vreau și eu să fiu revizuit - Publicistica din anii 1937-1940*, Antologie de Zoltán Rostás, ed. Paideia, 2010.
6. Deleuze, Gilles *op. cit.*, p. 112.
7. *Ibid.*, p. 101.
8. Derrida, Jacques *Spectrele lui Marx - starea datoriei, travaliul doliului și noua Internațională*, ed. Polirom, 1999, p. 31.
9. Benjamin, Walter *Iluminări*, ed. Idea Design & Print, 2002, p. 195.

Despre grijă și suferință

„A trăi, prin definiție, nu se învață. Nu prin sine însuși, de la viață prin viață. Numai de la un altul și prin moarte. Sau, în tot cazul, de la celălalt aflat pe marginea vieții. Pe marginea interioară sau pe cea exterioară, este vorba, aici, de o heterodidactică între viață și moarte” (1). Când am citit aceste gânduri ale lui Derrida, trecusem prin așa ceva. Faptul de a trăi întâmplări pe care să le memorezi dă posibilitatea ca ulterior, când vin lecturile, să înțelegi ce ai trăit și să semnifici. Există un precedent major, acela al evenimentului crucial trăit de apostolul Pavel pe drumul Damascului și pe care, apoi, l-a mărturisit. Așa a apărut religia creștină ca religie universală. Gândind în semnificația pe care Badiou o dă lucrurilor (2), nu reprezintă trăirea și mărturisirea evenimentului un mod de constituire a Subiectului? Există, deci, experiențe care te formează, pentru că ești în interiorul lor.

Cred că era prin 2001 când mi s-a propus un parteneriat științific cu Indiana University în domeniul istoriei orale. Pe vremea aceea eram foarte implicat managerial, lucram cam șaptezeci și două de ore pe săptămână, iar în sociologie mă luptam cu modernii și marile lor narațiuni. Am acceptat și acest lucru a constituit un eveniment semnificativ în biografia mea. Așa am ajuns ca, în cele din urmă, să abandonez sociologia cantitativă, a sondajelor și a SPSS-ului, să spun interviului „mai degrabă da” și chestionarului „mai degrabă nu”. Am înțeles criticile pe care cei din Școala de la Frankfurt le-au adus pozitivismului

în sociologie, anume că ar produce o „reificare a ordinii existente”, prin abordarea societății ca întreg și că ar transforma umanul în social. Cum timp de vreo doisprezece ani am fost consultant în campanii electorale, am observat că lucrurile nu se opresc aici, că această transformare a umanului în social este urmată de transformarea socialului în politic și a politicianului în electoral, sociologia fiind unul din administratorii acestor multiple transformări. La urma urmei, ce rezultă de-aici? Că viața unui om nu are decât valoarea unui buletin de vot introdus într-o urnă. Nu este, deci, întâmplător că votantul este perceput ca fiind un simplu bizon, această reprezentare pe cât ajută la autoreproducerea elitei politice, pe atât subrezește întregul sistem politic, încălcându-se principiul rousseauist al guvernării moderne: *„să transformi puterea în drept și supunerea în datorie”* (3). Cunoaște cineva vreun bizon căruia să i se pretindă să aibă simțul datoriei?

Format ca mai toți sociologii Vechiului Regim în paradigmă funcționalistă, experimentată apoi în anii petrecuți în „urbanism”, contactul cu istoria orală mi-a deschis un orizont al cunoașterii care mi-a priit. Nu-i neg funcționalismului valențele și nu cred că, din perspectivă managerială, ar putea exista vreo paradigmă mai utilă decât funcționalismul! Când Foucault vorbește despre guvernare ca despre un act de medicalizare, *„medicalizarea generală a comportamentului, a conduitelor, a discursurilor, a dorințelor etc. ce are loc pe frontul unde se întâlnesc cele două câmpuri eterogene, ale disciplinei și suveranității”* (4), el are în vedere funcționalismul. Și cum viața devine din ce în ce mai abstractă, iar instituțiile se sprijină pe „încredere”, cunoașterea acestui „ascuns”, pe care numai chestionarul îl poate realiza la nivel de sistem, devine un fapt esențial în actul de guvernare, pentru că încrederea dă măsura

coerciției sinelui de către sine, așa cum o cere „datoria” exprimată de Rousseau.

Cu toate acestea, cred că înnoirea sociologiei nu se poate produce dinspre funcționalism, după cum cred că definiția sociologiei ca știința despre societate ar trebui completată cu știința despre societatea din om și a omului în societate, așa cum susține Nisbet. Și mai cred că schimbarea sociologului în momentul cercetării, schimbare imposibilă în cadrul sociologiei cantitative, centrată pe ideea de control, este benefică pentru cunoaștere. Există cunoaștere ca putere, dar există și cunoaștere ca dragoste, așa cum ne învață Mântuitorul.

Istoria orală mi-a dat șansa de a pune problema individului ca produs și producător al realității sociale, a subiectului de cunoscut, dar și a cercetătorului. Într-un anumit fel, îndrăznesc să cred că asistăm la o revenire la poziția filosofică de dinaintea lui Descartes și Kant, atunci când cunoașterea exterioară ajungea să fie condiționată de problema autocunoașterii.

Era iarnă, zăpadă, decembrie 2003, când l-am întâlnit pe nea Georgică. În cameră era răcoare și omul stătea întins pe pat. I-am luat un interviu care s-a întins mai bine de patru ore, iar la fiecare oră făceam o pauză de zece minute. Și acum îl am în față, mărturisind, rezemat pe pernă! Mult după aceea m-am luminat cu privire la cele întâmplate – experiența mai întâi, și apoi lectura -, datorită lui Foucault: *„cred că se impune să recunoaștem ca pe un eveniment de bătaie foarte lungă, în raporturile dintre subiect și adevăr, momentul a spune adevărul despre sine însuși a devenit o condiție a mântuirii, când discursul adevărat despre sine însuși a devenit un principiu fundamental în raportarea subiectului la el însuși și când obligația de a spune adevărul despre sine însuși a devenit un element necesar pentru*

apartenența individului la o comunitate” (5). Nea Georgică era o persoană profund religioasă și de aceea mărturisirea a reprezentat un discurs al adevărului despre sine însuși, pentru el neexistând imagine, mască, simulare, lucruri cu care m-am confruntat în alte situații și care m-au obligat să abandonez proiecte începute de istorie orală.

Dacă nu mă înșală memoria, omul avea 84 de ani și o recunosc și acum, nu m-am așteptat ca întâlnirea cu acest om cu șapte clase primare să mă bulverseze atât de mult, să mă oblighe să-mi fac propriul examen de conștiință, moment preliminar al oricărei dorințe de transfigurare. Așa a ajuns el să facă parte din grupul compus din patru sau cinci persoane, absolut uluitoare, pe care le-am întâlnit în viață.

În 2004, cursul festiv pe care l-am ținut absolvenților de la sociologie, la Bastionul Țesătorilor, a fost pe o temă din Max Weber, chestiunea responsabilității și a celor două cerințe ce derivă din ea: *„obiectivitatea instruită a privirii asupra realităților vieții și capacitatea de a le suporta și de a deveni lăuntric, pe măsura lor”* (6).

Dacă prima cerință am dus-o în ceea ce postmodernul numește „filosofie ca jurnalism radical” plecând de la cerința: „să vedem ceea ce se vede”, cea de-a doua a fost construită printr-o exemplificare: nea Georgică. Am adus vorba de puterea de a îndura, în sensul reliefat de Jankélévitch, preluând o idee a Apostolului Pavel, exprimată în *Epistola întâi către Corinteni*: *„Și Dumnezeu care este credincios, nu va îngădui să fiți ispitiți peste puterile voastre, ci împreună cu ispita, a pregătit și mijlocul să ieșiți din ea, ca s-o puteți răbda”* (1 Corinteni 10:13). Or această idee, de a dobândi capacitatea de a putea îndura, care scoate la lumină relația ca obligație față de celălalt și anulează posibilitatea să-ți pui întrebarea iubirii de sine „de

ce mie?”, atunci când greutatea se revarsă peste tine, am regăsit-o în seninătatea mărturisirii lui nea Georgică.

Țin minte că am trăit un moment în care mi s-a părut că totul este prea mult, cel legat de întâlnirea cu fosta soție, după ani buni de despărțire. Căci nea Georgică a fost unul din țaranii implicați în masacrul civililor români de către armata sovietică de la Fântâna Albă, din care scapă rănit și este salvat de soție, grație căreia reușește să treacă, cu multe peripeții, granița spre țară. Suferința celor rămași în Bucovina de Nord a fost de neînchipuit, căci toți cei care au scăpat de gloanțele soldaților sovietici au fost anchetati, iar cei care au avut cereri de plecare în România, au fost deportați în Siberia. Cererile fuseseră scrise de nea Georgică al meu. În acel climat în care toate etniile din Bucovina ocupată plecau care încotro, noile autorități, impregnate de viclenia a patru sute de ani de guvernare mongolă, le-au spus românilor că dacă vor, la rândul lor să plece, să facă cerere la primărie. Nea Georgică, educat în spiritul imperial al cuvântului care are valoare, nu a văzut capcana și a fost unul din cei care s-au implicat frenetic în așa ceva. Toate acestea le-am aflat ulterior. Bănuiesc că atunci când a înțeles că indirect, fără să vrea, a contribuit la deportarea, suferința și moartea unor compatrioți, el scăpând cu viață, a avut muștrări de conștiință. Or, acest sentiment al vinovăției nu poți să-l duci atât amar de vreme, șaiszeci de ani sunt la mijloc, dacă nu ai capacitatea de a putea îndura.

Iar celălalt sentiment de vinovăție este legat de prima soție, Doruța. Când a aflat că s-a întors acasă, s-a dus să-i ceară iertare, iertare pe care femeia, cu lacrimi în ochi, nu i-a dat-o: „Georgică, eu mi-am dat viața pentru tine. M-o condamnat în Rusia. Dacă m-ai dat în schimb pe alta, că noi tare ne-am iubit amândoi. Strașnic ne-am iubit... tu

m-ai dat pe alta!”. Doruța a primit în sentință douăzeci de ani închisoare, în Siberia, din care a făcut nouă. Iar pe copchila pe care o luase cu ea, noaptea când a fost ridicată și care a murit de foame, a îngropat-o cu mâinile ei, lângă un copac. Nu-ți trebuie multă imaginație să-ți închipui ce a fost acolo, o mamă care își ține fata muribundă în brațe. Ei bine, această asociere a unei duble trădări, din partea unei guvernări care nu a tras un glonț în apărarea cetățenilor săi și din partea soțului care a părăsit-o, prin recăsătorie, m-a tulburat. „Așa mi-a spus Doruța mea, domnule profesor, că am dat-o pentru un sex de femeie și să mă duc în România mea”, iar omul acesta pur, cu ochii albaștri și părul alb m-a privit direct, în ochi, fără nici o reținere.

Am ieșit în pridvorul casei, era închis cu sticlă și pe o masă am găsit patru Biblii. Am luat una, am văzut că era toată subliniată cu negru, galben și verde. Am luat a doua, la fel. Am luat a treia, la fel. Până și a patra avea rândurile subliniate. M-am gândit că nea Georgică al meu o fi precum chinezul din „*La răsărit de Eden*”, care neputând înțelege povestea lui Cain și Abel, ia bibliile mai multor confesiuni, să compare traducerile. Nici vorbă de așa ceva! L-am întrebat ce este cu atâtea sublinieri și de ce atâtea exemplare, iar răspunsul a venit prompt. De fiecare dată când a citit Biblia a găsit ceva ce nu văzuse anterior. „Deci dumneata ai citit Biblia de douăsprezece ori?” „Da!”, atât mi-a zis. Eu nu am făcut-o nici până astăzi.

Primăvara am drum pe străduța lui, căutam pe cineva care la șaptesprezece ani a fost ridicată din sat, pentru că era blondă, pistruiată, era româncă, dar se numea Walter și tocmai de aceea a intrat în mecanismul deportărilor de etnici germani în Rusia Sovietică și care s-a trezit în lagărele din Urali, unde a trudit cinci ani, iarna la minus 40 de grade, iar în adânc, în mină, la plus 40 de grade. Surpriză,

îl văd pe nea Georgică, pe treptele de lemn, stând la soare. Se apropie Paștele și este cald, copacii încă nu au înflorit. Mă duc, îl salut și-l întreb dacă știe cine sunt. Mă recunoaște. M-a întrebat dacă am mai făcut interviuri. „Da”, i-am răspuns. Mă apuc să-i relatez despre ultimul interviu. Cel în cauză avea șaptezeci și doi de ani, iar în urmă cu cincizeci și șapte de ani, când el avea deci cincisprezece ani, a fost scos de taica lui în mijlocul străzii, care i-a arătat Catedrala ce era cap de perspectivă și i s-a spus ceva de genul: „Toată viața am visat să bat un cui la Catedrală și nu l-am bătut! Fă-o tu în locul meu!” Omul moare și stranie coincidență, fiul ajunge la vârsta tatălui și se trezește cu pământ, prin desființarea ceapeului și cum este în vârstă și nu-l mai poate lucra și vede că la Catedrală nu sunt clopote, vinde ceva din moștenire și se duce la Baia Mare și dă comandă de două clopote și, surpriză mare, când aduce clopotele, popii le refuză! Și atunci omul se ambiționează – ce să facă cu două clopote în curte? – și mai vinde din pământ și pune de o biserică de lemn. Că azi, casa celui în cauză a fost rasă de pe fața pământului și că pe acel loc s-a ridicat un supermarket, ține de ironie. Iar faptul că acel supermarket este Kaufland o trec la cinismul istoriei, pentru că fostul proprietar, cunoscător al limbii germane, a făcut armata și frontul ca soldat la nemți.

Toate acestea i le-am povestit lui nea Georgică și nu mică mi-a fost mirarea când mi-a spus: „Lucru mort domnule profesor, lucru mort!” „Cum adică lucru mort, nea Georgică, ce ai fi vrut să facă? Să meargă cu vaporul, să mai trântască o casă? Omul lasă ceva în urma lui, – nu este acest lucru important? – și nu o face pentru el, ci pentru ceilalți?” „Lucru mort”, mi-a repetat bătrânul. „Dar ce este pentru dumneata, lucru viu, nea Georgică?” „Să iei o divorțată cu un copil, să crești un copil orfan, astea sunt

lucruri vii, rămâi în sufletul copilului, dar dacă faci clopote cum să fie citite numele lor, acolo sus, în clopotniță? Și apoi, cu timpul, totul se va uita!” Mi-a mai spus apoi că astă iarnă, când i-am luat interviul, a răcit și are probleme cu prostata. Așa am aflat că i-am pricinuit un necaz. De atunci îl port în suflet și cred că nu întâmplător, acum câteva luni, primesc un mail cu un link, un interviu cu nea Georgică al meu, și astfel știu că dacă îmi va fi dor să-l revăd nu am decât a deschide calculatorul.

Căci asta e tema, a salva viul, prin „urmă”! Și așa ajungem la problema unei prietene care, aflând că urmează să fie părăsită de soț, m-a întrebat de ce viața este atât de injustă? Că avea copil mic de doi ani, că era gravidă în luna a șaptea, că stătea la etajul șase, că atunci când se lua curentul nu mergea nici hidroforul și nici liftul, că de nenumărate ori a coborât la parter să ia apă și a urcat scările pe jos, cu gălețile în mână, că în tot acest timp bărbatul era plecat în delegație, iar acum, când mai are câțiva ani până să ajungă la cincizeci de ani, o să rămână singură? Cum adică, ea nu are dreptul la niciun viitor, este aruncată la coș ca un obiect devenit neutilizabil? Cum, nu există o obligație morală a celui alt față de sacrificiile făcute? Am înțeles că a fost luată prin surprindere, totul părea să meargă bine, nici prin cap nu-i trecuse să se întrebe dacă va avea capacitatea de a putea îndura o suferință. Căci noi am uitat cu toții de exercițiile anticilor de evaluare a forței noastre interioare, de punere la încercare, în raport cu o posibilă îmbolnăvire, suferință, nedreptate etc.

Ce spune cartea? M-am dus la Derrida: *„față de cine, până la urmă, o datorie de justiție ar putea să ne angajeze vreodată, se va spune, și fie chiar mai presus de drept și de normă, față de cine și față de ce, așadar, dacă nu față de viața unei ființe vii? Poate să existe justiție, angajament de*

justiție sau de responsabilitate în general care să fie obligată să răspundă de sine (de sinele viu) în fața a altceva, în ultimă instanță, decât viața unei ființe vii, înțeleasă, indiferent, ca viață naturală sau ca viață a spiritului?” (7). Căci doar atunci există „spirit. Spirite. Și trebuie să contăm pe ele.”

Or, situația femeii părăsite, divorțate ar fi alta dacă în România deleuziană, mioriticul nostru nu și-ar însoți anunțul matrimonial cu laitmotivul „fără obligații”, dacă ar crede că există posibilitatea unei supra-viețuiri dincolo de moment, dincolo de obsesia materialismului, al „grijilor și îngrijorărilor”, fiind atent la cele spuse de Evanghelistul Matei: *„acolo unde este comoara voastră, acolo va fi și inima voastră”* (Matei 6:21).

Întrebarea pe care mi-o pun este dacă nu cumva asistăm însă la un fenomen mai amplu, consemnat de Bauman, anume modificarea mai generală a raporturilor de putere din societate: *„fuga, scăparea, omisiunea și evitarea, respingerea efectivă a oricărei constrângeri teritoriale, cu corolarele sale greoaie de construire a ordinii, de menținere a ordinii și de responsabilitate pentru consecințe, precum și necesitate de a suporta costurile”* (8), iar ceea ce se întâmplă la noi nereprezentând decât o șansă ratată în lupta cu această realitate născută din fuga capitalului. Iar această fugă solicită tot felul de deteritorializări și reteritorializări, situație în care angajamentele afective și morale derivate dintr-un ideal devin frâne în eforturile de dezinhibare, oamenii fiind în căutarea unei identități ce nu se lasă prinsă, pentru că totul ține de reproducerea capitalului.

În acest context, l-am întâlnit eu pe nea Georgică, în care am recunoscut spiritualitate, adică un adevăr care este asumat ca stil de viață, un element al durabilului care se opune acestei mișcări a fluidului, a relativului, a indisincției. Nea Georgică m-a ajutat să-l înțeleg pe Derrida,

anume că salvarea vieții, a viului, a „urmei” stă în conștiința actuală, mereu prezentă, a morții. Și că toată strădania noastră de azi stă în a ascunde această realitate a limitei, ca o eliberare, ca să putem produce celuilalt, în bătăliile pe care le purtăm în cotidian, răul, ca ireparabil.

Note bibliografice:

1. Derrida, Jacques, *Spectrele lui Marx - starea datoriei, travaliul doliului și noua Internațională*, ed. Polirom, 1999, p. 27.
2. Badiou, Alain, *Sfântul Pavel. Întemeierea universalismului*, ed. Tact, 2008.
3. Rousseau, J. J. *Despre Contractul social sau Principiile Dreptului Politic*, ed. Mondero, București 2007, p. 26.
4. Foucault, Michel *Trebuie să apărăm societatea*, ed. Idea Design & Print, 2009, p. 44.
5. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom 2004, p. 347.
6. Weber, Max *Politica, o vocație și o profesie*, ed. Anima, 1992, p. 54.
7. Derrida, Jacques *Spectrele lui Marx - starea datoriei, travaliul doliului și noua Internațională*, ed. Polirom, 1999, p. 30.
8. Bauman, Zygmunt *Modernitatea lichidă*, ed. Antet, 2000 p. 14.

Despre traumă și dominație

Preambul. Lucrarea de față reprezintă un exercițiu de recuperare sociologică a unei întâmplări ilustrate într-un jurnal de călătorie al unui diplomat occidental, aflat în 1784 în trecere prin Moldova și în care există trei personaje ce aparțin a trei culturi diferite: un moldovean, un turc și un francez. Ea se găsește relatată în cartea lui Larry Wolff, *„Inventarea Europei de Est - Harta civilizațiilor în epoca luminilor”*, editura Humanitas, București, 2000.

La prima vedere, am putea circumscrie întreaga povestire în cadrul lemei lui Thomas, a profeției de autorealizare creative, potrivit căreia *„dacă oamenii consideră un fapt ca real, el va deveni real prin consecințe”*. Ca atare, reprezentarea ce stă la baza comportamentului nostru se va adevăra prin consecințele produse de propriul nostru comportament. Putem face un pas înainte și să introducem în discuție sintagma foucauldiană, „putere-cunoaștere” și să spunem că o relație de putere generează atât modurile de cunoaștere, cât și conținutul cunoașterii, ambele furnizând puterii instrumentele de impunere.

Puterea produce, în acțiunea ei de guvernare, un individ filosofic-juridic (o altă sintagmă foucauldiană) care, în modul în care este el configurat, legitimează guvernarea. O lumea a violenței naște un om traumatizat. Acest om traumatizat va susține practicile sociale și modul în care societatea funcționează și pe el se sprijină guvernarea. Acesta este punctul de plecare în modernizarea societății românești.

Dacă credem că acest tip uman este doar o amintire, că nu ne regăsim în el, înseamnă că istoria, ca fapt real, se caracterizează prin discontinuitate și în acest caz, ar trebui să vedem dacă au existat rupturi între condițiile de funcționare a societății pe de o parte și guvernare, în ultimele două secole și jumătate.

Dacă privim istoria dintr-o perspectivă a continuității, afirmând că omul traumei este încă viu în noi, înseamnă că, în raport cu ceea ce numim contextul occidental, suntem „altfel”. Cât din acest individ traumatizat al secolului al XVIII-lea, din felul său de a fi definit de modurile de adaptare la agresivitățile din interiorul spațiului său social și la cele din afara lui, a mai rămas astăzi în noi?

De unde și întrebarea: cum se constituie diada subiect-adevăr în acest context? Putem vorbi de subiect în absența adevărului, putem vorbi de adevăr în absența subiectului?



Descrierea faptului. Un diplomat francez pe lângă Înalta Poartă pleacă într-o călătorie spre Rusia, trecând prin Moldova, însoțit fiind de un ofițer turc, cu gradul de aga. Suntem în anul 1784 și diplomatul va consemna întâmplarea într-un jurnal de călătorie ce va fi ulterior publicat în Franța. Cheltuielile deplasării sunt suportate de sultan. Suntem în situația în care cei doi ajung într-un sat, nu mai au mâncare, le-ar trebui cai noi și un loc de odihnă. Relatarea începe cu disputa dintre diplomatul francez și turc cu privire la modul în care urmează să se facă rost de alimente, francezul dorind să obțină cele necesare plătind, iar turcul contrazicându-l: „Nu o să aveți nici pâine, v-o spun eu; îi cunosc pe moldoveni, vor să fie bătuți”.

Francezul Tott îl caută pe bătrânul satului care, se dă de înțeles în relatare, conducea satul și începe negocierea: „*«Uite, ia niște bani, prietene, ca să cumperi mâncarea de care avem nevoie; întotdeauna mi-au fost dragi moldovenii și nu voi suferi ca ei să fie chinuiți, așa că mă bizui pe tine să-mi aduci repede un miel și niște pâine; păstrează restul banilor ca să bei în sănătatea mea»*. Bătrânul moldovean i-a făcut semn că nu înțelegea nici limba turcă și nici limba greacă utilizate de Tott, transmițându-i francezului, prin gesturi, că *«nu se găsea nimic în sat, că oamenii mureau de foame.»*”

Tott fu convins de această stare a lucrurilor, anume că ajunseseră într-un sat foarte sărac. Acum intră în rol Ali-Aga: „*ca să vă arăt că-i cunosc pe moldoveni mai bine decât domnia voastră, lăsați-mă să vorbesc cu el.*” În plus, îi promitea că „*dacă într-un sfert de oră nu veți primi cea mai gustoasă cină, îmi puteți da mie toate loviturile pe care i le voi da eu lui*”. Cu biciul ascuns pe sub piele, Ali-Aga s-a apropiat „nepăsător” de bătrânul moldovean și l-a bătut amical pe umăr: „*Bine te-am găsit prietene, cum o duci? Daa, spune atunci; nu-l recunoști pe Ali-Aga, prietenul tău? Hai, vorbește.*” Cum moldoveanul tot nu înțelegea, Ali-Aga a continuat: „*Cum, prietene, chiar nu înțelegi turcește?*” Apoi l-a doborât pe moldovean la pământ și l-a lovit de câteva ori cu piciorul: „*Na, ticălosule, ca să înveți să vorbești turcește: «De ce mă bați? Nu știi că suntem oameni săraci și că domnii noștri abia ne lasă aerul pe care îl respirăm?»*” Ali-Aga se întoarce către Tott: „*Eh, bien, Monsieur, vedeți că sunt un bun profesor de limbi, deja vorbește o turcă desăvârșită. Măcar acum putem să stăm de vorbă, tot e ceva.*” Apoi, Ali-Aga și-a scos biciul și a început să-l bată: „*Ah, necredincios netrebnic, nu aveți nici de unele? Ei bine, am să vă fac eu bogați, așa cum te-am învățat pe tine să vorbești*

turcește.” Au primit mâncarea în mai puțin de un sfert de oră. Tott s-a declarat învins: „*După această dovadă, cum să nu recunosc că metoda lui Ali era mai bună decât a mea, cum să nu fiu vindecat de omenia mea încăpățânată.*”



Interpretarea I. O primă interpretare este oferită chiar de Wolff, care vede în jurnalul lui Tott schița unei comedii „în care cele trei personaje ale piesei reprezentau Europa de Vest, Europa de Est și Orientul. Europa de Vest sfârșea prin a încuviința, ba chiar prin a aplauda, violențele impuse Europei de Est, iar această lecție de cruzime inumană era atât de brutală, încât pesemne nu putea fi reprezentată decât sub forma unei comedii”.

Vom duce mai departe perspectiva lui Wolff, făcând o analiză de tip structural, făcând apel la o abordare a relațiilor în termenii triadei, așa cum o concepe Simmel, în cadrul căreia fiecare actor al triadei reprezintă o entitate spațială (e vorba de Europa de Vest, de Europa de Est și de Orient), fiecare constituind o interfață între interesele opuse ale celorlalți actori, realizându-se, astfel, un tot unitar. Aceste relații le pot substitui pe cele directe, cu toate consecințele ce decurg de aici. Cel de-al treilea poate ocupa diferite ipostaze, de negociator, neavând interese în situație, sau de „tertius gaudens”, al treilea care se bucură. Astfel, ar rezulta că:

a. Ali-Aga scoate în evidență faptul că între Europa de Vest și cea de Est nu există compatibilitate, cele două lumi sunt pe logici diferite și tocmai pentru că sunt pe logici diferite, numai Orientul le poate uni, iar pe de altă parte, alianța Europa de Vest – Orient produce, prin simpla ei existență, o devalorizare a Europei de Est. Imposibilitatea

unei singure Europe, cam așa ar suna în sinteză, ceea ce vrea să spună povestirea;

b. Tott pune în lumină singularitatea Europei de Est ca spațiu al disimulării și al singularității. Or, moldoveanul refuză schimbul împotriva a ceea ce părea a fi interesul său. Atributele de previzibilitate și constanță sunt mai degrabă regăsite în comportamentul otomanului decât în acela al moldoveanului. Tott mai arată că numai Orientul poate controla această singularitate a Europei de Est și o face eficient, având cunoașterea necesară și deținând și mijloacele adecvate. De altfel, analiza discursului lui Ali-Aga indică siguranța acestuia în modul în care trebuie rezolvată problema. E vorba, mai întâi, de stăpânirea relației cauză-efect (utilizarea violenței în situații anterioare și-a dovedit eficacitatea), și apoi faptul că rezultatele sunt văzute ca sigure. În termenii unei teorii manageriale, vorbim de strategii bazate pe calcul, care indică un personaj, otomanul, drept o ființă rațională. Pare evident că francezul va prefera comportamentul otomanului „iraționalității” comportamentale a moldoveanului. Într-un plan secundar, Tott le va fi fost spus contemporanilor ceva despre valoarea de necontestat a lumii în care trăiesc și cum în spațiul estic rațiunea eșuează, violența fiind singura modalitate de a capta realitatea. Numai prin această ruptură cu lumea estului își poate evidenția Occidentul monopolul asupra universalului. Evident că ne aflăm într-un proces de simbolizare, prin formarea triadei rațional – violență – irațional. Evident că cele trei sintagme au forța de a produce simbolizări puternice asupra spațiilor geografice implicate;

c. moldoveanul reliefează că Europa de Vest, în ciuda pretențiilor sale iluministe, „sfârșea prin a încuviința, ba chiar aplauda, violențele impuse Europei de Est” (exprima-

rea aparține lui Wolff), de către Orient și că Europa de Vest folosește un dublu standard, unul în interior, altul în exterior. Acuza „dublului standard” adusă Occidentului a fost folosită de toți aceia care au dorit să-i nege acestuia superioritatea și derivă din ceea ce Baudrillard numește pretenția nerealistă de monopol, pe care occidentalul crede că o are asupra universalului. Acest lucru explică acceptarea ideii coloniale (nu era John Locke implicat în traficul cu africani pe continental american?), de relaționare cu regimuri politice opuse în termeni de substanță a guvernării. În al doilea rând, moldoveanul scoate la lumină natura abuzivă, intolerantă, nedreaptă, violentă și vicleană a orientalului.



Interpretarea II. Semnificarea povestirii ține de experiența de viață a cititorului jurnalului francez. Vom încerca un exercițiu de imaginație și vom creiona care ar fi posibilul conținut al reprezentărilor acestui cititor.

O primă impresie trebuie să fi fost aceea a iraționalului ce străbate evenimentul. Moldoveanul refuză contactul și disimulează. Moldoveanul nu acceptă schimbul, ofertare de produse contra bani, care ar reprezenta un avantaj reciproc, un joc de tipul „câștig-câștigi”. Așa cum arată Hirschman, există în secolele al XVII-lea, dar mai ales al XVIII-lea, o întreagă literatură despre avantajele unei lumi guvernate de interes în termeni de previzibilitate și constanță. Un alt element ce poartă amprenta iraționalului este cel al eficacității violenței, violență care îl convinge pe francezul format într-o cultură raționalistă, de limitele propriei sale educații.

Ce ne spune Tott? Că omul răsăritean refuză folosirea limbii, că nu este interesat de un schimb de valori de în-

trebuințare, că nu are „răspuns”, ci doar reacții. Refuzul de a intra în jocul schimbului este echivalent cu asumarea deliberată a unei condiții subumane. Doar fiind bătut, adică tratat ca animal, răsăriteanul ajunge la condiția de om. Singularitatea își găsește astfel reprezentarea: violența este prin urmare mijlocul de a produce devenirea umană a animalului-om, act de producere ce intră în registrul suveranității devenite fiare.

Suveranitatea-fiară (sintagmă derrideriană) refuză orice dezbateri pe tema „dreptății”, ea dorește să-și impună „dreptatea sa”, dincolo de morală sau lege. Intrăm prin această povestire într-o construcție mai amplă a raporturilor dintre guvernant și guvernat în termenii relației fiară-animat. Sau cum o spune Derrida: „*dubla și contradictoria figurare a omului ca «animal politic» sau «viețuitor politic», dar și o dublă și contradictorie figurare (iar figurarea este întotdeauna începutul unei fabulații, al unei afabulări), dubla și contradictoria figurare a omului politic ca, pe de o parte, superior, prin însăși suveranitatea sa, fiarei pe care o stăpânește, aservește, domină, domesticește sau ucide, ceea ce face ca suveranitatea să constea în a te înălța deasupra animalului și în a ți-l însuși, în a-l lua în posesie, în a dispune de viața sa, dar și, pe de altă parte (în mod contradictoriu), figurare a omului politic, în special a statului suveran, ca animalitate și chiar ca bestialitate (vom face distincție și între aceste două valori), fie o bestialitate normală, fie o bestialitate monstruoasă, ea însăși mitologică sau fabuloasă. Omul politic superior animalității și omul politic ca animalitate*” (1).

Practica violenței produce rezolvarea situației, explicația și înțelegerea ei. Practicile impuse răsăriteanului sunt valide pentru că produc consecințele așteptate, grație faptului că reprezentarea acestui om ca fiind viclean și lipsit

de umanism este corectă. Despre acest tip de om putem spune multe lucruri, în afară de faptul că el ar fi subiect. Pe bună dreptate francezul se putea întreba: ce fel de lume este aceasta, în care persoana nu este subiect și nu există niciun adevăr? Epistemologia derivă dintr-un discurs ideologic care este într-o relație biunivocă cu puterea, în sensul că furnizează puterii mijloacele adecvate de raportare la realitate și că exercițiul de raportare la realitate validează conținutul epistemologic din reprezentări.

Singularitatea acestui spațiu este pusă în vedere și de un alt fapt. Tott se aștepta ca moldoveanul să înțeleagă situația sa, să manifeste empatie. Faptul că moldoveanul se face că nu înțelege ce i se cere, că el rămâne insensibil la foamea și oboseala străinilor indică refuzul de a arăta minima dorință de a sări în ajutor. Refuzul de a te pune în locul celui alt este, de fapt, o negare a dreptului de a fi luat în seamă ca om. Acest lucru nu putea să nu i să pară flagrant unuia ce trăia în spiritul Iluminismului!

În termenii unei tradiții empiriste, vorbim despre „libertate subiectivă”. Faptul că în termenii „libertății subiective”, celălalt nu există, ilustrează o distanță uriașă între cele două lumi. Atât la Hobbes cât și la Locke chestiunea libertății se fundamentează pe o cerință asupra celui alt, prin relaționare și, prin consecință, aceste cerințe asupra celui alt devin cerințe asupra propriei persoane, în termenii pe care-i știm, anume libertatea ar exprima capacitatea de a-ți atinge scopul fără ca cineva sau ceva să se opună demersului tău. Or, pentru moldovean, semnificația noțiunii de libertate are un cu totul alt sens: a nu intra în relație, a nu fi obligat la vreo relaționare.

Este clar, în limbaj heideggerian, că condiția (sic!) moldoveanului ține de „ascundere”. Tot la Heidegger citim cum *„esența adevărului se dezvoltă ca libertate. Aceasta*

este faptul-de-a-lăsa-să-fie ființarea, lăsare ecsistentă și care scoate din ascundere. Orice raportare situată în deschis se desfășoară în faptul de a lăsa o ființare sau alta să fie și se raportează de fiecare dată la o ființare sau alta” (2).

Apelând la un cunosător al lui Heidegger, e vorba de Agamben, vom spune că „în dialectica «ascundere-dezas-cundere», care definește adevărul, se află în joc o paradigmă politică” și că „disputa politică originară între dezascundere și ascundere va fi, deopotrivă și în aceeași măsură, disputa între umanitatea și animalitatea omului” (3). Întrezărim, astfel, proiecțiile în timp pe care relatări de genul lui Tott le-au produs în spiritul filosofic de tip occidental, anume occident – umanitate – dezascundere – libertate - politică versus est - animalitatea omului – ascundere – nonlibertate - absența politicii. Ca o paranteză secundară, în termeni epistemologici, observăm că relația lui Heidegger cu nazismul nu a fost una ce a ținut doar de formă sau de conjunctură. Raportul de dominație care se prefigurează în deceniul nouă al secolului al XVIII-lea între Vest și Est, ca proiect cinetic legat de viitor, caută cu insistență să producă limbajul prin care să definească „*orizontul său problematic*” (Derrida), pentru a se putea impune.

În termenii discursului kantian, vorbim de „autonomie”, definită ca voință a unei persoane ce „*se află astfel determinată de rațiuni ce trebuie să fie în egală măsură valabile pentru toate celelalte persoane (numai să fie considerate membre ale aceleiași comunități morale)*” (4). Cu alte cuvinte, francezul se aștepta ca moldoveanul să se pună în locul său, să facă un exercițiu de imaginație și, ca atare, să-l ajute în a ieși din situația în care se găsește. Or, francezul descoperă că cei din această parte a Europei nu simt lucrurile la fel și, în consecință, nu fac parte din aceeași comunitate morală.

Acțiunea se produce într-un spațiu asupra căruia acționează un sistem de suveranități multiple, una a domnitorului, alta a „turcului”. Moldoveanul nu are condiția de subiect politic al unui spațiu definit prin granițe, tradiționalii marcatori ai securității, care granițe cuprind cetățeni supuși unei singure instanțe de administrare și care dobândesc, alături de calitatea de subiecți politici și pe aceea de subiecți economici. Francezul, însă, aparține unei asemenea realități, a granițelor, a autorității, a unei jurisprudențe non-ambigue, a unei normativități deduse din ideea de contract social, anume că nimic nu se cere fără a se da ceva în schimb, în termeni de „vizibil”.

În Moldova suntem plasați într-un spațiu al suprapunerii de puteri, o stare de suveranitate multiplă, cea a domnitorului și cea otomană, definit printr-o permanentă transgresiune și în care nu există nimic care să producă delimitarea dintre ele și nici o limitare a fiecăreia dintre ele, limitare care să provină fie din sfera religioasă, fie din sfera dreptului.

Insecuritatea nu-i permite moldoveanului să-și exercite credința religioasă, din perspectiva unei moralități practice. Cu alte cuvinte, credința religioasă și practicile vieții cotidiene aparțin unor sfere distincte.

Să ne oprim asupra chestiunii dreptului. Dacă o facem în termenii raportului scop-mijloc, observăm că otomanul nu-și face nicio problemă în alegerea mijlocului care trebuie folosit, atâta timp cât scopul („*nu este drept ca eu să mă duc la culcare fără să mănânc*”) îi apare a fi legitim, în timp ce pentru francez, scopul, ieșirea din situație, depinde de „calitatea” mijloacelor, căci „*întotdeauna mi-au fost dragi moldovenii și nu voi suferi ca ei să fie chinuiți*”. Folosindu-ne de o clasificare a lui Walter Benjamin ce vorbește despre „*dreptul natural tinde să «justifice» mijloacele*

prin justețea scopurilor, iar cel pozitiv, să «garanteze» justețea scopurilor prin legitimitatea mijloacelor» (5), am putea distinge aici cele două tipuri de drept: dreptul natural, folosit de polițistul (otoman) și dreptul pozitiv, al diplomatului francez. Ar fi însă hazardat să presupunem că în mentalul oriental de la finele secolului al XVIII-lea această distincție ar fi existat.

Cât privește relația moldoveanului cu otomanul, ea se înscrie în modul în care Pascal vede raportul dintre dreptate și forță: „*dreptatea fără forță este neputincioasă; forța fără dreptate este tiranie*” (6). Violența reprezintă astfel „sinteza” a două imagini, cea exterioară, pe care o au Orientul și Europa de Vest despre Europa de Est, anume a unei stări de natură unde doar dreptul natural are aplicabilitate și imaginea din interior, care aparține moldoveanului, a nedreptății și a tiraniei în raport atât cu puterea internă, cât și cu puterea externă.

Dialectica în care ne aflăm este aceea a opoziției drept-nedrept, vizibil-invizibil, real-disimulare, trup-suflet. Atunci când puterea uzează de dreptul de a transgresa orice limită, trupului i se anulează dreptul la autonomie. Violența este mijlocul de anulare a limitei. Numai că nicio transgresiune nu poate dizolva limita, indiferent câtă cantitate de violență implică în acest demers căci, în fața transgresiunii asupra trupului, limita se construiește la nivelul sufletului, rămâne deci invizibilă, adică necontrolabilă. De aici, obsesia celui care realizează transgresiunea, faptul că există ceva care-i scapă, anume sufletul. Acolo este locașul răului și el nu poate fi controlat decât printr-un surplus de violență. Pe scurt, povestirea este o lecție de pedagogie care este administrată de către oriental și occidental europeanului din răsărit, în care aplicarea violenței exprimă mijlocul de scoatere din starea de natură și aducerea în

lumea „relațiilor”, ca singură modalitate de a controla „sufletul” celuilalt.



Interpretarea III. Povestirea evocă contactul dintre două lumi, una în care limba, contractul, banii, adică a ceea ce se va prefigura ca fiind caracteristicile societății deschise, intră în contact cu altă lume, a estului, care funcționează pe altă logică. Nu vom stăruia asupra posibilității ca banul oferit să nu poată fi valorizat într-o economie fundamentată pe schimb natural. Omul din Est nu crede în această lume a vizibilului și știe că dacă el ar juca în regulile acestei lumi, pe termen mediu/ lung, ar pierde. Ca atare, moldoveanul nostru preferă să-i fie luate acum resursele și să fie bătut, pentru a-și salva viitorul. Care viitor?

Pentru a răspunde la această întrebare trebuie să apelăm la distincția folosită de Derrida, a celor două feluri de viitor, cel ca proiect, „*futur*”, predictibil, și cel impredictibil, ce vine din față, „*l'avenir*”. A nu vorbi și a refuza banii au reprezentat prima tentativă de protecție, salvarea situației actuale. Moldoveanul știe că dacă va intra în schimb, el va intra în memoria celui care deține puterea. Ca atare, el va fi în viitor, ținta unei depozitări pe care nu o va putea controla, căci puterea se va baza tocmai pe această informație, în exercițiul ei uzual de micșorare a costurilor de tranzacționare. Ca atare, el preferă să intre în memoria turcului ca persoană depozitată, pentru a preîntâmpina o depozitare în viitor, el nedisponând de nicio instanță morală sau juridică de protecție. Cu alte cuvinte, puterea trebuie să știe că este posibil să aibă costuri mari și rezultate ne semnificative, dacă ar reveni cu cererea de produse în același sat, pentru că este posibil ca acele produse să nu fie. Pe scurt, tactica moldoveanului este de a-l face pe re-

prezentantul puterii să evite revenirea. Este exact situația fiarei care, după ce a devorat un animal domestic, va evita locul din motive de economisire a resurselor interioare, pentru că bănuiește că acolo nu mai există nimic de devorat. În termeni de teoria jocurilor, omul din est dorește ca interacțiunea să fie un joc de o singură rundă.

Ca atare, moldoveanul știe că cel mai important lucru nu stă în prezent sau în viitorul imediat ca proiect („am bani și văd ce fac cu ei”), în câștigul sau pierderea pe care viitorul ca proiect poate să i le ofere, ci în securizarea viitorului ce va să vină, de tip „*l'avenir*”, a nu sta cu frica că ceva rău se va întâmpla, sacrificând astfel „binele” din prezentul imediat. Pentru occidental, contează viitorul ca „*futur*”, ca proiect. Diferența vizibilă între logica francezului și cea a moldoveanului ilustrează faptul că în acest spațiu evenimentele nu au o semnificație universală, că ele nu pot fi înțelese în afara unei analize a contextului. Și un lucru care nu trebuie să ne scape: în timp ce Tott nu-și poate explica comportamentul moldoveanului și logica situației în care acesta activează, moldoveanul nu doar că îl înțelege pe occidental, dar el are în vedere care ar putea fi consecințele pe termen lung ale interacțiunii cu omul occidental, o chestiune de invizibil ce ar veni din viitor și, ca atare, acționează în funcție de această reprezentare. Pentru a înțelege această realitate vom apela la un gând al lui Derrida: „*este vorba de o traumă și, deci, despre un eveniment, a căror temporalitate nu provine nici din acum-ul prezent, nici din prezentul trecut, ci dintr-un im-prezentabil viitor. O armă rănește și lasă pe veci deschisă o cicatrice inconștientă; dar această armă este îngrozitoare pentru că ea vine din viitor, dintr-un viitor ce va să vină, într-un mod atât de radical, încât rezistă chiar și gramaticii viitorului anterior*” (7). Cu alte cuvinte, moldoveanul nostru vrea să

iasă din experiența traumei, adică a violenței imprevizibile care ar putea veni dinspre viitor și în care nu va putea controla răul care ar putea să i se întâmple!

Cu alte cuvinte, povestea ilustrează confruntarea dintre două lumi, cea occidentală, definită prin caracteristicile puterii disciplinare și a unui mecanism de securitate, și cea estică, a unei lumi guvernate de puterea suveranității, de un mecanism de însușire nelimitată, producătoare de traumă.

Puterea suveranității este specifică societăților feudale și se exprimă prin raporturile „*care leagă suveranul de supus în funcție de un cuplu de relații asimetrice: pe de o parte, prelevare, de cealaltă, cheltuie*” (8). Suveranul prelevează resurse, fără a restitui la rândul său nimic, el doar cheltuie. Foucault susține că, în schimbul prelevării, suveranul acordă protecție sau privilegii. Acest lucru presupune existența unei singure instanțe de putere în cadrul unui spațiu geografic bine delimitat prin granițe cum este spațiului occidental, ceea ce nu era cazul Moldovei secolului al XVIII-lea. Ca atare, istoria feudală a estului diferă în acest punct esențial al guvernării de cea a vestului, fapt care îi va împiedica pe occidentali să înțeleagă această realitate, care nu se (mai) regăsește în prezentul țărilor lor. Pe de altă parte, violența intră în logica a ceea ce Foucault numește „raportul de suveranitate”, anume bătaia ca gest ritualic, pentru a preîntâmpina fragilizarea relației dintre autoritate și supus, de unde și „*necesitatea unui anumit supliment de violență sau a unei amenințări cu violența, care se află în spatele raportului de suveranitate, care îl animă și-l face să dureze*” (9).

Cum am arătat mai sus, noțiunea de libertate de tip occidental, centrată pe interacțiune, are o cu totul altă semnificație în Est, unde este liber cel care nu intră în relație,

care neagă relația și implicit, pe celălalt de la capătul ei. Dacă Vestul își reprezintă cetățenii ce aparțin unui spațiu în termenii unei „comunități morale”, în Est, această reprezentare nu funcționează atâta timp cât aici a prevalat o istorie a dominației exercitată de suveranul-fiară. De aici, o consecință: Vestul ajunge la noțiunea de drepturi ale omului și ale cetățeanului, în timp ce Estul va ajunge la o noțiunea de drepturi ale cetățeanului abia odată cu formarea statelor naționale, iar în ce privește noțiunea de drepturi ale omului, ele vor apărea cu o întârziere semnificativă în discursul public și vorbind despre spațiul românesc, îndrăznim să afirmăm că ele nu sunt încă asimilate la nivelul conștiinței civice nici astăzi.

Întâlnirea dintre Tott și moldovean are, însă, și o altă semnificație. Tott este diplomat francez pe lângă Înalta Poartă. Moldoveanul este un țăran sărac. Folosindu-ne de distincția lui Agamben (10), vom spune că Tott trăiește o viață/*bios* „*forma sau materia de a trăi proprie unui individ sau grup*”, în timp ce moldoveanul are o viață de tip *zoé*, „*care exprimă simplul fapt de a trăi, comun tuturor ființelor vii*”. În termeni heideggerieni, am spune că el ține de „lume”, în timp ce moldoveanul nostru ține de „pământ”. Putem bănuî că și boierii moldoveni trăiau și ei o viață de tip *bios*, dar că în plan social există o dominantă. Bănuim că cel care trăiește o viață/*bios* va trăi tot timpul cu gândul că este posibil să ajungă să trăiască o viață de tip *zoé*, adică o viață nudă. Dincolo de *zoé* nu există decât moartea. Or, și aici există o diferență între cei din est și cei din vest. Percepția spectrului morții ilustrează diferența dintre cele două lumi, proximitatea morții fiind extrem de vizibilă în Est comparativ cu Vestul.

Tott aparține unei culturi definite prin cinetism social, prin proiect, prin risc și implicit, prin stres. Însăși pove-

tirea este o relatare a riscului și a stresului cu care se confruntă occidentalul când pătrunde în est. Prin opoziție, moldoveanul nostru trăiește o viață în apropierea morții, atât prin starea de *zoé* în care se găsește, cât și grație specificului guvernării, aceea în care puterea suveranității se definește prin dreptul de viață și moarte asupra supusului. Sau cum spune Foucault: „*viața și moartea supușilor nu devin niște drepturi decât ca efect al voinței suverane*” și că „*în raport cu puterea, supusul nu este, de drept, nici viu, nici mort*” (11). Îndrăznim să avansăm ipoteza că o asemenea guvernare produce și se susține printr-un om a cărui viață este o permanentă traumă, pentru care viziunea despre viață și legea sunt în strictă conexiune cu un raport de guvernare. La finele secolului al XVIII-lea modernizarea occidentală este în plin avânt, fiind consubstanțială procesului de cinetism. Modernitatea occidentală generează și presupune omul stresat, în timp ce în est ea este înfăptuită de omul traumatizat. De unde și problema de a ști cum se cuplează o lume modernă, definită prin cinetism și care funcționează prin producerea stresului, cu un subiect format în logica traumei, eterna poveste a „rupturii” din cultura română definită de existența „formelor fără fond” și a nevoii, fie de a adapta instituțiile la caracteristicile acestui om (proiectul romantic), fie de a produce omul și „lumea vieții” capabile de a susține „lumea sistemului” (proiectul totalitarist).



Interpretarea IV. Analiza limbajului. Bănuim că auditorul, societatea franceză a sfârșitului de secol al XVIII-lea era marcată mai degrabă de seducție decât de obscenitate și ca atare, relatarea cu lux de amănunte a violării unei persoane nu putea fi agreată. De aceea, cum bine remarcă

Wolff, Tott alege registrul unei comedii prin care consemnează evenimentele. Alegerea nu este întâmplătoare pentru că comicul însuși este expresia violenței. Contractul și limbajul folosite de francez prin care s-au expus termenii schimbului între valori de întrebuințare (și ca mijloace de intrare în circulație) sunt înlocuite de un fals pact (care ar exista între turc și moldovean, generator al unui comic de situație, bătaia pe umăr, întrebarea „cum o mai duci prietene”), pregătitor al violenței care va urma. Teatralizarea are un dublu scop, de a produce orice deteutralizare a realității, de a arunca eșarfa iluziei prin care Europa de Est ar fi putut fi privită, dar și de a face credibilă relatarea. Realitatea crudă a sărăciei oamenilor și obscenitatea realului fură, astfel, dizolvate de violență și de limbajul care însoțește violența. Avem în față un exemplu a ceea ce Foucault numește *fapte de discurs*, care trebuie studiate ca „jocuri, games, jocuri strategice de acțiune și reacțiune, de întrebare și de răspuns, de dominație și de eschivă, precum și de luptă. Discursul este acest ansamblu regulat de fapte lingvistice la un anumit nivel și de fapte polemice și strategice la un alt nivel” (12).

În acest context al „faptelor de discurs”, identificăm un discurs denotativ, al francezului și unul performativ, al otomanului. Refuzul moldoveanului de a intra în regulile jocului de limbaj denotativ exprimă o strategie de eschivă lingvistică, reprezintă o formă de luptă, ce are drept scop suspendarea autorității. Ce mai este o autoritate dacă ea nu mai are obiect asupra căreia să se exercite? Relatarea, ca expresie a cunoașterii „viață-cotidiană”, se realizează printr-o pluralitate de jocuri de limbaj, un amestec de enunțuri denotative și prescriptiv-performative, de judecăți morale, de instrucțiuni educative legate de modul de realizare a succesului, de criteriile care definesc compe-

tență și performanța, de existența mai multor destinatari. Analiza dialogului scoate în evidență consensul la care ajung occidentalul și otomanul, prin identificarea modului de producere a adevărului (prin acțiunea practică, cea a violenței), asociat unui spirit al poporului, o atribuire de tip romantic. Or, definirea acestui spațiu ca unul romantic reprezintă condiția de falsificabilitate ce validează toate prezumțiile produse de Iluminism.



Alte interpretări. O întâmplare petrecută undeva, la marginea Europei, relatată într-un jurnal de călătorie va dobândi altă viață și altă semnificație prin faptul că va fi publicată și citită. Se confirmă, astfel, o afirmație a lui Derrida (13), potrivit căreia spiritul etnocentric se asociază nemijlocit cu scrierea. Introduse în text, personajele nu se pot apăra. Citite, scrierile influențează fără a întâmpina mari obstacole, căci cititorul se găsește într-o poziție net inferioară în raport cu autorul. Jurnalele de călătorie, ca de altfel și literatura, au rostul de a marca diferența și de a produce o comunitate de convingeri. Ele vor reprezenta epistema ce va sta la baza formării identității naționale, „*fantasma comunitară*”, cum o denumesc Sloterdijk, care va anunța trecerea de la un grup literar la o societate politică, construită pe noțiunea de „putere”. Între apărarea propriilor valori, pe de o parte, și sentimentul identității și al superiorității culturii de care aparține, pe de altă parte, francezul va opta pentru a doua variantă, transformând un principiu, cel al drepturilor omului, într-un element contextual.

Larry Wolff consideră că secolul Luminilor va fundamenta un sistem de reprezentări sociale, reprezentări care vor sta la baza a două secole de decizii politice, din care

cele mai pregnante ar fi viziunea lui Hitler asupra slavilor și a estului în general și a deciziilor politico-militare ce au condus la război și aceea a lui Churchill, care a definit ruptura mentală, politică și geografică a Vestului de Est prin celebra sintagmă a „Cortinei de fier”. Mașinăria dominației prin traumă a fost o caracteristică a societăților totalitare din est, ea întemeindu-se, în acțiunea de modernizare socială, pe principiul puterii disciplinare, sinteză între închisoare și mănăstire, aplicat prin coerciție unei societăți închise.

Spiritul iluminist a reușit să impună în mentalul occidental referențiali puternici. Sintagma lui Churchill a intrat în aceeași logică. Grație referențialilor puternici, adevărul a putut să se legitimizeze, fiind conectat la o mașinărie a dezvoltării. Or, puterea referențialilor din societatea occidentală s-a sprijinit pe „noul anormal” din est, cel comunist. Relația cu el a fost, însă, mult mai complexă. În timp ce-l combătea în plan ideologic, era interesat în dezvoltarea afacerilor cu el, vechea problemă a standarde-
lor duble. Tocmai prezența acestui „anormal” dincolo de gard a obligat elitele conducătoare să proiecteze un stat al bunăstării generale, prin care să facă față oricărei forme de contestare politică. În această perspectivă, Baudrillard susține că prăbușirea comunismului a consemnat prăbușirea „referențialilor puternici” (14) și a condus la trauma, adică la agonia de azi a „*referențialilor puternici, agonia realului și a raționalului, care deschide o eră a simulării*” (15). Prăbușirea comunismului a coincis cu avansul ideii neolibérale, care idee neoliberală a căutat constant să lichideze statul bunăstării sociale. Consecința a fost scăderea dramatică a solidarității sociale.

Am asistat în ultimii douăzeci de ani la prăbușirea unei construcții care a funcționat mai bine de două sute de

ani și care a stat la temelia modernizării și a dezvoltării Europei occidentale. Am asistat concomitent la redefinirea statului, fost al bunăstării generale. În contextul în care proiectul instituțional european nu este încă consolidat, în contextul în care neoliberalismul a generat criza economico-financiară începută acum zece ani, în contextul în care solidaritatea socială a avut de suferit în ultimii douăzeci de ani grație ideii neoliberale, proiectul european comun (vest-est) trebuie să facă față acum la mari provocări externe, el solicitând multiple redefiniri. Va fi o Europă unitară sau una în două trepte, aceasta din urmă construită pe moștenirea iluministă? Participarea est-europeanului la proiectul european impune aruncarea la coș a modelului de dominație exercitat prin producerea traumei. Cum se va produce acest lucru? Cum ar trebui să arate individul filosofic-juridic producător și produs al acestei discontinuități istorice?

Autorul mulțumește domnului Mihai Bölönyi (Brașov), doamnei Maria Bucur-Deckard (College of Arts and Sciences, Indiana University), domnului Constantin Eretescu (Brown University), domnului Eduard Prediger (Brașov), doamnei Sanda Golopenția (Brown University) și doamnei Zoe Petre (Universitatea din București) pentru observațiile critice, sugestiile și comentariile făcute pe marginea manuscrisului.

Note bibliografice:

1. Derrida, Jacques *Fiara și suveranul. Volumul I (Seminar 2001-2002)*, ed. Tact, 2013, p. 51.
2. Heidegger, Martin *Repere pe drumul gândirii*, ed. Politică, 1988, București, p. 149.
3. Agamben, Giorgio *Deschisul. Omul și animalul*, ed. Humanitas, 2016, p. 89.
4. „în cazul libertății subiective, voința este susținută de

- maximele prudenței sau, în alți termeni, de orice preferință sau motiv rațional propriu unei anumite persoane. Aici actul libertății pare să țină de conștiința unui subiect unic*” (Habermas, Jürgen *Etica discursului și problema adevărului*, ed. Art, 2008, p. 20).
5. Benjamin, Walter „Critica violenței”, în Benjamin, Walter; Derrida, Jacques *Despre violență*, ed. Idea Design & Print, 2004, p. 8.
 6. Pascal, Cugetări, ed. Aion, *op. cit.*, pp. 279-280 în Benjamin, Walter; Derrida, Jacques *Despre violență*, ed. Idea Design & Print, 2004, p. 37.
 7. Derrida, Jacques *Deconstrucția politicii*, ed. Ideea Design & Print, 2005, p. 109.
 8. Foucault, Michel *Puterea psihiatrică*, ed. Idea Design & Print, 2006, p. 11.
 9. *Ibid.*.
 10. Agamben, Giorgio, *Mijloace fără scop. Note despre politică*, ed. Tact, 2013, p. 9.
 11. Foucault, Michel *Trebuie să apărăm societatea*, ed. Idea Design & Print, 2009, p. 89-90.
 12. Foucault, Michel *Ce este un autor - Studii și conferințe*, ed. Idea Design & Print, 2004, p. 92.
 13. „etnocentrismul care pretutindeni și dintotdeauna va fi impus conceptul de scriere”, (Derrida, Jacques *Despre gramatologie*, ed. ACT, 2009, p. 26).
 14. „a fost un schimb de procedee, prin care ne dăm seama ca Zidul Berlinului proteja Vestul de Est și invers. Și că sistemul comunist apăra cel puțin ficțiunea valorilor occidentale. Fapt care i-ar face pe unii să spere într-o reabilitare sau întoarcere a lui, sau în ceva asemănător - ca ultimă măsură de repolarizare a lumii” (Baudrillard, Jean *Paroxistol indiferent - Convorbiri cu Philippe Petit*, ed. Idea Design & Print, 2001, p. 15).
 15. Baudrillard, Jean *Simulacre și simulare*, ed. Idea Design & Print, 2008, p. 35.

Despre dar

Benveniste susține în „*Vocabularul instituțiilor indo-europene*” că greaca are cinci cuvinte pentru dar „*de la pura noțiune verbală, «darea» și până la «prestarea prin contract, impusă în virtutea obligațiilor dintr-un pact, dintr-o alianță, impuse de prietenie sau de ospitalitate»*” (1). Benveniste găsește o relație între cuvintele înrudite cu gr. *dáptō*, lat. *daps* și instituția „potlatchului”, pe de o parte, dar și modul în care se degradează în „cheltuială risipitoare, pagubă”, vechea noțiunii a „cheltuielii de prestigiu”.

În acest caz, ar fi vorba de a te arăta cheltuitor cu bunurile tale, „*spre a arăta că nu faci caz de ele, spre a-ți umili rivalii chiar și printr-o risipire pe dată a unor averi îndelung acumulate*” (2). Această cheltuială are o strânsă legătură cu legile ospitalității. Benveniste consideră că „*spiritul țărănesc și precauția juridică a Romanilor au preschimbat această veche noțiune; cheltuiala de fast nu mai e acum decât una făcută în van, ceea ce aduce numai un prejudiciu. Damnăre înseamnă «a aduce cuiva un damnum», «a-i pricinui o pagubă făcută resurselor sale»; de aici provine și noțiunea pur juridică a lui damnăre, «a condamna»*” (3).

Pentru înțelegerea „instituției potlatchului” cu cele trei obligații constitutive, „obligația de a dăru”, „obligația de a primi darul” și „obligația de a returna darul” și modul cum această instituție a influențat cultura precreștină și cea creștină din spațiul european și nu numai, avem la îndemână studiul lui Marcel Mauss, „*Eseu despre dar*”.

Benveniste apreciază că „termenul gotic *gild* și derivatele sale ne trimit la o foarte veche tradiție germanică, în care aspectele religioase («jertfa»), economice («frăția neguțătorilor») și juridice («răscumpărarea» unei crime) se află strâns împletite între ele” (4).

Învecinat cu *ghilda* este termenul *hansa* care inițial definea o ceată de războinici „care se leagă de o căpetenie (și) care trăiesc de pe urma generozității acesteia, primind o hrană îmbelșugată, care le ține loc de leafă” (5), ei fiind gata să-și urmeze șeful, să-l apere și să strălucească sub ordinele sale. La așa ceva face trimitere Caragiale când îl pune pe conul Leonida să vorbească despre cei 1.000 de oameni pe care îi avea Garibaldi: „*Ăi mai prima, domnule, aleși pe sprânceană, care mai de care, dă cu pușca-n Dumnezeu; volintiri, mă rog: azi aici, mâine-n Focșani, ce-am avut și ce-am pierdut [...]. Și toți se-nchină la el ca la Cristos; de hatârul lui, sunt în stare, 3 zile d-a rândul, să nu mănânce și să nu bea, dacă n-or avea ce*”.



Bourdieu și dublul adevăr al darului: „pe de o parte, darul este trăit (sau văzut) ca un refuz al interesului, al calculului egoist și ca o exaltare a generozității gratuite și fără plată; pe de altă parte, el nu exclude niciodată complet conștiința logicii schimbului și nici recunoașterea pulsionilor refulate și, fulgurant, denunțarea unui alt adevăr, denegat, al schimbului generos, și anume caracterul său constrângător și costisitor” (6).



„*Etica nicomahică*” (Aristotel), exemplu de discurs centrat pe *logos*, care trebuie să devină platforma de bază a acceptării raționale a lucrurilor, fiind „esențialmente dis-

cursul totalității, în măsura în care susține sophia (înțelepciunea ca stare interioară) unei înțelegeri a physis (natura ca desfășurare ordonată și desăvârșită a ființei)” (7). În esență, ne spune Badiou, discursul grec reprezintă un discurs al Tatălui, urmărind formarea unei comunități sub forma unei obediențe față de Cosmos, făcând apel la rațiune. În această perspectivă, s-ar cuveni a fi citite considerațiile lui Aristotel despre generozitate, reprezentând „poate virtutea cea mai îndrăgită, pentru că, prin actul de a dăru, oamenii generoși vin în ajutorul semenilor lor”, iar actul de a dăru, corespunzând „înfăptuirii binelui și frumosului” (8).



Cu totul diferit este discursul creștin care este cel al Fiului, unde se pleacă de la un caz concret, uman și nu conceptual și ți se indică și rezolvarea, în care accentul cade pe persoană ca întreg, întrucât este implicată relația dintre doi oameni. În Duminica a 25-a după Rusalii, în biserică se citește *Pilda samarineanului milostiv*. Ea începe cu problema care i se pune Mântuitorului, anume dacă se poate moșteni viața veșnică. Iisus îi răspunde: „Ce scrie în Lege?” În Biblia comentată aflu de ce Mântuitorul, la întrebarea dată, pune el însuși o întrebare: anume, pentru a-și obliga astfel interlocutorul să-și exprime clar poziția. Cel în cauză dă răspunsul: „să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău, cu toată puterea și cu tot cugetul tău și pe aproapele tău ca pe tine însuși” (9).

Dar ce înseamnă „aproapele tău”? Drept explicație Mântuitorul istorisește întâmplarea cu samarineanul milostiv, cel care a sărit în ajutorul omului bătut de tâlhari și deposedat de toate cele ale lui. Iar samarineanul face ceea

ce un preot și un levit care treceau pe-acolo nu au făcut, adică l-a ajutat pe cel în cauză. E vorba de a lua în seamă suferința celui de lângă tine, e vorba de a da din bunăstarea ta precum făcu samarineanul: „*ai grijă de el și, ce vei mai cheltui, eu, când mă voi întoarce, îți voi da*” (Luca 10:35).

Comentariul biblic arată că cel „aproape” este orice om care se apropie de ceilalți oameni cu dragoste, chiar dacă sunt străini sau eretici. Și că nu trebuie să ne punem întrebarea „*cine este aproapele nostru?*”, ci „*cum să devin aproapele oricărui om?*” E vorba, prin urmare, de o anumită formă de deschidere evidențiată de Deleuze, care instaurează un subiect: „*un individ dobândește un veritabil nume propriu după cel mai sever exercițiu de depersonalizare, când se deschide multiplicităților care îl traversează de la un capăt la altul, intensităților care îl parcurg*”, fiind vorba de o „*depersonalizare din dragoste și nu din supunere*” (10). A fi înseamnă capacitatea de a te relaționa.



Poți deveni aproapele oricărui om, te poți deschide prin două feluri, unul, în care ești Eu în relație cu Tu și celălalt, în care ești Eu în relație cu Acela. Într-o perspectivă de tip Habermas, sunt implicate aici două lumi diferite, cea a vieții și cea a sistemului. În relația Eu-Tu, ești în lumea vieții, în relația Eu-Acela, ești în lumea sistemului, de fiecare dată susținând lumea respectivă, producând-o. „*Orice viață adevărată este o întâlnire*”, afirmă Buber, și „*numai acolo unde a fost anulat orice mijloc, se petrece întâlnirea*” (11). În Eu-Tu, nici unul nu este mijloc al celuilalt. Eu-Acela nu implică întreaga ființă a celuilalt. În Eu-Tu sunt „Ștefan”, în Eu-Acela sunt „Ungurean”, un element din sistem. „*Lumea, ca experiență, aparține cuvântului funda-*

mental Eu-Acela. Cuvântul fundamental Eu-Tu întemeiază lumea relației” (12), spune Buber.

Darul există în ambele situații, dar în mod diferit. În „Eu-Tu” el este dăruirea pură, a unui sine către alt sine. În „Eu-Acela” el ține de viața ca experiență, avem nevoie de celălalt pentru un țel, așa cum experimentalul vizează un scop. E posibil ca țelul să fie pur și simplu nevoia noastră ca celălalt să fie lângă noi. În primul caz, darul îl vizează pe „Tu”. În cazul al doilea, tot „Eu” este în spatele darului, derivat din obligația de a returna darul primit. Relația Eu-Tu este posibilă dacă fiecare este conștient că poate lua asupra sa lumea celuilalt, că și-o poate asuma.



Sunt oameni ce caută să nu fie în situația de a primi un dar, pentru că știu că urmează să intre într-un raport de dependență cu cel care dăruiește, că darul este făcut cu scopul de a domina sau de a supune. Situația este cea descrisă de Virgilius în celebra expresie: „*Timeo Danaos et dona ferentes*”, anume că sub masca generosului uneori stă un inamic.



Sunt oameni care nu știu să primească darul, mai bine zis, nu știu să primească darul care-l mărturisește pe Eu-Tu. Când li se întâmplă așa ceva, reacționează stângaci, dacă nu cumva și refuză darul, o punere între paranteze a celuilalt.

Trăim cu toții în ideea neoliberală care ne obligă să ne gândim ca fiind firme. Ne educăm copiii ca să devină firme și, dacă se poate, minirafinării. Uităm de natura lor sensibilă, de ființa lor. Rafinările se caracterizează prin

producție de flux continuu, în care dezvoltarea și marketingul sunt cele mai importante departamente. Or, dacă ești preocupat de tine însuși ca să fii pe piață, îngrijindu-te mereu de imaginea ta, cum să ajungi să te gândești la celălalt om în alți termeni decât în cei contabili, ai performanței, definite de raportul ieșiri-intrări? Firmele, inclusiv firmele-om, nu primesc daruri, ele primesc sponsorizări de la părinți și, eventual, fac împrumuturi.

Firmele-om consemnează intrarea în relație de servitute cu tine însuși, ești simultan patron, manager și angajatul tău. Foucault îl citează pe Seneca: „*a fi liber înseamnă a fugi de servitute, de servitutea față de tine însuși*”, iar „*a fi propriul tău sclav este cea mai gravă, cea mai grea dintre toate servituțile posibile*” (13). Și asta pentru că nu ai scăpare, nu poți fugi de tine însuși, mai ales când piața solicită un om care să se adapteze, să fie capabil să facă sau să fie orice și astfel, omul devine, vorba lui Agamben, „*despărțit de neputința sa*” (14).

Apoi firmele-om intră în multiple intercondiționări cu exteriorul și cu ceea ce Deleuze numește „*introducerea dorinței în producție*”, intrarea în mașinării dezirante. În viziunea gânditorului în cauză, ar fi necesară ieșirea din aceste mașinării dezirante, printr-un nou mod de viață, printr-o artă de a trăi și care s-ar regăsi în ideea dorinței care „*să fugă prin toate asamblajele, atinge perceptibil toate segmentele fără a se lăsa prinsă în nici unul, împingându-și mereu mai departe nevinovăția unei forțe de deteritorializare care este una cu ieșirea (legea-schiză)*” (15). E vorba de a trece de la o dorință care este supusă diferitelor asamblaje mașinice la o dorință care supune aceste asamblaje, iar darul ar reprezenta o posibilitate în acest sens.



Soră mea și-a rupt mâna. I-a fost apoi pusă prost la spital. Are probleme, nu poate mulge vaca. Or, asta este o chestiune de supraviețuire pură, dacă pot spune astfel. Mă roagă să o ajut. Mă duc la prietena de la ortopedie să-i cer un sfat și ea mă povățuiește: „du-te la Mureș, aici se face treabă proastă și trebuie să împingi bani serioși la doctori”. Și-mi dă și un nume. Dau un telefon și sunt înscris imediat pe lista doctorului. În ziua dată, soră-mea a luat autobuzul de la Rădăuți spre Mureș, când este sunată chiar de medic și întrebată dacă mai vine. Așa ceva nu i se mai întâmplase până atunci niciodată. Totul a decurs foarte bine. Nici vorbă de bani în plus. De bucurie, i-a declarat medicului că își va lua ea cumva revanșa. Medicul a zâmbit, cunoștea jocul, prezentului căruia i se opune viitorul incert al promisiunii.

De Crăciun i-a trimis doctorului un pachet cu făină din grâul de pe propriul ogor. Suntem după 1989, magazinele sunt pline. Renumitul chirurg a trebuit să meargă la poștă, să stea la coadă vreo jumătate de oră ca să ridice făina. Omul a căutat-o apoi și i-a spus că așa ceva nu i s-a întâmplat niciodată în viață și că toată casa i s-a umplut cu miros de Bucovina. Dacă a-ți ține promisiunea este o problemă de demnitate (coerciția lui „mie” asupra lui „eu”), ei bine, în acest caz darul este în același timp expresia unei demnități și recunoaștere a valorii celuilalt.



Sunt țintă a ironiilor celor din casă când se aduc în discuție darurile pe care le-am primit în diferite ocazii. Niciodată nu am știut cum să fac față situației de acest fel. Pesemne că s-a și mizat pe blocajul meu, astfel că, cu același surâs pe buze, am continuat să primesc daruri ce exprimau simboluri „degradante”, adică lucruri precare

prezentate ca fiind semne de valoare. Pe tema asta Seneca m-ar socoti pe mine vinovat: *„nici nu e de mirare că între păcatele cele mari și multe ale sufletului, nu este vreunul mai des întâlnit decât nerecunoștința. Faptul acesta, cred eu, se datorează mai multor cauze. Cea dintâi este că nu alegem oamenii care să merite binefacerile noastre”* (16). Ca și cum în viață ți-ai putea trasa frontiere, ți-ai putea alege oamenii de care să fii înconjurat, trăind în iluzia segmentării viului. Darul și devalorizarea.



O mamă cu copilul în spital la Sibiu. Este duminică. Copilul doarme și ea răsfoiește un manual școlar francez. Ușa se deschide, intră directorul spitalului însoțit de un străin. Se opresc la patul ei, iar străinul o întreabă cum o cheamă, de unde este și ce citește ea acolo. Femeia spune tot. Peste o lună femeia primește mandat de la poștă să ridice un colet din Belgia. Este mirată, nu avea nici rude, nici cunoștințe în Belgia, cine să-i trimită așa ceva? Deschide coletul și găsește o grămadă de lucruri de foarte bună calitate, pentru folosință cotidiană. Plus o fotografie mare, color, cu cel care fusese în spital și care era, de fapt, primarul Leuwenului îmbrățișându-se cu Papa Ioan Paul al II-lea. Pe spate câteva cuvinte emoționante. De unde întrebarea: cum a ajuns un om să aibă acel mental și acea sensibilitate încât o femeie, un spital și o carte, toate trei împreună să-l impresioneze atât de mult ca să facă un dar? Darul ca recunoaștere a apartenenței la aceeași „lume”.



Sanatoriul de recuperare pentru copiii cu probleme neurolomomotorii, „1 Mai”, Oradea, după revoluție. Se anunță că au sosit niște olandezi cu ajutoare. Femeile își iau copiii

în brațe și coboară în curte. Olandezii au închiriat o Dacia papuc, stau în spate și împart pachete. La un moment dat, la comandă, mașina pornește, ei continuă să dea pachete. Femeile aleargă după mașină, moment în care ei încep să filmeze. Mașina se depărtează ușor, pachetele sunt acum aruncate pe jos, femeile cu plozii în brațe fug după mașină să ridice pachetele căzute pe carosabil. Ei continuă să filmeze. Darul ca mijloc de umilire a suferinzilor. Unde suntem aici? În ce constă „justețea” scopurilor? În ce constă „legitimitatea” mijloacelor? Niște suboameni au generat o stare de subumanitate, nici stare de natură, nici stare de societate. Darul și subomul, darul și subumanitatea.



Derrida și ideea sa că ne aflăm între două moșteniri, aceea pe care o primim de la înaintași și aceea pe care o lășăm: *„viața, în fond, faptul de a fi în viață se definește poate, tocmai prin această tensiune internă a moștenirii, prin această reinterpretare a donațiunii și a datelor darului, chiar a filiației. Această reafirmare, care deopotrivă continuă și întrerupe, aduce, măcar, cu o elecție, cu o selecție, cu o decizie. A ta ca și a celuilalt: semnătură contra semnătură”* (17).

Nu este vorba doar de a nu duce răul mai departe, așa cum rezultă din ideea creștină a celui care primește o palmă și decide să întoarcă și celălalt obraz. E vorba pur și simplu de a nu face rău, dacă ai conștiința darului ca moștenire pe care ai primit-o: *„întotdeauna mi-am interzis – atât cât este, firește, posibil, și oricât de «radicală» sau de inflexibilă trebuie să fie o deconstrucție – să rănesc sau să ucid. Și doar reafirmând de fiecare dată moștenirea se poate evita această ucidere.”* (18), susține gânditorul. Și asta pen-

tru că simpla ta apariție pe lume a fost dorința unui vis, în care se regăsesc iubirea unei femei și iubirea unui bărbat.



Porto, 1996. Bântuiam prin oraș când, absolut întâmplător, am găsit anunțul concertului de pian ce urma a fi susținut de Constantin Sandu la Casa da Música. La final am urcat pe scenă și l-am întrebat: „român?”. Omul a fost pe cât de surprins, pe atât de încântat să-și audă limba natală, acolo, lângă pian! Am fost invitat acasă. În termenii lui Derrida, vorbim de dar ca „*ospitalitate absolută și necondiționată*” acordată necunoscutului și acest lucru m-a impresionat. De aceea, nu l-am uitat. Am dialogat despre melancolia portughezului și așa se face că, de-atunci, întotdeauna tresar când aud despre locuitorii acestei țări, atât de liniștiți și plăcuți și care vorbesc o limbă ce aduce cu susurul apei și al șoaptelor. Soția artistului mi-a vorbit de arhitectura locului care, pe alocuri, mi-a amintit de casa din Buzău de la Muzeul Satului. E vorba de pridvorul în care, stând pe scaun, portughezul scrutează oceanul în așteptarea corabiei ce va să vină.

Vestea că pianistul va concerta la Brașov m-a emoționat. A interpretat trei sonate celebre ale lui Beethoven, „*Patetica*”, a „*Lunii*” și „*Appassionata*”. În scurta pauză din timpul recitalului am bătut la ușa încăperii unde artistul se retrăsese. Era ud learcă și ajutat de soție, se ștergea cu un prosop. Nu mi-aș fi putut imagina ce solicitare fizică presupune a cânta la pian! Am simțit neadecvarea, deranjam, pătrunsesem în intimitatea pianistului, fără niciun drept. I-am spus că l-am cunoscut acum douăzeci de ani, că am fost în casa lui. Omul i-a tradus cele spuse soției, ochii lui s-au aburit și parcă am văzut lacrimi în cei ai soției. Ne-am îmbrățișat.

Uneori trebuie să aștepți douăzeci de ani ca să-ți arăți gratitudinea și acest lucru nu ți se poate întâmpla prea des în viață. Or, tocmai această durată mare de timp între momentul în care ai primit darul și momentul întoarcerii darului este cea care salvează valoarea lui și duce lucrurile în planul simbolului.

„*Zelul exagerat de a te achita de o obligație reprezintă un fel de ingratitudine*” (19), arată Bourdieu, plecând de la un citat al lui La Rochefoucauld. Graba de a returna darul transformă spontaneitatea gestului de a dărui în balanța lui „ți-am dat ca să-mi dai”. Vorbind în termeni deleuzieni am spune că această practică a obținerii independenței prin grăbirea returnării este un proces de segmentare a relației, ce are rostul de a stopa posibilitatea ca darul să se dezvolte în alte câmpuri, printr-o logică de rizom. Darul, o miză a puterii.



Amintiri ce descriu momente unice! Înainte de a lua trenul spre Lipova, ca să-mi fac stagiul militar și apoi, la revenire, colegii au dat o masă în cinstea mea, la restaurantul de pe Tâmpa. O zi de vară. Sunt hărțuit cu „Ștefăniță du-te acolo și apoi du-te dincolo!”. Totul era o înscenare. Când revin văd pe planșeta din față un tort diplomat, cu o lumânare înfiptă în el, iar alături un pachet uriaș și o șampanie. Pachetul conținea, aveam să descopăr ulterior, un set de așternuturi plus o pătură. Sunt cu toții în picioare, așteptându-mă. Lacrimile dau buzna, nu scot un cuvânt, m-am lăsat ușor pe ușă, privesc la tort și am început să plâng. Împlineam douăzeci și cinci de ani. Ascusesem totul ca pe o taină, nu aveam habar că, de fapt, ei știau. Fusesem multă vreme apăsător de trauma istorică a familiei, cu violența ei cu tot, pe care destinul mi-a hărăzit-o și

niciodată până atunci nu avusesem parte de ziua mea de vreun tort. În acel moment am conștientizat monopolul pe care absurdul îl deținuse în viața mea și că dădusem de firescul lucrurilor. A fost ca o iluminare, dar sufeream. Am înțeles intuitiv că trebuie să mă eliberez, să mă deschid. Așa am și făcut. Am căutat să-mi fac un stil de viață prin care să mă definesc. Deleuze, pe urmele lui Foucault, numește asta „subiectivare”.

Bănuiala mea a fost că totul a fost pus la cale de cei doi arhitecți din partea dreaptă a încăperii, Ariana și Pavel. Îi port Arianei un profund respect pentru grija cu care m-a înconjurat, pentru cât m-a susținut, pentru invitațiile la masă cu ai ei. Acum, când fac aritmetica celor întâmplare, mi se pare ireal. În fond, eu eram un nimeni.

„A dăruii înseamnă plăcerea de a face plăcere, imaginându-ți fericirea celui care primește cadouri. Înseamnă să alegi, să investești timp, să-ți ieși din obișnuințe, să-l gândești pe celălalt ca subiect: este exact contrariul uitării” (20) (Adorno).

Unii nu mai sunt în viață, Dumnezeu să-i țină în preajma lui! Certific chiar acum, pentru că scriu, că prin darul făcut au intrat cu toții în sufletul meu. Nimeni nu-i poate scoate de-acolo. Și simt așa ca un dor, când mă gândesc la ei. Darul făuritor de nostalgie.

Darul ca deconstrucție psihanalitică, condiție de realizare a subiectivării.

Darul ca luare în considerație a celuilalt, darul ca terapeutică, prin puterea sa de a scoate la lumină răni ascunse, pentru a le tămădui, darul prin care trecutul poate ajunge în situația de a fi „iertat”, darul ca șansă de reconstrucție a sinelui și darul ca salvare a ceea ce ai fost, printr-o amintire duioasă pe care ai lăsat-o celor din jur. Și „amintirea

face din trecut un prezent” (21), ne învață Simmel. Iar de la greci citire: nu-ți poți salva ființa decât dacă intri în memoria celuilalt.

Darul, o probă a ființei, o problemă a relației.



Note bibliografice:

1. Benveniste, Émile *Vocabularul instituțiilor indo-europene*, ediția a IV-a, ed. Paideia, 2020, p. 55.
2. *Ibid.*, p. 65.
3. *Ibid.*, p. 66.
4. *Ibid.*, p. 55.
5. *Ibid.*, p. 67.
6. Bourdieu, Pierre *Meditații pascalienne*, ed. Meridiane, 2001, p. 210.
7. Aristotel *Etica nicomahică*, ed. Științifică și Enciclopedică, 1988, p. 79.
8. Badiou, Alain *Sfântul Pavel. Întemeierea universalismului*, ed. Tact, 2008, p. 50.
9. *La Bible. Notes intégrales, traduction oecuménique* éd. du Cerf et SBF-Bibli'O, 2012, p. 2249.
10. Deleuze, Gilles *Tratative*, ed. Idea Design & Print, 2005, p. 14.
11. Buber, Martin *Eu și Tu*, ed. Humanitas, 1992, p. 38.
12. *Ibid.*, p. 32.
13. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom 2004, p. 263.
14. Agamben, Giorgio *Nuditatea*, ed. Humanitas, 2014, p. 66.
15. Deleuze, Gilles; Guattari, Felix *Kafka. Pentru o literatură minoră*, București, ed. ART, 2007, p. 105.
16. Seneca *Despre binefaceri. Despre îngăduință*, ed. Polirom, 2005, 19.
17. Derrida, Jacques; Roudinesco, Elisabeth *Întrebări despre ziua de mâine - Psihanaliză și deconstrucție. Convorbiri*,

- ed. Trei, 2003, p. 13.
18. *Ibid.*, p. 14.
19. Bourdieu, Pierre *op. cit.*, p. 216.
20. Adorno, Theodor W. *Minima moralia*, ed. Univers, 1999, p. 37.
21. Simmel, Georg *Cultura filozofică. Despre aventură, sexe și criza modernului*, ed. Humanitas, 1998, p. 180.

Despre prietenie

Ce este prietenia? Din câte îmi dau seama, definițiile legate de prietenie se împart în două clase. Cele din prima clasă vorbesc de ceva categorial, a unui fapt identificat printr-o proprietate (cu alte cuvinte prietenul ar putea fi definit ca fiind un alter ego ce are anumite calități), iar celelalte văd prietenia drept un „existențial”.



În cadrul primei definiții ar intra abordarea epicureană identificată de Foucault în câteva fragmente din Maxima Vaticana, în care se afirmă că nu este prieten „*cel care caută în permanență folosul și doar folosul. Dar nu trebuie să-l credem mai prieten nici pe cel care va fi exclus în totalitate utilitatea din relația de prietenie. Căci dacă eliminăm utilitatea din relația de prietenie, dacă o excludem, ei bine, în acel moment distrugem orice speranță pentru viitor*” și „*considerăm ca ajutor din partea prietenilor noștri nu atât ajutorul în sine, cât încrederea că ne poate fi dat*”. Altfel spus, „*prietenia este dezirabilă, pentru că face parte din fericire*”. Iar fericirea constă „*în faptul că știm că suntem perfect apărați împotriva pericolelor care ne pot veni dinspre lume, că suntem total independenți față de ele*” (1).

Ar exista, prin urmare, o legătură între prietenie și minimalizarea suferinței. Prietenia ar fi, astfel, mai apropiată de securitate decât de libertate și asta pentru că „în relația de prietenie, există una din garanțiile ataraxiei și ale lipsei de frământări”. Tot aici ar intra perspectiva lui Hobbes, pentru care prietenia reprezintă o sursă a puterii: „*a avea prieteni în-*

seamnă putere; căci prin aceasta forțele mai multora se unesc”, căci bogățiile însoțite de generozitate aduc putere, căci atrag prieteni și slujitori (2). Prietenul este, ca atare, o persoană rațională, care își cunoaște interesele materiale și care, atras fiind de bogăție, intră în jocul puterii.



„Prietenia se hrănește din împărtășire”, afirmă Montaigne, și ea nu poate exista între părinți și copii deoarece „nici toate gândurile tainice ale părinților nu pot fi împărtășite copiilor, ca să nu se iște necuvenită îndrăzneală, nici sfaturile și muștrările care sunt cele dintâi îndepliniri ale prieteniei n-ar putea porni de la copii la părinți” (3). Relațiile din familie pot fi de natură materială („amestecul de bunuri, acele împărțeli pe care bogăția unuia sau sărăcia altuia le pricinuieste, slăbesc fără seamăn și destramă legătura frățască”), ca să nu mai pomenim de faptul că „tatăl și fiul pot avea firi cu totul îndepărtate, de asemenea și frații”, toate acestea făcând, practic, imposibilă „împărtășirea”.

Montaigne apreciază că dragostea nu poate să se asemuiască cu prietenia pentru că „la prietenie căldura este în totul și atotcuprinzătoare, potolită și mereu aceeași căldură statornică și adâncită, întreaga duioșie și împăcare, fără nici o asprime, nici vreun amar”, în timp ce „dragostea nu-i decât o înverșunată dorință să prindem ce ne scapă”.

Cât privește căsătoria, Montaigne o vede drept un „târg la care numai a purcede în voie (dăinuirea sa fiind strâmtorată și silită, atârănând de aiurea și nu de vrerea noastră) și târg de obicei încheiat pentru alte țeluri, în care descurcarea a mii de ițe străine curmă și încurcă de ajuns firul și mersul unei vii însuflețiri: în vreme ce la prietenie n-ai treabă, nici socoteală, decât cu ea însăși”.



Prietenia ca realitate existențială este teoretizată de Agamben, care o vede drept un sentiment comun „*al purului fapt de a fi. Prietenii nu împart ceva (nașterea, legea, locul, gusturile): ei se împărtășesc din experiența prieteniei. Prietenia este împărtășirea care precedă orice împărțire, pentru că ceea ce are ea de împărțit este însuși faptul de a exista, viața însăși*” (4). Ca atare, trebuie deci „*să participăm și la conștiința de a exista a prietenului nostru, lucru la care nu se poate ajunge decât ducându-ne viața împreună cu el, adică trăind într-o comuniune (koinonein) de gânduri și idei*” (5). Și asta întrucât „*prieten*” „*apartține acelei clase de termeni pe care lingviștii îi definesc drept non-predicativi, adică termeni pornind de la care nu se poate construi o clasă de obiecte în care să fie cuprinse entitățile cărora li se atribuie predicatul*”.

Dacă prima abordare pune accentul pe existența unei intersubiectivități, cea de-a doua apreciază că „*nu există aici nici o intersubiectivitate – această himeră a modernilor -, nici o relație între subiecți: mai degrabă ființa însăși e împărțită, e non-identică cu sine, iar eul și prietenul sunt două fețe – sau cei doi poli ai acestei împărțiri*” (6).



Există la Aristotel o afirmație: „*O prieteni, nu vă sunt prieten*”. După Montaigne (traducerea afirmației lui Aristotel ar fi după gânditorul francez: „*Vai, prietenii mei! Nu-i nici un prieten*”) semnificația pe care trebuie să o dăm spuselor lui Aristotel ține de povața lui Chilon legată de prieten: „*iubește ca și cum într-o zi îl vei urî; urăște-l, cum ai avea de a-l iubi*” (7), adică a introduce o moderație în sentimente, căci între ei totul este în „*devălmășie, vreri, gând, judecăți, avuții, femei, copii, cinstiri și viață și înțelegerea lor nefiind decât un suflet în două trupuri*”.

Teza lui Derrida este că problematica prietenului este legată de securitate și de putere, că ea face parte din diada prieten-dușman care ar reprezenta, după Carl Schmitt, esența politicului: „*ca să existe politic în genere, trebuie să știm cine este cine, cine e prietenul și cine este dușmanul, și s-o știm nu la modul unei cunoașteri teoretice, ci la modul unei identificări practice: a ști înseamnă, aici, a ști să identifiți prietenul și dușmanul. Identificarea practică a sinelui – și a sinelui cu sine-, identificarea practică a celuilalt – și a celuilalt cu celălalt -, par a fi când condiții, când consecințe ale identificării prietenului și a dușmanului (va trebui să revenim asupra logicii acelei philautia sau a narcisismului și chiar a dublului fratern care lucrează în ascuns acest discurs)*” (8).

În prefața de la „*Politiques de l'amitié*”, Derrida se întreabă dacă nu cumva genealogia politicului este legată, în tradiția noastră, de cuplul prieten/dușman și, prin acesta, de conceptul canonic și dominant al prieteniei și prin asta, de o anumită ordine a filiației, adică a schemei familiale și falocentrice a fraternității, figura fratelui, mai degrabă decât aceea a surorii, a virilității virtuții, toate acestea dominând cultura prieteniei și modelele acreditate ale democrației (9). Într-o prezentare a cărții lui Derrida (10), Lionel Ponton sugerează că Derrida consideră că prin afirmația sa, Aristotel anunță o concepție asupra politicului „care va să vină”. Jacques Derrida ar fi convins că vechiul concept al democrației, odată eliberat de legile legate de naștere, de autohton, de egalitate civică fundamentate pe naștere, ar putea să „dezvăluie ceea ce încă «privește» în el, „uitat, reprimat, nerecunoscut și de neconceput” și care dă semne de „supraviețuire viitoare” .



Când Marina m-a invitat la evenimentul pe care l-a organizat de ziua universității, „*Ritmuri, artefacte. Imagini. Povești de călătorie din America Latină*”, nu știam că exponatele, ce trimiteau la vizual, auditiv, olfactiv și gustativ, aparțin unei vechi prietene pe care o cunoscusem, de altfel, în casa ei, în urmă cu treizeci și cinci de ani. Atunci, la finele primei ședințe la care participam ca universitar, o doamnă înaltă și frumoasă, aducând a „spirit nordic”, a venit spre mine, mi-a întins mâna, s-a recomandat și m-a întrebat dacă sunt nou venit în catedră. După care m-a îmbiat acasă, unde i-am cunoscut soțul, băiatul, prietenii. Pe vremea aceea locuia în apropierea cantinei muncitorești, unde mă „ospătam”, așa că frecvent se întâmpla să suplinesc necesarul de calorii în bucătăria gazdei căreia de la bun început i-am remarcat franchețea și generozitatea. Acolo, în „lumea” Marinei am trăit definiția de care vorbește Agamben, a prieteniei ca împărtășire. Și chiar mai mult: deschiderea spre nou.

Căci grație Marinei am ajuns să-l cunosc pe Constantin Noica și tot prin ea am avut ocazia să o întâlnesc pe Zorica Lațcu, care îi era mătușă. Cred că am condus-o de vreo două ori acasă, la locuința pe care o avea în apropiere. Odată am avut îndrăzneala să o întreb cu ce își ocupă timpul. Mi-a spus că predă greaca veche unui tânăr din Codlea care este șofer. Ce am auzit m-a izbit în moalele capului, cum adică un șofer să învețe greaca veche? Treaba depășea posibilitățile mele de înțelegere și mi-au trebuit ani și au fost necesare schimbări istorice ca să-mi pot explica mirarea de-atunci.

Zorica Lațcu a murit în 1990. La ceva vreme după trecerea în neființă i-am descoperit povestea vieții. Am aflat că l-a tradus pe Origene și pe Sfântul Grigorie de Nyssa, a tălmăcit „*Cuvântările ascetice ale Sfântului Isaac Sirul*” și ale Sfântului Simeon Noul Teolog. Și că scria poezie.

Una din poeziile ei, e vorba de „*Epitalam*” (o trimitere la cântecul de nuntă ce se compune în cinstea mirilor), a ajuns să fie citită în tranșeele de pe frontul de est, din cel de-al Doilea Război Mondial. Dintr-un „*fund de Rusie*”, un soldat i-a scris: „*Vă mulțumesc pentru clipa senină și pură pe care mi-ați dăruit-o într-o vreme și într-un cadru de tristă și murdară animalitate*”. De unde se vede că una din calitățile poeziei este aceea de a suspenda contextul, situația. Acel soldat își salva, astfel, existența gândindu-se la nunta lui Kalliroe, iar pătimiții știu că pot pune între paranteze suferința învățând pe de rost poezii și recitând versuri, trăind astfel în fantasma pe care o naște imaginarul. Pentru mine versurile: „*Vântul suspină prin ierburi, și murmură marea căruntă,/ Mândre fecioare din Chios, să ziceți cântarea de nuntă./ Zeus, stăpânul cel drept, să vă dea din belșug fericire./ Zile senine de muncă să cereți, și nopți de iubire*” m-au impresionat nu atât prin subtilitatea parabolei prin care Erosul și Thanatosul ocupă fiecare o parte din zi, alungându-se unul pe altul, neputându-se niciodată intersecta, așa cum se întâmplă în zilele noastre, cât ca dovadă a unui suflet care știa la ce ar fi trebuit să se aștepte în viață, căci Zorica Lațcu vorbea cu mare dificultate și mergea la fel de greu, urme ale nemiloasei poliomielite ce a făcut ravagii în anii Primului Război Mondial.



Când i-am destăinuit unui bun prieten despre scrisoarea pe care soldatul român i-a trimis-o Zoricăi Lațcu, mulțumindu-i pentru poezie, el s-a dus acasă și mi-a adus cartea lui Alexander Werth, „*Un corespondent englez pe frontul de est*”, din care am aflat că în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, milioanele de femei care asigurau funcționarea industriei de război sovietice, „trăiau” poezi-

ile lui Konstantin Simonov: „Să mă aștepți – și-am să mă întorc!/Foc în dor să pui! Să mă aștepți când trist se întorc/
Ploile gălbui, / Să mă aștepți, prin viscol crunt/ Sau în veri,
pe-arșiți/ Să mă aștepți când alții sunt/ Duși, nepomeniți.” Poeziile se recitau la radio și la megafoanele din piețele publice pentru a alina suferința și a le întări oamenilor rezistența în acele momente de cumpănă. De unde se vede că rostul poeziei nu se reduce la suspendarea realității, ci de a-i face față și, la nevoie, de a o copleși. Poezia aduce cu sine prietenia, adică ideea unei împărtășiri comune, cum spune Agamben.



Atât în cazul soldatului care i-a scris Zoricăi Lațcu, cât și în cazul poeziilor spuse la megafoane este vorba de poezia ce conduce la prietenie, o prietenie înscrisă însă în logica războiului, a unui conflict de sumă nulă. Există însă o artă care are calitatea de a dizolva acest conflict, e vorba de muzică. Nu e vorba de imnurile națiunilor, care nu reprezintă altceva decât o ilustrare muzicală a geopoliticii. Muzica simfonică are, însă, puterea de a transgresa limitele geopoliticului. Mi-am amintit de un fapt istoric, e vorba de o întâmplare petrecută în plin război, la Stalingrad, în 31 decembrie 1942, când câțiva muzicieni au vizitat orașul asediat, printre ei găsindu-se și Mihail Goldstein, care a găsit de cuviință să cânte ceva la vioară soldaților sovietici aflați în tranșee. Când a terminat, la un difuzor aflat în partea germană, într-o rusă șovăitoare, o voce a solicitat: „*Mai cântă ceva Bach. Nu vom trage!*” Goldstein, violonistul evreu, și-a ridicat vioara și a început o gavotă vivace de Bach. Or, Bach este neamț, iar gavota este un vechi dans provensal. Muzica simfonică este starea metafizică care dizolvă toate separările, tensiunile, conflictele.



Întrebarea pe care mi-am pus-o ulterior a fost „oare de ce nu am dorit să învăț greaca veche?”, deși îmi trecuse prin cap ideea. Faptul nu poate fi explicat în afara „epistemei generale” în care am trăit și care m-a format și pe care am conștientizat-o grație schimbării radicale intervenite în anii '90 ai secolului trecut. Epistema desemnează o configurație înconștientă, iar într-o cultură, la un moment, susține Foucault, *„nu există decât o singură epistemă care definește condițiile de posibilitate ale oricărei cunoașteri”* (11).

Acea epistemă ținea de „dorința de solidaritate”, așa cum o definește Rorty, ca fiind modul reflexiv în care ne spunem povestea contribuției la comunitate și ea s-a manifestat sub forma unei viziuni funcționaliste asupra vieții. Pot afirma, cu oarece temeii, că sociologia românească, de la apariția ei, este legată de această dorință.

Personalitățile pe care le-am întâlnit grație Marinei țineau însă de un fapt distinct, pe care, pe urmele lui Rorty, l-aș denumi *„dorința de obiectivitate”*, în sensul că aceste personalități se descriau *„fără referire la vreo ființă umană particulară”* și asta în condițiile în care discursul public era modelat, aproape în întregime, de *„dorința de solidaritate”*. Acest lucru explică de ce, în Vechiul Regim, aceste personalități reprezentau repere morale și intelectuale, căci din punct de vedere axiologic, ei susțineau valori opuse conservatorismului filosofic și politic al funcționaliștilor.

Trecerea de la o formă de dorință la alta, adică de la un tip de discurs la altul, este însă dificilă căci, spune Rorty, *„dacă sinele uman e mai degrabă creat prin folosirea unui vocabular, decât exprimat adecvat sau inadecvat printr-un vocabular, atunci ar trebui, în sfârșit, să asimilăm ceea ce*

era adevărat în ideea romantică, anume că adevărul e mai degrabă creat decât găsit. Ceea ce e adevărat în legătură cu această afirmație este tocmai că limbajele sunt mai degrabă create decât găsite și că adevărul este o proprietate a entităților lingvistice, a propozițiilor” (12). Or eu, la vremea respectivă, credeam că sinele uman posedă o natură intrinsecă, o esență, iar obligația pe care o aveam era să-i fac „daruri”. Nici prin gând nu mi-a trecut că dacă aș fi dobândit un alt vocabular aș fi putut ieși din „epistema” clipei ce părea eternă și asta pentru că nu aveam în minte ce înseamnă să fii o persoană. Acceptam cu nonșalanță cerința care impunea ca întreaga personalitate a omului să fie redusă la nivelul rolului său social, deși simțeam că acesta nu mă împlinește. Din acest motiv nu am dat curs impulsului de a învăța greaca veche pentru că mă întrebam „la ce mi-ar folosi?”. O derivație utilitaristă care producea economii la costuri de învățare, în condițiile în care nu-mi pusesem niciodată problema că, de fapt, sunt o persoană.



Cele două evenimente, întâlnirea cu Noica și cu Zorica Lațcu au sădit însă o sămânță. Psihologii numesc asta „sleeper effect”, adică o idee care pătrunde în tine și lucrează în timp. Noica mi-a mărturisit că cel mai fericit moment al vieții a fost acela când, având domiciliu forțat și temperaturi în casă care au înghețat apa din lighean, a finalizat o traducere din Sfântul Augustin. Puteai, deci, să fii împlinit, dincolo de contextul concret al vieții. Or filosoful era fericit pentru că lăsa „urme” ce le vedea drept „moșteniri” sub forma unor bunuri publice. Cu timpul acea sămânță a rodit în contextul în care am descoperit cum ocupanții unor importante poziții în societate odată ieșiți din sistem, adică deposezați de limbajul poziției, nu

prezintă nici cel mai mic interes, pentru că nu pot fi asociați nici unei „moșteniri”. Acest fapt mi-a fost confirmat ulterior, când, realizând interviuri de istorie orală, am întâlnit oameni care nu aveau mai mult de șapte clase, dar care m-au impresionat profund prin capacitatea lor de a fi „persoane”, adică subiecți în raport cu un adevăr.



Rememorând aceste întâmplări din trecut, pot spune că prietenia reprezintă șansa de a cunoaște alți oameni, de a avea parte de evenimente cruciale, care te-ar putea scoate din limbajul formal sau instrumental în care trăiești și în care e posibil să te irosești. În afara unor experiențe remarcabile, ai toate șansele ca dispoziții și abilități ale personalității să nu fie puse niciodată în valoare, să se risipească și să intri astfel în ceea ce Luft și Ingham numesc „sine nedescoperit”, adică să nu știi ce calități ai și nici ceilalți să nu le poată intui. Cu o condiție, aceea expusă de Heidegger: „*La drept vorbind, susceptibil de a fi împlinit este numai ceea ce dinainte este. Ceea ce însă, înainte de orice «este», e ființa.*”



Am în față un număr din aprilie 2016 din „*Le Magazin littéraire*”, în care citesc din interviul pe care îl dă Jean d’Ormesson. Cunoscutul gânditor de dreapta, născut în 1925, membru al Academiei Franceze, povestește un fapt, anume că aflat la volan, pe o șosea, nu putea înainta și a decis să claxoneze. La un moment dat, un muncitor s-a apropiat și i-a spus „Domnule, noi lucrăm...”. Academicianul și-a cerut scuze, i-a luat adresa muncitorului și l-a invitat ulterior la masă. Au vorbit ore întregi. D’Ormesson afirmă că acel om era mai inteligent decât unii dintre membrii

Academiei Franceze, unde el fusese ales cu patruzeci de ani înainte și că putea fi oricând ministru.

Întâmplarea mi-a relevat, ceea ce simțeam de ceva vreme, anume că intelectualii noștri de seamă care, în termenii lui Rorty s-au remarcat în vechiul regim prin „*dorința de obiectivitate*”, s-au transformat peste noapte în „*directorate de conștiință*”, definind ce este bine și ce este rău, în termenii unei filosofii politice, adică în diada prieten-dușman.

Spre deosebire de funcționaliștii obișnuiți, care se ocupă și de sărăcie și de lipsa educației și de șomaj, „directorii de conștiință” manifestă un dispreț suveran față de omul simplu, de tot ce afectează viața sub formă de zôê, dincolo de care nu există decât moarte. Ceea ce-i definește este un anume estetism. Absența conștiinței religioase este frapantă. „Directorii de conștiință” nu simt suferința umană, așa cum ne arată Evanghelia: „*Doamne, când Te-am văzut flămând, sau însetat, sau străin, sau gol, sau bolnav, sau în temniță și nu Ți-am slujit?*” (Matei 25:35-44), întrucât flămândul, însetatul, străinul, cel gol, cel bolnav sau cel în temniță arată urât. De aici, un anume paradox: dacă înainte de '89 funcționaliștii erau departe de om și mai aproape de „lumea sistemului”, ei sunt astăzi mai aproape de om, în timp ce directorii de conștiință, care atunci erau mai departe de „lumea sistemului” sunt astăzi departe de om.



Nu surprinzător aceeași lipsă de empatie o regăsești la unii din oamenii politici, ca de altfel și la unii antreprenori. Faptul că își pot satisface dorințele le creează iluzia că sunt nemuritori. La aceasta se adaugă și puterea pe care le-o conferă poziția de status pe care o ocupă în cadrul dimensiunii „simbol” a societății. Iar la fundament găsești ace-

lași fapt cunoscut în istorie și de care vorbește Tocqueville, când analizează societatea franceză postrevoluționară de la finele secolului al XVIII-lea: „*Dorința îmbogățirii cu orice preț, gustul pentru afaceri, dragostea de câștig, căutarea bunăstării și a satisfacțiilor materiale sunt în asemenea societăți pasiunile cele mai comune. Aceste pasiuni se răspândesc cu ușurință în toate clasele, ajungând până la cele care nu le cunoscuseră până acum defel; curând, ele vor antrena și vor degrada întreaga națiune, dacă nimic nu li se va opune*” (13). Pe acest temei, apare frustrarea socială care solicită „dreptate” și de care se ocupă „directorii de conștiință”, uitând de libertate. Căci spune gânditorul francez: „*Doar libertatea poate combate cu eficacitate, în asemenea societăți, viciile care le sunt naturale, reținându-le pe panta pe care ele alunecă. Doar ea îi scoate pe cetățeni din izolarea în care independența condiției lor îi obligă să trăiască, pentru a-i constrânge să se apropie unii de ceilalți; doar libertatea îi poate însufleți și reuni, în fiecare zi, prin nevoia de a se înțelege, de a-și acorda încredere și de a se plăcea reciproc în practica treburilor lor comune. Doar ea e în stare să îi smulgă de sub dominația cultului banului și a micilor tracasări cotidiene ale afacerilor lor particulare, pentru a-i face să zărească și să-și simtă în orice clipă propria lor patrie deasupra și lângă ei; doar libertatea înlocuiește, din când în când, apriga dorință de bunăstare cu pasiuni mai energice și mai înalte, doar ea oferă ambiției un țel mai înalt decât acumularea de bogății, dând naștere lumii care îngăduie descoperirea și judecarea viciilor și a virtuților omenești*” (14).



Problema prieteniei este că ea astăzi devine din ce în ce mai greu de realizat din cauza diferențierii accentuate a indivizilor. Spune Simmel: „*prietenia, căreia îi lipsește aceas-*

tă vehemență, ca și această asimetrie frecventă a dăruirii, poate mai degrabă să-l lege pe omul întreg de omul întreg, să aplaneze mai degrabă reținerile sufletului, dar nu într-un mod foarte impulsiv, ci printr-o cuprindere mai largă și printr-o succesiune mai lungă de fapte. Odată cu diferențierea crescândă a oamenilor, o astfel de intimitate deplină devine, probabil, tot mai dificilă. Poate că omul modern are prea multe de ascuns pentru a lega o prietenie în sensul antic, poate că personalitățile sunt – excepție făcând vârstele tinere – individualizate în mod prea singular, pentru a face posibilă reciprocitatea completă a înțelegerii, a acceptării pure, de care țin intuiția cu privire la celălalt și fantezia productivă.”

Din această cauză, Simmel consideră că „sensibilitatea modernă tânjește tot mai mult la prietenii diferențiate, adică la prietenii care privesc doar o anumită latură a personalității. Astfel, se ajunge la un tip cu totul deosebit de prietenie, de foarte mare însemnătate pentru problema noastră: dimensiunea intruziunii sau a rezervei în interiorul raportului de prietenie. Aceste prietenii diferențiate, care ne leagă de un individ pe baza sentimentelor, de un altul pe baza comuniunii spirituale, de un al treilea în virtutea impulsurilor religioase, iar de un al patrulea datorită experiențelor comune de viață, reprezintă o sinteză aparte din perspectiva discreției, a mărturisirii-de-sine și a tănuirii-de-sine; ele cer ca prietenii să nu scruteze reciproc câmpurile de interes și sentimentale care nu sunt incluse în relație și a căror atingere ar face dureros de palpabilă limita înțelegerii reciproce” (15).



Nu pot să nu disociez aroganța și vehemența „directo-
rilor de conștiință”, care brusc au uitat istoria și parcă nu
au citit în viața lor o pagină din Tocqueville, de smerenia

Zoricăi Lațcu, smerenie pe care i-am remarcat-o când stăteam cu toții la masă, în casa Marinei. Traducătoarea din Origene, părintele exegezei biblice, a făcut trei ani temniță grea în închisoarea de la Miercurea-Ciuc, plătind un tribut greu, cel al durerii, lipsei de libertate.

Prietenul este, prin urmare, cel care poartă însemnele prieteniei, adică cel care te ajută să devii deschis la noi experiențe și să devii capabil să vezi în ce constă diferența dintre libertate și dreptate, dintre smerenie și aroganță, între a avea conștiință metafizică și a o simula. Prietenia reprezintă salvarea în esențial. Zorica Lațcu m-ar fi învățat, pesemne, că toate acestea duc spre „autocreație”.

Note bibliografice:

1. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom 2004, p. 191.
2. *Filosofia politică a lui Hobbes*, volum coordonat de Emanuel-Mihail Socaciu, ed. Polirom, 2001, p. 23.
3. Montaigne *Eseuri*, vol. I, ed. Minerva, 1984, p. 218.
4. Agamben, Giorgio *Prietenul și alte eseuri - trei fulgerătoare incursiuni în universul unor concepte fundamentale*, ed. Humanitas, 2012, p. 21.
5. *Ibid.*, p. 20.
6. *Ibid.*, p. 18.
7. Montaigne *op. cit.*, p. 224.
8. Derrida, Jacques *Deconstrucția politicii*, ed. Ideea Design & Print, 2005, p. 23.
9. Derrida, Jacques „Présentation”, http://www.editions-galilee.fr/f/index.php?sp=liv&livre_id=2780.
10. Ponton, Lionel « DERRIDA, Jacques, Politiques de l'amitié. Suivi de L'oreille de Heidegger », *Phénoménologies de l'ange*, Volume 51, numéro 3, octobre 1995.
11. Foucault, Michel *Cuvintele și lucrurile - o arheologie a științelor umane*, ed. Univers, 1996, p. 211.

12. Rorty, Richard *Contingență, ironie și solidaritate*, ed. All, 1998, p. 38.
13. Tocqueville, Alexis de *Vechiul regim și revoluția*, ed. Nemira, 2000, p. 17.
14. *Ibid.*, p. 18.
15. Simmel, Georg *Despre secret și societatea secretă*, ed. ART, 2008, p. 31.

Însemnări sociologice despre mișcare și alte mici lucruri legate de ea

Transportul public în Porto. Aștept autobuzul. Observ cum oprește la vreo 50 de metri. Fug într-acolo, obișnuința din țară. Când să ajung la el, îl văd cum pleacă. Alerg acum, în sens invers. Mi-au trebuit trei zile să pricep că autobuzul încetase să mai meargă pentru a-i da răgaz celui din fața lui să părăsească stația. De ce? Ei bine, pentru că doar așa se putea face coada de călători.

Autobuzele în Porto au două uși, una la șofer, cealaltă, la mijloc. Prima este folosită pentru urcare, a doua, pentru coborâre. Este posibil ca șoferul să deschidă doar ușa a doua, nu și prima, pentru că i se pare că este prea încărcat. Cobori, te „lovești” de cei care stau la rând, dar niciodată nu am văzut vreun portughez făcând pasul spre a ajunge în interiorul autobuzului.

De ce nu este invers? Simplu, pentru că este posibil să nu ai bilet și să fii nevoit să-l cumperi de la șofer. Dar și aici este ceva de povestit. Să presupunem că un bilet ar costa la capătul liniei 2 lei. Dacă cumperi 10 bilete, în loc de 20 de lei dai doar 18 lei (cifrele au caracter pur ilustrativ), pentru că tu cumperi un serviciu de care te folosești mai târziu, dând totuși banii în avans. Cu alte cuvinte, întrucât ai girat firma cu bani înainte, primești un bonus. Dar dacă ajungi să cumperi bilet de la șofer, vei plăti 5 lei, pentru că soliciți un serviciu imediat, forțând ca altcineva să-și încarce fișa postului, adică șoferul.

Am învățat că este mai avantajos a cumpăra un set de

10 bilete. Biletele sunt prinse într-un cotor, fiecare bilet având o parte perforată. M-am urcat în autobuz, am introdus în aparat un bilet din set cu partea liberă, care a imprimat ora. Văzând că sunt străin, un portughez a venit imediat la mine și mi-a spus că nu este bine ce fac, căci dacă vine controlul, voi fi amendat. Nedumerit, l-am întrebat de ce. Pentru că, mi-a spus portughezul, biletul trebuie rupt din cotor și apoi introdus cu partea zimțată în interiorul aparatului și doar așa are el valoare. Am rămas cu gura căscată.

M-am conformat regulii și așa am făcut. La coborâre am aruncat biletul la primul coș. Abia atunci am înțeles care este „șpilul” acestei reguli: dacă am introduce bilete nerupte, cu partea liberă, ele rămânând totuși în cotor, am putea să le folosim și în alte situații, adică să mimăm că suntem corecți. Cu alte cuvinte, am fraudă firma. Cum controlul nu poate fi făcut mereu, există șansa să scăpăm. Regula „mai întâi se rupe biletul și apoi se compostează”, face cei care nu se supun acestei reguli să apară în ochii călătorilor ca comițând o infracțiune, privirea acestora reprezentând o instanță. Ca atare, modul de folosire a biletului de călătorie este legată de existența unei anumite moralități.

Cum au reușit portughezii să producă o asemenea normativitate?

Odată, într-o iarnă geroasă, am luat un tren foarte confortabil din București spre casă. Compartiment de șase locuri, cald, veioze, prize etc. Descopăr că telefonul mi s-a descărcat, îl pun la încărcat. Căldura ne topește pe toți, așa că încercăm să dormim. Preț de trei ore telefonul a sunat în compartiment de cel puțin cincisprezece ori. De fiecare dată când unul vorbea, noi, ceilalți cinci, mimam somnul, aflând tot ce se discuta.

O primă întrebare: de ce oamenii care își apără cu îndârjire dreptul la sfera privată și intimă, renunță la așa ceva când vorbesc la telefon în spațiile publice semiînchise?

O ipoteză: noțiunea noastră de libertate este construită pe două experiențe istorice fundamentale: prima, a fugi în pădure, ce ține de istoria lui „codrul, frate cu românul”, peste care s-a suprapus fuga de control, a iobagului în fața puterii suveranității și a salariatului în raport cu puterea managerului sau a patronului. Iar comunismul a încurcat și mai mult raporturile de dominație și implicit, de control, spunându-i dominatului că el este, de fapt, cel ce domină, că el este „controlorul”, adică cel care nu are obligația de a respecta vreo regulă. Cu alte cuvinte, este posibil ca noi să vedem libertatea prin punerea între paranteze a oricărei prezențe și suspendarea oricărei relaționări, și nu în interiorul interacțiunii sociale.

A doua întrebare: cum ar putea șase inși, aflați într-un spațiu relativ închis, să ajungă la un consens cu privire la necesitatea de a vorbi pe culoar, dacă telefonul sună? Oare se poate construi o ordine socială printr-un acord negociat direct sau avem permanent nevoie de stat, de o lege și de un afiș pus pe ușa compartimentului? Bănuiala mea este că nici dacă cei șase inși ar merge împreună până la Oradea, ei nu ar putea să ajungă la un consens de acest fel și că este nevoie de stat. Cu alte cuvinte, doar coerciția produce conștiința, asta însemnând că paradigma fundamentală în care se cuvine să cercetăm faptul social românesc este de tip Montesquieu (și nicidecum Hobbes-Locke), în care libertatea înseamnă respectarea legii (iar dacă reprezentantul legii nu este prezent, nici legea nu mai este respectată) și nicidecum drept rezultatul unui acord dintre indivizi. În afara nereprezentării libertății în sens liberal, neavând nici exercițiul comunicării și nici perspec-

tiva că în discurs trebuie să ne tratăm ca persoane egale, cum ar spune Habermas, această normativitate nu se poate produce printr-o discuție nonconvențională și liberă de constrângeri.

În plus, cred că istoria ne mai joacă și feste. Conjectura pe care o avansez este că modernizarea țării s-a produs prin intermediul statului, fără ca asupra corpului social să se producă, așa cum s-a întâmplat în Occident, implementarea unui mecanism disciplinar. Pentru a înțelege ce vreau să spun, redau o apreciere a lui Foucault: *„în societățile moderne, începând din secolul al XIX-lea și până în zilele noastre, pe de o parte, o legislație, un discurs, o organizare a dreptului public articulate în jurul principiului suveranității corpului social și al delegării, de către fiecare în parte, a propriei suveranități în mâinile statului și, în același timp, o împânzire, strictă, cu coerciții disciplinare care asigură, de facto, tocmai coeziunea acestui corp social”* (1). Altfel spus, comparativ, guvernarea în spațiul nostru a fost incompletă, tehnologiile puterii nu au ajuns la nivelul trupului și sufletului individului prin intermediul mecanismelor disciplinare.



Joggingul albanez. În primăvara lui 2016, Nicanor, fostul meu coleg de facultate, m-a invitat în Albania. Cu Nicanor mi-am petrecut la școală pauzele dintre cursuri, lui i-am mărturisit că nu știu să înot și pe el l-am rugat să mă învețe. Așa am ajuns la bazinul „Floreasca”, unde Nicanor, care înota splendid stilul „spate”, dădea, cică din întâmplare, de domnișoarele care erau pe același culoar. Asta ținea de ceea ce eu am numit ulterior „agățatul fetelor în apă”, că pe alea de pe uscat le terminase. Sensibil, plin de umor, elegant prin ținută și prin felul său de a fi,

Nicanor aducea foarte mult cu un actor pe care îl îndrăgeam: Paul Newman.

Cu bucurie am acceptat invitația, căci de Albania eram interesat întrucât țara fusese declarată de fostul lider comunist Enver Hodjea, drept primul stat laic din lume. De unde și interesul: oare cum funcționează o societate în absența sacralului?

Când ajung într-o țară caut să vizitez muzeul de istorie și cel de artă, să le compar cumva, pentru a putea descoperi forța identității și expresia „cheltuirii neproductive”, cum ar spune Bataille și încotro înclină balanța.

Locuința unde eram cazat se găsea lângă un lac, aflat la marginea unei pădurici, care era străbătută de două piste, una de promenadă, din dale, și alta de zgură, pentru alergat. Ca de obicei, m-am sculat la 5:15. Luni, între 5:40 și 6 dimineața, m-au depășit în fugă o sută trei persoane. Fugeau și bărbați și femei, dar și copii, dar și bătrâni, fugeau și cei supraponderali, dar și grațioșii. Nicanor mi-a spus că odată a văzut fugind un om care avea o hemipareză. Nimeni nu se simțea stingherit în fuga lui. Cum țara se schimbă rapid, este posibil ca alergatul să facă parte din ceea ce Bauman numește „*nevoia de a deveni, ceea ce este caracteristica vieții moderne și a acestui trai pe cont propriu*” (2).

Dar este posibilă și o altă explicație. La jumătatea pistei, pe margine, era ridicat un parapet. Acolo, tinerele albaneze făceau elongații, nu știu dacă cuvântul este chiar cel potrivit. Altfel spus, își tot întindeau membrele, scoțând în evidență zveltețea trupurilor lor. Paradoxul faptului a constat că, deși tinerele albaneze arătau foarte bine, nu am simțit niciun fior privindu-le. Fantasma îndrăgirii nu a trecut prin fața mea. Poate că totul nu este decât o chestie de gust: am preferat întotdeauna să mă uit la gimnasti-

că ritmică decât la concursurile în care sportivele aruncă sulița sau greutatea. De altfel, cât am stat în Tirana, nu am văzut nici un cuplu sărutându-se. În cele din urmă, am descoperit ce le lipsea: suavul, cochetăria. Citez din Simmel: *„numai femeia cochetă are harul ca prin acel simbolic, semnificativ, eficient, ca «venit de departe» da și nu, ca și prin a da și a nu da, sau platonice spus, «a avea» sau «a nu avea», pe care ea le interpretează ațățător, lăsându-le în final să fie simțite ca joc, așadar numai femeia cochetă are harul ca, prin această antiteză și sinteză unice în felul lor, să stârnească plăcere și dorință”* (3).

Vizitând muzeul de artă, am dat de o pictură de mari dimensiuni, exemplu de artă monumentală, în care, alături de șase bărbați apăreau și trei femei, corpuri atletice, care păseau voios spre „un înainte”, numai de ele știut, fie cu sapa, fie cu târnăcopul pe spinare. Într-o altă pictură, tot monumentală, reprezentând un grup de copii ce se joacă, o fetiță (pictată în maniera occidentală a secolului al XVII-lea, în care copilul este un adult redus în dimensiuni), purtând în spate o pușcă, privește cum un băiețel desenează cu creta, pe asfalt, tot o pușcă.

Plecând de la picturi, am asociat atunci fuga cu un cuvânt care nu are rezonanțe tocmai bune, anume cel de „vitalitate”. Această vitalitate mi-a explicat rezistența istorică a acestui popor și faptul că timp de 60 de ani iliriiăștia au tot construit cazemate. Că ei nu știu nici acum dacă au 250.000 sau 750.000 de cazemate, nu are prea mare importanță.

Totul a durat până am ajuns acasă și am ascultat CD-urile cu muzică albaneză primite în dar de la Nicanor. Duioasă, ca o chemare de departe, ca atunci când ai vrea să mai vezi fața celei pe care ai îndrăgit-o și pe care ți-ai propus să nu o uiți niciodată, ca mărturie că ai avut posi-

bilitatea de a-ți salva propria viață, dar căreia nu i-ai trimis nici măcar o felicitare de ziua ei, ce se producea în atmosfera Crăciunului, ca să-i mulțumești pentru bucuria de a o fi cunoscut, a darului pe care ți l-a făcut, absență care a fost citită drept o înmormântare simbolică, începutul „travaliului doliului”, cum ar spune Derrida, conștientizând pe deplin că gustul sacrificiului nu va înlocui niciodată regretul de a nu fi strâns-o în brațe, ei bine, această muzică mi-a dezvăluit un suflet pe care nu l-am identificat în experiența trăită direct, acolo, la fața locului. O seară întreagă am dansat cu nevasta, în sufragerie, pe această muzică ce are, uneori, accente dramatice ce-ți aduc aminte de cântecele Tatianeii Stepa. Poate că nu ar fi rea ideea ca înainte de a pleca în străinătate, în loc de a te informa din ghidurile turistice, să faci mai degrabă o „baie” muzicală, pentru a avea toți „porii sufletului” deschiși în prealabil spre noi trăiri.

În toate excursiile sau vizitele rămâne un rest inaccesibil care scapă experienței directe, materialității acesteia, – Agamben îl numește rest de potență, „*care nu se epuizează în act, ci se conservă de fiecare dată și rămâne în el*” (4), dar de care este posibil să te apropii ulterior, acasă, citind literatura, ascultând muzica sau vizionând filmele ce aparțin aceluiași spațiu cultural. Altfel spus, am descoperit că nu pot desluși prea bine dacă alergatul acela din pădure este un dor de ceva nedeslușit, uitat în istorie, o rămășiță, sau este simplă tehnologie de menținere a sănătății, copiată din exterior, de o elită care se occidentalizează rapid și care nu văzuse până în 2003 cum arată semaforul, dar care acum folosește numai mașini Mercedes și care trăiește în vile luxoase, în ghetouri înconjurate de ziduri de beton de 3 m. Un lucru este cert: nu am găsit nimic metafizic în spiritul albanez, chiar dacă, lipite parcă una de alta, în

centrul Tiranei găsești o somptuoasă catedrală ortodoxă, o biserică catolică și o bijuterie de moschee.



Bicicleta olandeză. Sâmbătă, 14 ianuarie, 2017. Este ziua fostei mele colege de facultate, Mihaela, de care mă leagă foarte multe lucruri, printre care și Brașovul, orașul copilăriei și adolescenței ei, orașul în care trăiesc eu acum. De la Mihaela am aflat, în ultima zi de studenție, pentru prima dată în viață, în momentul în care mi-a comunicat subiectul lucrării de licență, „*Filosofia banilor*”, că există un gânditor care se numește Simmel și care, am descoperit mult timp după aceea, îți creează dificultăți la lectură, chiar dacă îl citești în limba română, darămite în germană.

Știam că străzile capitalei sunt pline de zăpadă așa că mi-am luat bețele de trekking care se folosesc în mersul pe jos. Cu rucsacul în spate am pornit la orele 12:40 din dreptul bisericii Krețulescu, în direcția Băneasa. Locul întâlnirii era undeva în spatele fostului sediu al Antenei 3. Am mers non-stop. Am avut două tipuri de obstacole. Primul, semafoarele, unde am avut timp să număr câte persoane sunt în mașinile care treceau. Din zece mașini, opt erau cu o singură persoană. Al doilea obstacol: porțiunea din dreptul Muzeului Satului, unde spiritul gospodăresc s-a oprit la gard, trotuarul rămânând necurățat de zăpadă.

Am ajuns la întâlnire la orele 14:00, așa cum îmi propusesem. Cred că distanța este cam de 8 km, adică 10 minute consumate pentru un kilometru. M-am gândit că dacă aș fi folosit bicicleta, aș fi făcut 40 de minute, fără a mă forța. Și cum nu m-am confruntat pe drum cu probleme de securitate, am avut timp să-mi aduc aminte de experiența mea în Olanda. Căci asta este unul din avantajele mersului pe jos, ai timp să meditezi.

Am stat în Nijmegen, cel mai vechi oraș din Olanda. Când am ieșit din gară, stupoare. În piațeta din fața mea era o „mare” de biciclete. Am început să număr „parcelele”. Când am ajuns la cifra de 30, presat fiind de timp, am abandonat „parcelele” și am început să contabilizez bicicletele dintr-o parcelă. Erau cam o mie. Așa am ajuns la cifra de 30.000. Mi-am întrebat gazda câți locuitori are orașul și am aflat că undeva la 160.000, fără a-i include aici pe cei din zona metropolitană. Nu știm, prin urmare, câți bicicliști sunt exclusiv din Nijmegen și câți sunt din zona metropolitană. Aveam, apoi, să descopăr că porțiunea specială pentru circulația bicicliștilor este mai aglomerată decât cea pentru mașini. În rest, totul ca în filme, mama sau bunica, cu doi copii, unul în față, altul în spate, pe bicicletă, bătrâni pe bicicletă, furnizori de pizza pe bicicletă, profesori, studenți, elevi. Că i-am văzut și pe ploaie, asta a reprezentat „cireașa de pe tort”.

În Olanda am avut un program foarte încărcat, cu caza-re, masa de dimineața și cea de seară asigurate, iar masa de prânz pe cont propriu, din banii primiți în plic, la sosire. Un prânz la cantina studențească era cam 3 euro și cum stăteam 10 zile, banii erau arhisuficienți. Gazda îmi spune că e prea scump și s-a angajat să-mi aducă în fiecare zi un sandwich consistent și două mere. Așa a și făcut pe toată durata sejurului meu.

În ultima zi îmi dă liber, dau o fugă la un muzeu, la o librărie, să văd ce titluri sunt pe tarabe și la magazinul lor central, să duc ceva acasă, drept amintire. La masa de seară gazda mă întreabă unde am fost. Spun tot. Când află de magazin mă ia la întrebări: „ce ai căutat acolo”. Îi mărturisesc intenția și recunosc că nu am putut cumpăra nimic, totul fiind prea scump. Vine sentința: „Ștefan, tu nu ești de acel magazin, tu ești de „second-hand și nici măcar de se-

cond-hand de Nijmegen, ci de second-hand de comună”. Am încremenit. A continuat cu ceva de genul: voi românii habar nu aveți să trăiți. De ce vă luați ultimele tipuri de mașini? Brașovul se poate face pe jos, într-o oră, de la un capăt la altul. Noi mergem cu bicicleta, facem mișcare fără să fim nevoiți să dăm bani la sală de fitness, nu poluăm natura, încercăm să ne salvăm sănătatea și facem și economii, iar voi, niște sărăntoci, vă luați ultimele mașini, poluați aerul, vă îmbolnăviți din această cauză și cheltuiți ca proștii și bani. Atunci am înțeles de ce nu a fost de acord să mănânc la cantina studentească: ca să-mi servească o lecție practică de cum se fac economii.

Are Max Weber o vorbă: în spatele unui fapt social stă o filosofie de viață. În Olanda, în spatele mersului cu bicicleta există, în sinteză, un amestec de filosofie de viață, pe de o parte, ce are în centru sănătatea, protecția mediului și mișcarea și spiritul antreprenorial, pe de altă parte.

Spiritul antreprenorial presupune existența unei discipline contabile: să notezi zilnic costurile pe care le ai, să faci sinteza la finalul săptămânii, al lunii, al anului. Iar când îți vei construi, în ianuarie, strategia cu obiectivele pentru anul care vine să știi ce cheltuieli trebuie să reduci. Cumpătarea și ideea că banii au o natură rodnică, deci că nu trebuie cheltuiți fără a avea în vedere a produce ceva, reprezintă elemente ale eticii protestante care au marcat, după Weber, dezvoltarea capitalistă specifică doar Occidentului. De aceea tipul ideal de capitalist „*evită ostentația și cheltuiala inutilă, la fel ca și plăcerea conștientă a puterii sale și prețuirea, mai degrabă incomodă pentru el, a semnelor exterioare ale prestigiului social de care se bucură*” (5). Ca atare nu ar trebui să ne mirăm că țările protestante nu au oligarhii, că între elită și cetățeni există distanță mică de putere, cu toate consecințele ce decurg de-aici le-

gate de relația dintre capitalism, democrație și respectarea ordinii sociale.

Avem un problemă cu mișcarea. Ne plângem mereu că nu ne ajung banii și că medicamentele costă foarte mult. Gândul că am putea să evităm sau să întârziem momentul de a ajunge la medicamente, dacă am avea un stil de viață adecvat, abia și-a făcut loc în conștiința publică. Între cele trei afirmații există o strânsă legătură și ea ține de chestiunea tehnologiei sinelui și a schimbării lui.

Se cuvine să remarcăm că spațiul românesc a fost marcat de existența traumei, consecința violenței interne și a violenței externe, fapt care a împiedicat constituirea binomului subiect-adevăr, în cadrul tehnologiilor de sine, dar care a produs concomitent o definire a libertății drept „linie de fugă”.

Modernizarea începută în secolul al XIX-lea nu a presupus existența unor tehnici de sine care *„le permit indivizilor să efectueze singuri sau cu ajutorul altora, un anumit număr de operații asupra corpului și a sufletului lor, asupra gândurilor și conduitelor, asupra modului lor de a fi, de a se transforma pentru a atinge o stare de fericire, de puritate, de înțelepciune, de perfecțiune sau de nemurire”* (6). Ortodoxia a luat calea isihasmului, a liniștirii lucrurilor, date fiind funcțiile sociale legate de realizarea solidarității pe care și le-a asumat în societate și, ca atare, a renunțat să urmărească producerea unei puternice conștiințe a vinovăției. Tehnica „examenului de conștiință” apare, în mod ironic, în cadrul totalitarismului comunist, adică abia în partea a doua a secolului al XX-lea, în cadrul unei tehnologii de putere amenințătoare. De unde și fireasca strategie de evitare a „examenului de conștiință” și a problemei schimbării sinelui, urmate firesc de aruncarea lor la coș.

Pentru a se schimba ceva, vor trece ani, pentru că la mijloc se află două cerințe. Prima este legată de chestiunea autonomiei persoanei în cadrul unei economii monetare, care ar duce, după cum spune Simmel în „*Filosofia banilor*”, la „*preponderența funcțiilor intelectuale asupra celor emoționale*” (7).

Cealaltă cerință este legată de modul de înțelegere a libertății, care „*nu este posibilitatea fiecăruia de a face ce vrea (cine ar putea fi liber, când bunul plac al oricui altcuiva ar putea să domine asupra sa?), ci posibilitatea de a dispune și de a-și orândui, după voie, persoana, acțiunile și posesiunile și întreaga proprietate, în limitele permise de acea lege căreia îi este subordonat, nefiind prin aceasta supus arbitrării voințe a altuia, ci fiind liber de a și-o urma pe a sa*” (8).

Afirmația aparține lui John Locke, ea apare în „*Al doilea tratat despre cărmuire*”, editat în 1689. E ceva vreme de-atunci și încă nu s-au consumat toți anii pentru a înțelege de ce este bine să folosim libertatea în interacțiune, fără a pune în paranteză existența celui de lângă tine, așa cum o facem curent, așa cum mi s-a întâmplat recent, la schi, când a trebuit să strig: „sunt și eu aici, un om!”. Ar fi, deci, momentul ca fiecare să încerce să se rupă de trecut.

Note bibliografice:

1. Foucault, Michel *Trebuie să apărăm societatea*, ed. Idea Design & Print, 2009, p. 43.
2. Bauman, Zygmunt *Modernitatea lichidă*, ed. Antet, 2000, p. 33.
3. Simmel, Georg *Cultura filosofică - despre aventură, sexe și criza modernului*, ed. Humanitas, 1998, p. 94.
4. Agamben, Giorgio *Timpul care rămâne - Un comentariu al Epistolei către Romani*, ed. Tact, 2009, p. 133.
5. Weber, Max *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, ed.

Humanitas, 1993, p. 53.

6. Foucault, Michel *Lumea este un mare azil - Studii despre putere* ed. Idea Design & Print, 2005, p. 114.
7. Simmel, Georg *The Philosophy of Money*, edited by David Frisby, second enlarged edition, Routledge, 1997, p. 429.
8. Locke, John *Al doilea tratat despre cărmuire. Scrisoare despre toleranță*, ed. Nemira, 1999, p. 86.

Despre „dilema prizonierului”, varianta autohtonă

De când mă știu, mi-au plăcut trenurile. Copil fiind, urcam pe podul din apropiere să le văd cum vin și pleacă. Acolo visam. Așa se face că trenurile m-au dus spre poezie, iar poezia scrisă de Emil Brumaru, dedicată lui Nichita Stănescu, m-a fermecat iremediabil: „*Pentru ce se duc, Nichita,/ Trenurile lungi pe linii/ Tremurând de infinita/ Gingășie a luminii? Și de ce se iau la harță/ Îngerii lângă cantoane?/ De ce are roua scoarță/ Și amurgul vechi bidoane/ De ulei pentru elita/ Leușteanului grădinii?/ Pentru ce se duc, Nichita,/ Trenurile lungi pe linii?*”

Este iarnă, un frig de-ți clănțâne dinții în gură și sunt în Burdujeni, gara Sucevei. Trenul este tras cu mai bine de jumătate de oră înainte de plecare, iar aburul iese peste tot și preț de câteva secunde te simți ca pe platoul Făgărașilor.

Ușa toaletei de lângă scări este deschisă și întrevezi cum veceul turcesc este înghețat cu tot cu reziduurile umane. Mirosul te obligă să-ți iei rapid tălpășița. Intru într-un compartiment, de la mijlocul vagonului, sunt primul, aleg să stau lângă ușă. După un timp, pe culoar apare o zeităte locală, părul cârlionțat, ochi albaștri, elegantă, într-un cojocel maro, mulat pe corp, parcă coborâtă din versurile lui Coșbuc: „*Frumoasă ca un gând răzleț,/ Cu trupul nalt, /cu părul creț,/ Cu pas ușor*” și, în plus, blondă, adică specialitatea casei. Imediat mi-au venit în minte versurile poetului național al adolescentului român, adică Emil Brumaru: „*Dacă vrei să umbli goală/ Ia-mă-n gardă*

personală” că așa și era, mergea de parcă era pe plaja de nudism de la Costinești. Spre bucuria mea, zeitatea alege compartimentul unde eu, cel mai înfrigorat brașovean din gara Burdujeni, stau și respir prin gulerul ridicat deasupra gurii.

Zeitățile de pe Olimp nu ar avea nicio valoare dacă muritorii ca alde mine nu le-ar privi cu coada ochiului. Privirea ce o îndrept pe diagonală spre mica zeiță îmi face frigul suportabil. Eu mă arăt interesat să văd ceva pe fereastra murdară și înghețată din dreptul ei, ea se face că este curioasă să știe cine trece pe culoar, eternul joc al privirilor care nu se întâlnesc în paralelismul lor. Fericirea nu a durat mult, căci în compartiment apar trei pământence, din acelea pe care le știți, grase, cu fuste lungi, broboade, baticuri peste baticuri, traiste mari, umplute până la refuz, cu sex-appeal-ul amanetat acum o jumătate de veac. Brusc temperatura revine la normal. „Frig”, zic eu. „Frig”, dă răspunsul una dintre ele ce se dovedi a fi prim-solista corului antic. „Nu dau căldură ăștia”, zic eu. „Arză-i-ar focu’ să-i arză, că ne țin în frig”, zice aceeași. „Și mizeria asta, insuportabilă!”, continui eu din repertoriul frustratului. „Nenorociții ăștia care nu curăță veceurile!”, îmi dă replica prim-solista. „Și dai o grămadă de bani pe bilet”, zic eu, gândindu-mă la cei 12.000 de lei care i-am dat la casieria din gară. „Da’ ce, dumneata ți-ai luat bilet?” mă întreabă prim-solista, surprinsă și cu o voce dramatică, chiar ușor revoltată. „Cum să nu iau, dumneavoastră nu ați luat?” Mă uit uimit la membrele corului antic și-mi îndrept privirea spre „viitor”, de unde aștept un ajutor. Numai că zeitatea, reprezentantă a Olimpului bucovinean, consideră că nu se cade să se implice în afacerile terestre. „Frumoasa ca un gând răzleț” privește absentă pe geam. Continui singur ofensiva: „E clar atunci de ce îndurați toată mizeria asta și

nu protestați, că nu vă costă transportul mai nimic!” Bag aici o strâmbă din logica lui Hirschman, legat de semnificația protestului (1), cu diferența că Hirschman a călătorit în Nigeria, iar eu sunt în România. Pe scurt, atunci când a apărut autostrada, elita societății nigeriene a decis să folosească mașina, iar plecarea elitei a consemnat absența protestului față de calitatea serviciului oferit de tren, iar tocmai absența protestului a condus la prăbușirea trenului ca mijloc de transport. Și „elita” mea se arată revoltată: „Io-tă-te, asta-i bună, d-aia nu fac alea curățenie că nu cumpăr eu bilet de tren!”

În fața descoperirii acestei enormități și a acestei obrăznicii, doamnele se ridică brusc, își iau traistele, deschid ușa și pleacă. Zeitatea profită imediat, umblă la ultimul nasture de la cojoc, se întinde pe toată bancheta din fața mea, lăsând să i să vadă blugii. Dintr-odată atitudinea mea moralizatoare și civică se transformă într-una similară cu aceea a diabeticului care se uită la o prăjitură, iar pentru a o descrie mă folosesc de versurile aceluiași poet național al adolescentului român, Emil Brumaru: *„De-aș avea o sumă fabuloasă/ I-aș lua iubitei blugi feerici/ De-ar ieși toți popii din biserici/ Lăsând nunți, botezuri, parastase/ Ca s-o vadă-alene cum se plimbă-n/ Ținte și tigheluri, suflecată.”* Fantasma reînvie brusc, dar ea nu ține mult, căci ghinion, își face apariția controlorul de bilete. Iar controlorii se știe, sunt distrugători de vise.

Pare să aibă vreo cincizeci de ani, e gras, neras, părul netuns de la spate îi iese din șapcă, peste guler. Hainele îi sunt lucioase, impregnate de mizerie și de timp. Îl iau la rost. Răspunde nervos, scoate lanterna și verifică cu mare atenție biletul, lucru care simt că îl irită. Mă iau de el, de ce este așa de frig. Îmi răspunde cu tupeu, nu mai țin minte ce mi-a spus, mă apucă o stare generală de scârbă și nu

mai zic nimic. Vorba lui Walter Benjamin: „*caracterul distructiv nu trăiește cu sentimentul că viața merită trăită, ci cu cel că sinuciderea nu merită osteneala*” (2). Căci asta era în fond problema: nu regretul după o viață care merita a fi trăită altfel, ci dezgustul că pentru așa ceva și că pentru ăștia nu merită să te sinucizi.

Îi cere zeiței biletul. Fără să se ridice, aceasta îi întinde o hârtie de zece mii. Cu ton ridicat o întreabă de ce nu are legitimația de călătorie. Răspunsul m-a lăsat cu gura-cască: „Nu am avut timp.” „În acest caz, trebuie să plățiți contravaloarea și o amendă, totul face nouă mii lei.” Ia banii, scoate chitanțierul, scrie ceva pe o foaie, o taie, o înmânează zeiței, care refuză să primească restul. Piesă în toată regula, îmi apare clară dorința de evitare a sancțiunii. Sunt dezolat, atracția s-a evaporat brusc, am constatat instantaneu că stăm pe banchize complet diferite. Absența „inimii curate”, cum spune psalmistul, a făcut praf frumusețea. Deziluzie.

Întrebare: suntem în acest caz în ceea ce Nash, unul din teoreticienii „dilemei prizonierului”, numește a fi „free-rider”? Pentru a răspunde la această întrebare, să trecem în revistă, succint, două idei fundamentale ce aparțin teoriei jocurilor.

E vorba de sintagmele CCR (cunoașterea comună a raționalității) și CCA (convingeri consistent aliniate). CCR presupune că dacă A este mai important decât B, iar B este mai important decât C, orice logică conduce la a considera că A este mai important decât C. În termenii lui Heap și Varoufakis, CCR răspunde „*cerinței de a justifica posibilitatea ca oamenii, maximizatori ai satisfacției, să realizeze acțiuni raționale instrumentale și, în condiții în care nu dispun de informații, pot opta, prin evaluare, între diferite strategii de atingere a scopului. Mai mult, CCR ne permite*

să producem evaluări despre modul în care celălalt actor, cu care am intrat în relație, acționează sau intenționează să o facă.” (3)

CCA completează CCR, mai bine zis acesta din urmă depinde de CCA, căci e vorba ca logica opțiunii să fie respectată în timp. Cu alte cuvinte, e necesar de a fi tot timpul rațional și nu altfel. Acest aspect te duce cu gândul la John Locke, care leagă libertatea de rațiune: „*Libertatea omului, posibilitatea de a acționa în conformitate cu voința sa, este întemeiată pe posesiunea rațiunii*” (4). De altfel, teoria jocurilor are la bază un substrat lockean, dacă putem denumi astfel viziunea despre libertate fundamentată pe predictibilitatea și coerența comportamentului celui alt.

În „dilema prizonierului” este vorba de faptul că două persoane înfăptuiesc ceea ce în limbaj cotidian se numește o potlogărie și care le-ar aduce nu știu ce beneficii. În termeni weberieni, ne aflăm în fața unei acțiuni raționale orientată spre un scop, de tip cost-beneficiu. Atenți la aranjament, pungașii își iau unul în raport cu altul angajamentul să nu deconspire faptul, iar asta s-ar încadra, în ceea ce Weber numește a fi acțiune rațională orientată spre valori, pentru că implică demnitatea fiecăruia. Numai că tocmai absența demnității i-a condus pe actanți să producă hoția. Prinși și anchetați simultan și separat, fiecare dintre cei doi va dori să scape, denunțându-și partenerul, mizând pe onoarea și demnitatea celui alt. Adică să fie un „free-rider”, cel care primește ceva, fără să aibă costuri legate de producerea lui. Cum caracterul lipsește fiecăruia și cum se întâmplă deseori în serialul „Colombo”, mărturisirile celor doi scot la iveală pungășia. Totul se datorează faptului că oferta făcută celui care va mărturisi primul merge tocmai pe logica tare care a stat la baza pungășiei, anume o raționalitate de tip cost-beneficiu, făcând inutilă orice

raportare la demnitate. Prin urmare, comportamentul de free-rider este posibil cu condiția ca în societate să existe o presiune legată de moralitate, similară celei descrise de Weber în „Etica protestantă și spiritul capitalismului”, anume *„un bun platnic este stăpânul tuturor pungilor”* (5). Cu alte cuvinte, în timp ce la nivel moral se solicită cooperarea, la nivel pragmatic, câștigă cel care o încalcă, cu condiția ca toți ceilalți să realizeze comportamente morale.

Situația descrisă anterior nu prea se încadrează în „dilema prizonierului”, chiar dacă este vorba de blatist și asta pentru că se cuvine să facem o distincție între cel ce fură profitând de moralitatea celorlalți și solicitând-o și cel care fură și care nu ia în seamă faptul că pentru a avea de câștigat, ceilalți ar trebui să nu fure. Altfel spus, comportamentul de tip „free-rider” ține de o societate orientată spre „producerea de adevăr” (Foucault), iar în cazul nostru, vorbim de hoție și ea se înfăptuiește într-o societate centrată pe „producerea de non-adevăr”, așa cum apar lumile noastre, cea urbană și cea industrială, ca piloni ai modernizării. Ca atare, există diferențe semnificative între actul delincvențial de la noi și cel de tip occidental. Amândurora le este aplicabilă remarca lui Tocqueville: *„ceea ce pune în pericol o societate nu este marea corupție a unora, ci slăbiciunea tuturor”* (6).

Dar mai există o diferență și ea ține de modul de abordare a delincvenței. Dacă privim delincvența ca o formă de încălcare a contractului postconstituțional, ei bine, sancțiune vine din partea statului, cu condiția respectării principiului hobbesian al egalității indivizilor în fața legii. Or, întârzierea în producerea „cetățeanului” ca plătitor de impozite conduce la întârzierea apariției statului fiscal, care stat nu-și poate plăti angajații. Asta aflăm, dacă citim romanul lui Nicolae Filimon, „Ciocoi vechi și noi”, anume

cum funcțiile în stat se cumpără și se vând. Fenomenul de privatizare a funcției publice, observabil în cazul nostru prin comportamentul controlorului și nu numai, are deci o lungă istorie. O vedem astăzi în modul în care elita politică produce legi în favoarea propriilor interese. Faptul că legile se bat cap în cap, expresie a intereselor contrare și a competiției în lupta pentru resurse, reprezintă o mană cerească pentru instituțiile de represiune și așa se face că intrăm în ceea ce Deleuze numește societăți de control. Căci ne spune Montesquieu: „*Există două feluri de corupții: una când poporul nu respectă legile, cealaltă, când el este corupt de legi: boală incurabilă pentru că își are cauza drept în leac*” (7).

Există o povestire a lui Creangă, „*Moș Ion Roată și Unirea*”, care arată ceva din principiile care au stat la baza constituirii statului nostru. Ce a înțeles moș Ion Roată din parabola expusă și experimentată de boier este: „*că până acum noi, țărani, am dus fiecare câte-o peatra mai mare sau mai mică pe umere; însă acum suntem chemați a purta împreună tot noi, opinca, o stâncă pe umerele noastre...*” Cu alte cuvinte, construcția statului nostru modern, adică ceea ce teoria numește a fi garantul „contractului post-constituțional” dintre indivizi nu a solicitat drept condiție de realizare reconstrucția fundamentală a contractului constituțional care până atunci presupunea, vorba lui Ion Roată, că unii știu „*a învăța sapa, coasa și secera, dar dumneavoastră învățați condeiul și, când vreți, știți a face din alb negru și din negru alb*”.

Or, această reconstruire a contractului constituțional ar fi condus la considerarea actorilor sociali ca fiind persoane, iar ipoteza noastră este că această realizare politică excepțională care a fost Unirea de la 1859 are un punct nevralgic, anume că are la fundament presuposiția că ar

putea exista stat fără ca societatea să fie alcătuită în totalitate din cetățeni.

Or, ceea ce se remarcă analizând istoria noastră este ieșirea târzie din feudalism, anume abia acum aproape o sută de ani și intrarea, imediat după război, în procesul de modernizare de tip comunist, într-un fel de neofeudalism. Bunurile publice produse în epocă, realizate de oameni ai muncii, dar nu de cetățeni, au ajuns să fie considerate în ochii acestora drept bunuri naturale. Ideea proprietății colective a întărit această reprezentare.

Cu toate că exemplele nu se constituie drept demonstrații, cu greutate poți face abstracție de textul lui Tocqueville, scris în 1835, când privești la televizor și vezi cum apele amenință satele, iar sătenii stau la crâșmă privind cum soldații pun sacii cu nisip, ca să le apere localitatea și locuințele: *„în Europa există națiuni unde locuitorul se consideră un fel de colonist căruia îi este indiferentă soarta locului unde trăiește. Schimbările cele mai importante din țară se produc fără concursul lui, nici măcar nu știe precis ce s-a petrecut, doar bănuiește; a auzit întâmplător relatarea evenimentului. Mai mult decât atât, starea satului său, ordinea și liniștea străzii sale, soarta bisericii sale și a casei parohiale nu-l interesează; consideră că nimic din toate acestea nu-l privesc în nici un fel și că aparțin unui străin puternic căruia i se spune guvern (Pare că în fiecare clipă îl auzi spunând: și mie ce-mi pasă, e treaba autorității sa facă și nu a mea). Personal, se folosește de avutul său ca și cum nu i-ar aparține, fără simț de proprietate și fără intenții de a-i aduce îmbunătățiri. Acest dezinteres față de propria-i persoană merge atât de departe, încât, dacă siguranța lui sau a copiilor lui este, în cele din urmă, pusă în primejdie, în loc să întreprindă ceva pentru a o salva, încrucișează brațele și așteaptă ca națiunea toată să-i vină în*

ajutor. De altfel, în pofida faptului că și-a sacrificat definitiv liberul arbitru, acest om nu este mai dispus decât un altul să se arate ascultător. Este adevărat că se supune bunului plac al unui funcționar, dar se complace în a sfida legea, cum face un dușman învins de îndată ce oastea s-a retras. În consecință, îl vedem tot mereu oscilând între servilism și nerușinare. Odată ajuns în acest stadiu, națiunile trebuie să-și modifice legile și moravurile, sau să piară; pentru că la ele, izvorul virtuților publice pare a fi secat: în sânul lor mai există supuși, dar nu mai există cetățeni” (8).

În cele din urmă trenul mă duce la destinație. Pe drumul spre casă mă întâlnesc cu un vecin căruia mă plâng de temperaturile scăzute. Îmi spune că el are căldură. Ajuns la ai mei, aflu că situația lor nu este deloc roz. Dar cum de are vecinul căldură? Are motorină, fu răspunsul! Cum a reușit el să facă rost de motorină, că nu văd nicio sondă și nici minirafinărie în curte? Păi a ținut porci, iar pe unul l-a dus la Putna și l-a oferit mecanicilor de locomotivă, că tot e capăt de linie, care i-au dat în schimb motorină. Atunci am priceput că aburul acela dintre vagoane avea rostul de a justifica absența căldurii, juca rolul de „ștergere a urmei”.

Și am conștientizat un lucru: că friptura de pe masa mecanicului de pe locomotivă, că banii din buzunarul controlorului și căldura din casa vecinului au fost suportate de mine, atunci când am îndurat frigul. De-atunci mă gândesc la suferința care se ascunde în spatele averilor și a extravaganței consumului și evit cât pot să am vreo tangentă cu această lume, pentru că înțeleg că cei care își fac mult bine, fac destul rău celor din jur. A fi azi creștin înseamnă pentru început să oprești mașinăriile dorinței, să te dai jos din ele și să începi să privești în jurul tău.

Pe scurt, teoria jocurilor exprimă o realitate societală și nu una în care se dorește a se trăi în starea de natură, cea pe care o preamărește Ienăchiță Văcărescu: „Într-o grădină,/ Lâng-o tulpină,/ Zării o floare, ca o lumină. S-o tai, se strică!/ S-o las, mi-e frică/ Că vine altul și mi-o rădică.” Cu alte cuvinte, dacă în cultura occidentală aș fi trecut drept persoana morală, aici am trecut drept prostul care și-a plătit biletul, contrazicând teoria Piaget-Kohlberg, în sensul că, în acest spațiu, numai o persoană cu un IQ scăzut poate fi morală. Eu am crezut că trăiesc în societate și că trebuie să respect contractul postconstituțional, în timp ce ceilalți habar nu au de existența vreunui contract postconstituțional și că trebuie să se comporte ca și cum bunurile publice sunt bunuri naturale.

Calea ferată ce duce spre Putna a fost inaugurată de austrieci în 1889. În 2012 ea a fost închisă pentru că producea pierderi, astfel că Rădăuțiul, Mănăstirea Putna și toate satele de pe valea Sucevei și a Brodinei sunt rupte de restul țării. Noroc cu versurile lui Adrian Păunescu din „Cântec pentru Bucovina”, care mă ajută să înțeleg situația: „Aici și cerul pare-un sat,/ Precum în orice sat e cerul,/ Aici e, parcă, mai curat/ Și mai puternic adevărul!”

Note bibliografice:

1. Hirschman, Alfred O. *Abandon, contestare și loialitate*, ed. Nemira, 1999.
2. Benjamin, Walter *Iluminări*, ed. Idea Design & Print, 2002, p. 226.
3. Hargreaves Heap, Shaun P.; Varoufaxis, Yanis *Game Theory - A Critical Introduction*, Routledge, London, 1995, p. 25.
4. Locke, John *Al doilea tratat despre cărmuire. Scrisoare despre toleranță*, ed. Nemira 1999, p. 89.

5. Weber, Max *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, ed. Humanitas, 1993, p. 35.
6. Tocqueville, Alexis de *Despre democrație în America*, vol. II, ed. Humanitas, 1995, p. 226.
7. Montesquieu *Despre spiritul legilor*, ed. Antet, 2011, p. 121.
8. Tocqueville, Alexis de *op. cit.*, vol. I, p. 143.

Despre moartea unei filosoafe de „o umanitate excepțională”

Epimeleia heatou. Sintagma are, după Foucault, trei definiții.

Prima înseamnă „o atitudine față de sine însuși, față de ceilalți, față de lume”.

A doua vizează „un anumit mod de a veghea asupra a ceea ce gândim, asupra a ceea ce se petrece în gândire”.

Al treilea sens „desemnează și o serie de acțiuni pe care le exercităm singuri asupra noastră înșine, acțiuni prin care ne luăm în îngrijire pe noi înșine, prin care ne modificăm pe noi înșine, prin care ne purificăm și prin care ne transformăm și ne transfigurăm” (1).

De aici, tot felul de practici: tehnicile de meditație, de rememorare a trecutului, tehnicile examenului de conștiință. Totul se încadrează în diada subiect-adevăr. Preocuparea de tine însuși a avut la bază, susține Foucault, o valență pozitivă pe care „s-au constituit moralele cele mai austere, mai riguroase, mai restrictive pe care le-a cunoscut Occidentul și care nu trebuie atribuite creștinismului”, iar aceste reguli au fost transferate „în interiorul unui context care este acela al unei etici generale a non-egoismului, fie sub formă creștină, a obligației renunțării la sine însuși, fie sub aceea «modernă» a unei îndatoriri față de ceilalți – indiferent că este vorba de aproapele nostru, de clasă, de patrie” (2).

Prin *epimeleia heatou*, ajungem la noțiunea de „spiritualitate”, prin care definim „ansamblul acestor căutări, prac-

tici și experiențe care sunt purificările, ascezele, renunțările, convertirile privirii, modificările existenței etc. și care constituie, dar nu pentru cunoaștere, ci pentru subiect, pentru însuși ființa subiectului, prețul care trebuie plătit pentru a putea accede la adevăr” (3). Acest lucru înseamnă că accesul la adevăr este condiționat de o transformare a subiectului-cunoscător. Examenul de conștiință al acestuia reprezenta un moment preliminar al transformării ce se opera prin intermediul unui mentor cu rost de directorat de conștiință.

Pe aceste urme grecești se va construi ideea creștină, aceea care presupune că accesul la adevărul mântuirii presupune un lung exercițiu pe care creștinul trebuie să-l facă pentru a fi capabil de a-l cunoaște și de a-l asuma. Atunci când Biserica, ca organizație, și-a asumat rolul de directorat de conștiință, ea a intrat într-o realitate complexă, în care solicitarea examenului de conștiință se realizează în cadrul unor raporturi și practici organizaționale definite, printre altele, de competiție și de putere, așa cum arată orice organizație, și care nu puteau fi deci străine organizației religioase. Rezolvarea se găsește în vorba populară, cea care recomandă să nu te uiți la ce face preotul, să te uiți la ce spune preotul.

Descartes și Kant fac ca noțiunea de *epimeleia heatou* să fie pusă între paranteze, astfel încât cunoașterea poate accede la adevăr, fără ca subiectul să fie obligat să se schimbe. Ea exprimă separarea între actul de cunoaștere și acțiunea comunicativă. Sau cum spune Habermas: „*participanții, temele și contribuțiile nu sunt restricționate*”. Cu alte cuvinte, nu contează cine spune, importantă este doar dezbaterea legată de adevăr. Unde duce acest lucru?



Părăsind Parisul științei și al culturii cu personalitățile lui, Matthieu Ricard ia contact cu Orientul și descoperă, prin diferență, că pe intelectualii francezi „*talentul lor, capacitățile intelectuale și artistice nu-i făceau și bune ființe umane. Un mare poet poate fi un pungaș, un mare savant poate fi nefericit în forul său interior, un artist poate fi plin de orgoliu. Orice combinații, bune sau rele, erau posibile*” (4). A trăi în consecvență cu adevărul pe care te străduiești să-l obții prin cunoaștere nu mai reprezintă un fapt necesar. Sau în exprimarea lui Foucault, „*așa cum arată el de-acum înainte, adevărul nu mai este capabil să salveze subiectul*”.



Filosoafa și psihanalista franceză Anne Dufourmantelle, în vârstă de cincizeci și trei de ani, a făcut stop cardiac, încercând să-l salveze de la înec pe fiul uneia din prietenele sale, în vârstă de zece ani, pe plaja din Pampelonne, Saint Tropez, în apropierea localității Ramatuelle (sud-estul Franței). Acest lucru s-a întâmplat duminică, 23 iulie.

„*Le Monde*” publică a doua zi, în 24 iulie 2017, un articol semnat de Élisabeth Roudinesco, filosofă și psihanalistă franceză de origine română (de citit cele două cărți ale acesteia, din care cea cu interviuri luate lui Derrida, „*Întrebări despre ziua de mâine. Psihanaliză și deconstrucție*”, reprezentând o bună introducere în opera gânditorului) cu titlul „*Auteure Anne Dufourmantelle était d'une « humanité exceptionnelle »*” (5), justificându-și caracterizarea prin faptul că „*cea în cauză era atentă la suferințele celui alt și capabilă să-și arate devotamentul în orice circumstanță*”. Anne Dufourmantelle, doctor în filosofie al Universității Paris-Sorbonne și diplomată la prestigioasa Brown University (acolo unde ani buni, ca profesor eme-

rita, a predat Sanda Golopenția), a susținut teza de doctorat cu titlul „*Vocația profetică a filosofiei*”, în care se ocupă de două figuri emblematice ale „cesionării subiective”, Casandra lui Eschil, expresia fatalității și Iona, „*predicția nerealizată ce deschide un viitor omului în accederea lui spre o umanitate spirituală*”.

Citez din Roudinesco: în „*L'Intelligence du rêve*”: „ea privea visul ca un instrument major al transformării sine-lui”, o afirmație care te trimite cu gândul la Borges și Walter Benjamin, considerând că „*cineva ar putea înnebuni dacă ar fi împiedicat să viseze. Își poate salva viața, ascultându-și visele la timp*”. În „*En cas d'amour. Psychopathologie de la vie*” ea descrie „suferințele cuplului – certuri, gelozii, separări, trădări, – întrebându-se de ce atâția bărbați și femei își asumă o plăcere răutăcioasă de a repeta inconștient situațiile anxiogene, până la punctul de a-și transforma viața într-un permanent supliciu”.

Anne Dufourmantelle considera în „*Puissance de la douceur*” că blândețea are o putere infinită, transformând trauma în creativitate, ea „*aparținând copilăriei, este o re-întoarcere la sine, numele secret al frumuseții și al elanului mistic*”.

În „*Éloge du risque*”, plecând de la citarea de către Anne Dufourmantelle a celebrului vers al lui Hölderlin, „*Acolo unde sălășluiește pericolul crește, de asemenea, și ceea ce salvează*”, Roudinesco vede în moartea tragică a Annei Dufourmantelle chiar ideea din această carte: că riscul este contrariul miraculos al nevrozei, riscul înseamnă a trăi cu scopul de a extirpa orice dependență, fiind un subiect esențial al oricărei forme de etică. Altfel spus, orice conduită etică este astăzi o conduită riscantă.

Îndrăznesc să fac o completare. Prin întreaga sa conduită și, mai ales, prin moartea sa, Anne Dufourmantelle

repune în discuție una din problemele care i-au frământat pe greci, aceea a identității dintre a fi subiect al acțiunii și subiect al adevărului.

Am citit în aceste zile cronicile filosofice pe care le-a ținut de doi ani în „*Libération*”. Nu voi intra în amănunte, voi reproduce succint câteva idei din interviul apărut în jurnalul francez în data de 15 mai 2017, sub titlul „*La perversion du langage empêche de sortir de la colère sociale*” (6) și care a avut ca temă chestiunea mâniei (colère). Așa am aflat că mânia este simultan o emoție și un fruct al gândirii. Că sursa mâniei este o decepție sau o trădare, ea fiind o reacție la injustiție, la nerecunoașterea unei suferințe sau, pur și simplu, a stării de fapt. Că deși ideea creștină recomandă nonviolența, să nu uităm totuși de mânia Mântuitorului în alungarea comercianților din Templu. Exprimând un elan vital, mânia reprezintă un mijloc de a scăpa de melancolie. Că dacă nu există un obiect asupra căruia să se îndrepte mânia, ea se exercită înspre cel care o trăiește. Mânia este o formă de mândrie, semnul unei crize, iar a o bloca ar însemna să pui în pericol organismul, căci corpul social, ca și corpul uman, nu ar mai avea mijloace de a se exprima. Ea îndeplinește funcția de catharsis. În acest sens, ea este salvatoare. Fără mânia subiectul se afundă în resentiment. Mânia este acompaniată de o lipsă a cuvintelor care să o exprime: „*cuvintele juste sunt împiedicate în a fi spuse, ele nu ajung să fie formulate*”. Starea de mânia poate fi depășită prin limbaj, „*prin dialogul cu celălalt pentru a obține recunoașterea legitimității punctului său de vedere*”. Or aici ne confruntăm cu o dificultate practic insurmontabilă în societatea noastră, care este „perversiunea limbajului”. Este vorba de limbajul de lemn, de limbajul-vid, mai rău decât cel al cinicului, e vorba de limbajul pervers. Cum instituțiile nu pot ieși din

această situație, revine indivizilor sarcina de a reconstrui un dialog eficient care ar converti mânia nu în ură, ci în relația dintre două inteligențe loiale. E vorba de a trece de la asigurarea celuiilalt că îl auzi ce spune la momentul „înțeleg ce spui”.

Sunt surprins de faptul că doar murind am putut afla de acest gânditor, prietenă de altfel cu Derrida. Iar temele puse în discuție mi-au arătat că distanța dintre țara căreia îi aparține și țara de care aparțin eu nu stă doar în prezența sau absența autostrăzilor. Iar faptul că a murit așa cum a murit, încercând să salveze viața unui copil de zece ani a scos în evidență o altă diferență, anume faptul că eu trăiesc într-o atmosferă culturală în care se aplaudă atunci când se afirmă că un intelectual se cunoaște după capacitatea lui de ști marca whisky-ului pe care-l consumă sau a săpunului pe care-l folosește la duș.



I-am povestit unui prieten despre Anne Dufourmantelle și el mi-a relatat un fapt petrecut cu ani în urmă, într-o localitate din Oltenia, unde un canal de irigație se vărsa într-un puț. Un om vede cum un copil cade în respectivul canal și sare în ajutor, îl salvează, dar nu reușește să mai iasă la mal și este prins de forța apei și aruncat fără putință de scăpare în puțul în cauză. Era rom, era familist, avea copii acasă. Mai mult ca sigur că el aparținea României „gurilor știrbe”. Două istorii similare, în două colțuri opuse ale Europei, o singură atitudine în fața problemei morții: salvarea celuiilalt cu orice risc, fără a te gândi la propria persoană. „Cine salvează o viață e ca și cum a salvat o lume întreagă”.



Disparația Annei Dufourmantelle mi-a arătat că, spre deosebire de Elisabeth Roudinesco, eu nu prea mai am ce face cu expresia „umanitate excepțională”, dacă aş avea curajul de o folosi. De altfel, bănuiesc că și Celălalt, gândind la lumea lui, din care fac și eu parte, la aceeași concluzie ar ajunge. Și cum cred în aforismul din Talmud: „dacă eu nu sunt pentru mine, cine va fi? Și dacă nu sunt decât pentru mine, cine sunt?”, descopăr că, de fapt, aici este problema.

„Vorba” care mi-a intrat în suflet, spusă de prietenul meu Mihai, anume că „viața este un exercițiu de sinceritate”, m-a obligat să reflectez la o temă. Spune textul creștin: „*Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi*” (Ioan 15:13). Oare eu aş putea face ce a săvârșit Anne Dufourmantell, dacă m-aș trezi într-o situație similară cu a ei?

Note bibliografice:

1. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom, 2004, p. 22.
2. *Ibid.*, p. 24.
3. *Ibid.*, p. 26.
4. Revel, Jean-François; Ricard, Matthieu *Călugărul și filozoful*, ed. Irecson, 2005, p. 23.
5. Roudinesco, Elisabeth « L'auteure Anne Dufourmantelle était d'une "humanité exceptionnelle" », https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2017/07/24/mort-d-anne-dufourmantelle-chercheuse-inlassable-d-une-humanite-exceptionnelle_5164311_3382.html.
6. « Anne Dufourmantelle : "La perversion du langage empêche de sortir de la colère sociale" », https://www.liberation.fr/debats/2017/05/15/anne-dufourmantelle-la-perversion-du-langage-empêche-de-sortir-de-la-colere-sociale_1569669/.

Despre privire

Inima modernului este „visul transparenței”. Modernul crede „că există procese ascunse, forțe esențiale generatoare de procese, fenomene și mecanisme sociale care, dacă ar fi revelate și manipulate ar putea conduce la o societate nouă și mai bună” (1). Postmodernul pune preț pe „să vedem ceea ce se vede” (Foucault) (2). În această a doua situație, două sunt obstacolele, „ceața” de pe propriii ochi, pe de o parte și ochelarii de soare pe care celălalt și-i pune, să nu i se vadă, prin ochi, sufletul, pe de altă parte. Eseul de față este dedicat privirii și vizibilului.



Eram proaspăt boboc când l-am cunoscut pe Simi. Simi era nevăzător și stătea în aceeași cameră cu Călin, colegul meu de an. La sugestia lui Călin, îl însoțeam pe Simi, la braț, la întoarcerea de la cursuri. Simi se întreținea în facultate făcând masaje. Era foarte căutat tocmai pentru că era nevăzător, iar femeile își puteau expune intimitatea fără reținere. Privirea ca amenințare la adresa integrității femeii și orbul care nu intră în acest joc al puterii! Neștiind cum să-mi mulțumească, mi-a propus să mă învețe să fac masaj, el fiind un profesionist cu clientela gen balerine de la „Opera Română”. Din cauza inocenței și a pudorii am refuzat „fericirea” ce mi se propunea: bani și sex. Cuceririle sale erotice rezultau din „mecanica” masajului și nu mi-a pomenit niciodată ceva despre dragoste sau despre îndrăgostire. Iar eu nu puteam concepe că ar

putea exista sex fără dragoste. Simi, orbul, înțelegea viața mult mai bine decât mine și așa cum era, văzuse și trăise realități despre care eu nu avusesem habar.



A jigni prin privire, când ne holbăm pe stradă la persoane cu sindrom Down, la persoane cu dizabilități fizice! Moștenim și ducem mai departe, inconștienți, o întreagă istorie a normalizării și a normalului, așezându-ne pe ceea ce considerăm a fi partea pozitivă a lucrurilor și făcând din asta un merit personal! Spune evanghelistul Matei: *„Ochiul este lumina trupului. Dacă ochiul tău este sănătos, tot trupul tău va fi plin de lumină. Dar dacă ochiul tău este rău, tot trupul tău va fi plin de întuneric. Așa că, dacă lumina care este în tine este întuneric, cât de mare trebuie să fie întunericul acesta!”* (Matei 6:22-23).



Schiul ține de subteranele dezinhibării, născute din atracția spre cinetism. Era o primăvară friguroasă, încă lumină. Eram singur pe pârtie. Am ales o pantă domoală, la capătul căreia era un gard de sârmă care avea rostul de a opri ca schiurile desprinse din clăparii schiorilor să ajungă în valea îngustă și abruptă. M-am legat la ochi cu un fular și am început să fac cristiane. Am reușit câteva, după care am dat fularul jos și am descoperit că parcursesem deja o treime din distanță. Mi-am pus din nou fularul pe ochi și am continuat. Brusc am dat cu capul în ceva tare. Ajunsesem la capătul pârtiei și nimerisem unul din stâlpii ce susțineau gardul. Ghinionul nu s-a oprit aici căci, de fapt, mă lovisem de sârma care lega gardul de stâlp. După ce zăpada s-a înroșit binișor, mica hemoragie de la nivelul sprâncenei s-a oprit. Sunt convins că prevăzătorul munci-

tor român nu a lăsat înadins nelegate capetele de la sârme doar pentru ca unul ca mine să dea cu capul în ele! La ceva vreme după această întâmplare, am început să mă întreb, oare cum se descurcă nevăzătorii, fără să se rănească, dacă nu cunosc în prealabil topografia locului? Pentru mine totul a ținut de aventură, în sensul cel mai pur, așa cum o descrie Simmel, ca fiind „*desprinderea [ei] din legăturile și înlănțuirile acelor conținuturi [ale vieții] și concentrarea ei în într-o existență proprie*”. Mi-am dat seama că orbul se confruntă cu o aventură ce are un cu totul alt conținut, ce ține de neprevăzutul și amenințările fiecărui moment cotidian, într-o permanență înlănțuire, ca regulă și nu ca excepție, chiar dacă e vorba de strada pe care a mers de o mie de ori până atunci.



Am primit odată o temă de cercetare atipică: trebuia să spun dacă firma ar rezista la o dublare a cifrei de afaceri în următorii trei ani. Firma producea softuri. Când ajung la interviuri, sunt prevenit că mă voi întâlni cu un caz special. În fața mea un bărbat, până în treizeci și cinci de ani. După nici trei minute, lacrimile îi invadează ochii. Îl privesc uimit. De fapt, simpla mea prezență, de om care pune întrebări, îl rănea. Eram martorul neputinței sale de a-și reprimă suferința. Era de curând tată și descoperise că fetița nu putea vedea.

Mi-am amintit instantaneu că în urmă cu douăzeci de ani cunoscusem o doamnă, pe cât de suavă, pe atât de tristă. Am aflat, apoi, că are un băiețel orb și că ea, împreună cu mama, se ocupă de el. Soțul părăsise imediat „navă”. După ani buni am aflat, citind un interviu, că băiatul terminase conservatorul și luase locul trei la un concurs de pian, la Moscova. Acest lucru mi s-a părut pur și simplu

extraordinar! Mi-a apărut ca lumina zilei cum compensarea absenței vederii copilului a reprezentat pentru mamă și pentru bunică o miză existențială totală, dacă pot spune așa.

Am început să dau telefoane și am ajuns în cele din urmă să vorbesc cu mama pianistului. Am avut noroc, femeia și-a adus aminte de mine și am rugat-o să accepte să fie sunată de un tată. Nu mai știu nimic despre cel în cauză, de fapt, strângerea de inimă mă împiedică să mă interesez. Pentru că dacă ceea ce spune Simmel este adevărat, anume că *„femeia își elimină din conștiință condiția ei de femeie mult mai rar decât bărbatul condiția sa de bărbat”* și că *„femeia se pare că nu este niciodată părăsită de sentimentul, mai clar sau mai opac, că ea este femeie; faptul acesta constituie fondul care nu dispare niciodată în întregime și pe care se desfășoară toate sensurile sau conținuturile vieții ei”* (3), ei bine, atunci condiția femeii nevăzătoare este mult mai dificilă decât aceea a bărbatului nevăzător. Ca și cum nu ar fi fost suficientă situația în care se găsește.



Sunt implicat într-un proiect de diagnoză organizațională. Firma distribuie telefoane mobile și are câteva filiale în Transilvania. Ajung la una din aceste filiale. Sunt primit de șefa de magazin, o doamnă atrăgătoare, în jur de treizeci de ani. Se uită la mine și-mi spune că dacă va mărturisi ce se petrece în firmă, se va ști că de la ea au pornit lucrurile și va fi dată afară, iar ea este divorțată, are de crescut un copil de șapte ani, trebuie să aibă grijă și de părinți, care sunt bătrâni și bolnavi, iar locuri de muncă nu se găsesc. Îi iau mâna, o țin strâns în a mea, o duc spre inimă și o rog să se uite în ochii mei și să-mi spună apoi dacă crede că eu aș putea-o trăda. Privirea ca anticameră

a încrederii! O conving să ieșim din firmă și să bem o cafea împreună. Mi se destăinuie că este șantajată sexual de managerul comercial din București, în schimbul primirii ultimelor tipuri de telefoane. Cum nu cedează este mereu amenințată cu datul afară din motive de neîndeplinire a țăintelor în vânzare. Tăcem și ne uităm unul în ochii celui-lalt. Privirea ca tristețe, ca revelare a unuia către celălalt și de confirmare a solidarității.



Jorge Luis Borges: *„Eu mi-am imaginat întotdeauna Paradisul sub forma unei biblioteci. Alte persoane consideră că ar fi o grădină, alții și-l pot închipui ca un palat; eu l-am imaginat ca întotdeauna ca o bibliotecă; și aici mă aflu eu. Eram, într-un fel, centrul celor nouă sute de mii de cărți în numeroase limbi și în același timp mi-am dat seama că abia puteam să descifrez copertile și structura cărților. Atunci am scris acea poezie intitulată Poemul darurilor, care începe astfel:*

*Nimeni să nu reducă la lacrimi și reproșuri
Această demonstrație de măiestrie
A Domnului care, cu magnifică ironie
Mi-a dat în același timp cărțile și noaptea.”*

Borges și-a pierdut treptat vederea, încă de la nașterea sa, în 1899, iar în 1955, când era deja orb, a fost numit directorul Bibliotecii Naționale a Argentinei. Memoria lecturilor făcute până în acel moment l-a salvat în perioada nopții în care intrase, Borges urmând sfatul lui Rudolf Steiner, anume că: *„atunci când ceva se termină, trebuie să ne gândim că ceva începe”* (4). Memoria, punctul de sprijin al nevăzătorului în viață. Orbul nu poate spune: mă uit și uit!



O posibilitate:

*„Eu m-am născut oarbă.
Am fost cea mai fericită dintre femei
Ca soție, mamă și gospodină,
Grijindu-i pe cei dragi
Și făcând din casa mea
Un loc al rânduielilor și al darnicei ospitalități:
Mergeam prin odăi
Și mă plimbam jur-împrejurul grădinii
Cu un instinct tot atât de sigur cum e privirea,
Ca și când aș fi avut ochi în vârful degetelor.
Slavă, așadar, Celui de Sus.”*

(Lois Spears) (5)



Am fost la câteva din conferințele pe care părintele Teofil Păraian le-a ținut la Brașov. Nevăzător din naștere, a trăit cea mai mare parte a vieții la Mănăstirea Sâmbăta. Trei lucruri m-au impresionat: cultura teologică, simplitatea discursului și siguranța cu care își susținea afirmațiile. Aveai senzația că are un aparat special prin care vede dincolo de aparențe, simplificând totul. Nu pot să nu leg acest lucru de modul în care antichitatea definește prostul: *„Stultus este în primul rând cel aflat în bătaia tuturor vânturilor, deschis spre lumea din afară, altfel spus, cel care lasă să-i pătrundă în minte toate reprezentările pe care i le oferă lumea exterioară. Reprezentări pe care el le acceptă fără a le examina, fără a ști să analizeze ce anume reprezintă”* (6). Orbul nu-și poate permite să fie în bătaia tuturor vânturilor!



Este duminică și sunt invitat la Deane`s Irish Pub & Grill, la o cină pe întuneric. La intrare se formează grupuri de câte patru, cinci persoane, atâtea cât pot sta la o masă. Foarte mulți sunt tineri, atrași pesemne de ineditul situației. Sunt preluat de Costi, care este nevăzător și care mă roagă să pun mâna pe umărul lui. De mâna mea se ține o tânără delicată, subțirică ca o trestie, cu părul blond și ochii albaștri. După ea vine Cristi care este orb din naștere. Costi îmi spune să urmez cu piciorul șnurul care este fixat de podea. La un moment dat îmi atrage atenția să feresc capul. Ajungem în sală, beznă totală. Pe bâjbâite, găsesc scaunul. Suntem așteptați de Răzvan, și el orb. Totul este o acțiune de caritate organizată de Asociația Bastonului Alb. Costi vine și ne întreabă ce comandăm. Eu vreau ceai. „Nu se poate servi ceai, pentru că se poate vărsa, comandați la sticlă.” Încep să vorbesc cu Răzvan. S-a născut cu miopie la un ochi, a făcut operație, ea nu a reușit, a rămas cu un singur ochi care, la solicitare, a cedat, în proporție de nouăzeci la sută. Este căsătorit și are o fetiță de cinci ani care sare să-l ajute mereu, în casă. Îmi spune că guvernările nu-i sprijină, că ar trebui ca pe marginea trotuarelor să existe benzi, așa cum „a văzut” că sunt în Italia și Spania, ca să se poată ghida în mers. Nu știe să citească în Braille, dar se crede un norocos, căci până să orbească, el a văzut cum arată culorile, roșu, galben, verde... Delicata de lângă mine îmi spune să întind mâna și să iau o bomboană de care este atașat un răvaș. Răvașul conține un text scris obișnuit, dar și în Braille. Ea dă răvașul lui Cristi, vecinul de masă, care citește în Braille: „Dragostea e oarbă!”, moment în care ea exclamă „extraordinar” și declară că dorește foarte mult să se îndrăgostească. Pe întuneric, totul

devine mai acut, cuvintele parcă își recuperează din importanța pe care au avut-o odată. Cristi citește, apoi, răvașul meu: „Închide ochii și vei vedea!” Dimineata s-a citit în biserică pericopa „Vindecarea orbului din naștere”. Sunt surprins de coincidență.



Textul pericopei este în Ioan 9:1-38. Ea începe prin întrebarea adresată Mântuitorului de către ucenici: „*«Învățătorule, cine a păcătuit: omul acesta sau părinții lui, de s-a născut orb?»*” Iisus a răspuns: „*N-a păcătuit nici omul acesta, nici părinții lui, ci s-a născut așa, ca să se arate în el lucrările lui Dumnezeu.*»” „Biblia ecumenică” (ediția 2012) precizează că în lumea veche, exista o concepție puternic înrădăcinată între păcat și infirmitățile fizice. Redarea vederii ar reprezenta ilustrarea în om a originii sale divine și invitația de a primi adevărata lumină, prin trecerea de la lipsa de credință și moarte la credință și viață. În acest sens, orbul ar putea fi considerat drept prototipul acelor care acced la credință.



Spune Goffman: grecii au creat termenul de „stigma” pentru a se referi la semnele corporale menite să expună ceva neobișnuit și rău în ceea ce privește statutul moral al deținătorului acestor semne corporale. Asta înseamnă că orbul nu poate intra în mecanismul stigmatizării producătoare de identități prin folosirea de stereotipuri și, ca atare, el își construiește noile relații plecând de la presupuziția că celălalt este o ființă umană ca oricare alta.



Două scene memorabile dintr-un film, „*Parfum de femeie*” (1992), în care Al Pacino interpretează rolul unui colonel pensionar orb. Prima, în care personajul orb dansează tango pe „Por una Cabeza”. Scena din film, transpusă pe melodia „*Dance Me to the End of Love*” a lui Leonard Cohen este ceva de vis. Dansul ca terapie împotriva anxietăților de tot felul. A doua, în care același personaj conduce un Ferrari pe străzile New-York-ului. Conducătorul mașinii ca generator de anxietăți. În ambele situații un orb.



Citesc în Taubes o interpretare a celebrei definiții a dragostei a Apostolului Pavel, din Epistola întâi către Corinteni: „*Acum dar rămân acestea trei: credința, nădejdea și dragostea, dar cea mai mare dintre ele este dragostea*”, anume că „*nu rămân nicicum toate trei. Cum poate să rămână speranța? Când văd, față-n față, nu mai am nevoie de speranță. Atunci văd. Câtă vreme aștept autobuzul, sper. Când autobuzul a venit, mă urc în el. Iar credința înseamnă: că merg în întuneric. Căci umblăm prin credință, nu prin vedere. Când vezi, nu mai e nevoie să crezi*” (7). Cuvântul cheie din acest paragraf este „rămân”. „Biblia ecumenică” sugerează că, în raport cu realitățile care trec, credința, speranța și dragostea rămân dincolo de orice. Or pentru Taubes, aceste lucruri nu „rămân”, căci „vizibilitatea” le face inutile. Subtil mod de a pune între paranteze ideea creștină!



„În afară de experiența personală, de ce alt mijloc dispunem noi pentru a evalua cunoașterea aspectelor subtile ale conștiinței? Natura conștiinței nu are nici formă, nici substanță, nici culoare, ea nu poate fi cuantificată. A nu ne

baza pe experiența personală ar însemna să negăm a priori orice posibilitate de antrenare a spiritului, susceptibilă a dezvolta calități peste medie și să limităm domeniul cunoașterii la lumea vizibilă sau măsurabilă! Asta ar însemna, de asemenea, că orice criteriu de autenticitate trebuie să fie în mod obligatoriu la îndemâna tuturor, oricând, oriunde și să se găsească exclusiv în domeniul material” (8). Afirmatiile de mai sus aparțin lui Matthieu Ricard. Matthieu Ricard este călugăr budist și în discuția cu tatăl său, filosof raționalist francez, e vorba de Jean-François Revel, scoate în relief câteva elemente care constituie specificul budismului. Sunt surprins de faptul că și în ideea creștină se solicită a nu se limita cunoașterea doar la ceea ce este vizibil, la lumea măsurabilului, care ar face ca autenticitatea umană să fie căutată doar în dimensiunea materială a vieții.



Tema relației dintre autenticitatea umană și dimensiunea materială a vieții l-a preocupat pe Tocqueville și se regăsește în reflecțiile sale din „Despre democrație în America”. Convingerile se construiesc pe verbul „a crede”, iar „când convingerile sunt puse la îndoială, oamenii sfârșesc prin a se simți legați doar de instincte și de interese materiale, care sunt mai vizibile, mai ușor de sesizat și mai inerente naturii lor, decât convingerile” (9). Și Tocqueville continuă: „Nu observați că religiile se șubrelesc și că noțiunea divină a drepturilor dispare? Nu vedeți că moravurile se strică și că odată cu ele se șterge concepția morală a drepturilor? Nu vă dați seama că, mai peste tot, credințele fac loc raționamentelor, iar sentimentele cedează în fața calculelor? Dacă în mijlocul acestei zguduirii universale nu izbutiți să legați ideea drepturilor de interesul personal, care rămâne singurul punct fix în inima omului, ce va rămâne pentru a guverna

lumea, dacă nu frica?” (10). Dacă asociezi această analiză cu declararea de către Nietzsche a morții lui Dumnezeu și-ți însușești apoi viziunea lui Foucault, anume că secolul al XIX-lea a dat drumul la două dezinhibări, cea socială și cea rasială, amândouă negând drepturile omului, una ducând la totalitarismul de stânga, cealaltă la cel de dreapta, atunci se cuvine să recunoaștem viziunea profetică a discursului tocquevillian și că cele întâmplate în secolul al XX-lea nu au fost accidente ale istoriei.



Ultima privire a condamnatului la moarte, așa cum apare într-un text al lui Dostoievski: *„Știa dinainte la ce se va gândi: voia anume să-și închipuie cât se poate de rapid și mai clar ce va urma; cum vine asta, că uite, el acum există, trăiește, iar peste trei minute va fi cu totul altceva sau poate altcineva – dar cine anume? Și unde va fi? Pentru toate acestea spera să găsească răspuns în răstimpul celor două minute! În apropiere era o biserică și turla aurită a templului strălucea în bătaia razelor unui soare sclipitor. Își amintea că nu fu în stare să-și ia ochii de la această turlă scăldată în razele scânteietoare pe care le răsfrângea; nu se putea desprinde de aceste luciri; i se părea că ele sunt firea cea nouă cu care el, peste trei minute, se va contopi într-un fel oarecare”* (11). Această stare a contopirii o înțelegi dacă ai înotat vara la mare, până la plasele pescarilor sau dacă te-ai dus în înaltul cerului și ai stat acolo măcar o oră, simțind curenții de aer și soarele care te arde. Atunci înțelegi că tu ești o limită și că dincolo de această limită există altceva în care ai dori să te dizolvi.



În mistică, „sufletul nu se dă altuia spre a fi văzut și examinat, printr-un întreg sistem de mărturisiri”, el se vede pe sine însuși, mai precis „el se vede pe el însuși în Dumnezeu și-l vede pe Dumnezeu în el însuși” (12).



Marius Daniel Popescu este șofer în Lausanne. L-am cunoscut pe vremea când era student la silvicultură. După 1990 a plecat în Elveția, devenind unul din cei mai importanți scriitori de limbă franceză, laureat al premiului „Robert Walser” pe 2008, pentru „Simfonia lupului”. L-am invitat în garsoniera unde locuiam. Curentul electric fusese luat ca urmare a austerității din acei ani și așa, pe întuneric, Marius mi-a povestit despre o călătorie făcută pe scara vagonului. La ieșirea din gară, un ceferist i-a sugerat că ar mai avea timp să sară, iar dacă nu o face, să fie atent la poduri. Trenul are porțiuni în care merge cu o sută treizeci la oră, viteză la care Marius fu obligat să se lipească de ușă și așa cum era, ochii lui s-a întâlnit cu ochii unui copil de vreo șapte ani, ochi în ochi, despărțiți doar de sticla de la ușă. În timp ce pentru ceilalți călători, prezența lui pe scara vagonului ținea de un pariu legat de cât va reuși să reziste, pentru copil, totul era suferință și nu întâmplător plângea. Un copil care trăiește spaima că celălalt ar putea muri! „Mă gândeam că fiecare cruce are mortul ei și că aș putea fi și eu o cruce pe marginea liniei ferate!” În întunericul camerei am avut impresia că văd câteva lacrimi.



Bucureștiul anilor '80. O femeie umblă prin molozul de la dărâmături și scoate de-acolo rama unei ferestre care fusese la casa ei. Arhitectul o întreabă ce face cu fereastra aceea, acasă, la bloc, unde primise drept compensație o lo-

cuiță pentru casa distrusă. Citez cu aproximație: „O pun ca amintire, căci prin fereastra asta am privit când mi-am așteptat logodnicul să tocmim nunta, tot prin ea am privit la sosirea musafirilor la masă, când am facut botezul, tot prin ea am privit dacă au venit oamenii să ducă praporele când mi-a murit tata.” Și continuă: „De fereastra asta sunt legate cele mai importante clipe din viața mea și o duc la bloc să-mi aduc aminte de toate astea.”



„Panopticon înseamnă două lucruri: înseamnă că totul este văzut tot timpul, dar mai înseamnă și că întreaga putere care se exercită nu este decât un efect de optică. Puterea este fără materialitate, nu mai are nevoie de toată această armătură simbolică și reală a puterii suverane; nu are nevoie să țină sceptrul în mână sa sau ridice sabia pentru a pedepsi; nu are nevoie să intervină ca un trăsnet în maniera suveranului. Această putere este mai degrabă de ordinul soarelui, a luminii perpetue; este iluminarea non-materială care se răsfrânge asupra tuturor cărora se exercită” (13). Mai precis scopul Panopticolui este „de a face ca supravegherea să fie permanentă în efectele sale, chiar dacă e discontinuă ca acțiune; ca perfecțiunea puterii să tindă să facă inutilă actualitatea exercitării ei; ca acest aparat arhitectural să fie o mașină capabilă să creeze și să întrețină un raport de putere independent de cel ce exercită această putere” (14).

Despre panoptism este vorba în construcția închisorilor sub formă de cerc și nu doar a închisorilor, numeroase construcții moderne au adoptat principiul în cauză. Toate celulele sunt orientate spre centrul cercului și au doar gratii. În mijlocul cercului este un turn în care stă gardianul care, prin simpla privire, îi controlează pe toți deținuții. Sistemul face o economie maximă la costurile de control.

Știm că tocmai costurile ridicate de control au contribuit, alături de alți factori, la prăbușirea societăților sclavagiste, feudale și comuniste și au făcut nerentabile mecanismele lor economice, chiar în condiții de dezvoltare. Dar în plus, se poate spune *„că panopticul este cel mai vechi vis al celui mai vechi suveran: nici unul dintre supușii mei să nu-mi scape și nici unul din gesturile vreunui supus al meu să nu-mi fie necunoscut”* (15).



Am contract de selecție și recrutare cu o firmă condusă de unul din mahării momentului. Sunt chemat la discuții. Sala în care intru are cam douăzeci și cinci, treizeci de metri. Omul meu stă la un birou, aflat în celălalt capăt, în diagonală în raport cu ușa. Când intru sunt șocat de ceea ce văd: pe lângă perete, pe o lățime cam de doi metri, stau de-a valma tablouri, statuete, sculpturi. Viteza de deplasare nu-mi permite să evaluez calitatea exponatelor. Când ajung în preajma gazdei observ că în fața sa sunt deschise vreo zece monitoare, prin intermediul cărora, cu ajutorul unor camere de luat vederi, supraveghează ce se întâmplă în birouri. Camera de luat vederi, noua formă de panoptism! Cel în cauză are o imagine publică proastă, în pofida colecției de artă pe care o deține. Aveam ulterior să trăiesc pe propria piele confirmarea acestei imagini. Vorba bufonului din „Regele Lear”: *„Toți cei care-și văd lungul nasului, dar n-au miros, sunt orbi.”* Rămâne întrebarea: cum este posibil ca verbul „a avea” să nu se întâlnească cu verbul „a fi”?



Prima explicație. Există în Derrida o analiză legată de vizibil, făcută de Hegel: *„Se poate, de asemenea, spune că*

vederea dă sens teoriei. Ea suspendă dorința, lasă lucrurile să fie punându-le deoparte, în rezervă sau interzicându-le consumul. Vizibilul împărtășește cu semnul faptul că, spune Hegel, nu se mănâncă.” Teoria, susține Hegel, este „moartea dorinței, moartea din sânul dorinței, dacă nu chiar dorința de moarte”. Or „vederea se găsește în raport pur teoretic față de obiecte”. În schimb „urechea aude, fără a se îndrepta practic spre obiecte, rezultatul acelei vibrații interioare a corpului, prin care nu mai apare figura materială, calmă, ci primul mod, mai ideal de a fi al sufletescului” (16).



O a doua explicație ține de un exercițiu pe care grecii îl făceau și pe care îl mai vedem astăzi la pictorii de biserici sau de icoane, înainte de a se apuca de lucru. Este vorba de transformarea prealabilă a subiectului în vederea accederii la un adevăr, de a deveni o persoană spirituală, asta însemnând că „trebuie ca subiectul să se modifice, să se transforme, să se deplaseze, să devină, într-o oarecare măsură și până la un anumit punct, altul decât el însuși pentru a căpăta dreptul de a accede la adevăr” (17). În afara acestei schimbări, nu putem semnifica ceea ce vedem, nu putem „vedea ceea ce se vede”.



Îmi scrie un fost student: „În primele zile medicii și asistentele ne priveau în ochi căutând să vadă «cum suntem?», dacă ne e bine sau rău, încurajând și încercând să ne susțină, să ne alunge îngrijorările și fricile. Eram cumva egali sau cumva echivalenți.

Când starea lui P. s-a agravat, le-am citit și lor frica în ochi. Nu ne mai încuraja nicio privire, ci erau acele ultime ocheade care ne «inspectau» să vadă dacă rezistam, un fel

de bun rămas dintr-o lume încă bună. «Verdictele» nu se dăduseră încă, mai era o undă de speranță, dar știau bine că șansele erau incredibil de mici. Simțeam că un soi de contract începe să se rupă, un fel de «ne pare rău pentru promisiunile făcute» și un regret că ne despărțim în felul acesta de echipa care a încercat să ne ajute. Despărțirea nu era de medici și asistente, ci și de speranța ce se spulbera. Începea o etapă mai grea, a certitudinilor și a luptei cu imposibilul. Privirile lor nu se mai intersectau cu ale noastre. Pe lângă toate celelalte nenorociri, modul cum ne uitam unii la alții era un indicator și un predictor mai exact decât buletinul meteo. De la un anume moment, nici unul din cei ce lucrau acolo nu a mai avut puterea să ne privească în ochi. «Văzutul» s-a transformat în atingeri, în îmbrățișări și multe lacrimi, însă nu mai era «uitături».

Doar prietenii ne priveau uneori în ochi și asta era un dar pentru noi. Privirea însemna siguranță și solidaritate, nădejdea că împreună reușim să supraviețuim, nu să mai salvăm ceva, ci pe noi înșine. Privirea era un fel de cod de acces la «camera de tortură», locul acela care îți zguduia ființa și te umplea de durere și neputință, dar care te lăsa în viață. Puțini au fost lângă noi în felul acesta și am știut de la început cine sunt «aleșii», tot după privire. Tărâmul ăsta nu e pentru oricine. Cu ei parcurgeam împreună acele «paragrafe» din contract pe care nu ni le doream. A călca pe acolo echivalează cu mersul pe câmp minat.”



Citesc pe forum, la interpretarea pe care o realizează la pian Claudio Arrau, despre legenda ce-l privește pe Beethoven care, îndrăgostit fiind de o tânără oarbă și plimbându-se pe marginea lacului și neștiind cum să-i

explice iubitei cum arată raza de lună reflectată de apă, a compus „Sonata lunii”.



„Dar dacă am avea cea mai frumoasă acțiune a aces-tei Cupe Mondiale de până acum? Am uitat golurile lui Modric, Coutinho sau Musa. În timpul întâlnirii dintre Columbia și Polonia, un susținător al Cafeteros s-a remar-cat prin devotamentul față de un prieten. Orb și surd, José Richard Gallego s-a străduit să vibreze pentru coechipierii lui Falcao, până când Cesar Daza a conceput un sistem care să-i permită să descrie acțiunile în direct.

Folosind o hartă reprezentând terenul, columbianul de-scrie - ținându-și mâinile și folosind un cod dezvoltat îm-preună - acțiunile în detaliu. Având în vedere bucuria lui Gallego în victoria cu 3-0 a cafeterilor asupra polonezilor, sistemul funcționează” (18).



Note bibliografice:

1. Ritzer, George; Goodman, Douglas „Postmodern Social Theory”, în Jonathan H. Turner (coord.) *Handbook of Sociological Theory*, Springer, 2006, p. 151.
2. Foucault, Michel *Lumea este un mare azil – Studii despre putere*, ed. Idea Design & Print, 2005, p. 29.
3. Simmel, Georg *Cultura filosofică - despre aventură, sexe și criza modernului*, ed. Humanitas, 1998, p. 59.
4. Borges, Jorge Luis *Cărțile și noaptea*, ed. Junimea, 1988, p. 12.
5. Masters, Edgar Lee *Antologia orașelului Spoon River*, Editura pentru Literatură Universală, 1968, p. 65.
6. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom 2004, p. 134.

7. Taubes, Jacob *Teologia politică a lui Pavel*, ed. Tact, 2011, p. 76.
8. Revel, Jean-François; Ricard, Matthieu *Călugărul și filozoful*, ed. Irecson, 2005, p. 65.
9. Tocqueville, Alexis de *Despre democrație în America*, vol. I, ed. Humanitas, 1995, p. 253.
10. *Ibid.*, p. 312.
11. Dostoievski, Feodor Mihailovici *Idiotul - roman în patru părți* în *Opere*, vol.6, Editura pentru Literatură Universală, 1969, p. 76.
12. Foucault, Michel *Securitate, teritoriu, populație*, ed. Idea Design & Print, 2009, p. 186.
13. Foucault, Michel *Puterea psihiatrică*, ed. Idea Design & Print, Dacia, 2006, p. 75.
14. Foucault, Michel *A supraveghea și a pedepsi - nașterea închisorii*, ed. Humanitas, 1997, p. 285.
15. Foucault, Michel *Securitate, teritoriu, populație*, ed. Idea Design & Print, 2009, p. 63.
16. Derrida, Jacques *Margini - de-ale filosofiei*, ed. Tact, 2015, p. 113.
17. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom, 2004, p. 26.
18. Martel, Clément « La gazette de la Coupe du monde : langage secret, folie mexicaine et muraille de Corée », https://mobile.lemonde.fr/mondial-2018/article/2018/06/28/la-gazette-de-la-coupe-du-monde-langage-secret-folie-mexicaine-et-muraille-de-coree_5322298_5193650.html.

Despre încredere

Despre încredere se poate gândi în două planuri. Într-un prim plan, încrederea ar reprezenta subiect al unei cunoașteri bazate pe cunoștințe. În alt plan, încrederea ar ține de cunoaștere ca spiritualitate.

Diferența dintre cele două tipuri de cunoașteri stă în faptul că în cadrul cunoașterii ce se fundamentează pe spiritualitate ar fi vorba de o anumită deplasare a subiectului, că *„pornind de la această deplasare a subiectului, apare posibilitatea de a surprinde lucrurile atât din punct de vedere al realității, cât și din cel al valorii”*, că astfel subiectul devine capabil *„să se vadă pe sine însuși, să se sesizeze pe sine în realitatea sa”*. În acest fel, *„subiectul nu numai că-și descoperă propria libertate, dar își află în această libertate a sa, un mod de a fi care este acela la fericirii și al deplinei perfecțiuni de care este capabil”* (1). Aceste schimbări ce se produc la nivelul subiectului cunoscător conduc o transformare: *„Spiritualitatea cunoașterii devine încredere și credință”*. Cunoașterea bazată pe cunoștințe nu presupune nici un fel de transformare a subiectului (2) în cultura de tip occidental, spre deosebire de culturile orientale.

Istoric vorbind, cunoașterea fundamentată pe cunoștințe a luat locul cunoașterii spirituale.

Deplasarea subiectului, surprinderea lucrurilor atât din punctul de vedere al realității, cât și al valorii, permanenta examinare a sinelui și transformarea cunoașterii în încredere și credință se regăsesc în cunoașterea religioasă.

Eseul de față va aborda încrederea atât din perspectiva cunoașterii întemeiate pe cunoștințe, cât și a cunoașterii fundamentate pe ideea creștină.



„Încrederea ca ipoteză ce vizează comportamentul viitor”, este „o stare intermediară între cunoaștere și ignoranță despre om” (3). Și Simmel, căruia îi aparțin afirmațiile de mai sus, continuă: „Persoana care știe în mod complet nu are nevoie de încredere”. Tradițiile și instituțiile, puterea opiniei publice și definiția poziției care în mod inevitabil marchează individul sunt elemente obiective, ce pot reprezenta drept fundamente ale încrederii. Dar remarcă Simmel, „în scopul de a produce o încredere necesară în lipsa cunoașterii în aspectele obiective, este necesară o mai înaltă cunoaștere în aspectele personale”.



Cum poți avea încredere într-un om? Jon Elster susține că ar trebui să ne uităm la trei categorii de indicatori.

Prima categorie ar fi comportamentul trecut, anume dacă oamenii își țin promisiunile, se abțin de la minciună, au grijă de lucrurile care nu le aparțin.

A doua categorie de indicatori ar cuprinde stimulentele, sancțiunea și iertarea. Acolo unde sancțiunea nu este însoțită de iertare, iar oamenii trăiesc în comunități relativ închise, ei vor fi tentați să adopte comportamente oneste, evitând să facă ceea ce ar trece drept imoral. Orice dovadă de lipsă de onestitate, devenită publică, constituia ulterior o piedică în accesul la resurse (clienți, bănci).

În a treia categorie Elster include semnele și semnalele. Femeile și bătrânii sunt considerați mai onești decât restul populației. Pe acest temei, în anii trecuți, în piețele

auto, mașinile furate în Occident erau vândute nu de cei implicați, ci de câte un bătrânel care era rugat să spună o poveste cu „singur pe lume, nepotu' mort în străinătate, care mi-a lăsat mașina în grijă” etc.

Tot în această categorie ar intra reprezentarea asupra motivației celuilalt în acțiune (relație). Elster: *„De multe ori, oamenii au încredere în ceilalți pentru că îi consideră motivați de altceva decât de interesul personal. Alteori însă, avem încredere în oameni doar dacă îi considerăm ca având un interes egoist”* și cercetătorul norvegian argumentează: *„Napoleon a spus că Talleyrand nu putea fi de încredere pentru că nu cerea niciodată favoruri pentru familia sa”* (4).

La cele enumerate de Elster ne vom permite să facem câteva completări. E vorba de precauția care trebuie avută atunci când avem de-a face cu oameni care simulează căci, citire după Baudrillard, dacă *„transgresiunea, violența, sunt mai puțin grave, pentru că nu contestă decât împărtășirea realului”*, simularea e infinit mai periculoasă *„pentru că ea lasă întotdeauna să se presupună, dincolo de obiectul ei, că ordinea și legea ar putea fi, la rândul lor, doar simulate”* (5). Altfel spus, simularea produce anomie, o suspendare a normelor legate de cum arată binele și răul, făcând ca totul să fie permis.

Apoi ar trebui luată în seamă bârfa, faptul că nu te poți încrede în bârfitor. Bârfitorului nu-i rămâne nimic inaccesibil și face tot ce poate de a duce lucrurile în spațiul public: *„Flecăreala, care îi stă oricui la îndemână, ne eliberează nu numai de sarcina înțelegerii autentice, ci, dimpotrivă, dă naștere unei inteligibilități nediferențiate, căreia nimic nu-i mai rămâne inaccesibil”*, afirmă Heidegger (6), astfel că *„flecăreala și curiozitatea, prin ambiguitatea care le este proprie, au grijă ca orice creație nouă și autentică, odată apărută, să treacă în spațiul public ca depășită”* (7).



O situație curentă: te plângi celor apropiați că nu mai poți și unul dintre ei îți spune: „te cred”. Putem afirma că suntem într-o situație de empatie. Dar în același timp ar putea fi vorba de recunoașterea unui adevăr, faptul că celălalt te consideră subiect al acelei afirmații. Încrederea se naște acolo unde diada subiect-adevăr funcționează, astfel că oamenii pot fi crezuți pe cuvânt. Cu alte cuvinte, acolo unde persoana este un subiect etic, ea va fi crezută. A te ține de cuvânt înseamnă că ești o persoană previzibilă, o „stare de natură”, și asta face ca spațiul libertății să nu fie nicicum amenințat. De altfel, Simmel constată: *„într-o viață culturală mai bogată și mai extinsă, viața se sprijină pe mii de presupoziii, pe care individul singular nu le poate urmări și verifica de tot, ci pe care trebuie să le accepte pe baza încrederii și a credinței”* (8).

Astfel pusă problema, ea arată că într-o relație umană ceea ce este important ține de onestitatea persoanelor: *„Nu faptul că cel mințit are o reprezentare falsă despre ceva epuizează caracterul specific al minciunii (căci asta se întâmplă și în cadrul unei simple greșeli); ci faptul că acesta este menținut în eroare în legătură cu părerea internă a persoanei care minte”*, afirmă Simmel. Trăim într-o „economie a creditelor”, susține gânditorul german, existența noastră se bazează *„într-o măsură mult mai mare decât s-ar crede, pe credința în onestitatea celui alt”, astfel că „în raporturile moderne, minciuna devine ceva mai mult obiect decât înainte, ceva care pune mult mai mult sub semnul întrebării fundamentale vieții”* (9).



Libertatea, așa cum e definită de Hobbes, înseamnă „*absența piedicilor externe, care adesea îl lipsesc pe om de o parte a puterii sale de a face ceea ce ar voi*” (10). Dacă o persoană îi generează alteia sentimentul de încredere, aceasta din urmă va putea anticipa comportamentul primeia. Anticipând acest comportament, ea va dispune de cantitatea de libertate necesară pentru a-și atinge scopul. Cu cât capitalul de încredere existent într-o societate este mai mare, cu atât manifestarea libertății este mai mare, cu atât oamenii au șanse mai mari în a fi eficienți. Fenomenul generează dinamism, iar consecința dinamismului este dezvoltarea.



Libertatea presupune autonomia persoanei. Locul predilect al autonomiei este spațiul intim. Ea se exprimă plenar dacă este protejată de „secret”. Secretul, „*cealaltă jumătate a lumii*”, cum îl definește Simmel, oferă „*posibilitatea unei a doua vieți pe lângă cea vizibilă, iar aceasta din urmă este influențată în chip maxim de cea dintâi*” (11). El poate ascunde atât binele, cât și răul. Blocând, însă, cunoașterea interpersonală, secretul generează neîncredere.

Se știe că existența secretului în societate nu este dorită de nicio guvernare. Dar Simmel remarcă acum mai bine de o sută de ani: „*afacerile publice devin din ce în ce mai secrete, în timp ce afacerile private devin din ce în ce mai transparente*”. Controlul secretului se face prin dorința de transparență totală solicitată de diferitele instanțe ale puterii. Dacă asociem această realitate cu nevoia de prietenie, de interacțiune și de confirmare dăm peste Facebook și Cambridge Analytica.

Trebuința de control este dată, însă, și de posibilitatea ca unii dintre concetățenii noștri să profite de încrederea

celorlalți. Sau, cum spune Fukuyama, „*ierarhiile sunt necesare pentru că nimeni nu poate avea încredere că toți oamenii trăiesc, în fiecare clipă, după regulile etice ale grupului*” (12). Reproducerea socială se poate realiza și în absența încrederii, prin folosirea contractului și a mecanismelor de supraveghere aferente. Atât ierarhia, cât și contractul solicită, însă, costuri economice semnificative, generând ineficiență, frânând astfel dezvoltarea.



Aceste aprecieri depășesc nivelul relațiilor interpersonale, ele au consecințe sociale. Pe urmele lui Benjamin Franklin, Max Weber ne va ilustra una din laturile spiritului capitalist ce derivă din moralitate: „*Cine are faima că plătește punctual, la data promisă, poate oricând să ia împrumut toți banii de care prietenii săi nu au nevoie în momentul respectiv*” (13).

În spirit weberian, Fukuyama găsește că „*bunăstarea unei țări, capacitatea sa concurențială sunt condiționate de un criteriu unic universal: nivelul de încredere în cadrul unei societăți*” (14). Acumularea de capital social, susține gânditorul american, este un proces cultural anevoios și misterios, neidentificându-se încă metode de regenerare a lui.

Un studiu sociologic de istorie orală, făcut în sudul Italiei, ar putea explica absența capitalului social în această zonă. Intervievatul, un lider al mafiei locale povestește cum, în copilărie, tatăl l-a urcat pe un zid, care avea 2- 3 metri înălțime, la un capăt al lui și l-a îndemnat să meargă până la celălalt capăt, ca dovadă de curaj, unde l-a rugat să sară jos, fără probleme, căci va fi prins în brațe. Copilul face ce i se spune, dar descoperă că tatăl l-a mințit, nu-l prinde în brațe și ca atare, după cădere, își julește genun-

chii. Lecția primită: să nu te încrezi în viață în nimeni, nici măcar în tată!



Am stat cândva în preajma unei femei în vârstă. În copilărie avusese poliomielită și, din această cauză, mergea și vorbea foarte greu. Era foarte cultă, o structură religioasă, tradusese din Sfinții Părinți și scria poezie de dragoste, ea, care nu avusese parte de niciun iubit. Într-un context nefericit și din cauza Istoriei, fără nicio vină, a ajuns în pușcărie, pe motive politice. A fost bătută la interogatorii și cineva, din anturajul ei, mi-a mărturisit un lucru, anume că deși era supusă la cazne, nu se plângea de nimic. Cică, la un moment dat, unul din bărbații vâjnoși, văzând tăcerea femeii ar fi întrebat-o: „Maică, nu te doare? Spune ceva!”. Călugărița noastră le-ar fi răspuns: „Nici nu simt ce faceți, vedeți-vă de treaba voastră, eu mă rog!”. Mult timp întâmplării nu i-am putut găsi „cheia”. Ajungând să-l citesc pe Allport, celebrul psiholog american din anii '50, am dat de ceea ce el numește „eul corporal” și de afirmația sa că *„oricât de important este simțul corporal, el nu reprezintă întregul eu al cuiva”*. Allport spune în continuare: *„Aceia care au suferit torturi foarte mari relatează că în timp ce simt durerea, simt și o detașare. «Aceasta, spun ei, se întâmplă corpului meu, nu mie.» «Voi trece cumva prin asta și voi continua să fiu același eu care am fost întotdeauna.» Și astfel, simțul eului depinde de ceva care nu este reductibil la eul corporal”* (15). Or, tocmai credința a făcut ca simțul eului să nu se identifice cu simțul corporal, ca acesta din urmă să-și piardă din importanță și să poată, astfel, îndura nu numai bătăile de la interogatorii, ci și greutățile mersului cotidian.



Din perspectivă psihologică, putem considera încrederea ca element în construcția personalității mature, capabile să realizeze, ceea ce Allport numește, „un sentiment continuu de securitate în viață” (16). *Încrederea de bază* constituie fundamentul identității sinelui, exprimă „curajul de a fi” al acestuia, îi permite să dispună de un echilibru emoțional definit prin auto-acceptare și „toleranță la frustrare”. Ea este esențială în formarea relațiilor sociale. Acest lucru are o strânsă legătură cu modul în care mama îi dăruiește copilului dragoste în primii ani de viață. Freud chiar susține că *„limitele directe pentru o dezvoltare ulterioară sunt ferm stabilite. Structura caracterului este determinată la vârsta de trei ani”*. Allport este, însă, mai puțin fatalist, afirmând că *„direcțiile se pot schimba drastic în copilăria târzie, în adolescență sau la vârsta adultă. Dar nu putem nega complet faptul că într-o anumită măsură, copilul este tatăl adultului”* (17).



În lipsa acestui sentiment de securitate, oamenii pot dezvolta forme specifice de interrelaționare. Morton Deutsch nominalizează câteva: „încrederea ca disperare” și „încrederea ca masochism”. În cazul primeia, oamenii nu pot accepta singurătatea și atunci ajung să se încreadă din disperare într-o altă persoană, chiar într-o persoană nedemnă de încredere. Încrederea ca masochism este asociată pedepsei care poate elibera vinovăția sau *„ar putea fi dorită pentru a confirma viziunea cuiva că lumea este ostilă”* (18).

În aceeași tipologie ar intra încrederea ca risc. Dacă ne uităm la ceea ce Foucault numește *„curajul adevărului”*, ei

bine, „*ca să existe parrêsia [...], trebuie ca subiectul (enunțând) acest adevăr pe care-l marchează ca fiind propria sa părere, propria sa gândire, propria sa credință, să-și asume un anumit risc, risc care privește însăși relația pe care el o are cu cel căruia i se adresează. Ca să existe parrêsia, trebuie ca, spunând adevărul, să deschidem, să instaurăm și să înfruntăm riscul de a-l răni pe celălalt, de a-l irita, de a-l face să se înfurie și de a provoca din partea sa niște comportamente care pot ajunge până la violența extremă. Adevăr, așadar, dar cu riscul violenței*” (19).

Istoria este plină de exemple de oameni care au crezut într-un adevăr și au riscat pentru el cu prețul vieții. Și asta deoarece *parrhesia*, cum demonstrează Foucault, „*conține așadar enunțarea adevărului, apoi, deasupra acestei enunțări, un element implicit pe care l-am putea numi pactul parrhesiastic al subiectului cu el însuși, prin care subiectul se leagă și de conținutul enunțului, și de actul însuși al enunțării: Eu sunt cel care va fi spus asta*” (20).

Ar fi, apoi, vorba de riscul care apare din imposibilitatea estimării consecințelor deciziei din cauza unui deficit de informație. Tocqueville apreciază că această orientare spre hazard, a faptului că oamenii ajung să iubească toate activitățile unde acesta joacă un rol, are drept consecință a instabilității societății democratice. Cu alte cuvinte, persoanele care fac față instabilității și o înfruntă prin decizii cu risc sunt bine văzute social. Orientarea spre risc, în acest caz, presupune ceea ce psihologii numesc atribuire pe factori situaționali și instabili. Drept consecință, în situații de eșec, acțiunile lor nu ajung să le fie imputate, fapt care păstrează motivația și dorința de a încerca din nou.

Una din soluțiile pe care firmele le găsesc la spinoasa problemă a competiției și a cuceririi pieței constă în a-ți surprinde concurența cu produse noi, lucru care presu-

pune curaj, imaginație și risc. Dar așa cum a observat Rosabeth Moss Kanter, *„orientarea spre inovare trebuie să fie asociată cu reducerea riscurilor: «întinde-ți gâtul atât cât să ți se tundă părul, dar nu într-atât încât să ți se taie capul»”* (21).

Sociologic vorbind, orientarea spre risc și credința că riscul poate fi controlat țin de ceea ce Simmel numește a fi *„aventura”*. Aventura reprezintă o abatere de la un continuum al vieții, ea nu are sens decât în sine și pentru sine, sintetizând între *„ceea ce cucerim și ceea ce ni se oferă”*, ea reprezintă o tensiune a vieții. Cucerirea este importantă în sine, ea solicită *„folosirea rapidă a șansei, indiferent dacă prin aceasta obținem o secvență armonioasă sau nearmonioasă cu noi sau cu universalul, sau cu relația dintre ele”* (22). Aventura nu stă în conținutul vieții, ci în intensitatea și încordarea furnizate de acest conținut al vieții, generat de relația dintre întâmplător și rațional, cert și incert. Fatalismul tipic al aventurierului stă pe capacitatea acestuia de a face să pară cunoscut incognoscibilul, spune Simmel, el *„nu este definit de trecutul lui, dar pe de altă parte, pentru el nu există viitor”*. Încredere fără responsabilitate.



Noțiunea de „sisteme abstracte” este folosită de Giddens pentru a ilustra vulnerabilitatea noastră în raport cu evenimente ce pot apărea în orice colț al globului. Așa se face că instituțiile și mecanismele ce asigură reproducerea socială depind de încredere (23). Pe de altă parte, tocmai datorită sentimentului de vulnerabilitate, omul încearcă din ce în ce mai mult să se asigure în raport cu viitorul făcând predicții. Una din marile speranțe legate de științele sociale a fost aceea a capacității lor de a face predicții.

Există, însă, un gânditor al secolului al XIX-lea, mă refer la Tocqueville, care consideră că *„dorința omului de a delimita posibilul și de a face aprecieri asupra viitorului este imprudentă, tocmai pentru el, căruia realul și prezentul îi scapă mereu, fiind veșnic surprins de împrejurările pe care le cunoaște cel mai bine”* (24).

Un exemplu a ceea ce Tocqueville a intuit s-a petrecut în 1929: *„În criza din 1929 elementele de credibilitate au jucat un rol extraordinar în chestiunile financiare legate de bănci. [...] Panica a atins apogeul în 1933 printr-un șir de prăbușiri de bănci și a început în «miercurea neagră», 24 octombrie 1929, când piața de la New York s-a prăbușit. Momentul contagios propriu-zis a început pe 11 decembrie 1930, când Banca Statelor Unite și-a închis porțile. Planul de preîntâmpinare a prăbușirii acestei bănci s-a prăbușit datorită caracterului băncii și a prejudecăților bancare, întrucât banca era proprietara unor evrei și era condusă de evrei și a servit, în mare, comunității evreiești. Un nou puseu a început în 1932 cu «Last National Bank». Episodul final în această poveste a început cu un nou puseu de falimente de bănci, în 1933. Ea s-a intensificat datorită perioadei de transfer a prerogativelor puterii către noul președinte Franklin D. Roosevelt care, deși ales în 8 noiembrie 1932, nu și-a inaugurat mandatul decât pe 4 martie 1933. Herbert Hoover, fostul președinte, nu era doritor să-și asume măsuri drastice, fără cooperarea președintelui ales, iar F. D. Roosevelt nu era doritor să-și asume nici o responsabilitate până când nu era confirmat. Pe 6 martie s-a declarat vacanța națională. După zece zile, când vacanța băncilor a luat sfârșit, numai la 12.000 de bănci li s-a permis să-și deschidă porțile, ulterior la încă 3.000. Astfel, pe parcursul a patru ani, 10.000 bănci au dispărut, dar se reușea stoparea procesului. Un șir de măsuri luate de președinte, care a*

știut să contureze o nouă stare de spirit, când și-a inaugurat mesajul cu «singurul lucru de care trebuie să ne temem este teama însăși» (25).



Problema salvării ucenicilor lui Iisus. Aflați împreună cu Mântuitorul pe o corabie, o furtună amenința corabia. „El dormea”, ne asigură atât evanghelistul Matei, cât și Marcu. După Matei, Iisus le-a zis: „De ce vă este frică, puțin credincioșilor? S-a sculat atunci, a certat vânturile și marea și s-a făcut liniște deplină” (Matei 8:24-26). După Marcu, lucrurile sunt similare: „Și El, sculându-Se, a certat vântul și a poruncit mării: Taci! Încetează! Și vântul s-a potolit și s-a făcut liniște mare./ Și le-a zis lor: Pentru ce sunteți așa de fricoși? Cum de nu aveți credință?” (Marcu 4:39-40).

Steinhardt apreciază că adecvat ar fi fost ca în loc de credință să se fi vorbit despre „încredere” (26). Pentru a înțelege mai bine textul am apelat la Biblia ecumenică (2012), unde paragraful lui Matei este interpretat în ideea că discipolii se lasă copleșiți de grijă sau frică. La Marcu, teologii consideră că avem de-a face cu un exercițiu particular, prin care Mântuitorul își dezvăluie puterea sa dincolo de prezența vreunei mulțimi. Aceiași teologi au remarcat că relatarea lui Matei este făcută din perspectiva unui observator extern, cea a lui Marcu, din perspectiva celor care erau pe corabie, sub amenințare. Dacă privim lucrurile din perspectiva *credinței lui Iisus*, atunci grija și frica nu ar trebui să fie prezente, așa cum rezultă din Matei 6:34 „Nu vă îngrijiți de ziua de mâine, căci ziua de mâine se va îngriji de ale sale. Ajunge zilei răutatea ei.” Discursul lui Marcu invită să privim lucrurile din perspectiva *credinței în Iisus*, a capacității sale de a mântui, „misterul mântuirii” cum îl definește Agamben.

A nu fi copleșit de împrejurări potrivnice înseamnă să nu-ți pierzi speranța într-un viitor și să recunoști că, în ciuda impasului în care te găsești, trebuie să rămâi o persoană activă, căci dacă Dumnezeu ți-a dat o povară, tot el îți va da și cheia cum să o scoți la capăt. Dar pentru asta trebuie să te schimbi, atât în conformitate cu credința lui Iisus, cât și în ceea ce privește credința în Iisus.



„Iar Toma, unul dintre cei doisprezece, cel numit Geamănul, nu era cu ei, când a venit Iisus. Deci au zis lui ceilalți ucenici: «Am văzut pe Domnul!» Dar el le-a zis: «Dacă nu voi vedea, în mâinile Lui, semnul cuielei, și dacă nu voi pune degetul meu în semnul cuielei, și dacă nu voi pune mâna mea în coasta Lui, nu voi crede.» Și după opt zile, ucenicii Lui erau iarăși înăuntru, și Toma - împreună cu ei. Și-a venit Iisus, ușile fiind încuiate, și a stat în mijloc și a zis «Pace vouă!» Apoi a zis lui Toma «Adu degetul tău încoace și vezi mâinile Mele și adu mâna ta și o pune în Coasta Mea, și nu fi necredincios, ci credincios.» A răspuns Toma și I-a zis: «Domnul meu și Dumnezeuul meu!» Iisus I-a zis: «Pentru că m-ai văzut, ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!»” În interpretarea teologilor, semnificația textului constă a arăta că credința nu stă pe vedere, ci pe mărturia celor care au văzut și numai prin această credință se intră în comuniune cu Mântuitorul înviat.

Plecând de la două texte paulinice: „Iar credința este încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute” (Epistola către Evrei a Sfântului Apostol Pavel 11:1) și „Dar nădejdea care se vede, nu mai e nădejde. Cum ar nădăjdui cineva ceea ce vede?” (Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel 8:24), Nicolae Steinhardt dezvoltă ideea că a crede nu este sinonim cu a dovedi, a demon-

stra, a fi evident, dimpotrivă „a crede vrea să zică a crede cu toate că, deși, în ciuda, în pofida anumitor realități, a crede împotriva probabilităților, statisticii, legii numerelor mari. E un verb adversativ, o sfidare, o provocare, o aruncare a mănușii de către duhul omenesc lumii, rânduielilor, răutăților, legităților și inexorabilităților. Cred în Hristos, deși există moartea, bolile, suferințele, nedreptățile, crimele, tortura, delațiunea, sadismul și câte altele. În ciuda cumplitului spectacol, mă învoiesc cu ideea unui Mântuitor și Mângâietor” (27).



Există la Derrida distincția dintre „futur” și „l'avenir”, ambele noțiuni exprimând ceea ce în românește se traduce prin „viitor” (28). „Futur” înseamnă, pentru gânditorul francez, ceea ce ar putea fi mâine sau în secolul următor, tot ce ține de elementul predictibil al lucrurilor. „L'avenir” este viitorul care vine neanunțat. Ei bine, pe acest „l'avenir” ținem să-l transformăm în ceva controlabil, măsurabil, predictibil și o facem prin firmele de asigurări sau prin sistemul bancar.



În februarie 2012 Agamben a citit la radio un text despre viitor, începând prin a spune că, mai întâi, va vorbi despre „credință”, căci „fără credință sau încredere, viitorul nu este posibil, viitorul există numai dacă putem să sperăm sau să credem în ceva” (29). L-a citat pe David Flüsser, un învățat în istoria religiei care a studiat cuvântul *pistis*, folosit de Mântuitor și de apostolii Săi pentru a desemna credința. Umblând învățatul nostru prin Atena, a dat de o inscripție *Trapeza tes pisteos*, care desemna o bancă de credit. De aici, o serie întreagă de considerații despre cre-

dință, care „este pur și simplu creditul de care ne bucurăm la Dumnezeu și de care cuvântul lui Dumnezeu se bucură la noi, deoarece noi avem încredere în el. Din acest motiv, Pavel poate să spună într-o frază celebră: «credința este încredințarea celor nădăjduite», este ceea ce dă realitate lucrurilor încă neexistente, dar în care noi credem și avem încredere, în care am pus creditul nostru și cuvântul nostru. Altfel spus, un viitor există, în măsura în care credința noastră poate da substanță, adică realitate, speranțelor noastre.”

Numai că, s-a întrebat Agamben, „în această epocă, prea veche pentru a crede cu adevărat în ceva și prea șmecheră pentru a fi într-adevăr disperată, ce se întâmplă cu creditul nostru, ce este cu viitorul nostru?” Ei bine, toată credința noastră s-a refugiat în bani. Asta înseamnă, cu alte cuvinte, „că capitalismul financiar și băncile care sunt principalul lui organ funcționează pariind pe credit, adică pe credința oamenilor.”

Ajungem, astfel, la cele afirmate odată de Walter Benjamin despre capitalism că „este, într-adevăr, o religie, cea mai feroce și inexorabilă care a existat vreodată, pentru că nu cunoaște nici mântuire, nici răgaz”. Asta înseamnă că: „Banca cu funcționarii și experții ei cenușii au luat locul Bisericii și preoților și, administrând creditul, manipulează și gestionează credința, aceea încredere sărăcăcioasă și subredă pe care vremea noastră o mai are în sine însăși.” Astfel, „se guvernează nu numai asupra lumii, ci, de asemenea, asupra viitorului omenirii, un viitor pe care criza îl face tot mai scurt și la termen. Și dacă astăzi politica nu ni se mai pare posibilă, acest lucru se datorează faptului că puterea financiară a sechestrat toată credința și tot viitorul, tot timpul și toate așteptările.” Pe scurt, trebuie să nu ne mai uităm doar spre viitor, ci și spre trecut, căci doar înțelegând „ce s-a întâmplat și în special a modului sau a

motivelor în care s-au întâmplat evenimentele trecute, va fi posibilă, poate, regăsirea libertății”.



În „Vocabularul instituțiilor indo-europene” Benveniste, identifică obârșia cuvântului latin *credo* în termenul sanskrit *śrad-dhā*, ce are semnificația de „act de încredere (într-o divinitate) implicând înapoierea gestului (sub chipul unui har divin hărăzit celui credincios)” (30). Altfel spus, a crede înseamnă a pune în cineva, prin încredere, o forță vitală care așteaptă apoi să fie răsplătită.

Ne întoarcem, astfel, „într-o îndepărtată preistorie, ale cărei trăsături pot fi schițate măcar în mare: rivalitatea pentru putere între clanuri, între luptătorii divini sau omenești, în care trebuie dat un iureș plin de vlagă și de generozitate, spre a dobândi victoria sau pentru a câștiga la joc (jocul însuși fiind un act propriu-zis religios: cei care joacă sunt, de fapt, zeii). Eroul luptător are nevoie de încredere în el, de plasarea în el a lui *kred-, în seama lui rămânând răspândirea mai apoi a unor binefaceri asupra celor care i-au dat sprijinul lor: între oameni și zei se află astfel o relație de do ut des [(«îți) dau ca să(-mi) dai»]” (31).

A încredința ceva (acesta fiind uzul lui *credo*) înseamnă „a lăsa în seama altuia, fără a lua aminte la risc, ceva ce-i al tău, ce nu dai de altfel, pentru motive diferite, decât cu siguranța de a redobândi lucrul încredințat. Este vorba de același mecanism – pentru o credință propriu-zis religioasă, ca și pentru încrederea într-un om – cu acela al angajamentului luat prin cuvinte, fie prin promisiuni, fie pe bază de bani” (32).

În acest cadru înțelegem de ce Walter Benjamin aprecia capitalismul o religie feroce și inexorabilă, care nu cunoaște mântuire și nici răgaz, întrucât el funcționează, nu doar prin sistemul financiar, pe baza lui *credo*.

Note bibliografice:

1. Foucault, Michel *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom 2004, p. 297.
2. „am fost, deci, pus în situația de a fi în contact cu personaje fascinante în multe privințe. Dar în același timp, geniul pe care-l manifestau în disciplina lor nu era neapărat însoțit de, hai să zicem... perfecțiune umană. Talentul lor, capacitățile intelectuale și artistice nu-i făceau și bune ființe umane. Un mare poet poate fi un mare pungaș, un mare savant poate fi nefericit în forul său interior, un artist poate fi plin de orgoliu. Orice combinații, bune sau rele, erau posibile” (Revel Jean-François; Ricard, Matthieu *Călugărul și filosoful. O confruntare inedită între Orient și Occident*, ed. Irecson, 2005, p. 23).
3. Wolff, Kurt H. *The Sociology of Georg Simmel translated, edited and with an introduction by Kurt H. Wolff*, ed. The Free Press, 1950, p. 318.
4. Elster, Jon *Comportamentul social. Fundamentele explicației în științele sociale*, ed. All, 2013, p. 327- 329.
5. Baudrillard, Jean *Simulacre și simulare*, ed. Idea Design & Print, 2008, p. 19.
6. Heidegger, Martin *Ființă și Timp*, ed. Humanitas, 2012, p. 230.
7. *Ibid.*, p. 237.
8. Simmel, Georg *Despre secret și societatea secretă* ed. ART, 2008, p. 13.
9. *Ibid.*, p. 14.
10. *Filosofia politică a lui Hobbes*, volum coordonat de Emanuel-Mihail Socaciu, ed. Polirom, 2001, p. 42.
11. Simmel, Georg *op. cit.*, p. 38.
12. Fukuyama, Francis *Trust. Încredere. Virtuțile sociale și crearea prosperității*, ed. Antet, p. 17.
13. Weber, Max *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, ed. Humanitas, 1993, p. 35.
14. Fukuyama, Francis *op. cit.*, p. 7.

15. Allport, Gordon W. *Structura și dezvoltarea personalității*, ed. Didactică și Pedagogică, 1981, p. 123.
16. *Ibid.*, p. 290.
17. *Ibid.*, p. 92.
18. Deutsch, Morton *The Resolution of Conflict*, ed. New Yorker, 1973.
19. Foucault, Michel *Curajul adevărului. Guvernarea de sine și guvernarea celorlalți II*, ed. Idea Design & Print, 2017, p. 27.
20. Foucault, Michel *Guvernarea de sine și guvernarea celorlalți*, ed. Idea Design & Print, 2013, p. 72.
21. Kanter, Rosabeth Moss *Frontierele managementului*, ed. Meteor Press, 2006, p. 18.
22. Simmel, Georg *Cultura filozofică. Despre aventură, sexe și criza modernului*, ed. Humanitas, 1998, p. 19.
23. Giddens, Anthony *Modernity and Self - Identity; Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, p. 18.
24. Tocqueville, Alexis *Despre democrație în America*, vol. II, ed. Humanitas, 1995, p. 221.
25. Friedman, Milton; Friedman, Rose *Free to choose; a personal statement*, 1985, p. 108-111.
26. Steinhardt, Nicolae *Dăruind vei dobândi*, ed. Dacia, p. 115.
27. *Ibid.*, p. 124.
28. "Jacques Derrida And l'avenir" - The 'Unpredictable Future', <https://www.youtube.com/watch?v=RgL-DHbF3lr0>.
29. Agamben, Giorgio „Viitorul”, <https://catrafuse.wordpress.com/2012/02/21/>.
30. Benveniste, Émile *Vocabularul instituțiilor indo-europene*, ed. Paideia, 2020, p.153.
31. *Ibid.*, p. 159.
32. *Ibid.*, p. 158.

Despre cum ajung oamenii să sfârșească în stradă

Câteva precizări tehnice: despre cărțile funciare și numerele topografice. La mijlocul secolului al XIX-lea (în Imperiul Habsburgic), orașul Brașov se parcelează, iar parcelele capătă numere topografice. Se constituie astfel câteva hărți topografice în diferite perioade. Cele mai vechi, cu valoare istorică, sunt la Arhivele Naționale - Serviciul Județean Brașov. Harta care este folosită de instanțele judecătorești este cea utilitară și se găsește în prezent la Oficiul de Cadastru și Publicitate Imobiliară (OCPI) Brașov. După cartografiere s-a trecut la constituirea cărților funciare (CF) aferente parcelelor respective. Cartea funciară cuprinde numerele top ale imobilelor și terenurilor fiecărei parcele, numerele de stradă, numele proprietarilor care se succed de-a lungul timpului, plus diverse operațiuni (ex. vânzare-cumpărare). Important de subliniat este că indiferent de schimbările produse de-a lungul diverselor perioade de timp și notificate în cartea funciară (CF), numerele top rămân neschimbate. Aceasta menținere neschimbată a numerelor top este condiția succesiunii corecte a proprietarilor înscriși în CF (1).

Ilegalitățile în cazul prezentat încep după intrarea în vigoare a Legii Nr. 112 din 25 noiembrie 1995 privind „Reglementarea situației juridice a unor imobile cu destinația de locuințe, trecute în proprietatea statului”.

În 1997 Primăria Brașov constituie un dosar cu privire la extinderea mansardei la imobilul alăturat imobilului

în studiu, adică la str. Castelului nr. 48. Dosarul conținea Proiectul tehnic (1997), Autorizația de Construire cu nr. 8106 din 1958, emisă de Sfatul Popular al „Orașului Stalin” (aceasta este denumirea Brașovului din perioada ocupației sovietice) și care avea termen de finalizare în 21.03.1959 (!) și „Certificatul de Urbanism pentru dare în folosință definitivă” cu nr. 79/1999.

Culmea absurdului, la o construcție din Brașov pe str. Castelului 48, se face proiectul în 1997, se autorizează construcția în 1958 în „Orașul Stalin” și apoi se dă Certificat de Urbanism în 1999! (2).

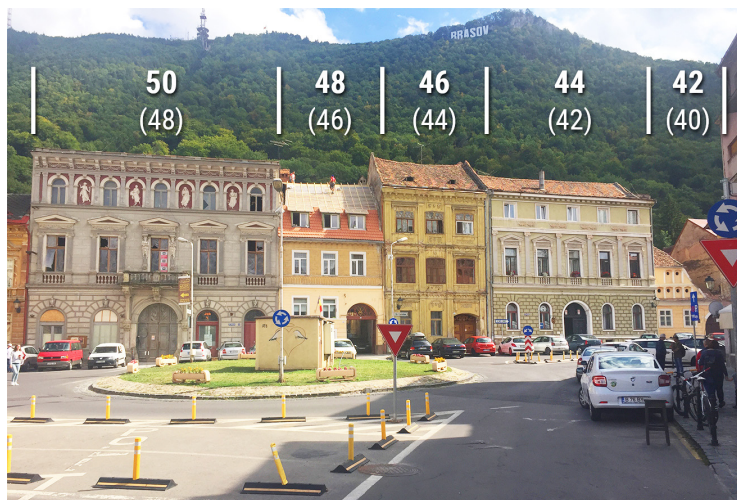
Tot în anul 1997 Primăria Brașov emite o adresă către RIAL Brașov (Regia Imobiliară de Administrare Locativă) în care spune că pe str. Castelului, nr. 44 se transformă în nr 48. Informația din această adresă poate să fie cea care stă la bază Certificatului de Urbanism. Acest Certificat de Urbanism 79/1999 cu adresa str. Castelului nr. 48, includea greșit CF 29 și nr. top. 4890-4891, care aparțineau, de fapt, imobilului de pe str. Castelului nr. 46 (vechi 44).

Nu se poate proba că s-a construit o „extindere mansardă” cu Autorizație de Construcție din 1958 emisă pe timpul „Orașului Stalin” (!) și atunci la ce a folosit acest Certificat de Urbanism nr. 79/1999? Ce se poate afirma sigur, pe bază de acte, este că Certificatul de Urbanism nr. 79/1999 cu datele greșite (cel cu „Orașul Stalin”!) a fost folosit la înregistrarea imobilului în CF 29 de la OCPI Brașov.

Aceasta a dus la absurditatea ca aceleași numere top 4890-4891 să aparțină la două imobile. Mai precis, registratorii de la OCPI Brașov se fac ca „nu văd” că în CF 29 Brașov se începe cu imobilul din str. Castelului nr. 46 (vechi 44), care avea două etaje la stradă și - după înscrierea Certificatului de Urbanism 79/1999 - se termină cu

imobilul alăturat de la nr. 48, care avea un etaj și o mansardă la stradă! (3).

Primăria Brașov schimbă în timp numerele stradale pe str. Castelului și emite acte oficiale care se contrazic. Dacă în 1999 susține că nr. 44 se transformă în nr. 48 (!), lucru care duce la modificarea cărții funciare CF 29 Brașov, în 2005 emite două adrese în care se spune că s-au făcut verificări care arată că numărul 44 este numărul 46, fapt reiterat în 2015 în alte două adrese.



Strada Castelului, Brașov

În 2016, la solicitarea lui Vladimir Chirilă din Brașov, parte interesată, Primăria Brașov afirmă oficial în scris că nu are actul pe baza căruia s-au făcut aceste schimbări de numere stradale, schimbări care au dus și la modificările față de realitate ale cărții funciare CF 29 Brașov.

În felul acesta, rămâne nelămurită situația numerelor top de la str. Castelului nr. 46 din adresa oficială a Primăriei și situația absurdă din CF 29 Brașov, în care numerele de top 4890-4891, la început de carte funciară apar

la str. Castelului nr. 46 cu două etaje la stradă, iar la sfârșitul aceleiași cărți funciare, CF 29 Brașov, apare la imobilul nr. 48, cu un etaj și o mansardă la stradă.

Pentru ca CF 29 Brașov să „justifice” noua adresă, adică „să i se facă loc”, cartea funciară adevărată CF 9039 Brașov de la str. Castelului nr. 48 aflată la OCPI Brașov a fost sustrasă în întregime, iar în adresa trimisă lui Vladimir Chirilă, adică în cuvintele din referatul OCPI Brașov din 2016, se spune că este „lipsă inventar” (4).

Paralel cu ceea ce s-a întâmplat cărților funciare de la OCPI Brașov privitor la imobilele de pe str. Castelului numerele de stradă actuale 42-50 (două au fost sustrate, una distrusă parțial și două modificate), copia hărții topografice scrise în limba germană, păstrată la Arhivele Naționale - Serviciul Județean Brașov, prezintă modificări la numerele de top aferente la aceleași imobile de pe str. Castelului, nr. 42-50.

Această copie a hărții conformă cu originalul de la Arhivele Naționale Brașov, eliberată lui Vladimir Chirilă, nu corespunde cu harta de la OCPI Brașov în spațiul delimitat, numit mai sus, Castelului nr. 42-50, în privința numerelor top. Mai mult, copia hărții conformă cu originalul de la Arhivele Naționale-Serviciul Județean Brașov are topuri modificate și față de indexul *„Proprietarii de case, numerele de carte funciare și numere topografice ale caselor din Brașov”* din 1913, existent chiar în această instituție și nu corespunde nici cu suprapunerea cadastrală efectuată de expertul topograf Radu Precup. Mai precis, de la numărul stradal 44 (vechi 42) care avea două numere top, se mută un top la numărul stradal 46 (vechi 44) și le „împinge” pe celelalte până la numărul stradal 50 (vechi 48), unde în loc de un top (corect), apar două topuri de casă (incorect) (5).

Avem în Braşov două hărţi topografice vechi, una de la mijlocul secolului al XIX-lea, cu valoare istorică, dar modificată faţă de realitate pe copia conformă cu originalul, aşa cum am arătat mai sus, la Arhivele Naţionale - Serviciul Judeţean Braşov, şi o alta, mai recentă, după care s-a făcut cartea funciară de la sfârşitul secolului al XIX-lea, utilitară pentru expertizele cerute de instanţele judecătoreşti, în stabilirea proprietăţilor antecesorilor, la Oficiul de Cadastru şi Publicitate Imobiliară (OCPI) Braşov. Aceasta este corectă, conform declaraţiei date de Registratorul Şef de la OCPI, la audienţa din 18 mai 2017, în prezenţa presei. Răspunzând la întrebarea care hartă veche corespunde realităţii, cea de la OCPI Braşov sau cea de la Arhivele Naţionale - Serviciul Judeţean Braşov, a afirmat clar că cea de la OCPI este corectă. Cu alte cuvinte, harta existentă la Arhivele Naţionale – Serviciul Judeţean Braşov nu este conformă cu realitatea (6).

Modificările prezentate mai sus, atât în hărţi cât şi în cărţi funciare, au avut consecinţe juridice. La imobilul de pe str. Castelului nr. 46, doi proprietari de apartament au cerut instanţei dreptul de a se intabula. În 2006 instanţa Judecătoriei Braşov a cerut o expertiză topografică privind situarea imobilului, mai precis identificarea numerelor topografice pe teren la imobilul de pe str. Castelului nr. 46.

Expertul tehnic topograf judiciar Fazakaş Grigore, desemnat de instanţa Judecătoriei Braşov, a făcut o „combinaţie” din două hărţi: a luat capul hărţii de la OCPI Braşov (harta CF nr. 77) pe care l-a alăturat conţinutului copiei conforme cu originalul a hărţii vechi, de la Arhivele Naţionale - Serviciul Judeţean Braşov cu topuri modificate din zonă, în cazul de faţă. În felul acesta, se îndeplinea cererea de legalitate a instanţei de judecată ca harta pusă la dispoziţie să fie de la OCPI Braşov, iar prin conţinut,

prin folosirea hărții de la Arhivele Naționale - Serviciul Județean Brașov, prezentându-se, astfel, o situație topo modificată față de realitate. În felul acesta, cele șase numere top: 4884, 4885, 4886, 4887, 4888, 4889 din CF 26 nu mai cuprindeau două imobile numere stradale 42-44 (corect), ci cuprindeau acum trei imobilele, adică și numărul 46 (incorect), așa cum apăreau pe copia conformă cu originalul a hărții topografice modificate față de realitate, de la Arhivele Naționale - Serviciul Județean Brașov.

Dosarul expertizei conținea și adresa nr. 7646/2006 semnată de ing. Comșa Mihai, șeful de la „Birou Intabulări” RIAL Brașov, adresă care întărește modificarea incorectă operată de expert, introducând imobilul în altă carte funciară, CF 26 Brașov, alături de alte două imobile. Astfel, șeful de la „Birou Intabulări” RIAL Brașov prezintă CF 26, care ar cuprinde în felul acesta 3 imobile de pe str. Castelului, la nr. 42, 44 și nr. 46 (!!).

În același dosar de expertiză prezentat instanței, la cuprinsul actelor există copie xerox după CF nr. 26 Brașov. Acest CF nr. 26 Brașov cuprinde numai două imobile, Castelului 42 și Castelului 44. Deci, în paginile aceluiași dosar de expertiză avem copie xerox după CF 26 unde există două imobile, Castelului 42 și 44, și un alt act (adresa ing. Mihai Comșa) care la același CF 26 arată că există trei imobile, str. Castelului 42, 44 și 46 (7).

Raportul de expertiză neconform cu realitatea, împreună cu „harta din bucăți combinate”, au fost prezentate instanței Judecătoriei Brașov în dosarul civil nr. 705/197/2005 (5694/2005) în care s-a dat sentința 9768 din 9.11.2007.

Instanța Judecătoriei Brașov precizează în sentința 9768/09.11.2007 că în CF 26 Brașov sunt două imobile, de la str. Castelului nr. 42 și 46, fără să se spună nimic

de existența imobilului de la nr. 44. Dar acest imobil este descris în sentință cu toate componentele sale, însă i se dă numărul 42, de la imobilul vecin. Mai mult, în loc de „14 apartamente”, așa cum apar în CF 26 pe Foaia de Avere A (depusă la dosar), în sentință apar „14 camere”, modificând astfel esențial situația față de ceea ce este în realitate pe teren. Precizăm că la str. Castelului nr. 42 este o căsuță medievală din 1581 declarată monument istoric, unde la prima vedere nu încap 14 apartamente, dar 14 camere parcă ar mai merge! Cu alte cuvinte, confuzia născută din modificări în actele expertizei se legalizează printr-o sentință judecătorească (8).

Sentința civilă nr. 9768 din 09.11.2007 a rămas definitivă deoarece nu a fost contestată de părțile care au cerut intabularea, pentru că acestea nu aveau alt interes decât să se intabuleze indiferent de faptul că topurile erau incorecte.

Pe baza expertizei, modificarea față de realitate cu numerele top și „harta din bucăți combinate” se legalizează la Judecătoria Brașov prin sentința civilă nr. 9768 din 09.11.2007, rămasă definitivă și irevocabilă.

Dosarul cu sentința nr. 9768/2007 nu a putut și nu poate fi studiat nici azi de către locatarii păgubiți (între timp unii și-au pierdut locuințele!), deși îndeplinesc condiția „interes legitim față de modificarea juridică a imobilului”, întrucât locuiesc la acea adresă. Judecătoria Brașov refuză să aprobe unuia dintre ei, Vladimir Chirilă, studierea dosarului cu sentința în cauză, justificându-și refuzul prin invocarea art. 93 din Regulamentul de ordine interioară al instanțelor judecătorești secretizând dosarul și sentința cu expertiza, cu toate că sentința din dosar a fost dată în ședință publică. Miza acestei secretizări se va vedea mai jos (9).

Această sentință nr. 9768 din 09.11.2007, ținută la secret față de locatarii care nu au fost părți în procesul de intabulare dar care, prin modificările făcute, sunt vizați direct, este folosită după șapte ani, mai precis în anul 2014, la cererea Tribunalului Brașov cu privire la situarea și evaluarea apartamentelor imobilului de pe str. Castelului nr. 46. Experta desemnată se bazează în totalitate pe sentința nr 9768 din 09.11.2007, fără să se mai ceară o expertiză topografică actualizată privind situarea imobilului în cauză.

În 2016 Tribunalul Brașov refuză cererea scrisă a lui Vladimir Chirilă, depusă în instanță, de a se face o nouă expertiză topografică privind situarea imobilului și, în același timp, refuză să facă o adresă la OCPI Brașov, cerută tot de Vladimir Chirilă, pentru lămurirea situației de carte funciară pentru imobilul din str. Castelului nr. 46. În sentință se motivează refuzul prin faptul că „*imobilul a fost identificat prin motive științifice, obiective și în teren*”, fără să țină cont că lui Vladimir Chirilă i-au fost acceptate la dosar acte care puneau sub semnul întrebării această afirmație, de exemplu Rolul Fiscal 59/1950 de la Primăria Brașov, care arată alt proprietar naționalizat în 1950! (10).



Despre proprietari. La naționalizarea din 1950, conform Rolul Fiscal nr. 59/1950 din arhiva Primăriei Brașov, la imobilul de pe strada Castelului nr. 46 (fost Castelului nr. 44), apare numele lui Weinhold Henrich și el este cel care a plătit ultimele impozite, din 1948 și 1949. Tot Weinhold Henrich a fost deportat împreună cu soția, fiica și doi nepoți în 1952 de la aceeași adresă.

Începutul acestui caz pleacă de la o sentință dată în noiembrie 2000 de către Judecătoria Brașov, care atribuie lui Constantin Dora o treime din imobilele de pe str.

Castelului cu CF 26 Braşov cu topurile 4884, 4885, 4886, 4887, 4888 şi 4889, fără a preciza numerele de stradă. La proces Constantin Dora a prezentat o copie xerox a unui act fals de vânzare-cumpărare (originalul neexistând), care arăta că mama ei, Roza Folker, a cumpărat acea treime din imobilele cu topurile de mai sus de la fostul proprietar, Jekelius Walter, încă din 1961.

În ianuarie în 2001 mama Dorei, Roza Folker, moartă fiind (!), a fost înscrisă în Cartea funciară 26 Braşov, pentru imobilele în cauză de la numerele top 4884, 4885, 4886, 4887, 4888, 4889 (11).

Poliția Braşov, prin adresa 711786/16.12.2005 arată că din 09.09.1960 până în 10.02.1963 Roza Folker a fost închisă pentru delapidare, fals şi neglijență în serviciu.

De unde rezultă că în 1961, aflându-se la închisoare şi în plin regim comunist al lui Dej, o persoană şi-ar fi investit banii şi a cumpărat o treime din trei imobile, 14 apartamente potrivit presei, în speranța că odată şi odată regimul comunist va cădea şi ea va deveni proprietară. Faptul că a cumpărat 14 apartamente în timpul guvernării comuniste a lui Gheorghiu Dej, din închisoare, a apărut instanței ca fiind plauzibil, aceasta acordându-i dreptul de intabulare. Aşadar, Constantin Dora a plătit doar o taxă de timbru de 30 de lei în bani actuali (echivalentul a 15 covrigi), pentru 14 apartamente (o treime din imobile).

Hârtia xerox fără valoare a fost depusă în instanță în 10 noiembrie 2000 şi după numai şapte zile, la 17 noiembrie 2000, expresie a unei eficiențe ieşite din comun (procesele de acest tip durează luni, dacă nu ani), sentința îi dădea dreptul la intabulare, împrumutând-o cu o treime din imobilele de la topurile din CF 26 (Dosar nr. 17988/2000, Judecătoria Braşov) (12).

La proces, RIAL nu a participat pe motiv că nu a fost înștiințat (?). Pe cale de consecință, RIAL nu și-a anunțat chiriașii care, neștiind de acest proces, nu s-au putut apăra (13).

Împotriva lui Constantin Dora nu s-a luat nicio măsură (14).

Parchetul de pe lângă Judecătoria Brașov, în rezoluția din 28.12.2005 din dosarul nr. 5893/P/2004, consideră că Dora Constantin nu a făcut falsul, că acesta a fost făcut de un autor necunoscut (AN), iar acest autor nu poate fi cercetat întrucât „s-a împlinit termenul de prescripție penală” (15).

Raportul de expertiză criminalistică a fost înaintat Parchetului de pe lângă Judecătoria Brașov, la data de 26.05.2005. Sentința greșită a fost dată în 17 noiembrie 2000, iar termenul de prescripție a faptelor de natură penală a fost în noiembrie 2005. Procurorul a dat rezoluția de prescripție a faptelor la o lună după ce s-a împlinit termenul de prescripție, adică pe data de 28.12.2005, la 6 luni de când a avut pe masă expertiza cu actul fals, fără să facă nimic între timp (16).

Singura „măsură” luată a fost promovarea judecătorei de la Judecătoria Brașov la Tribunalul Brașov în 2003, în pofida scandalul de presă din ziarele locale și centrale.

Nefiind condamnată de Parchet, prin rezoluția din 28.12.2005 dată de procuror, procesul civil în care Constantin Dora revendică imobilele mergea înainte, cu toate că în instanță s-a prezentat rezoluția Parchetului că actul era fals. Instanța a cerut pentru rezolvarea cazului ca semnatarul actului din 1961 (dovedit fals!), Jekelius Walter Hans, să se prezinte prin anunț public, iar dacă este decedat să se facă dovada actului de deces. Cu toate că s-a prezentat actul de naștere al lui Jekelius Walter Hans, în

care se preciza data nașterii (în 1887), deci ar fi trebuit să aibă 120 ani în 2007 (!), instanța a insistat să se aducă copie după actul de deces din Germania, lucru aproape imposibil (17).

În 2007, una din părțile implicate a reușit să afle data și locul decesului lui Jekelius Walter Hans prin intermediul comunității germane. Acesta a murit în Germania în 1989, la vârsta de 102 ani și, ca urmare, moștenitorii lui Jekelius au venit direct în instanță în aprilie 2008 și au dat-o astfel pe Constantin Dora la o parte.

Moștenitorii, însă, au preluat exact ceea ce a pretins Constantin Dora, asta însemnând că alături de treimea din imobilele Castelului 42-44 care au aparținut într-adevăr familiei Jekelius, au preluat și o treime din imobilul Castelul nr. 46, care, potrivit Rolului Fiscal nr.59/1950 din arhiva Primăriei Brașov, nu pare să fi aparținut niciodată familiei Jekelius.

În 2012 familia Jekelius obține din partea instanței, prin hotărâre judecătorească, dreptul de a se intabula cu drept de succesiune (și nu retrocedare) pe o treime din trei imobile (str. Castelului nr. 42, 44 și 46) din CF 26, cu topurile aferente, modificate față de realitate, deși imobilul de la nr. 46, potrivit Rolului Fiscal nr. 59/1950 din arhiva Primăriei Brașov și anexei Decretului 92/1950 cu imobilele naționalizate din arhiva Consiliului Județean Brașov, a aparținut la naționalizare altui proprietar și anume lui Weinhold Heinrich.

În 2014 experta desemnată preia în totalitate sentința nr 9768 din 09.11.2007 a Judecătoriei Brașov cu modificările „legalizate” în ce privește situarea pe teren și, fără să se mai facă o expertiză topografică actualizată (!) a imobilului de pe str. Castelului nr. 46, consideră că cetățenii veniți din Germania au dreptul la 1/3 din valoarea imobilului.

Adică la 548.242 lei, mai precis 3 apartamente de la imobilul de pe str. Castelului 46 plus diferența de bani până la suma arătată.

Aici trebuie precizat că la momentul publicării (2022), valoarea de piață a suprafeței totale a celor trei apartamente cedate este mult mai mare. În Centrul Istoric al Brașovului metrul pătrat de suprafață locuibilă ajunge până la 15.00 Euro, potrivit raportului de piață publicat de Analize imobiliare în presă (18). În acest caz, valoarea actuală totală corespunzătoare celor trei apartamente în cauză este de peste 300.000 euro.

Atât Tribunalul Brașov cât și Curtea de Apel Brașov au respins cererile de la dosar ale lui Vladimir Chirilă de a se face o nouă expertiză topografică privind situarea imobilului, care ar fi arătat cine a fost cu adevărat proprietar la naționalizare.

În acest fel, prin respingerea repetată a expertizei topografice, prin netrimiterăa cauzei spre rejudecare, de Tribunalul Brașov și Curtea de Apel Brașov, s-a anulat posibilitatea ca modificările din înscrisurile neconforme cu realitatea să fie dovedite în instanță (19).

În 2016 Curtea de Apel Brașov a luat de bună „expertiza” din 2006, pe care se baza sentința nr. 9768/09.11.2007. Această expertiză, realizată cu 10 ani în urmă de către Grigore Fazakaș, avea ca parte componentă „harta combinată” alcătuită din părțile unor hărți vechi de la OCPI Brașov și Arhivele Naționale Brașov, cu numerele de top modificate.

În Decizia Civilă nr. 413/R/19.10.2016 a Curții de Apel Brașov stă scris: *„Mențiunile privind imobilul înscris în cartea funciară nr. 29 Brașov cu nr. top 4890 și 4891 reprezentând casă cu 2 etaje în spate și un etaj în față nu au,*

de asemenea, valoare probatorie în cauză întrucât această cauză nu formează obiectul litigiului” (20).

Prin sentința dată, Curtea de Apel Brașov consideră că CF 29 și nr. de top 4890 și 4891 aparțin imobilul de pe Castelului nr. 48, unde la stradă există un etaj și o mansardă, cu toate că la dosar există o planșă foto A3 care arată clar că imobilul de la Castelului 46 are 2 etaje în față conform cu CF 29 Brașov.

Această deformare a realității prezintă o ciudată coincidență (!) cu eroarea și ilegalitatea din 1999, când imobilului de pe Castelului nr. 48 i s-au asociat CF 29 și nr. de top 4890-4891 și i s-a aprobat Certificatul de Urbanism pentru o Autorizație de Construire din 1958, emisă de „Orașul Stalin”, fără ca cei cinci funcționari publici semnatari din Primăria Brașov să „vadă” absurditatea! (21)

Din 2012 urmează o serie întreagă de procese de partaj al imobilului Castelului nr. 46 și de drept de cumpărare pentru chiriașii care nu au putut cumpăra până atunci. Expertiza, amplasarea imobilului în teren și cărțile funciare sunt modificate față de realitate, iar instanța a refuzat verificarea, considerându-le valide, deși aprobă dovada cu înregistrări a părții care a depus Rolul Fiscal nr. 59/1950. în care apare naționalizarea lui Weinhold Heinrich la Castelului nr. 46.

Despre acest înscris, Rolul Fiscal nr. 59 din 1950, care pune sub semnul întrebării calitatea procesuală a moștenitorilor lui Jekelius, instanța afirmă că este „utilă, pertinentă și concludentă în vederea soluționării de apel deduse judecății”.

Chiar „planul de amplasament și de delimitare a imobilului” al expertului Fazakaș are la bază „harta cu bucăți combinate”, inscripționată și cu numerele de top modifi-

cate pe copia hărții conforme cu originalul de la Arhivele Naționale - Serviciul Județean Brașov! (22)

În fața Curții de Apel, în data 28.09.2016, în ședința publică în sala de judecată, Vladimir Chirilă afirmă: *„ceea ce este scris în CF este modificat față de realitate. Din acest motiv, apare dl Jekelius proprietar pe str. Castelului nr. 46, dl este proprietar numai pe 2 imobile și nu pe acest imobil. Pentru a fi proprietar asupra acestui imobil, s-au sustras două cărți funciare [...], expertul Fazakaș a văzut inexplicabil că această clădire are nr. top 4884-4889 și nu 4890-4891 [...]. În opinia sa este vorba de o greșeală”* (23).

La cele prezentate în scris și verbal în fața instanței cu privire la ilegalitățile din cartea funciară CF 29 și sustragerea altor cărți funciare, în data de 19.10.2016, Curtea de Apel Brașov dă o hotărâre judecătorească în care modifică realitatea afirmând: *„Mențiunile privind imobilul înscris în cartea funciară nr. 29 Brașov cu nr. top 4890 și 4891, reprezentând casă cu 2 etaje în spate și un etaj în față nu au, de asemenea, valoare probatorie în cauză întrucât această casă nu formează obiectul litigiului”* (!) (24).

În întâmpinarea pentru revizuire depusă la Curtea de Apel Brașov, Vladimir Chirilă a scris privitor la această afirmație: *„Nu ar avea [valoare probatorie] dacă în realitate în acte ar sta așa. Dar în actele depuse la dosar stă scris: «... Casă de piatră 44 (actual 46 - n.n.) în față cu 2 etaje, în spate cu 1 etaj și curte pe strada Castelului». [...] „Deci nu-i totuna, dacă 2 etaje sunt în față sau în spate și un etaj este în spate sau în față pentru ca înscrisurile din dosare să aibă valoare probatorie. De precizat că există la dosar fotocopie cu dimensiunea A3 în care este arătat imobilul nr. 46 (vechi 44), în care se văd clar 2 etaje în față, la stradă și nu în spate, în curte [...]”* (25).

Altă afirmație din hotărârea Curții de Apel Brașov: *„Faptul că în anexă la decretul de naționalizare nr. 92/1950 apare la poziția 566 numele proprietarului Weinhold Henrich la imobilul de pe str. Pavlov nr. 44 (actual Castelului nr. 46 - n.n.) nu dovedește calitatea de proprietar a acestuia asupra construcției din prezentul litigiu” (?) (26).*

La această afirmație, Vladimir Chirilă cere lămurire în scris: *„Atunci să ni se permită să punem întrebarea ce dovedește calitatea de proprietar?” (27).*

Domnul Vladimir Chirilă nu știe ce spune Montesquieu: *„În statele despotice nu există legi: judecătorul constituie el însuși propria sa normă.”*

În Decizia civilă nr. 413/R din 19.10.2016 a Curții de Apel Brașov la pag. 8 se afirmă că, la imobilul numit, str. Castelului 46: *„Cota de 1/3 a titularului Jekelius Walter a rămas în proprietatea acestuia pentru care s-a plătit și se plătește în continuare de către succesor impozit fiscal pe teren și clădire.”*

În adresa nr. 711581/04.11/2005 eliberată de Poliția Municipiului Brașov se menționează că numitul Jekelius Walter Hans a rămas ilegal în RFG, în 1973 și a fost considerat plecat definitiv din țară în 1975. Mai mult, potrivit aceleași adrese, se arată că *„prin decretul nr. 187/ 06.09. 1975, Jekelius Walter Hans a renunțat definitiv la cetățenia română”.*

Deci, potrivit Deciziei Curții de Apel Brașov din 2016 se presupune că fugitul Jekelius Walter Hans, care a cerut renunțarea la cetățenia română în 1975 și-a îndeplinit obligațiile cetățenești față de statul român (!), pe care l-a repudiat și de unde a fugit, plătindu-și impozitele până în 1989, dată la care a murit în Germania, la vârsta de 102 ani.



Semnificații. Despre acest caz am aflat în anul 2000. Începând cu 2007, am urmărit îndeaproape evoluția lucrurilor, toate demersurile. Am întreprins chiar eu două, unul la Prefectura județului Brașov, celălalt la Avocatul Poporului. În aprilie 2016, în urma unei vizite la RIAL, am publicat „fragmentul numărul unu”, primul eseu din ciclul „România deleuziană”. Au trecut mai bine de cinci ani de zile de atunci. Am fost la procesul desfășurat la Curtea de Apel Brașov. Nu mă consider doar un martor.

Recunosc că nu de puține ori m-am revoltat. Și nu de mai puține ori am fost scârbit de viclenia celor care au uitat demult că există adevăr. În fața coregrafiei puse în scenă de violența instituțională, am rămas fără replică. De unde și gândul: *„Dacă eu aș ajunge în stradă datorită cruzimii unor semeni ce ocupă funcții publice, aș putea duce viața mai departe?”*. Căci doar printr-o asemenea întrebare observi răul, acela pe care îl produc instituții ale statului când îi aduc pe oameni în suferință, la limita morții sau în pragul sinuciderii. Or fi mii, zeci de mii sau sute de mii de oameni în această situație?

Lucrurile pot fi citite și prin prisma principiilor de filosofie politică, potrivit cărora statul are rolul de supraviețuitor al relațiilor dintre indivizi și grupuri, el fiind echidistant în raport cu toți actorii sociali. Cine îi dă unui angajat al statului dreptul să atace statul în fundamentele sale? În momentul în care tu scoți din casele lor mii de oameni, prin decizii care nu respectă adevărul, tu îi aduci acestuia o atingere de principiu, căci nu poate exista stat dacă el nu respectă viața cetățenilor săi.

Așa ajungem să analizăm faptele în termenii noțiunii de viață nudă, de suveranitate și de drept. Agamben ara-

tă cum, în anumite situații: „*Autoritatea demonstrează că nu are nevoie de drept pentru a crea dreptul*”. Introducând această afirmație în analiza faptelor de mai sus, vom spune că familiile date afară, ajunse astfel la limita morții, încarnează conceptul de viață nudă: „*corpul omului sacru cu dublul său suveran, viața sa insacrificabilă, dar putând fi totuși ucisă*” (28).

Acest fenomen de producere a vieții nude și al excluderii întemeiază suveranitatea care se legitimează, astfel, în fața celor „incluși”. Pentru aceasta, puterea suverană folosește forța prin intermediul legilor care nu au nicio relație cu adevărul și dreptatea, ci cu dorința, cum afirmă Deleuze: „*Autoritățile judiciare nu sunt cele care cercetează delictele, ci acelea care sunt atrase, care sunt puse în mișcare de delict. Cotrobăie, scotocesc, prospectează: sunt oarbe și nu admit nicio probă, dar țin seama în mod cu totul deosebit de incidentele de culoar, de şușotelile din sală, de confidențele din atelier, de zgomotele din spatele ușii, de șoaptele din culise, pe scurt, de toate microevenimentele care exprimă dorința și hazardurile ei*” (29).

Cazul expus mai sus este numai unul din mulțimea de cazuri care arată că ceea ce a rămas neschimbat de-a lungul timpului (dispariția imperiului habsburgic, căderea imperiului austro-ungar, două războaie mondiale, ocupația sovietică și regimul comunist din perioada Ceaușescu) a fost modificat față de realitate, în zilele noastre, din „pix”, atât pe harta topografică, cât și în cărțile funciare (30).

Am citit ulterior în presă că, precum în cazul judecătoarei care a fost promovată după darea sentinței, și procurorul care a dat ordonanța de prescriere a faptelor în 2005 a fost promovat după câteva luni, în 2006, la București într-o funcție superioară! Și că, între 2010 și 2013, a fost detașat în cadrul misiunii EUPOL Afganistan

în funcție de expert UE. Și tot din presă am aflat că acest procuror a reprezentat punctul de vedere al procurorilor în fața reprezentanților Comisiei de la Veneția cu privire la (o)poziția acestora față de legile justiției aflate atunci în dezbatere. Ca să vezi! (31)

În timpul procesului de la Curtea de Apel, m-am întrebat cum de cele trei judecătore nu au întrerupt ședința să meargă pe jos 10 minute să vadă cum stau lucrurile pe teren, cum arată clădirea în cauză și clădirile vecine. Ar fi fost îndemnate să facă acest demers dacă s-ar fi gândit la familiile care urmau să fie scoase în stradă! Mila și compasiunea au această calitate de a te îndrepta spre adevăr. 10 minute, atât le-ar fi trebuit, doar 10 minute de mers pe jos! De unde se poate spune că oamenii justiției, atunci când nu sunt interesați să afle adevărul, înlocuiesc realitatea materială cu ceea ce ei văd cu „ochii minții”.

Este firesc să te întrebi dacă nu e vorba de o mașinărie de acțiuni și complicități interinstituționale, pusă în funcțiune pentru a produce nedreptate și disperare umană! Cum e posibil ca un manager să nu anunțe organele de anchetă abilitate dacă în instituția pe care o conduce descoperă ilegalități, erori etc.? Ce altceva decât disperare poate simți un om scos din casă în stradă după ce o viață a stat în aceeași locuință, luptându-se pentru ea în justiție aproape 20 de ani?

Dicționarul explicativ al limbii române definește corupția ca „*abatere de la moralitate, de la cinste, de la datorie*”. Nu avem date să susținem că ne aflăm în fața unor abateri de la „cinste”, dar putem susține că avem abateri de la „datorie”, pentru că era de datoria fiecărui angajat să caute să vadă unde este adevărul și să facă tot posibilul pentru a-l aduce la lumină. De aceea noțiunea de „dato-

rie” este cheia acelei caracteristici a birocrăției moderne, pe care Weber o definește ca fiind „vocația profesională”.

„Vocația profesională” reprezintă „traducerea” protestantă a vocației mesianice, adică a salvării prin adevăr, în timpul vieții, așa cum arată Agamben: *„Tocmai prin intermediul acestei versiuni luterane un termen care însemna, la origine, doar vocația pe care Dumnezeu sau Mesia i-o adresează unui om, dobândește, în realitate, semnificația modernă de „profesie” și pe care, puțin mai târziu, calvinismul și puritanii o vor investi cu o semnificație etică cu totul nouă”*. Cu alte cuvinte, „datoria” se leagă de „adevăr”, a-ți face datoria în profesie are o strânsă legătură cu salvarea prin adevăr.

În absența acestui spirit orientat spre adevăr în muncă, în absența „vocației profesionale”, funcționarul trebuie în permanență controlat dacă nu cumva își promovează, în activitatea sa propriile interese sau interese exterioare scopurilor instituției.

Este, deci, posibil ca „exteriorul” fiecărei instituții să dicteze modul de funcționare a „interiorului” acesteia, ca și cum instituțiile ar fi firme și nu s-ar defini pe baza autonomiei ariilor lor jurisdicționale, caracteristică pe care Weber o trecea în capul listei atunci când descria birocrăția modernă (32).

Așa se face că:

a. prin introducerea în sistem, modificările și confuziile produse în cadrul unei instituții sunt susținute și de celelalte instituții implicate;

b. cu cât implicarea este mai mare, cu atât crește secretomania legată de propriile activități și de relațiile cu celelalte instituții, secretomanie legiferată prin tot felul de hotărâri și dispoziții, ca și cum respectivele activități ar viza privatul și intimul și nu ar avea caracter public;

c. cu cât numărul actorilor crește, cu atât puterea lor de influențare este mai mare;

d. cu cât numărul actorilor crește, cu atât scade „voința” de îndreptare a lucrurilor și crește complicitatea în „ascunderea” lor;

e. cu cât în încrengătura relațiilor sunt atrase instituții de mare prestigiu, în cazul de față, „Arhivele Naționale”, cu atât dorința de asanare și rezolvare în temeiul adevărului scade.

Cele trei aspecte, absența milei, a vocației profesionale și anularea autonomiei jurisdicționale stau la baza unui mecanism de producere a corupției. Se ajunge, astfel, la ceea ce spune Tocqueville: *„Ceea ce pune în pericol o societate nu este marea corupție a unora, ci slăbiciunea tuturor”* (33). Și așa ajung oamenii să sfârșească în stradă.

Singura amenințare la adresa acestui mecanism o reprezintă presa, prin capacitatea ei de a scoate la lumină secretul și de a arăta cine sunt actorii. De aceea, nu mică mi-a fost mirarea când am citit în februarie 2016 un articol în *„Le Monde diplomatique”*, semnat de Julia Beurq care, analizând mecanismul retrocedărilor imobiliare în România, confirmă ceea ce eu însumi știam că se întâmplă la Brașov: *„Polonia și Ungaria au preferat să despăgubească pe foștii proprietari, instaurând un plafon; astfel, au favorizat locatarii (chiriașii)”* în timp ce *„România a decis să restituie bunurile foștilor proprietari sau celor îndreptățiți”*. În aceste restituiri imobiliare au apărut *„afaceriști lipsiți de scrupule (ce) profită de interpretări judiciare asupra chestiunilor restituirilor”* și autoarea articolului continuă, citând o persoană evacuată: *„problema nu vine de la foștii proprietari, ci de la mafia imobiliară. Primăria eliberează*

false certificate de proprietate, judecătorii și procurorii dau dreptate corupților” (34).

Situația de la Brașov nu este unică! Găsesc pe un site un articol scris în 2014: *„Statul produce boschetari pe bandă rulantă”* și în care una din persoanele scoase abuziv dintr-un imobil retrocedat ilegal afirmă: *„Complețul de judecată era format dintr-o doamnă judecător acuzată de luare de mită pentru o sentință favorabilă, altă doamnă judecător al cărei soț e arestat pentru trafic de influență și un domn judecător, al cărui frate este fostul procuror șef al Parchetului Tribunalului București, același Parchet care a făcut recurs împotriva noastră” (35).*

Cotidianul local „Transilvania Expres” a relatat în două situații cazul de față. Ultima dată, în cel din data de 8-9 septembrie 2018, se arată că neefectuarea expertizei topografice la imobilul în cauză de către organele de anchetă penală (Poliția Municipiului Brașov) poate duce la evacuarea unor familii întregi, în urma vinderii apartamentelor de către cetățenii străini: *„Este important de arătat că începând cu luna iunie 2018, doamnele Kraus Christa și Feier Verginia, domiciliate în Brașov, pe str. Castelului nr. 46, în pericol de a fi evacuate, s-au constituit fiecare parte vătămată în dosarul penal 785/P/2018 de la Parchetul de pe lângă Judecătoria Brașov, alături de Vladimir Chirilă, de la aceeași adresă.*

Măsura de sechestrul asigurător nu se poate lua decât în urma unei expertize topografice judiciare cu privire la identificare din punct de vedere al evidențelor de carte funciară și administrativă al imobilului din Brașov, actual str. Castelului nr. 46.

Deși prin Ordonanța din 24.05.2018, semnată de procurorul Tincă Ionela Florina de la Parchetul de pe lângă Judecătoria Brașov, se aprobă cererea de expertiză topo-

grafică judiciară, condiționată de precizarea obiectivelor expertizei, condiție îndeplinită, nici până astăzi nu a fost numit un expert topograf judiciar de către organele de anchetă penală” (36).

Citez dintr-o adresă a Inspectoratului de Poliție Județean Brașov din data de 30.03.2018: *„Vă asigurăm că toți lucrătorii de poliție acționează în slujba cetățeanului și au permanent în atenție respectarea legii și a normelor de conviețuire socială”*. Dacă de la emiterea acestei adrese, Poliția Municipiului Brașov nu a catadicsit să facă o expertiză topografică cerută la timpul respectiv de Parchet prin Ordonanța din 24.05.2018 de mai sus, înseamnă că, atunci când aceasta afirmă că *„acționează în slujba cetățeanului”*, ori e cinism, ori nu se are în vedere cetățeanul român!

Rezumând, putem spune că funcționari ai statului român acceptă cu nonșalanță ca statul să fie depozitat de bunuri (imobilul a fost expertizat în 2014 ca având o valoare ce corespundea cu 120.000 de euro, dar la momentul publicării aceasta este mult mai mare), ca cetățeni ai statului român să fie aruncați în stradă și ca însuși statul să fie decredibilizat. Cu alte cuvinte, oameni implicați profesional prin fișele de post în realizarea contractului postconstituțional dintre cetățeni și stat, fac tot posibilul ca acest contract să fie slăbit și tocmai pentru acest lucru își iau salariul și sunt promovați în sistem.

Dacă cineva crede că problema corupției în România are doar valențe economice sau este doar o problemă de moralitate, se înșală. Poate supraviețui o firmă în care atât angajații cât și managerii sunt corupți? Corupția slăbește solidaritatea socială și atacă fundamentele statului atunci când instituțiile coercitive ale acestuia nu-și îndeplinesc menirea. Ne avertizează Montesquieu: dacă un popor este

corupt și guvernarea este coruptă, acea țară este în pericol să dispară sau să fie ocupată.



Note bibliografice:

1. „Contradicție: Parchetul cercetează, consilierii locali votează, într-un caz imobiliar”, *Transilvania Expres*, nr. 7498 din 24.05.2018.
2. „Restituirea proprietăților imobiliare - oportunități pentru afaceri ilegale”, *Transilvania Expres*, nr. 7585 din 8-9.09.2018.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*
11. „14 apartamente pentru tanti Roza”, *Gazeta de Transilvania*, nr. 4637 din 25.10.2005.
12. „Avere pe o xerocopie falsă”, *Monitorul Expres*, nr. 815 din 25.08.2006.
13. „Editorial - Proprietarii din joben”, *Monitorul Expres*, nr. 815 din 25.08.2006.
14. „Mafia imobiliară - Chiriași amenințați cu evacuarea din cauza unui act fals”, *Transilvania Expres*, nr. 3946 din 02.08.2006.
15. „După un proces fulger, 14 apartamente și un teren din Brașov, făcute cadou unei moarte pe baza xerocopiei unui contract măsluit”, *Gândul*, nr. 379 din 27.07.2006.
16. „Tun imobiliar de proporții, 14 apartamente din centrul istoric al Brașovului, «retrocedate» pe o copie xerox”, *Curentul*, nr. 197 (3571) din 25.08.2006.
17. „Bizarerii: Bărbat născut în 1887 citat la proces”, *Transilvania Expres*, nr. 4354 din 03.12.2007.

18. „Brașovul imobiliar. Prețurile continuă să crească în unele zone chiar și cu 5-7,5%”, *Bună Ziua Brașov*, nr. 7508 din 03.08.2021.
19. „Restituirea proprietăților imobiliare - oportunități pentru afaceri ilegale”, *Transilvania Expres*, nr. 7585 din 8-9.09.2018.
20. Tribunal Brașov - Decizia nr. 379/Ap/ 2602/2016 din dosarul civil 26190/197/2009.
21. Curtea de Apel Brașov - Decizia nr. 413/R/19.10.2016 din dosarul civil 26190/197/2009.
22. „Restituirea proprietăților imobiliare - oportunități pentru afaceri ilegale”, *Transilvania Expres*, nr. 7585 din 8-9.09.2018.
23. Curtea de Apel Brașov - Încheiere de ședință din 28.09.2016 din dosarul civil 26190/197/2009.
24. Curtea de Apel Brașov - Decizia nr. 413/R/19.10.2016 din dosarul civil 26190/197/2009.
25. Curtea de Apel Brașov - Întâmpinare la Revizuire înregistrată la data 11.11.2016 în dosarul nr. 620/64/2016.
26. Curtea de Apel Brașov - Decizia nr. 413/R/19.10.2016 din dosarul civil 26190/197/2009.
27. Curtea de Apel Brașov - Întâmpinare la Revizuire înregistrată la data 11.11.2016 în dosarul nr. 620/64/2016.
28. Agamben, Giorgio *Homo sacer. Puterea suverană și viața nudă*, ed. Idea Design & Print, 2006, p. 13.
29. Deleuze, Gilles; Guattari, Felix *Kafka. Pentru o literatură minoră*, ed. ART, 2007, p. 87.
30. „Contradicție: Parchetul cercetează, consilierii locali votează, într-un caz imobiliar”, *Transilvania Expres*, nr. 7498 din 24.05.2018.
31. Surcel, Vasile „Brașov: Asaltul mafiei imobiliare”, <https://www.cotidianul.ro/brasov-asaltul-mafiei-imobiliare/>.
32. Weber, Max *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*, vol. I, University of California Press, 1978, p. 218.
33. Tocqueville, Alexis de *Despre democrație în America*, vol. II, ed. Humanitas, 1995, p. 226.
34. Beurq, Julia „En Roumanie tous propriétaires... ou pre-

sque”, *Le monde diplomatique*, nr. 743 - fevrier 2016.

35. Teodor, Irene „Statul produce boschetari pe bandă rulantă”, <https://www.vice.com/ro/article/ezdw3a/statul-produce-boschetari-pe-banda-rulanta>.
36. „Restituirea proprietăților imobiliare - oportunități pentru afaceri ilegale”, *Transilvania Expres*, nr. 7585 din 8-9.09.2018.

VII. SOCIO-ISTORICE



Johannes Vermeer, **Geograf**
Städel Museum, Frankfurt am Main

O lectură postmodernă asupra Brașovului medieval



Eseurile despre Brașov sunt dedicate celor care îndrăgesc acest oraș. În spiritul lui Heidegger, a iubi sau a îndrăgi înseamnă a purta de grijă unui lucru sau unei persoane (1). Ca atare, cele scrise se cuvine a fi citite ca un apel la grijă. O formă de îndrăgire este să-ți pese de acel lucru, sau cum spune gânditorul în cauză, a lăsa ceva să ființeze „în proveniența sa”. Grijă se obține prin intermediul îndrăgirii, iar îndrăgirea se obține prin cunoașterea istoriei orașului. Asta înseamnă să te gândești la oamenii care au mers pe străzile orașului, să te întrebi: cum arătau acei oameni, cum trăiau ei? De unde și legitima întrebare: ce a rămas din acea lume în timp?

Istoria medievală a Brașovului este marcată de una și aceeași idee fundamentală, producerea de securitate, fie

că vorbim de viața internă a cetății, fie că avem în vedere relațiile externe ale ei.

Vom începe prin a spune că Brașovul trăiește, ca multe orașe feudale din spațiul occidental, în cadrul unei tensiuni, aceea de a fi simultan „comunitate” și „societate”, în sensurile pe care le are în vedere Tönnies, teoreticianul care le-a introdus în câmpul sociologiei: în ciuda tuturor diferențelor suntem asemănători (comunitate), în ciuda tuturor asemănărilor suntem diferiți (societate). El funcționează ca un mecanism de tip societal inclus într-o matrice de tip comunitar. Altfel spus, chestiunea libertății este subsumată celei a siguranței generale, iar de această miză și condiționare se ocupă guvernarea.

Folosindu-ne de teoria aceluiași Tönnies, vom spune că Brașovul se prezintă ca o comunitate pe trei straturi, fiind simultan o comunitate de sânge, a sașilor, veniți aici din zona Rinului și a Moselei, o comunitate de loc și o comunitate de spirit, de esență religioasă.

În sfera de cuprindere a comunității intră tot ce ține de practica vieții cotidiene ca prevalare a interesului public asupra celui individual, de lumea simbolurilor și de cea a imaginarului. Să facem un exercițiu mental și să ne închipuim cum sunetele orgii se aud în cetate și cuprind sufletele oamenilor! Evlavia este o stare emoțională și metafizică, în același timp. Toate acestea explică profundul sentiment al identității brașovenilor, al lui „noi” în raport cu „ceilalți” și, implicit, al coeziunii sociale.

Privind lucrurile din perspectivă societală, să consemnăm că Brașovul întrunește toate caracteristicile pe care Max Weber le enumeră ca fiind definitorii pentru un oraș, caracteristici care nu se regăsesc la orașele din Muntenia și Moldova din aceeași perioadă: *„Să fie de tip non-agricol comercial, cel puțin de o extensiune relativă și să fie echipat*

cu fortificație, piață, o structură asociativă și legislativă și, cel puțin, având o autonomie parțială și autocefală ce include administrarea prin autoritate la ale căror întâlniri «burgherii» pot participa într-o anumită formă (aparitia unei stări burgheze distincte)” (2).

Această autonomie i-a permis să treacă în 1542, la în-
demnul lui Honterus, la protestantism. Prin părăsirea ca-
tolicismului, orașul își rezolvă una din problemele legate
de raporturile dintre Domnie și Guvernare. Atâta timp cât
era catolic, Brașovul intra în sfera de cuprindere a papali-
tății, se afla sub Domnia ei. Nu este intenția acestui eseu în
a reproduce argumentația lui Max Weber cu privire la re-
lația dintre etica protestantă și spiritul capitalist. Cert este
că Reforma a golit din biserica „Sfânta Maria” (care ulte-
rior va purta numele Biserica Neagră) statuile, odoarele,
iar peste fresce s-a dat cu var. Au scăpat de „emulația și
exagerările novicilor” 33 de obiecte prețioase, dintre care
așa numitul „potir al maleficanților”, din care ne spune
Sextil Pușcariu, „se dădea, înainte de a fi executați, sfânta
cuminecătură celor condamnați la moarte”.

Prima consemnare, din 1211, menționează faptul că în-
treaga Țară a Bârsei este donată cavalerilor teutoni, ordin
militar și călugăresc în același timp, care avea misiunea de
apărare a Transilvaniei, dar și să lupte împotriva necredin-
cioșilor de orice neam, inclusiv a ereticilor.

După alungarea teutonilor, comunitatea săsească orga-
nizată în oraș dobândește în 1364 dreptul de a organiza
târg anual, iar începând cu 1369, obține și dreptul de a fi
loc de tranzit și de depozit, „conform căruia negustorii care
treceau cu mărfuri prin acel oraș trebuiau să-și desfacă pro-
dusele acolo” (3), asta însemnând sporirea beneficiilor ob-
ținute de oraș prin taxarea activității comerciale. Imediat,
orașul devine și nod comunicațional și de numeroase ne-

gocieri politice. La 1395 Mircea cel Bătrân și Sigismund de Luxemburg semnează un tratat de alianță împotriva turcilor în biserica Sf. Martin, prima locație a primăriei orașului.



Biserica Sfântul Martin

Relațiile cu lumea exterioară sunt de ordin comercial, politic, militar. Aceste relații țin de sfera *Realpolitik*, în care orice mijloc poate fi folosit, dacă interesele cetății solicită acest lucru. Brașovenii exportă în Țara Românească postavuri de Flandra, de Rin, propriile lor produse precum frânghii, pielărie, curele, lucrări în argint. Se importă din Levant, din Siria și chiar din Egipt piper, mirodenii, șofran, iar din Țara Românească vite, pește, cai, ceară, vin, grâu, mălai, orz.

Octav Șuluțiu a cercetat solicitările de cumpărături ale domnilor munteni. Basarab cel tânăr (Țepeluș) cere două leagăne și zece mese frumoase; Radu cel Mare doarește două care, șase blăni de pânțe de vulpe și de jder, un cal sur, mare și frumos, chiar cinci bucăți de săpun a

4 florini bucata și 5 bucăți a 3 florini bucata; Alexandru Lăpușneanu comandă la Brașov pilule purgative. Domnii Țării Românești mai vor un maistru sticlar, zidari, un stucator, un meșter clopotar, un grădinar, un brutar, un croitor, bărbieri-doctori. Brașovul era chiar un centru de învățătură pentru bărbierii-doctori, susține Octav Șuluțiu.

Interesantă este povestea lui Constantin Brâncoveanu care a cumpărat case în Brașovechi. Acolo își trimitea domnitorul vinul pe care îl desfăcea clandestin, pe sub mână, ca un veritabil contrabandist. Sașii au reușit în cele din urmă să-l scoată din respectivele case nu doar pentru comerțul ilegal pe care-l făcea, ci și pentru că ei nu doreau în apropierea lor un personaj politic atât de puternic.

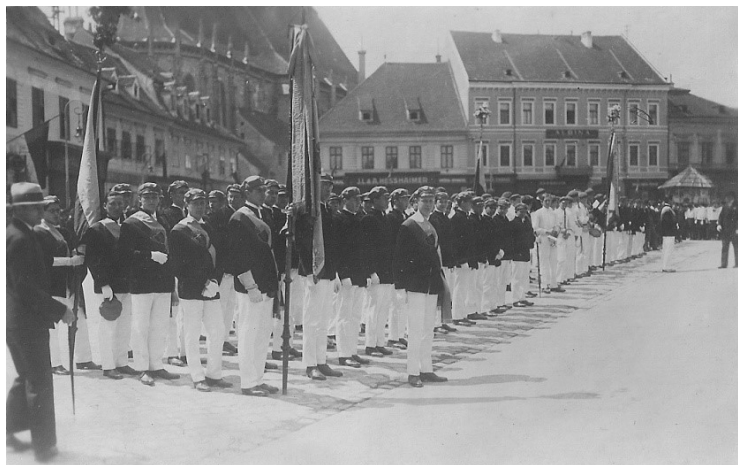
Supraviețuirea este obiectivul principal al politicii duse de guvernare. Schimbările externe sunt surprinzătoare, amenințarea este peste tot, incertitudinea ridicată. Precauția politică este o artă pe care guvernarea locală o stăpânește: nu există prieteni eterni și nici dușmani eterni. Loialitatea și respectarea angajamentelor se amestecă cu ilegalitățile, trădări, acte de corupere, de imixtiune în viața politică a entităților statale din vecinătate. Mituirea nu este exclusă: *„În această zi a fost cinstit de către oraș Abdy Aga cu trei sute de florini, de asemenea cu două frumoase perechi de pocale și o trăsură cu șase armăsari”*, mărturisește cronicarul. Se folosesc iscoade care trebuie să afle intențiile turcilor. Istoricul George Damian consemnează ce a găsit în arhivele orașului: *„În anul 1521 cheltuielile pentru spionaj ale brașovenilor au explodat față de anul anterior: 70 de florini. În total, au fost trimise 55 de iscoade să afle ce se întâmpla în Țara Românească și la sudul Dunării”* (4). Ar fi utopic ca, în aceste circumstanțe, să idealizăm comportamentele morale ale liderilor orașului.

În ajutorul brașovenilor vin și românii. Celebra scrisoare a boierului Neacșu din Câmpulung este, de fapt, o informare cu privire la pericolul turcesc ce i-ar putea paște. Radu V de la Afumați le scrie în 1521: „*Deci vă grăește Domnia mea: în ceasul în care veți vedea această carte a domniei mele, dați de veste tuturor pușcașilor și voinicilor din Brașov și din Ardeal și din Țara Bârsei și cu toții să săriți și să tăbărați la Rucăr, că dacă ni se va întâmpla vreo smin-teală Domniilor voastre să fiți gata*” (5). Ideea solidarității apare în expresia „ni se va întâmpla”.

Orașul a fost prins de nenumărate ori în jocurile strategice de sumă nulă ale diverselor interese politice din vecinătate, reprezentate de turci, unguri, tătari, austrieci, secui, munteni și moldoveni, iar problema supraviețuirii năștea divergențe la nivelul guvernării locale. De aceea, cronicarul Andreas Hegyes consemnează într-un moment de maximă tensiune că: „*această învrăjbire dinlăuntrul zidurilor noastre ne-ar fi putut aduce cea mai neagră nimicire. Însă, să ne apere și păzească Dumnezeu ca să nu domnească între noi neuneala, din care se naște nimicirea, ci să domnească buna înțelegere, iubirea, credința și pacea*”. Dacă ar fi trăit în secolul XX, Andreas Hegyes ar fi folosit sintagma „deviaționism”.

Guvernanții nu sunt în totalitate orbi la suferința umană din jurul cetății și nu sunt atenți doar la interesele celor pe care îi reprezintă. În decursul vremurilor Brașovul ajunge să fie totodată și un loc de adăpost pentru oamenii simpli din Muntenia și Moldova, care își caută scăparea. Andreas Hegyes consemnează în „*Diarium - Jurnalul unui brașovean martie - decembrie 1613*” (traducere George Damian), că „*au venit sătenii valahi cu femei și copii de frica turcilor și tătarilor*”. Și mai spune cronicarul: „*Și cu ușurință au adus acești tătari nenumărate vite, cai, porci și*

câteva mii de robi, bărbați, femei, fete, copii de trei națiuni, secui, valahi, germani, la care a trebuit să mă uit cu durere, căci am fost cu ei în tabără în fiecare zi”.



Sărbătoarea Liceului Honterus (Honterusfest) - 10 mai 1930

Tot aici își caută refugiul sau exilul domnitori, aspiranți la domnie, boieri precum: Vlad Călugărul, Vlad Țepeș, Basarab Laiotă, Radu V de la Afumați. În trecere prin Brașov sunt, după cum arată Octav Șuluțiu și Matei Corvinul, dar și Petru Rareș, cel care ajunge să-i facă Ecaterinei, nevasta curelarului Weiss Iorg, membru în consiliul celor o sută, un copil care se va numi Iancu Sasu și care ajunge chiar domn al Moldovei, fiind omorât apoi de polonezi la Lvov, pentru că i-a atârnat pe turci împotriva lor (6). Și continuă Octav Șuluțiu: „Printre umbre se mai strecoară și aceea sfințită a lui Nicolae Pătrașcu, fiul lui Mihai-Viteazul, care și el a petrecut câțva timp. După el, un Radu Mihnea și Ștefan Tomșa, care au asistat împreună la slujba bisericească la Sf. Nicolae, în 5 noiembrie 1613, primul ca Domn al Țării Românești, al doilea al Moldovei, spunând cu prezența lor consensul ambelor țări în destinul

istoric ce le îndrepta spre acest oraș” (7). Există o afirmație a lui Octav Șuluțiu care te pune pe gânduri: „Totdeauna au fost nenumărați boierii refugiați aici și nu cred să fi fost o singură zi, de-a lungul întregii istorii, în care să lipsească din oraș câțiva boieri români de dincolo”. Dacă lucrurile stau așa, înseamnă că a existat o influență germană asupra mentalului boierimii din Țara Românească, că moduri de a fi, de a te comporta, de a mânca sau îmbrăca au ajuns să fie însușite de această boierime munteană. Este posibil ca curentul germanofil din sfera publică românească să-și aibă izvorul în această istorie.

În acord cu același principiu al asigurării securității, este nevoie ca guvernarea să dispună de două tehnologii strâns legate între ele. Este vorba de o tehnologie politică de natură polițienească pentru asigurarea ordinii în cetate și de tehnologii de producere a sinelui, *„prin care se actualizează procesul de subiectivare care face ca individul să se atașeze de propria identitate și de propria conștiință și, în consecință, de o putere de control extern” (8).*

Guvernarea orașului este constituită dintr-un sfat (senat), compus din 12 senatori, din rândul cărora este ales judele. Senatorii erau aleși dintre și de către centumvirii care reprezentau proporțional, nobilii, negustorii, breslașii din oraș și reprezentanții satelor aflate sub stăpânirea Brașovului.

Cum orașele de acest tip sunt autonome în raport cu regalitatea și nobilimea feudală, ele se încadrează în ceea ce Weber numește „forme de dominație nelegitimă”. Dacă în structura feudalității relația fundamentală este cea dintre rege/domnitor, nobil/boier și iobag, în cadrul orașului de acest tip ea este între o guvernare locală și un cetățean. Un iobag care fuge de pe pământul seniorului și este ac-

ceptat în oraș devine cetățean al acestuia, de unde și zicala „Stadtluft macht frei”. Dar acceptarea nu se face de la sine! Aspectul nu doar atipic - în contradicție cu principiul general al feudalității - este că în aceste orașe toți cetățenii sunt egali, ei dispunând de o relativă autonomie și de o relativă libertate subiectivă. Acest lucru reprezintă fundamentul axiologic al guvernării, în care cetățeanul este „subiect civil”.

Civismul care se naște reprezintă o sinteză între o morală austeră, cea protestantă și o guvernare definită prin putere disciplinară credibilă și eficace, ce are un caracter polițienesc. Normativitatea ce se produce în relațiile dintre cetățeni are drept funcție asigurarea ordinii sociale, reprezentând scop și totodată un mijloc în cadrul mecanismului de guvernare. Ea generează predictibilitatea generală a comportamentelor sociale („*principiu de inteligibilitate*”, în termenii lui Foucault), fiind generatoare de încredere, încredere care, prin economiile la costurile de informare și tranzacționare pe care le generează, devine în mod implicit o sursă a dezvoltării comunitare.

Să ne oprim, pentru început, la modul de funcționare a târgului amplasat în punctul central al orașului. El era sub supravegherea unei comisii formate din judele pieței și doi, trei subalterni și care se ocupă de modul de derulare a activităților comerciale, de nivelul zgomotului și de pedepsirea hoților. Supraveghetorii purtau la pălării cocarde roșii-albe. Rostul acestor cocarde este dublu: pe de o parte, ele îi legitimează pe controlori, iar pe de altă parte, ei indică supraveghetorului aflat în turnul din Casa Sfatului unde sunt. Avem de-a face, prin urmare, cu o supraveghere de rangul doi, anume că de-acolo, din turn, se puteau identifica incidentele la intrarea în piață și în momentul

părăsirii ei și se putea observa care este distribuția supra-veghetorilor în piață, adică supravegherea supraveghetorilor.



Piața Sfatului cu Casa Sfatului (cca. 1900)

Controlarea vitezei de intrare în piață ține de câteva mize. Prima, evitarea aglomerării. Orice mulțime conține un principiu al violenței, după cum spune Baudrillard, iar violența trebuie prevenită. În cazul de față, ea se realizează grație unei inovații în funcția de control, e vorba de panoptism. Ca în toate orașele medievale de tip occidental, și la Brașov această invenție a reprezentat o formă foarte economică de control, căci face din privire mijlocul de supraveghere, în locul deplasării trupului în spațiu. Turnul din Casa Sfatului îndeplinea această funcție panoptică. Viteza de intrare în piață, unde era târgul orașului, trebuia să se armonizeze cu capacitatea de a surprinde, prin privire, orice abatere. Viteza de deplasare este stabilită printr-o regulă foarte simplă, anume că nu aveai voie să-l depășești în mers pe cel aflat în fața ta. Ca atare, viteza de intrare în piață depinde de viteza celei mai lente persoane.

Această asociere dintre un mecanism și o putere care poate sancționa a generat în orașul medieval o anumită formă de civilitate, îngăduință și respect față de celălalt pe care o desemnăm ca fiind răbdare, o anumită formă de constrângere a sinelui asociată unui anumit umanism. Politețea brașoveanului! Iar politețea, ne învață Walter Benjamin, este „*calea de mijloc adevărată, rezultanta între componentele contradictorii ale moralei și ale luptei pentru existență*”. Politețea este și un mijloc de producere a libertății prin faptul ca fiecare este atent să nu-l stânjenească pe celălalt.

Centrul, inima orașului, este locul de întâlnire între un trup și controlul suprem, un control anonim, invizibil și constant. Puterea este, să spunem așa, în spatele fiecăruia. Libertatea înseamnă respectarea legilor și regulilor. Libertatea înseamnă nu doar politețe, ci și respectarea regulilor și a reglementărilor.

Puterea își permite să se folosească de „starea de excepție” ca mijloc de confirmare. „Starea de excepție”, susține Agamben, arată că: „*Autoritatea demonstrează că nu are nevoie de drept pentru a crea dreptul*” (9), ea prezentându-se „*ca fiind forma legală a ceea ce nu poate avea formă legală*” (10), situându-se la limita dintre drept și politică. Este un mod de a ți se arăta cine este stăpânul, că el este viu și are voință.

Găsim dovada din același Andreas Hegyes: „*În beția sa, un cismar a hulit pe domnul Jude alături de întregul Sfat; și când să fie prins din ordinul domnului Jude a înjunghiat cu cuțitul pe oamenii prudentului înțelept domn Jude și pe un ucenic zidar; [...] a fost iertat acest cismar după mari rugăminți și din mila a 3 copii mici și de aceea că înainte de această întâmplare a trăit onorabil; care această din cale afară mare iertăciune a fost împotriva așteptărilor, totuși*

cismarul va trebui să meargă în fiare printre robi un an întreg". După cum spune textul, iertarea a fost împotriva așteptărilor.

Același exercițiu al „stării de excepție” îl folosește și preotul comunității: *„Domnul parohul nostru l-a botezat încă o dată pe copilul lui Joannis Hermanni, chiar dacă era mort și îngropat, spre pildă de virtutea părinților, pentru toți creștinii pioși”*.

Pentru ca supravegherea să fie ușurată, comportamentele din cadrul târgului se supun unui proces de standardizare. Există o repartizare minuțioasă și constantă a fiecărui tip de activitate comercială în spațiu, după cum există și o ordonare a lor în timp, prin stabilirea zilelor de târg, a orelor, a duratei șederii negustorilor, care nu trebuia să depășească 14 zile, precizându-se cu claritate locația lor, negustorii din Moldova fiind cazați doar pe ulița Porții (actuala stradă a Republicii), cei din Muntenia pe ulița Vămii (azi strada Mureșenilor). Comerțul și consecințele sale demografice vor solicita noi tipuri de resurse, de măsurare (contabilitate, statistică, standardizarea greutăților, controlul mărcii) și reguli de organizare. Se verifică calitatea produselor, perisabilitatea, greutățile și corectitudinea la vânzare.

Două amenințări sunt luate în seamă aici și care țin de „interiorul cetății”. Prima este cea legată de calitatea alimentelor și posibilitatea îmbolnăvirii brașoveanului. Sănătatea trupului cetățeanului devine subiect al guvernării. Biopolitica ca știință a modernității își are izvorul aici, în această preocupare a guvernării asupra sănătății din epoca feudală.

A doua amenințare este legată de taxarea comercianților, ca sursă de asigurare a finanțelor publice ale orașului. Evaziunea fiscală nu era tolerată, pedeapsa se aplica și co-

merciantului care vindea acasă, în taină, dar și celui care știa, dar nu anunța autoritățile. Prin urmare, guvernarea se sprijină pe delațiune. Acest lucru nu trebuie să ne mire. Fenomenul este remarcat de Montesquieu când vizitează republicile italiene. El ține de încercarea de a stăpâni posibilitatea ca un cetățean să trișeze, căutând să profite în interes personal de avantajele creării bunului public, fără a plăti costurile aferente necesare producerii respectivului bun public.



Piața Sfatului și Biserica Neagră

Exista și tentativa de a scăpa de plătirea taxelor, prin mutarea comerțului de către negustori în afara zidurilor. În această situație guvernarea orașului își va extinde jurisdicția și asupra acestor locuri, prin confiscarea mărfurilor tranzacționate astfel. Ca și în zilele noastre, și în acele vremuri, orice defecțiune la nivelul finanțelor publice era văzută drept o atingere la siguranța generală.

Sanționarea fraudelor și a ilegalităților de orice fel ține de mecanismul de producere a adevărului: puterea solicită și impune adevărul, are nevoie „să producă” un cetățean

corect. Brașoveanul, ca persoană, ne apare ca fiind caracterizat prin demnitate și marcat de responsabilitate. În afara adevărului, viața tuturor este amenințată. Comerțul, domeniu important al vieții în oraș, este o activitate predispusă la înșelare. Coerciția formează conștiința, spune Durkheim. Moralitatea, definită prin corectitudine, se leagă de producția de adevăr, de ordine și toate trei de putere și de rolul acesteia în asigurarea supraviețuirii cetății.

Simultan cu dezvoltarea, ilegalismele devin încetul cu încetul acceptate în logica guvernării. Așa se face că materialele lemnoase care fac obiectul unor tranzacții ilicite nu mai sunt confiscate. Asistăm, astfel, la o anume inovație, care se va generaliza în modernitate, protejarea devianței, pentru a face din ea o resursă în dezvoltare. Cu timpul și alte produse se vând în afara zidurilor - e vorba de alimente perisabile precum laptele sau peștele -, dar asta doar după ce s-a încercat comercializarea lor în interiorul cetății. Soluția permite menținerea atractivității orașului pentru producători cu respectarea regulilor care urmăresc protecția stării de sănătate a locuitorilor.

Acceptarea devianței dincolo de ziduri indică două aspecte. Primul, că dincolo de frontieră există posibilitatea de a scăpa de control. Al doilea, că în fața acestei realități, guvernarea trece de la sancțiune la acceptare. Faptul confirmă o idee a lui Foucault: *„Societatea nu are câtuși de puțin nevoie să se supună unui sistem disciplinar exhaustiv. O societate funcționează corect cu o anumită rată a ilegalismului, dar ar funcționa, în schimb foarte rău, dacă ar vrea să reducă până aproape de zero rata ilegalismului”* (11). „După ziduri” se prezintă ca loc al transgresivului, nu al ilegalităților și al imoralității, el intrând pe agenda guvernării ca sursă a dezvoltării. Spațiul din afara cetății nu mai are statutul de excluziune pe care-l avusese. Într-un anu-

mit fel, prin chiar acțiunea celor de la conducere, zidul, ca despărțitor de lumi, începe să își piardă din importanță.

Logica târgului trebuia să se încadreze în logica generală a urbanismului local, iar în această logică se urmărește controlul cotidian al trupului. Modelarea reflexelor trupului se face prin exercițiu, în funcție de un principiu de organizare urban. Furtul, când se identifica, se lăsa cu bătaie și cu izgonirea din cetate, după cum relatează Andreas Hegyes în al său „*Diarium - Jurnalul unui brașovean martie - decembrie 1613*”: „după dreptate am pus să fie izgonit cu bătaie din oraș un poleac ce a furat o bucată de pânză”. Aceasta nu este cea mai gravă pedeapsă care se putea da.



Poarta Ecaterinei

Pedepsirea se făcea pe loc. Administrarea bătăii se face de către oameni din cetate; „răufăcătorii mai mărunți erau puși la stâlpul infamiei și bătuți crunt în piață sau sub Strajă”

(12). Stâlpul infamiei a fost construit în 1559 și nu întâmplător era amplasat în mijlocul pieței. Acolo, în centrul pieței și al orașului, se plasează marea problemă a trupului, acolo trupul este adus în starea de a suporta acțiunea directă a puterii, putem spune că în inima cetății se produce ritualizarea trupului și sacrificarea lui în numele ordinii și al disciplinei.

Uneori se putea ajunge la pedeapsa capitală. Puterea putea lua viața, în numele disciplinei. De acest lucru aflai imediat ce intrai pe Poarta Ecaterinei. Cele patru turnuri exprimă un principiu, *Jus Gladii*, adică dreptul de a aplica pedeapsa supremă.

În socotelile Brașovului sunt notate cheltuielile cu șase care de lemne pentru arderea pe rug. „*«Fie, că face!» își vor fi zis edilii economi ai Brașovului când se întorceau de la un astfel de spectacol interesant*” (13). În registrele financiare ale cetății sunt trecute aceste cheltuieli, după cum putem bănui că există și cheltuieli legate de paznicii sau de întreținerea delincvenților în închisoare. Faptul că pentru arderea unui trup este nevoie de șase care de lemne indică un anume raport între cunoaștere și putere, puterea fiind aceea care definește obiectul cunoașterii, iar odată obținută informația, ea devine parte a mecanismului de guvernare.

Execuția publică aduce un spor de adevăr în cetate, un adevăr emoțional, afectiv, care nu are altă probă decât cea definitivă, a morții, moartea ca singurul mare adevăr ce nu poate fi contestat. Sau cum spune Foucault: „*Mecanismul putere-adevăr se menține în miezul tuturor mecanismelor punitive*” (14). Inițial aceste mecanisme sunt în interiorul cetății.

Cu timpul, acțiunea de spânzurare este scoasă dincolo de ziduri și este realizată de romi. De fapt, tot ce nu ține de origine germană nu are loc în cetate.

Trei lucruri ar trebui remarcate. Primul aduce cu spălarea pe mâini a lui Pilat. Atrocitatea pedepsei, care urmează atrocității crimei, nu este suportată de locuitorul din cetate, ci de cel din afara ei, ca și cum guvernarea nu este responsabilă de cruzimea pusă în joc și asta ține de faptul că *„puterea ce sancționează nu trebuie să se mai dezonoreze cu comiterea unei crime mai mari decât cea pe care vrea să o pedepsească”* (15).

Al doilea lucru care se observă este că în actul juridic se acceptă pătrunderea unor persoane ce nu au statut juridic în cetate. Astfel, se lărgeste aria de cuprindere a puterii-adevăr care nu se mai oprește la nivelul zidurilor, ci ajunge să cuprindă spațiul dincolo de ele.

În al treilea rând, actul de spânzurare este limita situației pe care Agamben o numește a fi „homo sacer”, în care orice om are valoare de sacru, dar el poate fi ucis.

Spânzurările reprezintă parte din mecanismele de normalizare, în care rolul principal revine privitorilor, adică cetățenilor, căci *„în ceremoniile supliciului, personajul principal este poporul, a cărui prezență reală și nemijlocită condiționează buna lor derulare”*. Așa cum indică Foucault, scopul ritualului este de a-i conștientiza pe oameni că cea mai mărunță infracțiune este pasibilă de pedeapsă, expresie a unei puteri definite printr-o raționalitate omniprezentă, a unei puteri-subiect care știe tot și este capabilă să sancționeze și faptul minor.

În aceeași logică a producerii normalizării și ca puterea să-și facă simțită prezența, stă și identificarea și pedepsirea vrăjitoarelor. Vorbim în acest caz de producerea „anormalului”, ca formă de control social. Identificarea lor ține de ceea ce Goffman afirmă, anume că noi acceptăm inexplicatul, dar nu putem accepta inexplicabilul. Secolul al XVI-lea este unul în care teologii *„spiritualizează din*

ce în ce mai mult puterea Domnului”, astfel că „tot ce se află la limitele sufletului, dincolo de imagine, de fantasmă și de vis, adică simțurile, nervii, umorile, devin prin drept de vecinătate domeniul privilegiat al demonului” (16). Cu alte cuvinte, toate aceste fapte nu pot fi explicate, dar sunt explicabile prin existența vrăjitoarei. Ca și cum nu ar fi fost suficientă prezența constantă a pericolului extern, observabil și palpabil, brașoveanul crede în existența unui pericol intern, al demoniacului care este legat de greșeală, greșeală care produce dezordine. Iată de ce vrăjitoria nu mai este o problemă teologică, ci o problemă legată de guvernare.

De altfel, vorbim de un fenomen pe care-l regăsim în toată Europa Occidentală. În secolele al XVI-lea și al XVII-lea femeile vrăjitoare reprezintă 80 la sută dintre acuzate și 85 la sută din cele condamnate. S-a ajuns ca în două sate germane din preajma Trierului să nu mai rămână în viață decât două femei, fiind arse 368. Istoricii vorbesc de o explozie a misoginismului (17).

În judecarea lor exista o probă a certitudinii complete, care consta în suspendarea vrăjitoarei deasupra lacului prin frânghii trase de bărbații aflați pe margine. Dacă cea în cauză, fiind ușoară, nu cădea în apă, cu certitudine asta însemna că este vrăjitoare. Cu alte cuvinte, viața femeii, după ce a ajuns în această situație dramatică datorită închipuirii bărbaților depinde acum de raportul între greutatea ei și forța acestora.

În plus, prin teroarea pe care o susține, pedeapsa se arată a avea o funcție anticipativă. Faptul că după spânzurare mortul este adus între ziduri, lăsat la vedere, indică dorința unei puteri de a fi prezentă „dincolo”, a faptului că se asociază cu, unicul adevăr care nu poate fi contestat, cel al morții, dar ea cuprinde o sferă totală, viață-moarte.

Moartea avea, însă, un cu totul alt înțeles decât cel actual, ea era o prezență familială, o prezență obișnuită, războaie, asedii, atacuri, îmbolnăviri datorate ciumei sau holerei, care erau constante în decursul unei vieți de om. Moartea era „aici și acum”, spre deosebire de epoca noastră unde, în spațiul urban, moartea este „la celălalt” și nu „acum”, de unde o serie de consecințe legate de chestiunea responsabilității legată de moartea semenului. Și mai mult ca sigur că în familie există mărturii despre cei dispăruți. Brașoveanul trebuia să învețe să se bucure de viață, în condițiile în care exista mereu o amenințare. Andreas Hegyes mărturisește despre chefurile la care participă și despre mersul la vânatoare, dar și despre multe temeri.

Orașul este închis între ziduri, ziduri care asigură protecție și autonomie, ziduri care sunt în grija celor 6.000 de suflete cât număra el în secolul al XV-lea. Întreaga cetate se află sub supraveghere generală, nu doar târgul. Stingerea luminilor, anunțată de paznicii de noapte ce umblau cu un mic bucium și făceau atenți pe cetățeni să stingă lumânările și focurile - „*Domnilor, a bătut la nouă, stingeți focul și lumina*” (18), precizarea locurilor de fumat, de depozitare a gunoaielor, salubritatea, paza, toate aceste funcțiuni presupun o distribuție de operații, proceduri, antamarea lor într-un plan care trebuie pus în practică, iar această punere în practică trebuie, la rândul ei, verificată.

Exercitarea puterii ca model panoptic solicită un set de aranjamente și de organizări vizuale; este vorba de amplasare, de defrișări, de solicitări, de moduri urbane de organizare a spațiului, de o anumită formă de arhitectură. Dealurile din jurul Brașovului au fost despădurite pentru a permite o mai bună vizualizare, iar casele au ferestre la stradă, de tip bovindou, care permit locatarului ca, privind în trei direcții, să se informeze cu privire la ceea ce se

produce în spațiul public. Fereastra este o interfață dintre intim, privat și public.

Prin modul de organizare a orașului, înconjurat de ziduri, spațiul este la îndemâna trupului persoanei umane (se putea ajunge cu ușurință în orice loc) și la nivelul privirii. Privirea ca verificare constantă operată de putere, putere ce se bazează pe forța legii care stă nu în act, în coerciție, ci în coercibilitate, în posibilitatea constrângerii. Acest lucru permite ca legea să se generalizeze și să fie prezentă, fără ca agentul să fie prezent. Dacă coerciția aparține prezenței fizice a trupului într-un anumit loc, coercibilitatea, nu. Acolo unde spațiul este controlabil, există timp. Modernitatea aduce, însă, cu sine ideea că poți stăpâni distanțele și timpul. Locul controlului prin deplasarea în spațiu este ocupat acum de noua formă de dominație, cea prin timp.

Puterea disciplinară implicată în guvernare tinde să ocupe tot timpul cetățenilor și chiar întregul lor comportament, este permanentă, totală și individualizată, după expresia lui Foucault. Anonimatul puterii disciplinare, evidențiat în modelul panoptic, se sprijină pe un set de tehnologii de identificare, verificare, control și sancțiune specific în raport cu modelul puterii suveranului, specific feudalității. Ea este o putere ofensivă, spre deosebire de puterea suveranității, care este o putere defensivă.

Această putere disciplinară își exersează rostul în situații excepționale, cele legate de amenințările din interior, precum incendiile sau prezența leprei și a ciumei. Supravegherea legată de incendiu este constantă. El este anunțat și localizat prin numărul de băți ale clopotelor.

Așezământul leproșilor este în afara orașului, dincolo de zidurile sale, în Blumăna. Ciuma din anii 1602-1603 consemnează decesul a circa nouă sute de persoane,

aproape o cincime din întreaga populație. Cele două amenințări au generat reacții multiple ale puterii disciplinare, în cadrul unei tehnologii politice așa cum apare ea descrisă de Foucault: *„În timp ce lepra presupune distanță, ciurma implică un fel de apropiere tot mai rafinată a puterii de indivizi, o observare tot mai constantă, tot mai insistentă. Nu mai avem de-a face nici cu acel gen de mare ritual al purificării, ca în cazul leprei; în condițiile ciumei, apare o tentativă de a maximaliza sănătatea, viața, longevitatea, forța indivizilor. În fond, problema care se punea era să produci o populație sănătoasă și nu să-i purifici pe cei care trăiau în comunitate, ca în cazul leprei. În sfârșit, observați că nu se punea problema marcării unei părți a populației, ci a examinării permanente a unui câmp de regularitate, în interiorul căruia fiecare individ era evaluat fără încetare pentru a se ști dacă este în conformitate cu standardul, cu norma de sănătate definită”* (19). Aceste tehnologii legate de ciurmă și lepră au rolul de a salva viața. Principiile lor vor ajunge însă să fie folosite în secolul XX, ca tehnologii producătoare de moarte, cum a fost cazul lagărului de exterminare.

Orașul medieval este într-o permanentă căutare a unui punct de echilibru, acela pe care l-a surprins Sextil Pușcariu: *„cu timpul însă, orașul mărindu-se și setea de avuțiile acumulate de hărnicia brașoveană aducând mereu vrăjmași noi, întărirea cu ziduri puternice și șanțuri adânci deveni necesară”* (20). Orașul este atacat de mongoli în 1241, 1285, 1345 și de turcii în 1421, 1438, 1530, 1683, 1788. Să ne imaginăm frica locuitorilor cetății (știind că viața lor este amenințată) și nevoia de luciditate în guvernare. De unde și întrebarea lui Delumeau: *„Oare noi înșine cum suntem datorită unui lung trecut cultural, n-am devenit astăzi mai vulnerabili în fața primejdiilor și mai permeabili la frică decât străbunii noștri?”* (21).

Fiecare turn de apărare era dat în grija unei bresle care avea obligația întreținerii, consolidării și apărării, asta însemnând că un surplus din bunăstarea breslei este alocat pentru apărarea cetății, ca mod de realizare a securității individuale și colective.

Producerea bogăției de către bresle ține de mecanismul societal, folosirea ei în crearea de bunuri publice, precum apărarea cetății ține de matricea comunitară. Aici găsim una din explicațiile solidarității și a absenței revoltelor urbane: locuitorul vede cum cel aflat sus, în ierarhia socială, își sacrifică din bogăția de care dispune și din bunăstarea proprie pentru crearea unui bun comun, în cadrul unui aranjament public-privat. Orășenii se cunosc, fiecare cam știe ce rost are celălalt, distanța de putere dintre guvernare și cetățeni este mică. Biserica „Sfânta Maria” este spațioasă, oamenii se uită unii la alții, se observă, își reamintesc astfel unul altuia că există, lucru care se întâmplă și cu ocazia sărbătorilor.

Am arătat mai sus că guvernarea se sprijină pe delațiune, că unul din scopurile pedepsirii era să indice imposibilitatea de a scăpa de sancțiune. Cu siguranță că delațiunea slăbește încrederea în relațiile interpersonale. Pe de altă parte, întregul mecanism delațiune - pedepsire produce o stare de certitudine, anume că nicio încălcare a legii nu poate rămâne nepedepsită. Or această realitate produce una din caracteristicile dreptului penal modern, a ceea ce Foucault numește „*regula deplinei certitudini*”, fixarea relației dintre crimă și pedeapsă. Pe acest temei, capacitatea legii de a funcționa stă nu atât pe coerciție, pe act, ci, așa cum indicam mai sus, pe coercibilitate. Cu alte cuvinte, coercibilitatea, ca expresie a eficienței legii, se construiește pe regula deplinei certitudini. Dacă regula deplinei certitudini nu este asigurată, cum se întâmplă azi, atunci legea

nu este luată în seamă, faptul având drept consecințe anularea celorlalte caracteristici ale puterii punitive: dispare interesul pentru evitarea pedepsei și crește interesul pentru comiterea crimei, dispare noțiunea de „inconvenient” în producerea actului deviant etc. Legea nu mai acționează asupra spiritului, se despiritualizează.

La toate acestea ar mai trebui adăugat un ultim aspect, cel al relației dintre solidaritate, comerț și încredere. Spune Sextil Pușcariu că, atunci când intrai în prăvălia oricărui comerciant, ți se spunea că este posibil ca la vecin mărfurile să fie mai bune. În acest mod, comercianții își făceau reciproc servicii, relațiile dintre ei erau „pozitive”, credibilitatea fiecăruia era sporită, a face ca un client să-ți intre pe ușă era mai important decât a vinde un produs. În plus, nimeni nu rămânea fără marfa vândută, pentru că licențele se dădeau în funcție de capacitatea de piață. Asistăm, prin urmare, la o dublă închidere, una publică, formală, instituită de guvernare și alta informală, asumată de comercianți, care refuzau în acest fel, de a intra în competiție. De fapt, activitatea comercială se susține prin rotirea nemulțumirilor, de la un comerciant la altul. Această rotire nu permite ingerința jocului de sumă nulă în funcționarea pieței. Cu alte cuvinte, deși firmele sunt în concurență, ele nu ajung în stare de faliment și ca atare, orașul nu se va confrunta niciodată cu revolte sociale. Această tensiune dintre un spirit pragmatic și respectarea regulilor solidarității va fi multă vreme tranșată în favoarea acesteia din urmă.

Tot în preocuparea de a nu genera invidie și de a se slăbi, astfel, solidaritatea comunitară, stau și regulile instituite în ridicarea locuințelor care nu trebuie să depășească un anumit regim de înălțime. Cu timpul, tocmai aceste reguli vor produce stilul arhitectonic al orașului. Bogăția nu

se expune, se ascunde privirilor. Spațiul privat este locul unei anumite heterotopii. Negustorii brașoveni aduceau din Asia Mică covoare. Covorul este expresia grădinii orientale. În locuința brașoveanului el înlocuiește grădina ce trebuia să fie în fața casei, aducând cu el parfumul și iluzia Orientului. Heterotopia este, în acest caz, un amestec de suplinire și fetiș. Într-o lume foarte pragmatică și a controlului, heterotopia este producătoare de imaginar, de ceva care scapă forței prezentului.

Biserica Neagră deține 119 exemplare de asemenea covoare. O bună bucată de timp ele au fost păstrate neglijent. Abia în 1896, un specialist vienez le-a atras atenția brașovenilor ce comoară dețin.

În cronică lui Andreas Hegyes citim cum *„s-a ținut nunta lui Joannes Hermannus, calfă de aurar, cu fiica lui Crestel Igels. Însă, a doua zi, la slujba de seară i-a și botezat primul copil. Din partea unei calfe, îmi pare a fi de-a dreptul o lucrătură de meșter”*. Dincolo de ironia vădită a textului, surpriza cronicarului trebuie văzută din perspectiva a ceea ce Foucault numește o întreagă micropenalitate pe care o bănuim că există la nivelul breslei și care acoperă un registru larg, de la felul de a munci la felul de a te comporta și a vorbi.

Acolo unde există o organizare de tip comunitar, memoria își intră pe deplin în rol: *„dacă plouă la Sf. Medardus catolic, în 8 iunie - și plouă de obicei - brașovenii știu că are să plouă șase săptămâni”* (22). Cum locuirea este un atribut al familiei, memoria se leagă de ceea ce Sextil Pușcariu numește „împărăția podurilor”, împărăție care *„a dăinuit multă vreme la o populațiune conservativă în fire și strângătoare prin educație, locuind de generații în aceeași casă. Ea nu se îndura să arunce în foc un scaun rămas fără picioare, un joben ieșit din modă și punea cu grijă la naftalină haine-*

le ce nu se îmbracă decât la rare ocazii” (23). Podul îi leagă pe cei care au părăsit viața de cei prezenți. Acolo, în pod, găsești ziarele vechi și scrisorile. Citindu-le, dai de sufletul celor care au fost și de spiritul epocii în care au trăit.

Orașul nu se caracterizează prin mișcare, care înseamnă, după Deleuze, „o schimbare calitativă în întreg” (24). Acest lucru are o strânsă legătură cu două fenomene contextuale. Primul constă în expansiunea Imperiului Otoman în zonă, fapt care a îngreunat realizarea comerțului între spațiul european și cel din orientul apropiat și chiar îndepărtat și de-aici reducerea posibilității de câștiguri pentru comercianții din oraș. Al doilea s-a datorat dezvoltării rutelor maritime care au preluat tranzacțiile care se făceau pe uscat. În acest cadru nu se poate pune problema vreunei arte de a governa, de vreme ce probleme, greutăți, dificultăți ce ar fi rezultat prin dezvoltare, nu au apărut. Ceea ce se produce este doar o rafinare a principiilor legate de menținerea puterii suverane. Așa se face că patriciatul urban se orientează spre realizarea de strategii de întărire a puterii și a beneficiilor generate de acest fapt. Sau cum spune Sextil Pușcariu: „*Obişnuinţa, puterea tradiţiei, instinctul că prin conservatorism îşi pot menţine situaţiunea privilegiată, încetineala cugetării şi lipsa de fantazie şi aptitudini artistice, solidaritatea nutrită de organizarea breslelor, ascultarea celor recunoscuţi de conducători, o pronunţată aplicare spre ordine, disciplină şi cruţare, iată calităţi şi defecte care dictau şi forma adoptată pentru clădiri*” (25). Cu alte cuvinte, în raportul închidere/deschidere se optează pentru închidere.

Sfârşitul acestei lumi începe în 1689, când habsburgii sunt la porţile cetăţii pentru a înfiinţa aici o garnizoană imperială. Fără a ţine cont de decizia judeului, braşovenii, în frunte cu cei din breasla cizmarilor, hotărâsc rezistenţa

armată. Generalul Frederigo Veterani pune tunurile pe zidurile orașului, după care ia măsuri de pedepsire drastică a răzvrătiților. Orașul este cuprins de flăcări. Biserica protestantă „Sfânta Maria” cade și ea pradă focului. Vitraliile sunt distruse. De atunci, ea se va numi „Biserica Neagră”.

Simbolic vorbind, în acel moment autonomia este arsă. Noua lume care apare prin zidurile dărâmate se va defini prin legătura dintre un suveran și un cetățean al imperiului, iar peste asprul spirit luteran se va pogori acum rafinamentul univers austriac și catolic.

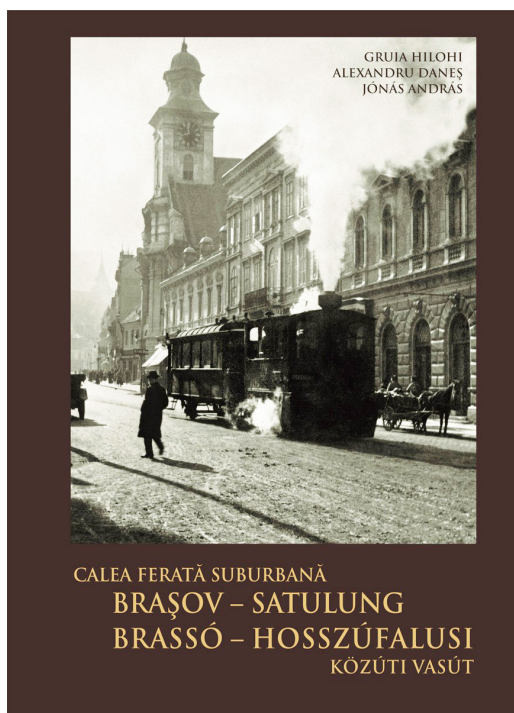
Note bibliografice:

1. „A purta de grijă unui «lucru» sau unei persoane în esența lor înseamnă: a le iubi, a le îndrăgi. Această îndrăgire înseamnă originar gândit: a dărui esența.” (Heidegger, *Martin Repere pe drumul gândirii* ed. Politică, 1988, p. 300).
2. Weber, Max *Economy and Society - An Outline of Interpretative Sociology*, University of California Press, 1978, vol. II, p. 1214.
3. Pop, I. Aurel „Transilvania în secolul al XIV-lea și prima jumătate a secolului al XV-lea (cca. 1300-1456)” în *Istoria Transilvaniei vol. I (până la 1541)*, ed. Institutul Cultural Român. „Centrul de Studii Transilvane”, 2003.
4. „Românii spioni ai Brașovului din evul mediu” <https://historice.ro/romanii-spioni-ai-brasovului-din-evul-mediu>.
5. Șuluțiu, Octav *Brașov*, ed. Suvenir, 2017, p. 80.
6. *Ibid.*, p. 82.
7. *Ibid.*, p. 83.
8. Agamben, Giorgio *Homo sacer. Puterea suverană și viața nudă*, ed. Idea Design & Print, 2006, p. 10.
9. *Ibid.*, p. 19.
10. Agamben, Giorgio *Starea de excepție (Homo Sacer II, 1)*,

- ed. Idea Design & Print, 2008, p. 7.
11. Foucault, Michel *Nașterea biopoliticii*, ed. Idea Design & Print, 2007. p. 236.
 12. Pușcariu, Sextil *Brașovul de altădată*, ed. Dacia, 1977, p. 60.
 13. *Ibid.*, p. 60.
 14. Foucault, Michel *A supraveghea și a pedepsi - nașterea închisorii*, ed. Humanitas, 1997, p. 99.
 15. Foucault, Michel *A supraveghea și a pedepsi - nașterea închisorii*, ed. Humanitas, 1997, p. 99.
 16. Foucault, Michel *Biopolitica și medicina socială* ed. Idea Design & Print, 2003, p. 26.
 17. Cholet, Mona „Tremblez, les sorcières sont de retour! Regain de popularité d'un symbole féministe”, în *Le Monde Diplomatique*, octobrie 2018, p. 3.
 18. Pușcariu, Sextil *op. cit.*, p. 79.
 19. Foucault, Michel *Anormalii - Cursuri ținute la Collège de France 1974 -1975*, ed. Univers, 2000, p. 55.
 20. Pușcariu, Sextil *op. cit.*, p. 59.
 21. Delumeau, Jean *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, vol. I, ed. Meridiane, 1986, p. 18.
 22. Pușcariu, Sextil *op. cit.*, p. 14.
 23. *Ibid.*, p. 17.
 24. Deleuze, Gilles *Cinema 1 Imaginea-mișcare*, ed. Tact, 2012, p. 21.
 25. Pușcariu, Sextil *op. cit.*, p. 82.

Despre o carte dedicată unui tren

Când arhitectul Gruia Hilohi m-a rugat să iau cuvântul la lansarea albumului pe care l-a scos împreună cu Alexandru Daneş şi Jónás András: „*Calea ferată suburbană Braşov Satulung. Brassó-Hosszúfalusi Kőzúti Vasút*”, am acceptat pe loc.



Ceea ce m-a convins a fost frumuseţea cărţii, designul absolut special al ei: informaţii tehnice despre căi ferate, material rulant, fotografii, schiţe, planuri de urbanism, co-

pii ale actelor oficiale, reproduceri ale articolelor din ziare etc. Iar lucrul care m-a impresionat de la bun început a fost evidențierea oamenilor care au fost angajați, cu nume și prenume, funcție, perioada de lucru, fotografii ale lor. Faptul că lucrarea apare în ediție bilingvă, română și maghiară, nu intră nici la „corectitudine politică”, nici la strategie de marketing, ține de adevăr. Ideea și realizarea tramvaiului aparțin contelui Nemes János de Hidvég și asociațiilor săi, iar guvernarea centrală de la Budapesta a fost din plin implicată. De altfel, guvernul de la Budapesta a avut constant un membru în consiliul de administrare a societății care s-a născut în vederea realizării investiției.

Chiar și așa, nu mi-aș fi putut închipui că, citind-o, voi găsi atâtea lucruri demne de interes, după cum am fost surprins de câte am putut afla de la cei care au luat cuvântul la evenimentul în cauză.

Din alocuțiunea unuia dintre autori, Jónás András, am luat la cunoștință că acest mijloc de locomotie, denumit tramvai sau cale ferată americană, începe în a doua parte a secolului al XIX-lea în spațiul occidental.

În cadrul monarhiei austro-ungare, primul tren, cu tracțiune cabalină, a apărut la Budapesta, în 1866 (electrificare a fost introdusă 30 de ani mai târziu). Au urmat Timișoara și Arad, în 1869, Seghedin, în 1884 (electrificare în 1908), Zagreb în 1891 (electrificare în 1910), Brașov, cu abur, în 1892, Cluj (1893), Satu-Mare (1900), Sibiu și Oradea, în 1905 (electric).

Sociologic, subiectul prezintă interes în termenii unei teorii a cauzalității: e vorba de a vedea cum influențează o inovație tehnologică un întreg social. În cazul de față, inovația funcționează ca mișcare în spațiu. Citire după Deleuze: *„Mișcarea este o translație în spațiu. Or, de fiecare*

dată când avem o translație a unor părți în spațiu, are loc o schimbare calitativă în întreg” (1).

Populația Brașovului număra, la 1814, cam 20.000 de locuitori, iar la recensământul de la 1850 ea era tot pe-aco-lo (21.782 locuitori). La recensământul din 1890 era de 30.516 locuitori, iar la cel din 1910 populația număra 41.056 locuitori. Creșterea între 1850-1910 este de 11 la mie. În tot acest interval se schimbă structura demografică a populației. Ponderea sașilor scade de la 40,7 la sută la 26,4 la sută, la fel a românilor, de la 40,0 la sută la 28,7 la sută, crescând în schimb ponderea maghiarilor, de la 13,4 la sută la 43,4 la sută. Nu există nicio rațiune să credem că natalitatea ar fi fost diferită în cele trei comunități sau că mortalitatea ar fi variat în funcție de etnie. Explicația cea mai plauzibilă este că asistăm la o politică de maghiarizare a Brașovului, oraș important aflat la marginea imperiului austro-ungar, prin atragerea de imigranți, iar unul din mijloace este realizarea de investiții.

Faptul îi neliniștește pe sași și nu întâmplător, pastorul Bisericii Negre își îndeamnă mereu enoriașii, și-l citez aici pe Sextil Pușcariu, „*Faceți copii!*”.

Comunitatea înseamnă închidere. Sextil Pușcariu remarcă faptul că asistăm la o prelungire a Evului Mediu, un Ev Mediu al unui oraș de tip occidental. Odată cu începutul secolului al XIX-lea asistăm la abandonarea în principiu a ideii de excludere, cea care a marcat spiritul orașului. Asta după ce, cu mare greutate, în 1807 i se recunoaște primului evreu dreptul de a locui în cetate, iar în 1826 se consemnează același drept pentru primele patru familii evreiești și asta doar printr-un decret imperial, adică prin intermediul unei forțe politice exterioare orașului.

Aceași problemă este întâlnită în sfera vieții religioase. Niciun cult religios diferit de cel protestant nu dispune,

până în secolul al XVIII-lea, de libertatea de a avea biserică: catolicii unguri la 1711, iar ortodocșii greci la 1730. Ortodocșilor români și evreilor li se permite să dispună de așezăminte religioase abia la finele secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, dar și atunci cu condiția ca locașurile de cult în cauză să fie ascunse în fundul curților, adică să nu fie la „față”, în stradă.

Citind lucrurile din perspectivă weberiană, am putea spune că dorința de închidere ce se întinde pe toată durata secolului al XVIII-lea și în prima parte a secolului al XIX-lea, se datorează mai degrabă percepției că apariția unor străini ar conduce la împărțirea „plăcintei sociale” la mai multe guri și nicidecum ca o oportunitate de mărire a ei. În cuvintele gânditorului în cauză: *„Dacă participanții se așteaptă ca admiterea altora să conducă la îmbunătățirea situației lor, o îmbunătățire în grad, fel, în securitate sau în valoarea satisfacției, interesele lor vor fi de a ține relația deschisă”* (2). Într-o relație închisă se mențin, sub formă de drepturi, avantajele. Cu alte cuvinte, brașovenii considerau că le era bine așa cum stăteau lucrurile, iar elita conducătoare nu-și vedea amenințată dominația.

Deschiderea se face cu întârziere și treptat. Există câteva posibile explicații ale acestei întârzieri, ordinea în care sunt enunțate nu are importanță, după cum nici distincția dintre cauze și condiții nu este foarte clară.

Stabilitatea în regiune adusă de încorporarea ei în cadrul imperiului habsburgic, produsă la finele secolului al XVII-lea, continuă și în secolul al XIX-lea. Amenințările turcilor sau ale tătarilor sunt deja istorie. Relațiile de monopol cu satele din jur se mențin însă până la 1848 și asigură, fără probleme, resursele de supraviețuire, în afara oricăror presiuni interne, de natură demografică. Valorile materialiste domină felul de a fi al orașenilor. Nu există

nici mulți oameni foarte bogați și nici mulți oameni foarte săraci. Avansează o presupuziție, plecând de la o observație pe care Tocqueville a făcut-o în „*Despre democrație în America*”: „Nu pentru că [cei din clasa de mijloc] ar fi nemulțumiți de averea lor actuală și nici pentru că ar resimți o groază firească pentru o revoluție a căror pradă ar împărți-o, fără a-i suporta însă nenorocirile; dimpotrivă, doresc cu o intensitate fără pereche să se îmbogățească; ceea ce îi pune în incurcătură este faptul că nu știu de unde să ia. Aceeași stare socială care le inspiră permanent dorințe închide aceste dorințe în niște limite necesare. Ea dă oamenilor mai multă libertate de a schimba și mai puțin interes față de schimbare” (3).

În al doilea rând, e vorba de menținerea breslei ca sistem de producție și familie în același timp (de altfel, un sistem închis), și care este în stare de funcționare până spre finele secolului. Dreptul de cetate și sistemul breslelor își încetează existența pe la 1892-1893, deși juridic ele au fost desființate în 1876. O întreagă istorie a orașului s-a construit în jurul principiului „securității”, care a prevalat în raport cu cel al „libertății”. Această construcție nu a fost niciodată amenințată de existența vreunui conflict urban, de vreo mișcare revoluționară. Orașul nu se definește în plan economic prin antagonism de clasă, iar în plan politic, nu există segmentare pe verticală.

Știm, însă, de la Tocqueville că „*nu există revoluție care să nu turbure vechile credințe, să nu irite autoritatea și să nu estompeze ideile comune. Deci, rezultatul oricărei revoluții este, mai mult sau mai puțin, ca oamenii să fie lăsați în seama lor și să deschidă în fața spiritului fiecăruia dintre ei un spațiu vid și aproape fără limite*” (4). Cu alte cuvinte, creativitatea nu este stimulată să apară. Obișnuiți de secole ca problema securității să aparțină guvernării locale, este

cât se poate de firesc ca cetățenii să aștepte ca schimbarea și inițiativa să vină de la această guvernare.

În al treilea rând, ar fi vorba de absența evenimentului dramatic pe care l-ar fi produs un faliment, și asta din cauză ca investițiile erau rare, iar piața era incipientă. Una din maximele lui Peter Drucker, unul din „părinții” managementului, sună astfel: *„Când îți este cel mai bine, să-ți fie frică!”* Această zicere nu a pătruns în mentalul brașoveanului pentru că ciclul demararea investiției - creșterea - stagnarea - prăbușirea firmei nu se produsese. Ca atare, brașovenii au extrapolat în viitor starea prezentului în care trăiau, adică o perspectivă a unei vieți liniștite care va da-nui fără probleme.

Afirmă Simmel: *„Deși e dificil să obții lucrurile pentru motivul că sunt prețioase, noi le numim prețioase pe cele care sunt obstacol în fața dorinței noastre de a le obține”* (5). Ca atare, în afara dorinței și a obstacolelor pe care dorința le întâmpină, lucrurile nu ar avea valoare.

Și apoi nu trebuie să uităm că sute de ani brașoveanul s-a definit grație mentalității protestante prin austeritate. Lucrurile nu se achiziționează de dragul lor, ci doar dacă sunt absolut necesare. Poate că nicăieri în spațiul nostru nu se văd mai bine ca la Brașov efectele protestantismului definit, așa cum o face Max Weber, prin „filosofia zgârce-niei”.

În acest cadru, noul nu este primit cu brațele deschise, nu pentru că nu ar fi dorit, la nivelul persoanei, ci pentru că nu se știe de ce ar trebui asumat și cum ar trebuie atins de către cei aflați în interacțiune. Această perspectivă a lucrurilor se proiectează în reprezentări, în limbajul cotidian. Dacă lucrurile merg bine, de ce să le schimbăm? De ce să fie introdus iluminatul prin electricitate, dacă cel prin gaz funcționează?

Sextil Pușcariu relatează cum „doi brașoveni ajungând, la finele veacului trecut (e vorba de secolul al XIX-lea), la Viena, când au vrut seara să stingă lampa electrică pe care o aprinsese chelnerul în odaia lor, au suflat cu disperare un ceas în «para» – căci așa se zicea la Brașov, după nemțește, la bec – lămpii de pe noptieră și nereușind s-o stingă, au dormit cu lampa aprinsă, jenându-se să sune pe chelner” (6).

Uneori noul trebuie asumat și pus în funcțiune pentru că, prin obstacolele pe care le generează, el produce valorizări, dar și pentru că el este deschizător de oportunități, care nu se pot prevedea la momentul adoptării lui. E vorba de producerea unei schimbări care, în vorbele lui Machiavelli de acum mai bine de 500 de ani în urmă, „este întotdeauna punctul de plecare a unei schimbări următoare, de care se leagă și pe care o susține” (7). Or, aceste schimbări nu pot fi anticipate. Hirschman numește acest lucru „posibilism”. Opozantul sânguincios al „posibilismului” este gândirea contabilă, gândire care definește limbajul vieții cotidiene. Noul nu se definește printr-o caracteristică a personalității, cum am fi tentați să credem, ci printr-una a rețelilor, a relațiilor interumane. Mai mult ca sigur că experiența neplăcută trăită de cei doi brașoveni la Viena a generat în structura relațiilor lor personale reticență față de nou.

Aceasta mentalitate de a defini valoarea lucrurilor prin utilitatea lor prezintă explică absența nevoii de a se trece la utilizarea curentului electric, de se a înființa o uzină de producere a electricității, fapt care va constitui unul dintre elementele care vor afecta serios, peste ani, atât dezvoltarea industrială, cât și funcționarea căii ferate suburbane care apare în 1892. Uzina va apărea prin asocierea industriașilor și prin voința lor și când aceștia își vor da seama

ca autoritatea locală este incapabilă de spirit antreprenorial.

În descrierea pe care o face brașovenilor, Sextil Pușcariu surprinde, dincolo de civism, disciplina, aplecarea spre lucrul bine făcut, dar și alte trăsături: *„Închiși între zidurile cetăților lor, de unde se puteau baricada ca niște melci în căsuliile lor, închiși din fire, conservativi și cu o fantezie redusă, ei au rămas poporul muncitor și cinstit, chibzuit și statornic, care își ajungea sieși și nu dorea să se primenească deodată cu schimbările vremii”* (8). Am putea rezuma asta prin: „Să faci bine ceea ce faci!”

În acest context, ideea unei căi ferate suburbane între Brașov și Săcele, reprezintă, ca semnificație, altceva: „Să faci ceea ce este bine!”, acționează prin impact în structura relațiilor sociale și de comunicare. Limbajul se îmbogățește cu noi cuvinte și cu noi expresii legate de tren, care desemnează realități noi.

Ipoteza noastră este că, dincolo de spiritul antreprenorial al celor care au inițiat investiția, apariția unei asemenea căi ferate este legată de o politică de stat. Este vorba de interesul guvernării centrale de a construi drumuri și căi ferate pentru legarea localităților între ele, pentru a le scoate din izolare și a le îngloba într-o stare de „societate”. Știm de la Durkheim că societatea modernă are la bază solidaritatea organică, generată de densitatea morală, adică multiplicarea legăturilor dintre oameni. Guvernanții doreau ca lumi relativ autonome și dispartate din spațiul Țării Bârsei, a Săcelelui, din zona Sfântu Gheorghe, să intre în legătură, ca să le fie facilitată oamenilor deplasarea și ca atare, erau foarte interesați de construirea de drumuri și căi ferate din Brașov spre Comitatul Trei Scaune, adică spre Sf. Gheorghe și Târgu Secuiesc. Adică pentru întărirea solidarității.

Nu întâmplător ziarul maghiar „Brasso” vorbește despre Cărbuș, denumirea populară a tramvaiului, la modul laudativ: *„Calea ferată schimbă peste tot condițiile de transport, dar niciodată mai rău ca înainte. Numai miopii sau cei cu vederea îngustată de frica de calea ferată nu o doresc. Noi deja am trecut peste asta, acum suntem atenți la schimbări, la ce schimbări vor mai fi cauzate de minunatul mijloc de circulație, ce nu are pereche și pe care îl privim cu demnitate”* (9).



Automotor cu abur în Stația Piață. Fotografie cca. 1905, detaliu.

Numai că statul imperial nu are bani și atunci se apelează la oameni de afaceri. Calea ferată în cauză nu apare ca urmare a dezvoltării, deci ca o afacere sigură. De altfel, în 1902, un raport al societății care asigura funcționarea

căii ferate suburbane, trimis Consiliului Oraşului Braşov, concluziona că, după 10 ani de funcţionare, linia s-a dovedit neprofitabilă.

Calea ferată va genera însă numeroase investiţii industriale care vor apărea ulterior, prin construirea şi racordarea propriilor lor linii de garaj: depozitul orăşenesc de lemne (1893), fabrica de postav „Wilhelm Scherg” (1922), depozitul Porr (1898-1899), fabrica de maşini „Fraţii Schiel” (1911), depozitul petrolier „Unirea”, fabrica de cherestea „Kocsis”, fabrica de cărămidă şi ceramică „Fraţii Schmidt”, fabrica de ciment „Kugler” (1898), fabrica „Farola” (1923-1924) şi „Metrom-ul” (1936), fabrica de sticlă şi porţelan „Honterus”. Ivirea acestor fabrici va duce la construirea de locuinţe şi la naşterea cartierelor. De tren nu vor fi interesaţi doar angajaţii industriali, ci şi familiile acestora. În plus, el va favoriza intrarea staţiunii Noua în circuitul turistic.

În imperiu există o presiune din partea capitalului pentru realizarea de investiţii, pentru libera circulaţie a mărfurilor şi a persoanelor. De aici şi nevoia de relaţionare cu căile ferate din ţările vecine. Calea ferată Braşov-Sibiu-Budapesta este dată în funcţiune în 1873. Şase ani mai târziu, adică în 1879, ea se conectează cu calea ferată Braşov - Bucureşti, mai precis cu Predeal -Bucureşti. Această deschidere spre vecini reconfigurează chestiunea securităţii statului, cu atât mai mult cu cât oraşul este poziţionat la marginea imperiului. Acest lucru explică înfiinţarea unor unităţi militare. Între 1867-1878 Braşovul adăposteşte statul major al Regimentului nr. 2 de husari. Între 1873-1874 în oraş a fost construită cazarma de artilerie de pe strada Lungă, lângă biserica Sf. Bartolomeu. În paranteză fie spus, prin această legătură feroviară, cele două „lumi” româneşti, de la sud şi de la nord de Carpaţi, intră într-o co-

nexiune mult mai puternică, iar apropierea Bucureștiului de Europa Centrală devine mult mai pregnantă.

Ca atare, nu este întâmplător faptul că propunerea privind înființarea unei căi ferate suburbane este supusă deciziei guvernului de la Budapesta, iar momentul are loc în condițiile pierderii autonomiei locale în raport cu guvernarea centrală.

Luată în sine, înființarea și funcționarea acestei căi ferate suburbane trebuie văzute drept un business. Ea trebuie să se integreze structurii de interese ale proprietarilor și administratorilor de terenuri și ale consiliilor locale, plus să facă față opoziției din partea acelorale ale căror interese le dereglează. E vorba de căruțașii din zona Săcele sau de birjarii din Brașov care-și văd propriile afaceri și chiar supraviețuirea afectate de apariția acestui nou mijloc de transport.

E vorba apoi de inserarea proiectului în cauză în cadrul politicilor publice ale orașului. Aici trebuie menționat numele lui Christian Kertsch care a îndeplinit rolul, a ceea ce un neofuncționalist precum Colomy numește a fi „antreprenorul instituțional”. În poziția sa de inginer-șef, o poziție strategică în cadrul primăriei, Kertsch reușește să construiască noi cadre organizaționale și să sprijine diferite proiecte, care au modelat spațiul urban, printre care și această idee de cale ferată suburbană, generatoare de diferențiere.

Trenul aduce modificări în structura ocupațională din zonă, altă formă de diferențiere. E vorba de apariția directă de noi meserii precum muncitorul de la calea ferată, controlorul, mecanicul de locomotivă, impiegatul, muncitorul de la reparații, pe scurt, noi tipuri de competențe profesionale. Se naște astfel, în jurul trenului, o comunitate profesională și una socială, dacă privim implicarea fa-

miliilor celor în cauză în diferitele activități de întreținere a liniei ferate.

Trenul suburban generează modificări în stilul de viață. Funcționarea lui pe bază de orar va conduce la remodelarea activităților care se vor organiza acum în raport cu programul lui. El este parte din mecanismul ordinii pe baza căreia funcționează societatea. Desigur că disciplina nu este un concept nou pentru orașeni, dar pentru cei din satele prin care trece tramvaiul, faptul că organizarea unei zile se face în funcție de orarul tramvaiului este o noutate. Dar dincolo de aspectul formal, orarul, citire după Foucault, „*trebuie să preîntâmpine pericolul risipei de timp - culpă morală și lipsă de onestitate economică*” (10). Altfel spus, atunci când lumile se interconectează se produce un fundament moral comun: modul în care este privit timpul.



Locomotiva 5101 în reparație la Gara Bartolomeu, cca. 1930

Calea ferată solicită totodată conectarea telefonică între stații, înființarea cabinelor telefonice în stații și apariția operatorilor de telefonie. Ea stă la baza inventării unor noi instituții, precum casa de pensii și asigurări care a fost în-

ființată în 1905. Scopul casei era de a garanta acordarea de pensii și ajutoare membrilor pensionați, celor ajunși în incapacitate de muncă, văduvelor și orfanilor acestora. Angajații puteau ieși la pensie la 60 de ani, însă numai după minimum 10 ani de cotizare. Această instituție a funcționat până în 1936.

Trenul a impus remodelări urbane, precum dărâmarea uneia din porțile istorice ale orașului, cea de la intrarea pe actuala strada a Mureșenilor, pentru a putea permite trecerea locomotivei. El a ocupat un spațiu la care erau „abonate” birjele și manifestațiile publice.



Defilare a unor cluburi pe Strada Vămii, 1910

Un fapt care este surprinzător este că de 1 Mai 1916, în plin război, au fost introduse trenuri suplimentare pentru a prelua călătorii care, pe durata stagiunii teatrale, doreau să participe la spectacolele de seară! Asta ar ilustra teza potrivit căreia pentru o bună perioadă de timp, războiul și

societatea civilă erau două lucruri decuplate. Faptul că cei de pe front primeau vești că viața acasă decurgea normal constituia un element de echilibru emoțional și motivațional.

De altfel, unul din factorii care au stat la baza deciziei de solicitare a armistițiului, dincolo de realitatea militară, a fost faptul că viața civililor a fost afectată. Ulterior, după nici 15 ani, cei care au preluat puterea în Germania au considerat că societatea civilă a trădat armata. Acest lucru explică de ce naziștii au considerat că înainte de a declanșa războiul, trebuie instaurat controlul total al societății civile, anihilarea opoziției politice, că societatea civilă trebuie să sprijine armata, necondiționat și cu toate sacrificiile, că trebuie să conștientizeze că este parte implicată în război.

Această ordine este tulburată din când în când de patru tipuri de evenimente: accidente, atentatele, sinuciderile și incendiile. Trenul devine asociat nu doar cu faptul curent al mișcării, ci și cu fapte ce țin de securitatea vieții, un aspect simbolic nou pe care el îl aduce în comunitate.

Accidentul este dovada apariției unui nou tip de pericol la adresa vieții și care solicită noi practici și noi reguli. Ziarul „Kronstädter Zeitung” relatează: *„De două zile s-a deschis circulația tramvaiului cu zgomot și fum, lipsind în mare parte locuitorii străzii Vămii de liniște și confort. În cele două zile s-au înregistrat deja două deraieri. Pe când călătoream ieri cu ultimul tren dinspre Satulung, acesta a deraiat la Dârste, în fața fabricii de spirt a lui Czell. După o smucitură sănătoasă, care a aruncat pasagerii ultimului vagon unii peste alții, am mai alunecat până când locomotiva s-a oprit”* (11). Pe data de 2 august 1907 a avut loc o coliziune între o locomotivă ce tracta un tren de marfă și un automotor, din cauza vizibilității scăzute într-o curbă. În 1908, o fetiță de 4 ani a familiei Dieners a ieșit nesupra-

vegheată la joacă, a fost surprinsă de tramvai și a murit pe loc.

Trenul aduce cu sine posibilitatea atentatelor. În data de 18 octombrie 1909 un cetățean a tras un foc de armă asupra mecanicului: *„Conducătorul a fugit la mecanicul automotorului, iar acesta a povestit cum o persoană din lateral, nu foarte departe, a tras asupra lui cu o armă de foc. Din fericire, glonțul a trecut prin spatele său, pe lângă urechea fochistului, și a ieșit pe fereastra opusă, foarte aproape de compartimentul de clasa I”* (12). Presa relatează că pe 9 Martie 1937 indivizi necunoscuți au scos un stâlp de pe marginea liniei în apropierea haltei Turcheș, pe care l-au așezat pe linie, în scopul de a provoca deraierea tramvaiului: *„Mecanicul a observat de la distanța de 20 metri stâlpul, astfel că oprind brusc, a evitat o nenorocire.”*

Trenul ajunge să fie și mijloc de realizare a sinuciderii! Ziarele consemnează că *„Eri după masa, tânărul fotograf Gaudner Edit din strada Axente Sever no. 21 s-a aruncat înaintea tramvaiului. Lumea, care în acel moment trecea prin acel loc, a fost profund impresionată de această încercare de sinucidere, neputând interveni spre a salva nefericitul fotograf. În stare gravă, a fost dus la spitalul Mârzescu, unde i s-a amputat piciorul stâng. Cauzele acestei încercări nu se cunosc, totuși se propune că se datorește unei dragoste nefericite”* (13).

Pe 23 August 1923 stația de tramvai din Satlung a luat foc. Pe 1 septembrie, scânteile locomotivei au aprins casa locuitorului Radu Tudor din Noua Veche, iar cu toate că mobila a fost salvată, casa a fost făcută cenușă.

Istoria acestui tramvai poartă însemnele istoriei timpului. *„În dimineața de 28 august 1916, cu o zi înainte de intrarea trupelor române în Brașov, primarul dr. Karl Ernst Schnell a evacuat într-un vagon tras în Strada Vămii*

obiectele de preț ale orașului și ale sedriei orfanale, registrele mai importante ale contabilității și ale receptorului de matriculă, planurile de mobilizare și actele de rezervă ale primarului” (14). După 40 de zile, forțele românești au fost nevoite să se retragă din Brașov, iar tramvaiul a fost folosit pentru „evacuarea prăzii de război”. În noiembrie 1918, în timpul retragerii armatelor austro-ungaro-germane, „vagoane marfă au fost trase din nou până la Târgul Cailor, cu intenția de a se încărca în ele toate produsele aflate în Casa Negustorilor” (15). Acțiunea a fost oprită de către recenta înființată Gardă Națională Română.

Poluarea aerului, poluarea fonică, faptul că locomotivele lăsau zgură și cenușă au început să fie percepute din ce în ce mai clar ca neajunsuri. Oamenii doreau ca vechiul tramvai să fie cât mai departe de casele lor. Au loc reacții de contestare. Nu întâmplător, Iuliu Blasianu publică în „Ardealul”, în ianuarie 1924, o poezie-pamflet legată de tramvai:

*„Cu cât tramvaiul s-a tocit,
Cu atât tariful s-a scumpit,
Cel puțin de-ar fi vagoane
Și mașina fără toane.*

*Dar și cu prețul îndoit
Să stai pe rampă ești silit,
De frig și viscol amorțit
Și de scânteii te vezi pârlit.”*

Pe acest fond al nemulțumirii orașenilor primăria orașului Brașov își creează, începând cu 1 noiembrie 1932, propriul serviciu de autobuze care a devenit, în timp, principalul mijloc de transport urban. Aceasta este data prin care se consemnează apariția concurenței și începutul sfâr-

șitului tramvaiului. Un sfârșit care va avea viață lungă, cu suișuri și coborâșuri, de aproape 30 de ani, adică până în data de 1 aprilie 1960. Nemulțumiții de calitatea serviciilor se vor deplasa cu acest nou mijloc de transport. Asistăm la ceea ce Hirschman numește „abandon”. Tramvaiul va trăi doar pe seama loialității clienților captivi.

Perioada 1919-1946 este considerată aceea a „modernizării ratate” din cauza dificultăților de după război. Tramvaiul este scos din zona centrală. Energia electrică de mare putere lipsește, iar primăria nu reușește încă să construiască o centrală proprie a orașului.

Naționalismul anilor '40 își face apariția în presa locală, care solicită „Românizarea administrației tramvaiului Brașov-Săcele”, argumentând că minoritarii domină administrația, iar controlorii și conductorii sunt și ei minoritari, iar în condițiile în care „*cete de excursioniști adeseori își cântă imnurile lor patriotice și romanțele lor specifice în fața pasagerilor români uluiți*” (16), aceștia nu iau măsuri.

Situația deplorabilă a societății care administrează calea ferată a făcut ca un ministru, ing. Gh. Bușilă, să declare în ședința Consiliului de Miniștri din 4 februarie 1943 necesitatea naționalizării liniei Brașov-Satulung, dat fiind că în controlul efectuat a găsit: „*o mare dezordine, murdărie și lipsă de asistență. Clădirea gării, cu toate camerele, în afară de locuința unui controlor, de o extremă murdărie. Angajații locuiesc acolo în condiții de igienă intolerabile*” (17), la care a adăugat lipsa personalului calificat și lefurile foarte mici acordate muncitorilor.

În bombardamentele asupra Brașovului din 16 aprilie, 6 mai, 6 iunie și 4 iulie 1944, părți din calea ferată, vagoane, locomotive, linii telefonice, clădiri au fost afectate.

După război, în contextul politic al ascensiunii partidului comunist, dar și al condițiilor foarte grele de

muncă și viață ale muncitorilor, mișcarea sindicală ia avânt. „Contestarea” își face apariția. Afirmă Hirschman: *„Opțiunea pentru contestare este singura variantă la care clienții unei firme sau membrii nemulțumiți ai unei organizații pot apela în cazul în care opțiunea pentru abandon nu este disponibilă”* (18). În acest caz contestarea face acum parte și dintr-o bătălie politică.

Pe 3 februarie 1945 *„angajările, concedierile, retrogradările și amenzile trebuiau făcute de comun acord cu comitetul sindical, iar programarea lucrărilor urma să fie întocmită de către comitetul sindical împreună cu șefii serviciilor respective”* (19). Un membru al comitetului sindical urma să aibă drept de semnătură pentru toate actele societății. Munca controlează capitalul!

La contestarea din interior se aliază și nemulțumirea din partea clienților. Este momentul în care problemelor tehnice li se dau soluții politico-juridice, iar adevărul politic ia locul adevărului economic și, pe aceasta bază, guvernarea scoate piața din ecuație. În mai 1946 directorul și principalul acționar al societății este arestat și închis pe temeiul unor acuzații economice (20).

A urmat naționalizarea și ca atare protestul din interior legat de condițiile de muncă și salarizare dispăre. Dacă tu ești și proprietar și angajat, cum ai putea tu, ca salariat, să protestezi împotriva proprietarului care ești tot tu? Iar posibilitatea de „abandon”, ca reacție la ceva ce nu te mai satisface, este redusă. Dacă îți dai demisia din funcția de mecanic de locomotivă, unde să te angajezi?

Clienții sunt, de fapt, muncitorii care merg la muncă, adică alți „captivi”, fără dreptul de a protesta și de „abandon”. Nemulțumirile lor legate de calitatea transportului nu pot fi exploatate de vreun concurent, pentru că nu există competiție, iar tramvaiul este în poziție de monopol și

astfel ei rămân în continuare „călători captivi”. Un articol de ziar din 1948 purta titlul: *„Conducerea căilor ferate locale trebuie să aibă în vedere interesele muncitorimii când fixează orarul circulației tramvaiului”*. Interesele muncitorimii sunt, de fapt, determinate de cele ale fabricilor.

Deși în discursul și practica politică „exploatarea” continuă să reprezinte „țapul ispășitor”, realitatea le contrazice. Ziaristul constată că programul prezentării muncitorilor la uzină se potrivește cu cel al tramvaiului „cu mult mai puțin” și că *„din cauză că numărul vagoanelor este insuficient, sute de muncitori așteaptă dimineața în stații, de multe ori de la ora 5 până la 6:30”*. Și se mai constată lipsa luminii în tramvaie, ca și graba mecanicilor de locomotivă în stații, grabă care „constituie o încălcare a legii” și este cauzatoare de accidente grave. O disfuncție într-un punct al sistemului se propagă în tot sistemul.

Dezvoltarea industrială nu a ținut cont de potențialul infrastructurii. Uzinele, din motive de corelare a activității, încep la aceeași oră, fapt care produce aglomerație. Investiții în calea ferată nu există din lipsă de fonduri, autonomia financiară nu există nici ea, iar „exploatare”, vinovații de serviciu, sunt în închisoare. Noii vinovați se prefigurează a fi managerii, ajunși la rândul lor captivi într-un mecanism construit pe puternice interdependențe. Multiplicarea și întărirea interdependențelor micșorează drastic autonomia, libertatea de decizie, adică inițiativa individuală, dar menține ridicată responsabilitatea nu ca chestiune morală, ci ca formă de control. Societățile comuniste sunt societăți gălăgioase, remarcă Hirschman.

Tramvaiul a apărut inițial ca o afacere, în cadrul unei politici publice generate de rațiuni de stat. A continuat după 1918 încadrat în logica fenomenului de urbanizare, așa cum se realiza ea în România interbelică. După 1945 el

va fi parte integrantă a amplului proces de industrializare a zonei, într-un context de regim politic totalitar.

În fapt, calea ferată suburbană exprimă, prin nașterea, funcționarea și decesul ei, problemele pe care le-a ridicat modernizarea Brașovului. Albumul „*Calea ferată suburbană Brașov Satulung. Brassó-Hosszúfalusi Kőúti Vasút*” înglobează multiple radiografii: a schimbărilor în tehnologia căilor ferate, a raporturilor dintre interesul public și cel privat, a schimbărilor în structura ocupațională, a complexelor relații dintre drept, economie și social, a influenței politicului, a impactului evenimentelor istorice majore, în esență a modului în care viața omului, destine umane au depins, simplificând lucrurile, de un tramvai.

Note bibliografice:

1. Deleuze, Gilles *Cinema 1 Imaginea-mișcare*, ed. Tact, 2012, p. 22.
2. Weber, Max *Economy and Society - An Outline of Interpretative Sociology*, University of California Press, 1978, vol. I, p. 43.
3. Tocqueville, Alexis de *Despre democrație în America*, vol. II, ed. Humanitas, 1995, p. 274.
4. *Ibid.*, p. 13.
5. Simmel, Georg *Filosofia banilor*, ed. Ideea Europeană, 2017, p. 36.
6. Pușcariu, Sextil *Brașovul de altădată*, ed. Dacia, 1977, p. 21.
7. Machiavelli, Nicolo *Principele*, ed. Antet, 2013, p. 12.
8. Pușcariu, Sextil *op. cit.*, p. 69.
9. Hilohi, Gruia; Daneș, Alexandru; András, Jónás *Calea ferată suburbană Brașov Satulung. Brassó-Hosszúfalusi Kőúti Vasút*, ed. ProCorona, 2017, p. 33.
10. Foucault, Michel *A supraveghea și a pedepsi - nașterea închisorii*, ed. Humanitas, 1997, p. 225.

11. Hilohi, Gruia - Daneş, Alexandru - András, Jónás *op. cit.*, p. 34.
12. *Ibid.*, p. 99.
13. *Ibid.*, p. 102.
14. *Ibid.*, p. 115.
15. *Ibid.*, p. 120.
16. *Ibid.*, p. 178.
17. *Ibid.*, p. 196.
18. Hirschman, Albert *Abandon, contestare şi loialitate. Reacţii faţă de declinul firmelor, organizaţiilor şi statelor*, ed. Nemira, 1999, p. 59.
19. Hilohi, Gruia; Daneş, Alexandru; András, Jónás *op. cit.*, p. 204.
20. *Ibid.*, p. 207.

Bucovina - spiritul occidental în spațiul românesc; o perspectivă sociologică

În memoria părinților mei

Preambul. Cele patruzeci de interviuri din „Oameni prin vremuri. Bucovineni în secolul XX” (ed. Universității „Transilvania” din Brașov) cuprind momente istorice distincte. Un prim moment este acela al vieții în Bucovina în perioada interbelică până la ultimatumul sovietic. Al doilea, cel al traumei, cuprinde evenimentele derulate din momentul intrării trupelor sovietice și se întinde până la acordurile de pace postbelice ce consfințesc împărțirea Bucovinei în două părți. Ultimul moment, al „spaimei”, adică al vieții de după 1945, când statutul de „refugiat” pe care bucovinenii l-au avut în România este înlocuit cu acela de „fugar”, de unde și teama că ar putea fi trimiși înapoi, în Bucovina sovietică. Textul de față conține o interpretare a informațiilor ce au legătură doar cu primul moment, decupându-se din interviuri doar acele elemente ce descriu modul în care se desfășura viața în Bucovina după 1918.

Considerații generale. Dacă citim cartea de istorie,

Autorul multumește domnului Ionuț Butoi (București), doamnei Sanda Golopenția (Providence, Rhode Island), doamnei Zoe Petre (București), domnului Eduard Prediger (Brașov), domnului Dumitru Sandu (București) și domnului Mihai Varga (Berlin) pentru sursele bibliografice puse la dispoziție, pentru sugestiile și criticile aduse acestui text.

Bucovina apare ca fiind una din provinciile istorice ale României. Criteriile ce definesc noțiunea de „provincie istorică” se referă la un teritoriu bine delimitat geografic, gestionat de o structură administrativă autonomă, cartografiat pe harta Europei și populat de o comunitate care are, dincolo de compoziția sa etnică, o mentalitate distinctă. Atribuirea acestui statut Bucovinei ține de un fapt istoric, anume intrarea teritoriului în cauză în componența Imperiului Habsburgic. Cu alte cuvinte, dacă acest fapt istoric nu s-ar fi întâmplat, nu am fi putut vorbi nici de Bucovina și nici despre bucovineni. În termenii lui Ion Conea, Bucovina îndeplinește condițiile „țară” (1) având „*duh propriu*”. Nu întâmplător ea mai apare sub expresia „Țara de Sus”.

Complementar acestei viziuni, Anton Golopenția, sociolog și geopolitician în cadrul Școlii Sociologice de la București, include în criteriile ce definesc provinciile o stare culturală care, pentru mediul rural, ar cuprinde „*igi- ena, alimentația, gradul de productivitate a muncii, capacitatea de a-și valorifica produsele, de a-și însuși perfecționările tehnice*” (2). Fenomenul de modernizare presupune că „*spiritualitatea locală e înlocuită cu cultura comună a națiunii întregi: tehnicile ei empirice de lucru, de vindecare, de trai, sunt înlocuite prin cunoștințe de agricultură rațională și zootehnie, de medicină, de igienă*” (3). Aceste atribute se regăsesc în cazul Bucovinei ajunsă sub guvernarea austriacă după 1775. Vorbim, în acest caz, de două rupturi, prima, în raport cu Moldova și cu locuitorii ei, iar a doua ruptură, cea produsă prin modernitate. Bucovina este rezultatul unei modernizări prin ruptură.

Plecând de la recensământul din 1930, Anton Golopenția descrie Bucovina drept „centru al științei de carte” care, împreună cu Ardealul, întrece Muntenia

și Moldova la acest capitol. Pentru cercetătorii Școlii Sociologice de la București nu exista nicio îndoială cu privire la existența unui „duh propriu” în ceea ce privește „țările” și a capacităților lor diferite în a realiza modernizarea, punând accentul pe necesitatea corelării politicilor publice cu aceste nivele distincte de dezvoltare. Discutând pe marginea proiectului de lege cu privire la organizarea administrativă a țării, Ion Conea aduce în discuție, în 1938, un principiu similar cu ceea azi am numi conceptul „diferență”, precizând că *„o pierdere a deosebirilor provinciale nu duce spre întărirea unității naționale, ci ea va scădea – dimpotrivă - posibilitățile ei de viață”*. Altfel spus, organizarea administrativă nu ar trebui să producă un fenomen de uniformizare, ea ar trebui să fie astfel construită încât să aibă capacitatea de a face față complexității, prin acceptarea acestor diferențe dintre provincii.

Analizând cele patruzeci și unu de interviuri prezente în această carte apreciem că specificul Bucovinei ca provincie istorică ține de existența unui „spirit occidental”. Acesta a fost *duhul* său.

Presupoziția de bază a acestui text este de tip Berger și Luckmann, anume că *„lumea vieții cotidiene nu este doar dată ca realitate pentru membrii obișnuiți ai societății, în acțiunile subiectiv-semnificative din viața lor. Ea este și lumea care se ivește din gândurile și acțiunile lor și este menținută ca reală de acestea”* (4). Cu alte cuvinte, faptul că toți cei intervievați se definesc ca fiind bucovineni și leagă identitatea lor de o reprezentare a Bucovinei ca realitate distinctă ne îndrituiește să căutăm caracteristicile spațiului în cauză în discursurile lor despre Bucovina. Interviurile luate bucovinenilor ilustrează o clară și inconfundabilă conștiință a apartenenței la această provincie. Există, în toate aceste interviuri, un element tranșant, în

sensul foucauldian al termenului (5), element care ar îngloba câteva atribute pe care respondenții le asociază ca fiind proprii spiritului bucovinean: un anumit individ filosofic-juridic dotat cu simț antreprenorial, un etos definit prin multiculturalism, toleranță etnică și stil de viață și nu în ultimul rând, o stare de disciplină și de corectitudine impuse de un mecanism disciplinar.

Acest „spirit occidental” reprezintă consecința guvernării austriece, guvernare orientată spre modernizarea unei societăți neomogene, modernizare începută la finele secolului al XVIII-lea și continuată pe toată durata secolului al XIX-lea. Este perioada în care guvernarea de tip european este marcată, așa cum arată Foucault, de principiul rațiunii de stat, adică de ideea mercantilismului, a poliției și a balanței europene. Să nu uităm că „visul” oricărui imperiu este acela al nemuririi. Ocuparea de către austrieci de noi teritorii (cum a fost cazul părții de nord a Moldovei) ilustrează acest vis și această ecuație a balanței europene, a raporturilor cu alte state și care, apoi, s-au transformat într-o problemă internă, de întărire a statului, prin fiscalitatea obținută prin strângerea de taxe și impozite de la locuitori. În acest context se pun două probleme: prima, a creșterii în general, și alta, de creștere în special a numărului de locuitori, iar a doua vizează nașterea unei „noi arte de a guverna și a unor mecanisme având funcția de a produce, de a insufla, de a majora libertăți, de a introduce un surplus de libertate, printr-un plus de control și de intervenție” (6). Începând cu a doua parte a secolului al XIX-lea asistăm, însă, în plan european la un fenomen de emancipare națională, care va cuprinde și minoritățile care vor începe lupta împotriva „marilor aparate de stat (în special, austriac și rusesc)” (7).

Punctul de plecare. Primul lucru care te izbește în aceste relatări este dragostea față de ținutul natal, de unde și întrebarea: care este resortul acestui sentiment?

Pentru început ne vom sprijini în demersul nostru pe o apreciere făcută de Tocqueville când descoperă cultul patriei care există la americani: „*iubirea de patrie este un fel de cult de care omul se leagă datorită practicii*” (8), iar prin practică Tocqueville înțelege îndeplinirea unei îndatoriri și exercitarea unui drept. Cum arată această îndatorire și cum se manifestă exercitarea unui drept în acest spațiu? Răspunsurile trebuie căutate în faptul istoric, pe două paliere: un palier al vieții sociale și un al doilea palier, cel existent la nivelul guvernării.



Cernăuți - Reședința mitropoliților Bucovinei și Dalmației
înc. sec. XX

În esență guvernarea oricărui teritoriu se sprijină pe trei tipuri de *medium*, care se vor regăsi și în cazul Bucovinei: a. *medium-ul* economic, („banii” și corespondentul banilor care este „piața”); b. *medium-ul* politic, ce are în centru noțiunea de „guvernare”; c. *medium-ul* social, care vizează chestiunea „solidarității” (9). Prin aceste

medium-uri se țintește transformarea multiplelor comunități etnice („popoare”) într-o singură populație, concomitent cu transformarea individului în cetățean, prin definirea lui simultan drept subiect economic și subiect politic, ce împărtășește cu ceilalți, aceleași valori și principii.

Aceste schimbări nu se pot înfăptui fără un aparat de stat, fără o administrație performantă capabilă să implementeze un tipar care are drept scop de a-i apropia pe minoritari unii de alții. Miza este ca bucovineanul român să simtă că mai degrabă face parte din aceeași „lume” cu bucovineanul evreu sau cu bucovineanul ucrainean, cu care intră în relații vii, de viață, decât cu moldoveanul de dincolo de graniță. Acest fenomen este general, toate minoritățile din Bucovina suferind același proces de „aculturație”, o aderare mentală și practică la lumea occidentală. Este cât se poate de firesc ca în decursul secolului al XIX-lea românii (și bănuiesc că nu numai ei), să se considere „bucovineni”, ca element de distinctivitate în raport cu „neamul” de care aparțineau.

Un prim pas întreprins de guvernarea austriacă în construirea *medium*-ului economic l-a reprezentat împroprietărirea țăranilor. Până la 1774 există o anumită realitate economică. Boierii români dădeau pământul în arendă, dar niciodată în același loc. Acest mecanism de hărțuire ascundea o relație de putere. Nesiguranța țăranului conducea la creșterea capacității de impunere a voinței și dorinței proprietarului. Consecința a fost că țăranul român nu-și putea construi nici casă, nici șură. Lipsit de posibilitățile de a agonisi și tezauriza, țăranul trăiește la limita supraviețuirii, neavând forță în negocieri și, ca atare, trebuie să accepte prețurile propuse de boier. Acest sistem exprimă un raport de forță și conduce la reproducerea unui raport de forță, în totală opoziție cu spiritul occidental al

vremii (10).

În momentul în care guvernarea austriacă distruge aceste relații definite prin „domesticitate”, ea distruge și puterea pe care boierul o are asupra unui teritoriu și asupra sufletelor celor aflați în acel teritoriu. Ea face totodată din fiecare individ obiect-țintă al politicii sale și implicit al represiunii, ca expresie a violenței politice. Este posibil ca un anume contract afectiv să se fi rupt atunci, pentru că românul a descoperit că viața lui s-a îmbunătățit sub „străin”. Instituirea unor noi raporturi juridice consemnează instituirea unor noi raporturi ale celui în cauză cu puterea. Grație faptului că este proprietar, țăranul are o legătură directă cu statul, legătură care nu este mediată de alte structuri de organizare. În același mod s-a realizat și împrumutarea țăranilor cu terenuri ce aparțineau mănăstirilor: *„că aici terenul agricol era al mănăstirii Humorului. Toți cei care erau aicea au fost împământeniți după 1848. În ce sens? Adică câtă moșie ai lucrat, adică pe cât te-ai contractat, îți dăm pământul acela. Și atunci o moștenit vreo 15 ha sau mai mult, că știu că avea aici, în grădină 4 ha și aveau 10 și mai multe hectare în deal, aici.”* (Ion Andronic). Se observă cum guvernarea introduce în acțiunea sa un principiu liberal, enunțat de John Locke, anume că „proprietatea este muncă”, că omul are atâta proprietate cât poate munci și că valoarea proprietății nu este în sine, dată de vreun drept cutumiar, ci de capacitatea de a produce.

În plan personal, împrumutarea produce, odată cu autonomia persoanei și dezvoltarea sa cognitivă, pentru că ea solicită competențe noi în rezolvarea problemelor complexe, cărora bucovineanul trebuie să le facă față. O decizie greșită ajunge să fie evaluată ca atare numai dacă cel care a luat-o a avut libertate și acesta este primul pas în învățare și în dezvoltare cognitivă. Există, astăzi, abordări

teoretice care leagă dezvoltarea cognitivă de dezvoltarea morală (11). Este vorba de dobândirea unui sentiment de control al vieții. Acest proces de învățare a continuat și după 1918.

Unii își amintesc că motivația de a învăța era deosebită la copiii proveniți din familii sărace: „*fiind de la țară, majoritatea erau copii necăjiți, care aveau într-adevăr dorința de a învăța*”, sau învățau de la frații mai mari care erau la școală. Alții, precum Viorica Pițul, își amintesc cum jucându-se cu cei de o vârstă, fie că erau nemți, unguri, evrei sau ucraineni, învățau de la ei limbile străine: „*și noi, ca copii, eram tare fericiți când învățam unii de la alții cuvintele noi în alte limbi*”. Este evident că în felul acesta stocul de cunoștințe crește și prin el crește și cantitatea de cunoaștere, de accedere la toate „sublumile” pe care le reprezentau minoritățile etnice, fapt ce stimulează procesul de dezvoltare cognitivă. Tit Gheorghian ne destăinuie faptul că studenții erau învățați cum să se comporte în societate: „*se făcuse un curs de dans pentru că la noi veneau mulți studenți de la țară și așa... și se învățau bunele maniere. Era cursul lui Anca Ștefureac, unde îi învăța cum să se poarte, cum să danseze, cum să se obișnuiască în societate, vedeți, era o educație care se făcea studenților*”. Un alt respondent își amintește că tatăl său a învățat, ca angajat: „*tata fiind orfan de părinți și el și lucrând între nemți 10 ani, era mai dezghețat decât ceilalți și învățase de la nemți meserie foarte bună pe vremea aceea, era agent veterinar. A învățat-o cu puterea lui, nu știa carte înainte de medicul veterinar. Acesta îl lua cu el ca vizitiu și timp de 10 ani, cât a lucrat cu el, s-a obișnuit*” (Onisim Cuciurean). Un alt respondent, Dimitrie Vatamaniuc, afirmă că procesul de colonizare a fost și un mijloc prin care românii învățau de la nemți: „*populația românească a avut relații foarte bune cu aceste*

colonii pentru că erau meseriași foarte buni, excelenți meseriași: jocari, pantofari, tot ce vreți, așa, și muncitori foarte buni la pădure, gospodari și agricultori, și deci românii au învățat și de la ei destule lucruri foarte bune”. Învățarea ține de mecanismele de disciplinare care pătrund peste tot, nu doar în educație, ci și în muncă, în timpul liber, în relațiile publice (12). Toate au rostul enunțat de Foucault: „disciplina fabrică indivizi” (13).

Disciplina în muncă apare sub forma obligativității de a lucra: *„acolo, în Bucovina, era obiceiul bun că preotul, învățătorul, oricine ar fi fost intelectual, medicul, mergeau la coasă... lucrau... cot la cot lucrau... Obişnuiți probabil de la nemți, la nemți nu exista țărani sau intelectuali, la ei toată lumea lucra.”* (Onisim Cuciurean). Regimul de lucru, vara, al coloniștilor nemți, la Ilișești, presupunea sculatul la *„patru dimineața, aveau cai foarte buni, unelte foarte bune, nu aveau mecanisme pe atunci, dar la 4 dimineața se duceau în câmp, lucrau până la 10, veneau acasă, se spălau, mâncau, se culcau, și la 4 după-masa se duceau înapoi și veneau pe la 10-11 noaptea”* (Ion Andronic).

Disciplina și respectul dedus din ierarhie sunt inculcate încă din școală: *„dacă între noi, între ani, era de la un an la altul... era «domnul elev». Da, da, eu dacă mă adresam unui elev de clasa a șaptea, să spunem, dacă eu eram într-a cincea, îi spuneam «domnule elev»”* (Traian Busuioc). Cu alte cuvinte, disciplina însemna prezența a numeroase mecanisme de inhibare. Disciplina școlară prevedea restrângerea libertății de mișcare a elevilor în spațiul public. Restrângerea funcționa pe principiul disimetriei, băieții putându-se plimba prin oraș, în timp ce fetele nu aveau acest drept, dovadă a unei culturi care scoate în evidență „activismul masculin”: *„elevii aveau deplasările și mișcările foarte limitate. La cinematograful nu aveai voie decât*

unde scria «Permis pentru elevi și eleve», pe stradă nu aveai voie să te plimbi nici așa, brambura, darămite cu fete, sau să intri undeva, să te prindă că ai fost într-o cârciumă sau cu fumatul, sau...» (Traian Busuioc). Această disimetrie se echilibrează prin modul în care sunt privite fetele, ele fiind considerate „zâne” (Ion Andronic). Observăm cum o regulă care favorizează un gen este echilibrată de o normă care favorizează celălalt gen și cum regula este generatoare de normă. Colonizării teritoriale, care a însemnat organizarea spațiului, folosirea cadastrului, aplicarea principiilor de urbanism i-a corespuns o colonizare a tineretului, ca unul din primele puncte de aplicare a sistemului disciplinar sau, cum spune Foucault: *„în această practică a exercițiului individului asupra lui însuși, în această încercare de transformare a individului, în această căutare a unei evoluții progresive a individului până la punctul de salvare, în acest travaliu ascetic al individului asupra lui însuși în vederea salvării sale se găsește matricea, modelul prim al colonizării pedagogice a tineretului”* (14).

Disciplina reglementează conduitele sociale: *„la noi, la sat, nu se încuia ușa la tindă când plecai de acasă și lăsați casa goală. Se punea o coadă de mătură sau se bara ușa cu un leaț, ceva, și ușa rămânea descuiată, semn că nu-i nimeni acasă, și nu se auzea să fi furat sau știi eu ce... O coadă de biciușcă, din pădure, nu se fura. Adică...administrația austriacă s-a caracterizat printr-o severitate deosebită. Și această severitate deosebită, pusă în practică, a avut ca urmare... cum să spun... asupra omului și conglomeratului de națiuni pe care ei le guvernau, cinstea. Cinstea nu se obține cu vorbă bună, cinstea, corectitudinea, se obțin numai cu elemente coercitive... dacă lipsește elementul coercitiv, s-o terminat.”* (Vasile Lazăr). Aceste valori se înseamnă în actul educațional: *„ni s-a spus atunci, de către cei*

mai mari, ordinea în școală, că cine se prinde cu minciuni sau cu furturi este eliminat din toate școlile normale din țară. Motivarea: un pedagog nu poate să aibă vicii, pentru că strică generații întregi” (Ion Andronic). Din aceste relații deslușim cum își face apariția, alături de disciplină, o nouă putere, cea a normei (15).

Acest lucru este asociat unei modificări a perspectivei jurisdicționale, locul ilegalismelor legate de drepturi fiind luat de ilegalismele legate de bunuri. Guvernarea austriacă, anulând în mare sursa ilegalismelor legate de drepturi (bucoveninii sunt considerați cetățeni), nu va accepta în niciun fel existența ilegalismelor legate de bunuri. Corectitudinea și cinstea favorizează încrederea, iar încrederea reprezintă sursă a dezvoltării, pentru că favorizează multiplicarea tranzacțiilor. În plus, cu cât oamenii sunt mai cinstiți, cu atât costurile legate de control sunt mai reduse. Statul austriac devine un beneficiar al acestei situații, direct prin reducerea costurilor de control și indirect, prin câștigurile obținute prin facilitarea tranzacțiilor grație onestității participanților.

În fapt, asistăm la apariția bucovineanului ca individ filosofic-juridic. Această sintagmă a lui Foucault (construită pe conceptele lui Mead, „eu-mie”), scoate în evidență capacitatea omului de a marca spațiul în care trăiește, expresie a libertății și vorbim, ca atare, de individul filosofic, dar și de capacitatea de a se înscrie în disciplina socială, „societatea din om”, dovadă a asumării responsabilității, acesta fiind individul juridic. Acest individ filosofic-juridic se prezintă ca fiind o persoană demnă ce dispune de simț antreprenorial. Mărturisește Traian Busuioc: *„românul pe care-l știu eu a fost un om harnic, un om cinstit, nu fura, nu mințea, povestesc de mediul în care eu stăteam, am făcut ochi, primii ani acolo i-am trăit, în mediul ăsta, și așa*

i-am cunoscut pe oameni, foarte cinstiți” (Traian Busuioc). În acest caz, vorbim de reperarea unei distinctivități în raport cu timpul prezent. Bucovineanul aflat în „exil” refuză vulgaritatea: *„când ne-am mutat la Călărași, Ialomița, acolo la un brutar, era brutărie și se sculau de dimineață și înjurau. Tata meu era om în vârstă. El se scula și pleca în oraș, ca să nu audă cum înjură da, așa era domnișoară, erau oameni excepționali.”* (Melania Urcan). În acest caz e vorba de conștiința distinctivității în raport cu omul din Muntenia. Similar, bucovinenii dobândesc conștiința distinctivității grație contactelor cu moldovenii. Vasile Buduman afirmă fără niciun echivoc: *„mult mai gospodari sunt bucovinenii decât moldovenii”*. În urma unei experiențe în Erbiceni, Radu Grigorovici concluzionează: *„Moldova acum este o reflecție a acestui tip de om care nu e în stare [să schimbe lucrurile], chiar dacă știe că e de rău”*. Cel în cauză își caută cuvintele pentru a nu fi acuzat că jignește: *„am spus uite, facem noi astăzi drumul, tot n-au soldații ce face și se țin de potlogării... Ne-am dus la primărie, pe primar nu l-am găsit, era beat. L-am scos și s-o supărat că l-am sculat din somn, așa... și i-am zis: «Uite ce e, noi avem căruțe, avem cai, avem unelte, avem oameni care n-au ce face, noi vă curățăm tot noroiul ăsta. Îl aruncăm în Bahlui și să aveți și voi un drum ca lumea!» «Apoi domnule, noi nu vă dăm voie...» «De ce?» «Dacă ați fi nemți, v-am da!»*. Respondentul conștientizează, prin această experiență, diferențele legate de dezvoltarea cognitivă între bucovinean și moldovean.

Împroprietărirea conduce la formarea simțului antreprenorial al țaranului român, definit prin verbul „a face” și care reprezintă premisă a dragostei față de ținuturile natale. Radu Grigorovici afirmă: *„adevărata grijă pentru avere nu o are decât cine este proprietar, cu drept ereditar. Și asta a fost și e și până astăzi baza psihologică a bucovinenilor.*

Asta este proprietatea mea și aicea fac treabă chiar dacă nu asta... șoseaua asta se strică, noi toți din obște o reparăm după un principiu cât suntem, cât pământ avem”.

Tocmai noțiunea de „interes personal”, desprinsă din cea de „proprietate privată”, i-a făcut pe bucovineni să înțeleagă că este în avantajul lor să-și unească forțele în realizarea bunurilor publice, bunuri în care își regăsesc propriile interese. Este vorba de a avea încredere în ceva care este virtual și de a face conexiunile necesare între efortul propriu și un fapt „virtual”. Bucovineanul apare ca fiind o persoană rațională, o persoană care gândește în termeni de posibilitate, adică legat de un viitor și capabil să se detașeze de prezentul imediat, materializabil prin „ce-i în mână nu-i minciună”. Cu asta se intră în alt domeniu al dezvoltării cognitive, cel legat de capacitatea de a elabora strategii. Producerea bunurilor publice este și rezultatul și precondiția solidarității. Individualismul se assemblează cu spiritul comunitar. Acest lucru explică o caracteristică a societății din Bucovina, faptul că dispunea de un capital social ridicat.

Simțul antreprenorial are o legătură directă cu corectitudinea și cu demnitatea, pentru că absența acestora înseamnă imagine nefavorabilă, imagine care împiedică accesul la resurse. Există o clară relație între dezvoltare cognitivă și moralitate la bucovinean, conferită de faptul că amândouă stau pe același fundament: competența în a rezolva problemele puse de lumea în care activează. Pe de altă parte, Bucovina este alcătuită din societăți cu dimensiuni relativ mici, fie că avem în vedere orașele, fie lumea rurală, iar mobilitatea socială și mobilitatea spațială nu sunt foarte dezvoltate. Oare câți români bucovineni au considerat Moldova reprezentând o „linie de fugă” (Deleuze) și au căutat să scape de mașinăria disciplinară austriacă tre-

când granița? Bucovineanul trăiește în dependență în raport cu mediul. Avem, prin urmare, o realitate definită de tot ce înseamnă persoană (autonomie, emancipare, spirit antreprenorial, corectitudine, demnitate), pe de o parte, și existența unui control social ridicat, normativ, dublat de un controlul înfăptuit de o autoritate considerată legitimă, care nu permit înflorirea comportamentelor oportuniste.

Au acceptat bucovinenii ordinea socială impusă de guvernarea austriacă? Cu excepția răscoalei conduse de Luchian Cobiliță, nu avem știință de vreo altă mișcare socială. Pentru a explica acest fapt ne vom folosi de modelul propus de Max Weber în înțelegerea relației dintre individ și ordinea socială. În conformitate cu perspectiva propusă de Weber, actorii sociali subscriu la ordinea socială în virtutea tradiției (valid este ceea ce a fost dintotdeauna), în virtutea credinței afective (valid este ceea ce este revelat ca fiind nou sau exemplar), în funcție de o credință rațională fundamentată de valori (valid fiind ceea ce a fost dedus ca absolut) și în virtutea unei legiferări pozitive, a cărei legitimitate derivă fie dintr-un acord voluntar al părților interesate, fie că este impusă de o autoritate care este considerată ca fiind legitimă și care, în consecință, obține supunerea (16). Analizând cauza răscoalei țăranilor huțuli, observăm că ea se datorează încălcării de către austrieci a unui tradiții, e vorba de folosirea liberă a pădurilor și a pășunilor, în condițiile în care exista un proprietar al acestor păduri și pășuni. În termeni weberieni, am spune că guvernarea austriacă a generalizat spectrul acțiunilor raționale orientate pe scop, de tip cost-beneficiu, prin construirea unei alte constelații de interese, în detrimentul unei acțiuni tradiționale, proprietatea în devălmășie și că răscoala a fost răspunsul dat de țărani la afectarea intereselor lor economice garantate de dreptul cutumiar. Guvernarea austriacă

a căutat să anihileze orice semn al „particularului”. În același registru se citește și acțiunea de desființare a mănăstirilor ortodoxe (17).

Cu aceasta intrăm în problema *medium*-ului politic, exprimat prin intermediul statului în cadrul raportului universal-individual. În esență, statul se prezintă drept un universal care își exercită hegemonia de pe această poziție. Vom folosi sensul dat noțiunii de hegemonie de Judith Butler (18).

Medium-ul politic are în centrul său o guvernare autonomă. Dieta Bucovinei funcționează pe un sistem mai degrabă corporatist, în care corporația reprezintă un grup construit pe interese economice similare și nicidecum pe relația partid politic-minoritate etnică. În acest fel, interesele de natură politică și simbolică ale grupurilor etnice ajung să treacă pe un plan secundar. Cei douăzeci și nouă de membri ai dietei erau aleși prin intermediul colegiilor: cel al marilor proprietari, cel al camerei de comerț și industrie, cel al orașelor și cel al comunelor. La acest nivel, pozițiile sunt însă distribuite pe criteriul etnic. În felul acesta, interesele economice și profesionale produc solidarități transetnice, în detrimentul ideii de comunitate etnică. Suntem în fața modelului clasic al cetățeniei definite prin drepturi civile și care face abstracție de specificul etnocultural al cetățeanului. Teoretic vorbind, hegemonia este în permanență amenințată de individual, de tot ceea ce ar apărea a fi „*practici anormale sau subversive*” și folosim aici o exprimare a lui Judith Butler. În fapt, guvernarea austriacă trebuia să realizeze un echilibru între o artă a guvernării și un principiu al suveranității. Arta guvernării presupunea acceptarea ideii de „deschidere”, în raport cu resursele aduse de existența minorităților, în timp ce principiul suveranității presupunea salvarea hege-

moniei și a drepturilor de monopol legate de guvernare. Ipoteza noastră este că tocmai aici guvernarea austriacă a eșuat. Într-un moment istoric romantic, cum a fost partea a doua a secolului al XIX-lea, caracterizat prin emanciparea spiritului etnic, guvernarea austriacă a încercat să restricționeze tot ce însemna dezvoltarea comunităților etnice (19), cum ar fi capacitatea de autoguvernare a satelor românești (20), fie că în cauză sunt tradițiile populare ce sunt interzise, cum afirmă Onisim Cuciurean: „*de Crăciun cu Iancu Jianu, am spus, cu buhaiul, cum îi spunea... Cam astea erau. Nu prea erau obiceiuri multe din cauza stăpânirii austro-ungare, care cam interzicea...*”

Salvarea principiului suveranității s-a făcut prin sacrificarea artei guvernării, privată astfel de tehnologii și cunoașteri legate de abordarea complexității. Hegemonia realizată prin intermediul statului avea în vedere un individ incomplet, redus la statutul de cetățean, fără atribute legate de identitatea lui culturală, formată în cadrul unei culturi de grup (21). Valorile comunitare (contextuale, în esența lor) au fost, astfel, sacrificate pe altarul drepturilor considerate valide, independent de orice context, reflec-tare practică a universalismului și a hegemoniei în același timp, în aceeași logică a reducerii complexității. Unul dintre respondenți, Gheorghe Ruscior, povestește despre tatăl lui Ciprian Porumbescu: „*Iraclie Porumbescu era preot și învățător în ultimul timp al vieții lui în Frătăuții mei. I-a fost învățător tatălui meu, v-am spus, era și învățător și preot. Spunea tatăl meu că îi învăța să cânte cântece interzise, compozițiile fiului lui și când cântau puneau doi elevi la podul Sucevei, aproape de școală, să păzească, să nu care cumva să vină jandarmii călări. Pe atunci se cântau cântecele naționaliste ale românilor.*”

De ce au fost aceste tradiții interzise? Explicația stă în rațiunea diferită de funcționare a imperiului, construită pe relația stat-individ, formalistă și anistorică și care ar fi fost tulburată de existența unei realități care exprimă viața comunitară și care ar fi produs o multiplicare a suveranităților cu posibila competiție între ele. Și apoi nu trebuie uitat că această rațiune de funcționare a fost asigurată de o birocratie care a dispus de un instrument eficient de reformare a vieții sociale: violența. *„Cu cât mai larg este procesul de birocratizare a vieții publice, cu atât mai mare va fi atracția spre violență”*, ne spune Hannah Arendt. Este vorba de o violență punctuală, care *„violență, contrar a ceea ce profeții ei încearcă să ne spună, reprezintă un mijloc mai eficient al reformatorilor decât al revoluționarilor”* (22).

În plus, comunitatea era protectoarea „pământului” care are calitatea de a se prezenta drept *„o substanță vie care își păstrează valoarea sa spirituală și psihologică de-a lungul schimbărilor oamenilor considerate simultan accidente sale și elementele sale, în a se reprezenta, ca sferă a voinței, nu numai drept legătura generațiilor coexistând în spațiu, dar de asemenea unitatea acelora care urmează și acționează în timp”* (23). Textul lui Tönnies scoate în evidență că în raport cu comunitatea, orice guvernare apare, dacă nu un accident al istoriei, cel puțin un fapt tranzitoriu.

Or, pentru o guvernare care urmărește să nu existe obstacole de ordin cultural, spiritual sau emoțional în managementul teritoriului și care dorește a fi considerată ca fiind eternă, existența comunităților etnice din lumea rurală reprezintă o problemă și o dilemă în același timp: dacă erau lăsate în voie, nu se puteau realiza politicile de dislocare a minorităților și de slăbire a lor, iar dacă asupra comunităților s-ar fi aplicat politici restrictive, ar fi fost

posibilă apariția unor rezistențe care să genereze nu doar creșterea costurilor de guvernare, ci să ridice și întrebări legate de legitimitatea guvernării în ansamblul ei. Pe de altă parte, dacă ai în vedere să realizezi, din rațiuni de guvernare, emanciparea economică a populației și continui, apoi, cu emanciparea politică, ar fi fost logic să te aștepți la emanciparea cultural-simbolică a comunităților locale.



Gara Cernăuți, 1909

Chestiunea demnității și cea a onoarei (a raportului cu sine) fac totodată parte din mecanismul de guvernare ce caută în permanență să își construiască argumente legate de legitimare. Unul din ele îl reprezintă acordarea titlurilor nobiliare. Moștenitoare a sistemului feudal, guvernarea încearcă, prin acordarea acestor titluri nobiliare, să rupă relația dintre elita minorității cu minoritatea în cauză, înglobând elita minorității în sistemul general al elitei nobiliare imperiale și așa se face că familii precum Balș, Capri, Cristi, Flondor, Erescu, Hurmuzachi, Mustață, Petrinov și Vasilcu au primit titlul de baron, după spusele

lui Tit Gheorghian. Un interesant studiu despre membrii Societății Academice „Junimea” din Cernăuți consemnează numele lui „Nicu Cavaler von Flondor”, al lui „Alexie Cavaler von Grigorcea”, al lui „Modest Cavaler von Sorocean” (24).

Se întrevăd aici două planuri. Unul este cel al modernității definite de formalismul kantian (25) și care justifică principiul guvernării hegemonice, iar celălalt ține de contextul istoric în care principiile iluministe sunt contestate prin aducerea în discuție a spiritul poporului. Bucovina și bucovineanul „trăiesc” acest paradox istoric: sunt produsele modernității pe care nu vor ști cum să o salveze când se va pune problema contestării guvernării hegemonice austriece. Identitatea Bucovinei și a bucovineanului rezidă în această dilemă: ei doresc să-și afirme identitatea, problema litigioasă rămânând relația cu mașinăria de producere a ei. Cu timpul, această problemă litigioasă dispare și din interviuri apare cu claritate faptul că respondenții leagă identitatea lor ca persoane și a Bucovinei ca provincie ce are un duh propriu de guvernare austriacă.

Sfârșitul Primul Război Mondial a consemnat punerea în paranteze a două idei, una kantiană, cealaltă marxistă. E vorba, pe de o parte, de prăbușirea posibilității existenței unui stat edificat pe baza unui formalism etico-juridic, iar pe de altă parte, de prăbușirea posibilității realizării unei solidarități de clasă, în conformitate cu teza „proletari din toate țările, uniți-vă!”. În Bucovina vorbim de eșuarea primei idei, aceea legată de noțiunea de cetățenie politico-civilă ce face abstracție de fundamentele etnoculturale ale omului. Altfel spus, sistemul politic-juridic care gestiona această realitate s-a dovedit fragil, în raport cu acțiunile de emancipare națională întreprinse de minorități.

Medium-ul social cuprinde aspecte multiple. Unul este cel al stilului de viață urban, stil care a contribuit la dezvoltarea spiritului comunitar și la întărirea solidarității sociale. Vorbim de existența societăților studențești pe structură etnică: „Junimea”, „Arboroasa”, „Bucovina și Moldova” la români, „Dragonii” și „Theodonea” la nemți etc. Societățile organizau balurile: „în fiecare sâmbătă erau 2-3 baluri, balul Principelui Mircea, mai erau vreo câteva societăți de binefacere, care îmi scapă numele, balurile Junimii, a Societății... balurile Bucovinei și Moldovei, balul nemților, teutonilor, francofonia, balul polonezilor, erau balurile societăților sportive, Dragoș Vodă, în fine și altele. În fiecare sâmbătă erau 2-3 baluri, după Crăciun, până la sfârșitul lui martie... Nu, erau și baluri selecte cu invitații, ținută de rigoare, frac sau smocking, iar doamnele în rochii, toalete de seară. Alte baluri erau și mai riguroase, nu se admitea smocking-ul, numai fracul. Și balul începea așa...” (Tit Gheorghian). În aceeași sferă, a stilului de viață urbană intră și jocurile de societate, tarocul, jocul de cărți al elitei bucovinene, care a reprezentat în perioada comunistă forma de recunoaștere a apartenenței la o lume comună.

Viața culturală face parte din stilul de viață urban. Un respondent își amintește de vizita lui George Enescu la Rădăuți, în care o personalitate culturală era primită potrivit unui protocol ce era destinat personalităților politice: „era într-un turneu în Bucovina, a fost primit la gară, am fost mobilizați, cum se spune acum, atunci eram adunați și elevi de la școala primară și cei de la liceu, și bineînțeles lumea, când a coborât din tren, mi-a rămas... eram copil... deci eram încă în școala elementară, școala primară, clasa a treia, a patra, deci prin anul 1926, '27, '28, când a făcut această vizită, nu știu exact anul. Am

participat și la concertul pe care l-a dat la Casa Germană, sala Casei Germane, că și evreii aveau sediul lor cultural, nemții aveau, aveau și clădirea, și nemții erau avantajați că au moștenit...” (Sextil Puiu). Pluralismul etnic înseamnă pluralism cultural și, concomitent, nașterea unor centri de ambiție și competiție care, în foarte multe situații ajung să stea la baza viitoarelor stări tensionale. După cum este posibil ca în lumea urbană, unde între comunitățile etnico-religioase și lingvistice există o vizibilitate constantă, această competiție să genereze „moravuri mai curate”, după expresia și ideea lui Tocqueville (26).

O componentă a capitalului social este legată de salvarea onoarei celui alt și de politețe. Cum declară Traian Busuioc: *„asta a caracterizat viața noastră în Bucovina, foarte mult respect față de tot ce era om”*, care merge până la gesturi cotidiene: *„să dai bună ziua la oameni, cu cine te întâlnești. Dacă ești undeva, să nu te bagi în vorbă, să răspunzi numai dacă ești întrebat și să nu aud că ai făcut vreo minune, că mă supăr!”* E vorba apoi de respectul acordat fetelor: *„noi eram de fapt organizatorii balului, trebuia să dansăm, eram doi-trei inși sau patru și trebuia să dansăm toate fetele, nu făceam deosebire. Când mergeam în altă parte dansam cu fata care îmi plăcea mai mult, cu fata care îmi plăcea mie. Însă când eram organizatori, trebuia să dansăm absolut cu toate fetele”* (Traian Busuioc). Dacă citim „politețea”, așa cum o face Walter Benjamin: *„calea de mijloc adevărată, rezultanta între componentele contradicțiilor ale moralei și ale luptei pentru existență”* (27), atunci vom arăta că acțiunea socială din acest spațiu, în sensul weberian al termenului, adică orientată spre celălalt, se definește ca un echilibru între acțiunea rațională orientată către scop și acțiunea orientată către valori. Politețea face și ea parte din mecanismul disciplinar pentru că urmăreș-

te, alături de demnitate, ca interacțiunile dintre indivizi să se producă fără fricțiuni. Urmele guvernării austriece s-au perpetuat în timp și au fost memorate de respondenți, fapt firesc, pentru că nu poți șterge în două decenii ceea ce austrieicii au realizat în 140 de ani.

Tot în cadrul *medium*-ului social intră și aspectele legate de multiculturalism și toleranță etnică: „*deși Cernăuțiul era un oraș foarte cosmopolit, în care trăiau toate naționalitățile posibile, nu știam nici măcar ce înseamnă șovinismul*” (Traian Busuioc). Vasile Pițul constată că „*n-am pomenit să fie disensiuni între cele două comunități și nu numai nemți am avut în comună, am avut slovaci, evrei, am avut toate patru etniile*”. Disciplina în spațiul copilului era impusă de autoritatea familială în limba germană: „*dacă ne adunam mai mulți și făceam gălăgie, moșul striga «still», adică «liniște»*. Striga în limba germană” (Traian Busuioc). La nivel microsocial se reproduce faptul macrosocial: ordinea socială se impune prin limba germană.

Pe de altă parte, această calitate legată de autonomie și demnitate face ca bucovineanul să fie o persoană cu „*un umor de un anumit gen, un umor sceptic care se bazează întotdeauna că lucrurile nu sunt chiar așa, așa cum se spune*”. Bucovineanul ar da dovadă de o anume perspicacitate, adică capacitatea de a recunoaște faptul că suntem înconjurați de „jocuri”, în care discursurile sunt fapte prin care se construiesc raporturi de putere. Cu alte cuvinte, individul filosofic știe că uneori trebuie să se disocieze de cel juridic, iar alteori nu. Acesta este spațiul a ceea ce filosofii numesc liberul-arbitru. Existența unui etos caracterizat prin multiculturalism și toleranță etnică și a unui spirit al autonomiei persoanei și al demnității explică diferența în două situații similare, pogromul de la Iași și cu ceea ce s-a întâmplat la Cernăuți, în același moment istoric, sub

aceeași guvernare, pe aceeași problemă evreiască: „*Traian Popovici, nepotul lui Dori Popovici. Dori Popovici a fost ministrul Bucovinei... Era Averescu între anii '26-'27. A salvat cam 20.000 de evrei !*” (Tit Gheorghian). Vrem să spunem că tocmai acest etos a permis apariția unor personalități capabile de a lua decizii în raport cu propria lor conștiință.

Așa cum se observă prin citatul de mai sus, limba germană a reprezentat acțiunea comunicativă prin care se rezolvau conflictele, dezordinea, deci aspectele de coordonare între oameni. Minoritarii se înțeleg folosind limba germană. Acest lucru are consecințe la nivel de elită. Există o idee a lui Deleuze și Guattari care explică succesul lui Kafka, intrarea lui în universal grație folosirii limbii germane: „*dacă scriitorul este marginal sau la distanță față de fragila sa comunitate, situația aceasta îl face să fie cu atât mai în măsură să exprime o altă comunitate, potențială, să creeze mijloacele unei alte conștiințe și ale unei alte sensibilități*” (28). Faptul ne ajută să înțelegem excepționalismul producției intelectuale, literare și artistice, a Cernăuțului de la începutul secolului al XX-lea și pe toată durata perioadei interbelice.

Limba minorităților naționale reprezintă, pe de altă parte, vehiculul prin care tradițiile culturale ale comunităților în cauză ajung în viitor. Înțelesurile simbolice, asumate subiectiv, se dobândesc în limbă, în deplină consonanță cu practicile vieții cotidiene, caz în care limba îndeplinește și funcția de socializare, de producere de identitate, ea intrând în acord cu regulile de funcționare a societății (29). Ca atare, ținând cont de aceste atribute ale limbii, nu trebuie să ne mire că folosirea limbii române a fost restricționată în imperiul austriac, iar acest fapt nu a avut în vedere ușurarea cooperării, ci a vizat ștergerea

tradițiilor culturale și a identității. Un cercetător al istoriei comunei Sucevița, Valerian Procopciuc, vorbește despre un document oficial în care se precizează că „*numai în cazul când nu pot înțelege limba germană bine, elevii să folosească și cuvinte românești. Restul, numai în limba germană*”. Faptul nu trebuie să mire. Oare nu ne spune Bourdieu că limba reprezintă „*suportul prin excelență al visului de putere absolută*” (30)?

Politica de deznaționalizare a ocupației austriece a fost directă. Statul nu sprijinea apariția de școli românești („*nu se pot deschide școli cu ajutorul statului numai în localitățile unde se găsesc și preoți catolici sau uniți*”, afirmă Ioan Andronic), astfel că înființarea de școli dincolo de învățământul primar, prin mijloace private, nu avea sorți de izbândă din cauza costurilor.

Austrieicii au încercat să generalizeze obligativitatea învățării limbii germane prin blocarea formării de profesori în limba română. Radu Grigorovici amintește că Ion Nistor, pentru a fi abilitat „*s-a pus bine cu singurul profesor de istorie de la Viena, care era ceh. Deci era în prietenie politică cu românii, care l-a preluat ca să facă abilitarea aceas- ta, acest certificat ca să-i spunem așa, care dădea dreptul de a candida la un post de profesor. Deci ăsta a fost primul pas, pentru că știa că la Cernăuți n-o să i se facă acest lucru, istoria, fiind ca la comuniști, Academia «Ștefan Gheorghiu». Nu intrai decât dacă erai cine trebuie.*” Neexistând suficienți profesori universitari români, nu se puteau înființa forme de pregătire universitară în limba română pentru români, iar absența cadrelor făcea ca elevii români să fie obligați, în situația în care doreau să se dezvolte profesional, să urmeze școli în limba germană. Cu o calificare pe baze germane, ei puteau cu ușurință să fie dislocați din

spațiul ocupat de minoritatea română, constituind corpul de tehnocrați ai guvernării hegemonice, blocându-se în acest fel emanciparea de natură etnică, imposibil de realizat în afara unei elite. Povestește George Crășnean: „*bunicu' de pe mama, tata mare. O făcut armata la Austria. Și o făcut, atunci îi prindea... ca să-i ducă la armată. Cu oamenii nu era o regulă, o angajare de aceea. Și cum l-o dus, opt ani de zăle o făcut în Austria armata. Și-acolo el o fost ofițer. Și când o vinit, după opt ani acasă, cunoștea șapte limbi, da' limba română n-o știé. Când o vinit în sat nu să-nțălegea numa' cu popa. Că popa vorbea engleza și el o știé, și să-nțălegea cu el.*”

Ar fi de studiat dacă nu cumva toate aceste măsuri menite să producă supuși ai suveranului nu au fost resimțite ca ofense aduse spiritului național emancipat de ideea romantică, cu atât mai intens trăite cu cât această emancipare era fundamentată pe noțiunea de demnitate a persoanei și care, într-o explicație de tip Strawson, s-au transformat, în timp, în resentimente, o formă de condamnare morală (31), care acumulate în timp au ajuns să confirme perspectiva Hannei Arendt asupra violenței: „*practica violenței, similară tuturor acțiunilor, schimbă lumea, dar cea mai probabilă schimbare este că rezultă o lume mai violentă*” (32). Primul Război Mondial a reprezentat ocazia ca aceste sentimente rănite să iasă la lumină și să se materializeze politic și istoric.

Pe de altă parte, ar fi interesant de studiat istoria dezidentificării în acest spațiu, care au fost formele dezidentificării și care au fost rezultatele, în termeni de reușită personală, ale acestei dezidentificări care a funcționat ca o formă de întărire a ordinii sociale existente și de participare la viața socială. Evident că dezidentificarea este aso-

ciată unei conștiințe etnice rănite care evită să memoreze cauzele suferinței și să întreprindă vreun efort recuperator (33).

Aceste restricții în formarea profesională au generat nu doar resentimente, ci și ambiție, fapt tradus în calitatea pregătirii pe care profesorii români au dobândit-o ca absolvenți ai universității vieneze. Respondenții își amintesc de remarcabilii profesori pe care i-au avut în liceu: Nicolae Tcaciuc, poet și traducător din Li Tai Pe, Teodor Bălan, filolog, latinistul Amoniu Liteanu, doctor în filosofie, Vasile Cârdei, profesorul de istorie, despre care Mircea Jemna relatează: *„s-a găsit în camera în care a murit, în dormitorul lui, pe noptiera lui, s-a găsit o carte deschisă și pusă invers, așa... care fusese citită probabil înainte. Și punând mâna pe ea, ce credeți c-a descoperit, ce citea profesorul meu de istorie? Iliada, dar în original, în limba greacă.”* Capitalul social al unei comunități stă și în calitatea educatorilor și a formatorilor de conștiință. Or, tocmai calitatea educației a mărit conștiința distinctivității bucovinenilor în raport cu moldovenii. Românii bucovineni se distingeau etnic și lingvistic de ucrainenii, dar se distingeau în plan mental, cultural și civic de moldoveni.

Colonizarea rurală urmărea, în planul doi, să producă și deznaționalizarea. Ea nu s-a produs din două motive: *„odată era limba germană, pe care populația autohtonă, deși se învăța în școală, totuși, nu a devenit limbă curentă de discuție, dar mai ales a fost un alt impediment foarte serios, religia. Ei erau catolici și, deci, aceste comune au fost ca niște insule izolate în populația românească.”* (Dimitrie Vatamaniuc). Este evident că nici *medium*-ul politic, nici cel social, nu au integrat factorul religios în cadrul hegemoniei, așa cum s-a întâmplat în Transilvania. O explicație ar fi existența a numeroase religii. Așa cum remarcă

Voltaire, ordinea socială este amenințată acolo unde există o realitate religioasă bipolară și este salvată acolo unde există mai multe credințe religioase.

Guvernarea austriacă a ținut, în atingerea aceluiași obiectiv, reducerea complexității, ca nicio minoritate să nu fie majoritară în teritoriile ocupate, pentru a împiedica apariția unor centre de putere care să micșoreze, astfel, posibilitățile de control. Implantarea de minoritari a intrat în această logică. Dacă orașele, prin logica capitalului, erau multietnice, problema rurală a fost rezolvată prin colonizări germane și ucrainene. Aducerea de comunități germane nu s-a făcut la întâmplare. Sistemul prevedea amplasarea satului nemțesc în mijlocul unui cerc care cuprindea câteva sate românești. Nemții erau buni meșteșugari și furnizau românilor servicii de acest tip. Constituirea unei structuri de servicii generează dependențe, produce o formă de solidaritate intercomunitară, participând în felul acesta la realizarea hegemoniei (34).

La slavizarea acestui teritoriu au contribuit și românii. În fapt, fenomenul se regăsește și în alte spații europene. Max Weber remarcă cum salariile mici pe care iuncherii prusaci, marii apărători ai identității germane, le ofereau muncitorilor agricoli germani îi vor constrânge pe aceștia să emigreze în vest, în zonele industriale, locul lor fiind ocupat de polonezi și ucraineni, care vor modifica compoziția etnică a estului Germaniei. Dimitrie Vatamaniuc arată că de la un moment dat, pentru țăranul român, ar fi fost rușinos să mai facă clacă pentru boierii români, posesori de mari suprafețe de pământ. Demnitatea românului și oferta salarială mică îi obligă pe moșierii români să aducă ucraineni pentru lucrarea pământului, iar acest fapt va contribui la modificarea raportului demografic în zonă: „*pe moșia familiei Hurmuzachi de la Cernăuți, mari*

patrioți români, nu exista niciun lucrător român, ci numai lucrători ucraineni. Mâna de lucru, aștia au stat pe moșiile boierești, așa, a venit statul austriac și a făcut un act demografic și a împroprietărit pe locurile unde sunt și așa se face că în clipa de față comunele ucrainene sunt în partea Sucevei, unde au fost moșii” (Dimitrie Vatamaniuc).

La aceasta se va adăuga și o calitate recunoscută a românilor, capacitatea lor de a învăța limbi străine. Radu Grigorovici susține că *„un filolog renumit, care declara că dintre toate națiile în Bucovina, românii sunt cei care învăță în mod surprinzător de ușor limbi străine și că de aceea s-au ucrainizat multe sate românești, fiindcă dacă întrebai cum vorbește el nu știa decât ucraineană, știa și română, dar știa și ucraineană, era dispus să vorbească orice altă limbă”*. Cunoașterea limbii celorlalte minorități poate fi citită și ca o formă de cinetism definit prin creșterea capacităților de interacțiune economică și socială și lărgirea pieței maritale.

Colonialismul european, promovat de puterile continentale începând cu secolul al XVIII-lea, era inevitabil asociat cu existența minorităților etnice. În această situație se găsește și Imperiul Habsburgic, ce produce guvernării următoarea dilemă: fără aceste populații și aceste teritorii, resursele statului ar fi fost mai mici, iar pe de altă parte, dezvoltarea comunitară ar fi pus în pericol, prin segmentare, capacitatea de supraviețuire a statului.

Semnele legate de deteriorarea acestei lumi încep să se vadă încă din perioada interbelică. Administrația austriacă este de tip birocratic. Un atribut al birocrăției este acela al respectului acordat cetățeanului, indiferent cărei minorități aparține. Acest lucru începe să se erodeze după 1918. Un respondent își amintește: *„fiind în clasele primare, eu, când a făcut învățătorul catalogul, tot așa cum*

mă întrebi mata, m-a întrebat învățătorul, mama, tata... Ei știau de altfel, dar m-a întrebat de mama. La mama am spus eu von Cerhavski, că la noi în casă se vorbea nemțește, mai târziu franțuzește, dar nemțește se vorbea obișnuit la noi. «Băiețăș...» îmi spune învățătorul Hurjui, «Îi știu și numele», țin minte, asta era imediat după Primul Război Mondial, în anii '25-'26. «Ține minte, aici la noi în Bucovina», se contopise Bucovina cu Țara Mamă, «la noi aicea, articolul ăsta de, particula de, numai în două situații se întrebuintează: coadă de câine și porc de câine! Bitte schön?» Am zâmbit și eu, așa o fi... Vin acasă, îi povestesc mamei ce am fost întrebat de învățător... Foc și pară s-a făcut mama! Cum să râdă el de numele ei?! L-a apostrofat ea, mama, urgent..." Acesta este un semn al contestării semnificanților în planul identității personale, a „lumii vieții”, ce țin de vechea ordine politică, contestare făcută de un reprezentant al „lumii sistemului”, al noii ordini politice.

Birocrația presupune, totodată, separarea vieții publice de viața privată. Or, Isaia Rotaru povestește că deciziile administrative ajunseseră să fie luate în funcție de criterii personale: „unchiu-meu ăsta, Isaia, fiind liberal, în politică, eu știu... s-o bătut cu primaru' orașului și în râca lor, așa, cum o fost ei... înainti di sărbători o făcut o listă... care unitățile din Rădăuți, mai gospodare, așa, dădeau la primari, la funcționarii de aici, fabrica de bere, dădeau câte-un butoiăș de bere, dădea spirt, negustorii ăștia cu zahăr, dădea niște zahăr, făină... și primăria o făcut un tabel să... Uzina electrică să desemneze primar. Și eu eram ultimul: «Semnat: Rotar Isaia» Și când o venit la primar, el o citit, deasupra semnăturilor lui, Rotar Isaia: «Da' cine-i ăsta?» «E ficioru' lu' Rotar Isaia», că tata era mort... «Dimineață îl dai afară!»". În cadrul disciplinei școlare își face loc persecutarea elevului din cauza disensiunilor dintre părinți

și profesor: „erau ceva neînțelegeri între tatăl meu și el. El (profesorul de latină n. n.) pe mine mă cam urmărea, așa... mă persecuta într-un fel.” (Adonis Soroceanu). Toate aceste exemple țin de un fenomen de „privatizare” a instituțiilor ce va deschide calea ca tensiuni, conflicte și prejudecăți ce țin de sfera vieții private să devină acte publice, făcând imposibilă distincția între acțiune publică și acțiune privată, când e vorba de o instituție publică.



Piața Centrală și Primăria, Cernăuți, înc. sec. XX

Această „personalizare” a unor conduite care ar fi trebuit să fie în totalitate birocratizate, va ilustra un fenomen de slăbire a instituțiilor și va sta la baza comportamentelor generatoare de consecințe dramatice, care vor avea loc în anii premergători celui de-al Doilea Război Mondial, în timpul acestuia și după încheierea lui. Acest fenomen de slăbire a instituțiilor va permite exprimarea resentimentelor etnice, sociale sau culturale, iar diferitelor forme de mânie acumulată în timp să explodeze. În momentul în care comportamentele resentimentare vor exercita o presiune asupra normei (și acest lucru se întâmplă când un grup gălăgios va avea încuviințarea tacită a instituțiilor

coercitive ale statului), când standardele culturii politice de tip liberal se prăbușesc, atunci forța conștiinței rușinii de a produce inhibarea devianței și a imoralului va scădea. Este ciudat să găsești la același respondent, pe de o parte, o apreciere a valorilor legate de toleranța etnică și, pe de altă parte, o aprobare a acțiunilor antisemite întreprinse de mareșalul Antonescu. O explicație a acestui paradox ne este sugerată de Armin Heinen (35), dar ea este parțială, pentru că nu surprinde ruptura dintre „lumea vieții” și „lumea sistemului”.

Ipoteza noastră este că, deși guvernarea austriacă s-a construit în jurul ideii de drepturi civile, ea a restricționat accesul la drepturi culturale și la dezvoltarea identității, în scopul de a nu se produce un fenomen de segmentare a societății. Privind din perspectivă istorică lucrurile, afirmăm că blocarea segmentării i-a fost fatală. După 1918 asistăm la un proces de recuperare a acestei identități, pe un fond de naționalism românesc, a se vedea în acest sens legile date legate de folosirea limbii române. Întrebarea este dacă sistemul politic adoptat și folosit în perioada interbelică a fost capabil să susțină și să surprindă distinctivitatea subculturilor existente în spațiul bucovinean, astfel încât reprezentanții acestor subculturi să se regăsească într-o singură cultură politică (36). Altfel spus, nu cumva unei incompletitudini etno-culturale a subiectului existente până în 1918 i-a urmat o incompletitudine politică a lui? Prima formă de contestare ține mai degrabă de câmpul „democrației”, căreia i se reproșează incapacitatea de a reflecta pluralitatea și absența negocierii ca acțiune publică (fapt care a decurs din logica imperiului construit pe ideea colonialismului de stat, a superiorității și a aroganței), pe când cea de-a doua formă de contestare, ce apare în anii '40, ține de politică, în sensul dat de Carl Schmitt, a dis-

tincției dintre „prieten-dușman”, în care minusul anterior de „democrație” nu este nicicum anulat și recuperat, ci este transformat în surplus de „energie politică”. Vorbind într-o perspectivă hobbesiană, asistăm la apariția, mai întâi în planul discursului, apoi și în planul acțiunii, a imposibilității rescrierii contractului postconstituțional, cel ce definește relația individului cu statul, militându-se pentru o rescriere a contractului constituțional, în care locul ocupat de individ în guvernarea imperială este acum luat de comunitate. O asemenea perspectivă pare să confirme viziunea lui Judith Butler: *„entitățile politice democratice sunt constituite prin excluderi ce se întorc să bântuie ceea ce a fost întemeiat prin absența lor”* (37).

Este posibil ca acest lucru să se fi produs grație frustrării născute din cauza discrepanței dintre așteptările mari, generate de actul de la 1918 și posibilitățile semnificativ mai mici de împlinire a lor. Actul de la 1918 a reprezentat o schimbare de esență în plan politic, de la un model de hegemonie și universal-individualism (individul privit dincolo de relațiile sale de familie sau comunitare) de tip imperial la unul legat de putere și particular, putere înțeleasă ca ocupare a agendei politice de către un grup, în scopul de a avea acces la resurse și de a le controla. Diferența de viteză dintre politic și social a fost cea care, în apropierea deceniului patru, oarecum surprinzător, dacă ținem cont de capitalul social existent în 1918, a generat extremismul politic.

Această diferență de viteză își are explicația în plan social. E vorba de producerea de absolvenți de facultate care nu-și găsesc locul în societate, de un avans al sistemului de învățământ în raport cu sistemul economic, iar acest fapt a fost generator de „consecințe neanticipate”. Suntem în situația în care o elită „nu vede” că lipsa de „locuri bune”

în structura socială se datorează, de fapt, unei „penurii structurale de poziții privilegiate” (38) și care consideră că acest lucru s-ar putea rezolva doar dacă претендентii ar fi mai puțini, aleși fiind după criteriul etnic, iar locurile ocupate de „alții”, fie că vorbim de poziții economice în societate, fie că vorbim de poziții în administrație ar fi eliberate printr-o decizie politică care ar anula sau suspenda drepturi politice. Care este sursa acestei cecități?

Asta înseamnă că înlocuirea unui mod de guvernare cu altul, în absența unor realizări remarcabile în planul modernizării sociale, a condus la prăbușirea în bună măsură a capitalului de valori al societății bucovinene. Oare nu cumva aspirația politică legată de Unire a fost văzută în epocă ca rezolvând de la sine toate problemele societății românești, născând o confuzie între ideal și realitate? Sistemul politic și modelul de democrație utilizat au simplificat realitatea socială și au produs, grație primei electorale și a faptului că guvernul făcea parlamentul, o simulare a legitimității, încălcându-se principiul rousseauist al guvernării (39). Oare nu cumva acest tip de guvernare a scăzut totodată „posibilitățile de viață”, în temeiul aceleiași obsesii, a controlului prin simplificare, iar prin programarea „miopiei” în raport cu complexificarea vieții, se confirmă ideea lui Judith Butler, că sistemul democratic funcționează prin excluderi? Ar trebui să ne întrebăm dacă nu tocmai această formă de guvernare a contribuit la amplificarea antisemitismului în epocă.

În aceste condiții, ce înseamnă a fi bucovinean, în termenii unei teorii a subiectului, văzută printr-o paradigmă Foucault-Deleuze, adică legată de subiectivare ca artă de a trăi (40)? Există, astăzi, o artă de a trăi specifică bucovineanului distinctă de arta de a trăi a olteanului sau a dobrogeanului? Vorbim de bucovinean ca asumare per-

formativă a unei poziții-subiect fixe, substanțialiste, aceea de român, capabil să facă față unor noi cerințe sociale sau bucovineanul trebuie văzut în termenii de „negativitate autoreferentă”, adică drept rezultat al unui proiect de schimbare înfăptuit de înaintași, așa cum țin să apară în interviuri cea mai mare parte a respondenților noștri, urmașii acestor înaintași? Cu alte cuvinte, este bucovineanul individul filosofic care s-a dovedit capabil să facă față cerințelor impuse de mecanismul disciplinar de tip austriac sau este mai degrabă românul ajuns individ juridic, modelat de cerințele acestui mecanism disciplinar, devenit în timp, un individ filosofic, un „altfel” de român, un român occidentalizat?

Răspunsurile țin de un element de reflexivitate. Observăm cum bucovineanul trăiește, în prezent, cu un imaginar care are legături cu spațiul civilizației în care locuiește prin intermediul unei imagini de PR și de marketing: turismul religios și oferta tradițională de Paște, adică prin atributele romantice ale unei mișcări de emancipare, ca și cum ar trăi încă sub opresiunea guvernării austriece căreia trebuie să i se opună prin cultura tradițională. În fața acestei realități, îți vine să-i dai crezare lui Baudrillard: „*modern te naști, nu devii*” (41).

Alternativa ar fi de a trăi cu un imaginar considerat a reprezenta spațiul civilizației în care ar dori să locuiască, care a avut odată un „duh propriu” legat de civilitate, disciplină, corectitudine și demnitate umană și care se numește Bucovina! Identitatea ar fi atunci legată de existența unui „spectru” care trebuie reinventat și de necesitatea de a construi o relație personală cu el. Sociologia și-a asumat ideea lui Nietzsche cu privire la „*semnificația socială a înșelării și auto-înșelării și despre iluzie ca o condiție necesară a vieții*” (42). Ar fi vorba, prin urmare, de o recaptare a

trecutului, de o opțiune în favoarea timpului în raport cu spațiul, în favoarea istoriei în raport cu geografia. Pe scurt, am fi în situația de a conștientiza „*noncontemporaneitatea cu sine a prezentului viu*”.

Derrida ne previne: „*fără această non-contemporaneitate cu sine a prezentului viu, fără ceea ce, în secret, îl dez-ajustează, fără această responsabilitate și acest respect față de justiția cu privire la cei care nu sunt de față, la cei care nu mai sunt sau nu sunt încă prezenți și vii, ce sens ar mai avea să ne întrebăm, unde?», «încotro?»*” (43). În fond, interviurile de față pun problema „urmei”.

În afara unei definiții de ordin metafizic în care o comunitate ajunge să creadă, ea nu are cum „să se ocupe” pe sine și de sine însăși, în afara practicilor sociale existente. Reinventarea „duhului” Bucovinei are, ca atare, în față, un obstacol de ordin metafizic, dificil de depășit, întrucât cultura comunității actuale este marcată de pragmatism și de promisiunile derivate din reușitele sale. În definitiv, e vorba de o teorie a supraviețuirii și de una a normei colective. Cum poate supraviețui un om într-un „duh și un adevăr” ce neagă realitatea și cum se poate atinge momentul în care majoritatea unei comunități ajunge să creadă că „se salvează în duh și adevăr”?

În loc de concluzii. Istoria orală este o formă de cunoaștere socială. Ea permite reconstruirea unor realități sociale demult apuse. Ea face din persoana umană un furnizor de cunoaștere, o persoană reflexivă capabilă să evalueze timpul și să-și găsească „locul” în timp. Acest lucru este un fapt istoric. Sau cum spune Walter Benjamin: „*în decursul marilor perioade istorice, odată cu modul de existență a comunităților umane, se modifică și percepția lor senzorială*” (44). Din acest motiv, lucrurile se reevaluează în timp.

În mărturiile din sfera istorie a vieții există o triadă compusă de amintirile respondenților prezentate ca fapte obiective, de lumea lor subiectivă și de elemente din lumea socială în care trăiesc acum și țin să ocupe un loc (45). Chestiunea obiectivității și problema construcției teoretice țin de specificul abordării hermeneuticii în acest tip de demers. Putem înțelege semnificația unei mărturii dacă înțelegem de ce subiecții țin să ne prezinte anumite evenimente ca fiind adevărate (amintirile ca fapte obiective), dacă înțelegem de ce țin să ne arate cât de corecte sunt valorile pe care declară că le îmbrățișează (lumea socială) și să ne demonstreze că trăirile din lumea subiectivă sunt autentice (46).

Din aceste interviuri descoperi că a fi bucovinean înseamnă un mod de a fi critic față de realitatea cotidiană (lumea socială), ca expresie a unei identități, dar și a recunoașterii dependenței de mașinăria care a produs această identitate (lumea subiectivă), și este o asumare a ceea ce omul crede că a fost trecutul său (amintirile ca fapte obiective) și pe care îl aduce în prezent, în năzuința sa că viitorul ar putea fi altfel. Cei intervievați își susțin fără echivoc convingerile, dovedesc că au un simț filosofic prin reflecțiile pe care le fac asupra vieții, confirmând ideea lui Ulrich Beck cum că: *„modul de viață al unei persoane devine o soluție biografică pentru contradicțiile sistemice”*. A fi „bucovinean” în aceste interviuri se ilustrează și prin felul în care omul a făcut față constrângerilor situaționale, - eterna problemă a raportului între libertate și determinism -, a francheței discursului, în afara oricărei represiuni și a unei recunoașteri afective, a „insuficienței”, prin pierderea „lumii”, așa cum o arată Melania Urcan când mărturisește: *„îmi pare bine că mi-am amintit, că dacă nu veneai dumneata eu nu mai plângeam. Că tot timpul plâng când aud de Bucovina”*.

Note bibliografice:

1. Conea, Ion „Sugestii și indicații geoistorice pentru numirea și determinarea marilor unități administrative ale României” în *Sociologie românească*, an III, nr. 4-6, 1938, în http://sas.unibuc.ro/uploads_ro/1154/148/Conea1938_denumire_tinuturi.pdf.
2. Golopenția, Anton *Opere complete – Statistică, Demografie și Geopolitică*, ed. Enciclopedică, 2002, p. 278.
3. *Ibid.*, p. 279.
4. Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas *Construirea socială a realității*, ed. Univers, 1999, p. 30.
5. „*„cunoașterea proprie oamenilor» (și care nu este câtuși de puțin o cunoaștere comună, un bun-simț ci, dimpotrivă, o cunoaștere diferențiată, incapabilă de unanimități și care nu-și datorează forța decât caracterului tranșant pe care-l opune tuturor celorlalte cunoașteri care o înconjoară)*” (Foucault, Michel *Trebuie să apărăm societatea*, Cluj, ed. Idea Design&Print, 2009, p. 22).
6. Foucault, Michel *Nașterea biopoliticii*, Cluj, ed. Idea Design & Print, 2007, p. 71.
7. Foucault, Michel *Trebuie să apărăm societatea*, op. cit., p. 60.
8. Tocqueville, Alexis de *Despre democrație în America*, ed. Humanitas, 1995, vol. I, p. 114.
9. „*în linii mari, consider că societățile contemporane sunt întrucâtva indirect integrate prin trei mecanisme sau tipuri de medium. «Banul», ca medium se instituționalizează, ca să spunem așa, în termenii economiei de piață; «puterea», ca medium se instituționalizează în organizații, iar «solidaritatea» este generată de norme, valori și de comunicare*” (Habermas, Jürgen *Etica discursului și problema adevărului*, ed. ART, 2008, p. 44).
10. „*scopul legii nu e de a desființa sau restrânge libertatea, ci de o conserva și extinde*” (Locke, John *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranță*, ed. Nemira

1999, p. 86).

11. „procesul de învățare trebuie înțeles, intern, ca trecere de la o interpretare *X* a unei probleme la o interpretare *X2* a aceleiași probleme, în așa fel încât subiectul ce învață poate explica, în lumina celei de-a doua interpretări, de ce prima este falsă” (Habermas, Jürgen *Conștiință morală și acțiune comunicativă*, ed. All, 2000, p. 37; analiza lui Habermas vizează studierea relației dintre teoria lui Piaget despre dezvoltarea cognitivă și teoria lui Kohlberg despre dezvoltarea moralei).
12. „de-a lungul secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea asistăm la apariția unor tehnici de putere centrate, în principal, asupra corpului, asupra corpului individual. Este vorba de toate acele proceduri prin intermediul cărora se asigura repartizarea spațială a corpurilor individuale (separarea și alinierea lor, punerea lor în serie și sub supraveghere) și organizarea, în jurul acestor corpuri individuale, a unui întreg câmp de vizibilitate. Este vorba, de asemenea, de acele tehnici prin care se ajungea la luarea în grijă a acestor corpuri, prin care se încerca majorarea forței lor utile prin exercițiu, dresaj etc. Este vorba, totodată, de tehnici de raționalizare și de economie strictă a unei puteri care trebuie să se exercite, în modul cel mai puțin costisitor cu putință, printr-un întreg sistem de supraveghere, ierarhii, inspecții, înscrisuri, rapoarte: de toată acea tehnologie care ar putea fi numită tehnologia disciplinară a muncii” (Foucault, Michel *Trebuie să apărăm societatea*, op. cit., p. 191).
13. Foucault, Michel *Puterea psihiatrică*, Cluj, ed. Idea Design & Print, 2006, p. 249.
14. *Ibid.*, p. 65.
15. „odată cu tipurile de disciplină, își face apariția puterea normei: legea cea nouă a societății moderne! Să spunem, mai degrabă că, începând din secolul al XVIII-lea, ea a venit să se adauge altor puteri, obligându-le la noi delimitări: a Legii, a Cuvântului și a Textului, a Tradiției. Normalul se instituie ca principiu de constrângere în învățământ o dată

- cu instaurarea unei educații standardizate și cu organizarea școlilor normale” (Ibid., p. 265).
16. Weber, Max *Economy and Society – An Outline of Interpretative Sociology*, ed. University of California Press, 1978, vol. I, p. 36-37.
 17. „după moartea Mariei Teresia, tronul Austriei este ocupat în 1780 de împăratul Iosif II. El desființează iobăgia și dă instrucțiuni, la 22 august 1781, pentru înființarea Consistorului bucovinean în chestiuni religioase, iar la 2 noiembrie 1782 se indică desființarea mănăstirilor afară de trei, Putna, Sucevița și Dragomirna, după ce la 1 aprilie 1781, se întrerupse și legătura dintre Mitropolia din Iași cu Bucovina, renunțând mitropolitul Moldovei la jurisdicția asupra episcopiei de Rădăuți. Bătrânul episcop de Rădăuți este mutat la Cernăuți și instalat aici, la 13 februarie 1782” (Costea, Erast Ctitoria Voevodului Ștefan Tomșa al II-lea de la Solca, Cernăuți, ed. Mitropoliei Bucovinei, 1939, p. 125).
 18. „hegemonia pune accentul pe modurile în care puterea operează pentru a ne constitui înțelegerea cotidiană a relațiilor sociale și pentru a orchestra felurile în care noi consimțim (și reproducem) acele relații tacite și ascunse de putere. Puterea nu este statică sau stabilă, ci este reprodusă în diferite puncte de joncțiunea din interiorul vieții cotidiene; ea constituie simțul nostru fin al simțului comun și se ascunde sub aparența epistemei culturale dominante” (Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek, Slavoj *Contingență, hegemonie, universalitate. Dialoguri contemporane despre stângă*, ed. Tact, 2012, p. 37).
 19. „adevărată substanță a voinței comunitare la un popor sedentar, care conține, prin consecințe, numeroase obligații particulare, este obiceiul” (Tönnies, Ferdinand *Communauté et société : catégories fondamentales de la sociologie pure. Introduction et traduction de J. Leif*, Presses Universitaires de France, 1944, p. 20).
 20. redăm aici o secvență dintr-un interviu luat lui H.H.

Stahl, pusă la dispoziție de Ionut Butoi: „- Spuneți cu oarecare dezamăgire, în legătură cu Fundul Moldovei, că v-ați așteptat la niște situații lămuritoare, fiindcă și acolo a fost o veche republică țărănească răzășească, iar buldozerul austriac a măturat totul. Totuși, satul a fost unul serios, bogat...

- Sigur că da, dar nu mai era sat devălmaș. Acolo a intervenit, în primul rând, marea acțiune austriacă de constituire a fondului religios. Toate pădurile au fost luate de către stat, care a format un fond religios – dat pe seama mitropoliei din Cernăuți. Și, ca atare, a dispărut fondul comun al satelor din acea regiune. Ceea ce nu s-a întâmplat la Drăguș, de pildă, unde pădurile au rămas compozesorate, pe seama comunelor. Fusesse altă situație, acolo a predominat legislația granițelor militarești. Ceea ce nu s-a întâmplat dincolo”.

21. „este incompletitudinea formării subiective cerute de către hegemonie, una în care subiectul-în-devenire este incomplet tocmai pentru că e constituit prin excluderi ce sunt relevante politic, nu structural statice?” (Butler, Judith „Întrebări din partea lui Judith Butler” în Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek, Slavoj *op. cit.*, p. 25).
22. Arendt, Hannah, ”Reflections on Violence”, <http://www.nybooks.com/articles/archives/2013/jul/11/hannah-arendt-reflections-violence>;
23. Tönnies, Ferdinand *op. cit.*, p. 207.
24. Popa, Anghel „Membrii Societății Academice «Junimea» din Cernăuți pe fronturile primului război mondial” (I) în *Analele Bucovinei*, ed. Academiei Române, anul XX, 1/2013, p. 193-217.
25. „în conceptul kantian de rațiune formală și diferențiată în sine e gândită o teorie a modernității. Aceasta se caracterizează, pe de o parte, prin renunțarea la raționalitatea substanțială a interpretărilor tradiționale, metafizice și religioase ale lumii, iar pe de altă parte, prin încrederea în raționalitatea procedurală de la care și-au împrumut-

at pretenția de validitate concepțiile noastre justificate, fie în domeniul cunoașterii obiectivatoare, al înțelegerii moral-practice, fie în cel al evaluării estetice” (Habermas, Jürgen Conștiință morală și acțiune comunicativă, ed. All, 2000, p. 11).

26. *„disensiunile religioase care au agitat lumea creștină erau pe atunci în toi. Anglia se avântase cu un fel de furie pe această cale nouă. Firea locuitorilor ei, dintotdeauna gravă și cumpănită, devenise austeră și dornică de argumente. În cursul acestor înfruntări intelectuale instrucția sporise, spiritul dobândise datorită lor o cultură mai profundă. Tot vorbindu-se de religie, moravurile deveniseră mai curate” (Tocqueville, Alexis de op. cit., vol. I, p. 72).*
27. Benjamin, Walter *Iluminări*, Cluj, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002, p. 249.
28. Deleuze, Gilles; Guattari, Felix *Kafka. Pentru o literatură minoră*, București, ed. ART, 2007, p. 29.
29. *„limba îndeplinește trei funcții: a) aceea a reproducerii culturale sau a prezentualizării tradițiilor (din această perspectivă și-a dezvoltat Gadamer hermeneutica sa filosofică), b) aceea a integrării sociale sau a coordonării planurilor a diferiți actori în interacțiunea socială (din această perspectivă am dezvoltat eu o teorie a acțiunii comunicative) și c) aceea a socializării sau a interpretării culturale a nevoilor (din această perspectivă a elaborat G. H. Mead psihologia sa socială)” (Habermas, Jürgen op. cit., p. 30).*
30. *„N-ar trebui să uităm niciodată că limba – grație infinitei capacități generative, dar și originare, în sensul lui Kant, pe care i-o conferă puterea ei de a produce în existență producând reprezentarea colectiv recunoscută, și astfel realizată, a existenței – este, probabil, suportul prin excelență al visului de putere absolută” (Bourdieu, Pierre Limbaj și putere simbolică, ed. ART, 2012, p. 57).*
31. o analiză a eseului lui P. H. Strawson „Freedom and Resentment” în Habermas, Jürgen op. cit., p. 48.
32. Arendt, Hannah op. cit., p. 2.

33. „dezidentificarea este obligatoriu o subversiune a ordinii existente, sau dimpotrivă, un anume tip de dezidentificare, de „păstrare a distanței” față de propria identitate simbolică este consubstanțial participării efective la viața socială? Care sunt diferitele tipuri de dezidentificare?” (Žižek, Slavoj „Întrebări din partea lui Slavoj Žižek” în Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek, Slavoj op. cit., p. 25).
34. „ceea ce putem face pe moment este să stabilim două «niveluri» suprastructurale majore: cel care poate fi numit «societate civilă» și care este ansamblul organismelor numite «private» și «societatea politică» sau «Statul». Aceste două niveluri corespund, pe de o parte, funcției «hegemonice» exercitate asupra societății de grupul dominant și, pe de altă parte, «dominației directe» sau autorității exercitate prin intermediul «Statului» și al guvernării «juridice» ” (apud. Laclau, Ernesto „Identitate și hegemonie: rolul universalității în constituirea logicii politice” în Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek, Slavoj op. cit., p. 80).
35. „cultura rurală românească se mândrea cu ospitalitatea și cu toleranța ei față de străini – ceea ce contrazice, în primă instanță, atitudinile xenofobe, deși reușește totuși, la o analiză mai atentă, să explice rezervele antisemite. Românii considerau că atitudinea lor față de străini le influența viața de apoi, modul în care ei înșiși și rudele lor aveau să fie primiți pe lumea cealaltă. În orice caz, bunăvoința avea și un revers, întrucât viza integrarea străinului în propria cultură, asimilarea lui. Ospitalitatea și intoleranța nu se excludeau, dat fiind că toleranța era luată drept o slăbiciune ce periclita propria comunitate” (Heinen, Armin, România, holocaustul și logica violenței, Iași, ed. Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2011, p. 186).
36. „multiplicitatea subculturilor constitutive ale unei comunități politice nu trebuie să provoace descompunerea acesteia. Mi se pare că singura modalitate de a preveni un asemenea risc ar fi asigurarea faptului că toți cetățenii să se poată recunoaște, dincolo de frontierele ce separă diferitele

- lor apartenențe culturale, într-o singură cultură politică” (Habermas, Jürgen *Etica discursului și problema adevărului*, ed. ART, 2008, p. 41).
37. Butler, Judith „Repunerea în scenă a universalului: Hegemonia și limitele formalismului” în Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek, Slavoj *op. cit.*, p. 34.
 38. Sloterdijk, Peter *Mânie și timp. Eseu politico-psihologic*, ed. ART, 2014, p. 152.
 39. „cel mai puternic nu este niciodată destul de puternic încât să fie întotdeauna stăpânul, dacă nu-și transformă puterea în drept și nu schimbă ascultarea în datorie” (Rousseau, J. J. *Despre Contractul social sau Principiile Dreptului Politic*, București, ed. Mondero, 2007, p. 26);
 40. Deleuze, Gilles *Tratative*, Cluj, ed. Idea Design & Print, 2005, p. 100.
 41. Baudrillard, Jean *America*, ed. Paralela 45, p. 102.
 42. Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas *op. cit.*, p. 15.
 43. Derrida, Jacques *Spectrele lui Marx - starea datoriei, travaliul doliului și noua Internațională*, ed. Polirom, 1999, p. 29.
 44. Benjamin, Walter *op. cit.*, p. 111.
 45. „atunci când vorbitorul spune ceva în contextul de zi cu zi, el se raportează nu doar la ceva din lumea obiectivă (ca totalitate a ceea ce ar putea fi sau nu ar putea fi cazul), ci în același timp și la ceva din lumea socială (ca totalitate a relațiilor interpersonale, reglate juridic) și la ceva din lumea proprie, subiectivă, a vorbitorului (ca totalitate a trăirilor manifestabile, la care el are un acces privilegiat)” (Habermas, Jürgen *Conștiință morală și acțiune comunicativă*, *op. cit.*, p. 29).
 46. *Ibid.*, p. 34.

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ



Giuseppe Arcimboldo, **Bibliotecarul**
Castelul Skokloster

Bibliografie generală

- Adorno, Theodor W., *Minima moralia*, ed. Univers, 1999.
- Agamben, Giorgio, *Homo sacer. Puterea suverană și viața nudă*, ed. Idea Design & Print, 2006.
- , *Starea de excepție (Homo Sacer II,1)*, ed. Idea Design & Print, 2008.
- , *Țimpul care rămâne - Un comentariu al Epistolei către Romani*, ed. Tact, 2009.
- , *Prietenul și alte eseuri - trei fulgerătoare incursiuni în universul unor concepte fundamentale*, ed. Humanitas, 2012.
- , *Nuditatea*, ed. Humanitas, 2014.
- , *Deschisul. Omul și animalul*, ed. Humanitas, 2016.
- , *Împărăția și Gloria. Pentru o genealogie teologică a economiei și guvernării. (Homo sacer, II, 4)*, ed. Tact, 2017.
- Allport, Gordon, *Structura și dezvoltarea personalității*, ed. Didactică și Pedagogică, 1981.
- Ariely, Dan, *Iraționalitatea benefică: avantajele neașteptate ale sfidării logicii la serviciu și acasă*, ed. Publica, 2011.
- Aristotel, *Etica nicomahică*, ed. Științifică și Enciclopedică, 1988.
- Aron, Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, ed. Gallimard, 1967.
- Badiou, Alain, *Sfântul Pavel. Întemeierea universalismului*, ed. Tact, 2008.
- Baudrillard, Jean, *Strategiile fatale*, ed. Polirom, 1996.
- , *Paroxistul indiferent - Convorbiri cu Philippe Petit*, ed. Idea Design & Print, 2001.
- , *Simulacre și simulare*, ed. Idea Design & Print, 2008.
- , *America*, ed. Paralela 45, 2008.
- Bauman, Zygmunt, *Modernitatea lichidă*, ed. Antet, 2000.
- Beneviste, Țmile, *Vocabularul instituțiilor indo-europene*, ed. Paidea, 2020.

- Benjamin, Walter, *Iluminări*, ed. Idea Design & Print, 2002.
- Benjamin, Walter; Derrida, Jacques, *Despre violență*, ed. Idea Design & Print, 2004.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas, *Construirea socială a realității*, ed. Univers, 1999.
- Borges, Jorge Luis, *Cărțile și noaptea*, ed. Junimea, 1988.
- , *Cartea de nisip. Proză completă*, vol.2, ed. Polirom, 2006.
- , *Despre budism. Legenda prințului Siddhartha*, ed. Paideea, 2008.
- Boudon, Raymond, *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, ed. Fayard, 1990.
- , *Texte sociologice alese*, ed. Humanitas, 1990.
- Bourdieu, Pierre, „Spațiul social și spațiul simbolic” în *Rațiuni practice. O teorie a acțiunii*, ed. Meridiane, București, 1999.
- , *Meditații pascalienne*, ed. Meridiane, 2001.
- , *Limba și putere simbolică*, ed. ART, 2012.
- Buber, Martin, *Eu și Tu*, ed. Humanitas, 1992.
- Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek, Slavoj, *Contingență, hegemonie, universalitate. Dialoguri contemporane despre stânga*, ed. Tact, 2012.
- Canetti, Elias, *Limba salvată. Istoria unei tinereți*, ed. Dacia, 1984.
- Călinescu, George, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ed. Nagard, 1980.
- Cholet, Mona, „Tremblez, les sorcières sont de retour! Regain de popularité d'un symbole féministe”, în *Le Monde Diplomatique*, octombrie 2018.
- Cioculescu, Șerban, *Viața lui I. L. Caragiale. Caragialiana*, ed. Eminescu, 1977.
- Cornea, Paul, *Originile romantismului românesc - Spiritul public și mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*, ed. Minerva, 1972.
- Costea, Erast, *Ctitoria Voievodului Ștefan Tomșa al II-lea de la Solca*, Cernăuți, ed. Mitropoliei Bucovinei, 1939.
- Crozier, Michel, „De la bureaucratie comme système d'organisation”, în Mendras, Henri *Éléments de sociologie. Textes*, ed. Armand Colin, 1968.

- Custine, Marchizul de Custine, *Scrisori din Rusia - Rusia în 1839*, ed. Humanitas, 2007.
- Daniel, Constantin, *Orientalia mirabolica. Bibliotheca Orientalis*, ed. Științifică și pedagogică, 1976.
- Deleuze, Gilles *Tratatative*, ed. Idea Design & Print, 2005.
- , *Nietzsche și filosofia*, ed. Ideea Europeană, 2005.
- , *Cinema 1 Imaginea-mișcare*, ed. Tact, 2012.
- Deleuze, Gilles; Parnet, Claire, *Dialoguri*, ed. Comunicare.ro, 2017.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Felix, *Kafka. Pentru o literatură minoră*, ed. ART, 2007.
- , *Capitalism și schizofrenie (I) Antioedip*, ed. Paralela 45, 2008.
- Delumeau, Jean, *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, ed. Meridiane, 1986.
- Derrida, Jacques, *Spectrele lui Marx - starea datoriei, travaliul do-
liului și noua Internațională*, ed. Polirom, 1999.
- , *Deconstrucția politicii*, ed. Ideea Design & Print, 2005.
- , *Credință și cunoaștere - Veacul și iertarea*, ed. Paralela 45, 2004.
- , *Despre gramatologie*, ed. ACT, 2009.
- , *Fiara și suveranul. Volumul I (Seminar 2001-2002)*, ed. Tact, 2013.
- , *Margini - de-ale filosofiei*, ed. Tact, 2015.
- Derrida, Jacques; Roudinesco, Élisabeth *Întrebări despre ziua de
mâine: Psihanaliză și deconstrucție. Convorbiri*, ed. Trei, 2003.
- Deutsch, Morton, *The Resolution of Conflict*, ed. New Yorker, 1973.
- Dictionnaire de sociologie*, Larousse, 1973.
- Diel, Paul *Simbolismul în Biblie. Universalitatea limbajului sim-
bolic și semnificația lui psihologică*, ed. Tractus Arte, 2018.
- Dolto, Françoise, *Când părinții se despart. Cum să prevenim sufe-
rințele copiilor*, ed. Trei, 2003.
- Dolto, Françoise – convorbiri cu Gérard Séverin, *Evangheliile
și credința față în față cu psihanaliza, sau viața dorinței*, ed.
Metafrază, București, 2017.
- Dostoievski, Feodor Mihailovici *Idiotul - roman în patru părți în*

- Opere*, vol.6, Editura pentru Literatură Universală, 1969.
- , *Opere*, vol. 11, ed. Univers, 1974.
- Elias, Norbert, *Procesul civilizației. Cercetări sociogenetice și psihogenetice*, vol. I, ed. Polirom, 2002.
- Elster, Jon, *Comportamentul social. Fundamentele explicației în științele sociale*, ed. All, 2013.
- Erikson, Erik H., *Copilărie și societate*, ed. Trei, 2015.
- Filosofia politică a lui Hobbes*, volum coordonat de Emanuel-Mihail Socaciu, ed. Polirom, 2001.
- Estés, Clarissa Pinkola, *Femei care aleargă cu lupii. Povești și mituri ale arhetipului Femeii Sălbatice*, ed. Niculescu, 2019.
- Feldman, Robert S., *Social Psychology. Theories, Research, and Applications*, ed. McGraw-Hill, 1985.
- Foucault, Michel *Istoria sexualității*, Editura de Vest, Timișoara, 1995.
- , *Cuvintele și lucrurile - o arheologie a științelor umane*, ed. Univers, 1996.
- , *A supraveghea și a pedepsi - nașterea închisorii*, ed. Humanitas, 1997.
- , *Anormalii - Cursuri ținute la Collège de France 1974 -1975*, ed. Univers, 2000.
- , *Biopolitica și medicina socială*, ed. Idea Design & Print, 2003.
- , *Ce este un autor - Studii și conferințe*, ed. Idea Design & Print, 2004.
- , *Hermeneutica subiectului - Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ed. Polirom, 2004.
- , *Lumea este un mare azil - Studii despre putere*, ed. Idea Design & Print, 2005.
- , *Istoria nebuniei în epoca clasică*, ed. Humanitas, 2005.
- , *Puterea psihiatrică*, ed. Idea Design & Print, 2006.
- , *Nașterea biopoliticii*, ed. Idea Design & Print, 2007.
- , *Trebuie să apărăm societatea*, ed. Idea Design & Print, 2009.
- , *Securitate, teritoriu, populație*, ed. Idea Design & Print, 2009.
- , *Arheologia cunoașterii*, ed. Rao, 2011.
- , *Guvernarea de sine și guvernarea celorlalți*, ed. Idea Design & Print, 2013.

- , *Curajul adevărului. Guvernarea de sine și guvernarea celorlalți II*, ed. Idea Design & Print, 2017.
- Friedman, Milton; Friedman, Rose, *Free to choose; a personal statement*, 1985.
- Fukuyama, Francis, *Trust. Încredere - virtuțile sociale și crearea prosperității*, ed. Antet, 2000.
- Garfinkel, Harold, *Studies in Ethnomethodology*, Polity Press, 1992.
- Ghica, Ion, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, ed. Fundației Culturale Române, 1997.
- Gibran, Kahlil, *Poeme*, ed. Albatros, 1983.
- Giddens, Anthony *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, 1994.
- , *Sociology*, Polity Press, 1994.
- Goffman, Erving, *Aziluri - Eseuri despre situația socială a pacienților psihiatrici în a altor categorii de persoane instituționalizate*, ed. Polirom, 2004.
- Goleman, Daniel, *Inteligența socială. Noua știință a relațiilor umane*, ed. Curtea Veche, 2018.
- Golopenția, Anton, *Românii la est de Bug*, vol. I, ed. Enciclopedică, 2006.
- Golopenția, Sanda, *Intermemoria. Studii de pragmatică și antropologie*, ed. Dacia, 2001.
- Goma, Paul, *Din calidor*, ed. Albatros, 1990.
- Habermas, Jürgen *Cunoaștere și comunicare*, ed. Politică, 1983.
- , *Conștiință morală și acțiune comunicativă*, ed. All, 2000.
- , *Discursul filosofic al modernității - 12 prelegeri*, ed. All, 2000.
- , *Etica discursului și problema adevărului*, ed. ART, 2008.
- Habermas, Jürgen; Rawls, John, *Despre liberalismul politic*, ed. Tact, 2012.
- Handbook of Sociological Theory*, ed. by Jonathan H. Turner, Springer, 2006.
- Heidegger, Martin, *Repere pe drumul gândirii*, ed. Politică, 1988.
- Heinen, Armin, *România, holocaustul și logica violenței*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2011.
- Hargreaves Heap, Shaun P.; Varoufaxis, Yanis, *Game Theory - A*

- Critical Introduction*, Routledge, London, 1995.
- Hilohi, Gruia; Daneş, Alexandru - András, Jónás, *Calea ferată suburbană Braşov Satulung. Brassó-Hosszúfalusi Kőút Vasút*, ed. ProCorona, 2017.
- Hirschman, Albert O., *Abandon, contestare şi loialitate. Reacţii faţă de declinul firmelor, organizaţiilor şi statelor*, ed. Nemira, 1999.
- Iosif, Victor, *Vicovu de Jos din povestirile sătenilor*, ed. Septentrion, 2013.
- Jung, C. G.; von Franz, M.-L.; Henderson, Joseph, L.; Jacobi, Jolande; Jaffé, Aniela, *Omul şi simbolurile*, ed. Trei, 2017.
- Jankélévitch, Vladimir, *Iertarea*, ed. Polirom, 1998.
- Kant, Immanuel, *Spre pacea eternă*, ed. Gramar, 2009.
- Kanter, Rosabeth Moss, *Frontierele managementului*, ed. Meteor Press, 2006.
- Kirkegaard, Søren, *Opere ****, O recenzie literară. Discursuri edificatoare în spirit divers*, ed. Humanitas, 2017.
- Koselleck, Reinhart, *Conceptele şi istoriile lor - Semantica şi pragmatica limbajului social-politic*, ed. Art, 2009.
- La Bible. Notes intégrales, traduction oecuménique* éd. du Cerf et SBF-Bibli'O, 2012.
- Lévinas, Emmanuel, *Moartea şi Timpul*, ed. Biblioteca Apostrof, 1996.
- Lévinas, Emmanuel, *Totalitate şi Infinit. Eseu despre exterioritate*, ed. Polirom, 1999.
- Locke, John, *Al doilea tratat despre cărmuire. Scrisoare despre toleranţă*, ed. Nemira, 1999.
- Machiavelli, Nicolo, *Principele*, ed. Antet, 2013.
- Marx, Karl, *Manuscrise economico-filosofice din 1844*, ed. Politică, 1987.
- Master, Edgar Lee, *Antologia oraşelului Spoon River*, Editura pentru Literatură Universală, 1968.
- Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, ed. Antet, 2011.
- Nietzsche, Friedrich, *Aşa grăit-a Zarathustra – o carte pentru toţi şi nici unul*, ed. Humanitas, 2000, ed. a III-a.
- Nouveau Commentaire Biblique*, ed. Emmaüs, Suisse, 1970.

- Oz, Amos, *Poveste despre dragoste și întuneric*, ed. Humanitas, 2016.
- Podoabă, Virgil, *Metamorfozele punctului. În jurul experienței revelatoare*, ed. Paralela 45, 2004.
- Pop, I. Aurel, „Transilvania în secolul al XIV-lea și prima jumătate a secolului al XV-lea (cca. 1300-1456)” în *Istoria Transilvaniei vol. I (până la 1541)*, ed. Institutul Cultural Român, 2003.
- Pușcariu, Sextil, *Brașovul de altădată*, ed. Dacia, 1977.
- Rabten, Ghese, *Viața unui călugăr Tibetan*, ed. Rabten, 2017.
- Rebreanu, Liviu, *Romane. vol II. Ciuleandra, Crăișorul Horia, Răscoala*, ed. Cartea Românească, 1986.
- Revel, Jean-François; Ricard, Matthieu, *Călugărul și filozoful*, ed. Irecson, 2005.
- Ricoeur, Paul, *Iubire și justiție*, ed. ART, 2009.
- Ritzer, George, *Modern Sociological Theory* fourth edition, ed. McGraw-Hill, 1996.
- Rorty, Richard, *Contingență, ironie și solidaritate*, ed. All, 1998.
- , *Adevăr și progres. Eseuri filosofice 3*, ed. Univers, 2003.
- Rousseau, J. J., *Despre Contractul social sau Principiile Dreptului Politic*, ed. Mondero, 2007.
- The Sociology of Georg Simmel, translated, edited and with an introduction by Kurt H. Wolff*, ed. The Free Press, 1964.
- Scheler, Max, *Omul resentimentului*, ed. Trei, 1998.
- Science et Vie*, oct. 67, n^o601, Tome CXII.
- Shakespeare, William, *Opere complete*, vol.3, ed. Univers, 1984.
- Seneca, *Despre binefaceri. Despre îngăduință*, ed. Polirom, 2005.
- Simmel, Georg, *Philosophie de l'amour*, ed. Rivages poche / Petite Bibliothèque, 1988.
- , *Cultura filosofică - despre aventură, sexe și criza modernului*, ed. Humanitas, 1998.
- , *Despre secret și societatea secretă*, ed. ART, 2008.
- *Filosofia banilor*, ed. Ideea Europeană, 2017.
- Sloterdijk, Peter *Reguli pentru parcul uman*, ed. Humanitas, 2003.
- , *EUROTAIMISM - Contribuții la o critică a cineticii politice*, ed. Ideea Design & Print, 2004.
- , *Mânie și timp. Eseu politico-psihologic*, ed. ART, 2014.

- Stahl, Henri H., *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, ed. Minerva, 1981.
- , „Întâmplări și priveriști din Muzeul Satului”, în Zoltán Rostás, *Între proiecții urbanistice și sărăcia letargică, BUCUREȘTIUL arhitecților, sociologilor și al medicilor*, ed. Vremea, 2015.
- Steinhardt, Nicolae, (Monahul Nicolae Delarohia) *Dăruind vei dobândi - Cuvinte de credință*, Editura Mănăstirii Rohia, 2006.
- Szpilman, Wladyslaw, *Pianistul. Extraordinara poveste a supraviețuirii unui om în Varșovia, 1939-1945 cu extrase din Jurnalul lui Wilm Hosenfeld*, ed. Humanitas, 2003.
- Șukșin, Vasili, *Soarele, bătrânul și fata*, ed. Institutului Cultural Român, București, 2004.
- Șuluțiu, Octav, *Brașov*, ed. Suvenir, 2017.
- Taubes, Jacob, *Teologia politică a lui Pavel*, ed. Tact, 2011.
- Tocqueville, Alexis de, *Despre democrație în America*, vol. I, vol. II ed. Humanitas, 1995.
- , *Vechiul regim și revoluția*, ed. Nemira, 2000.
- Tolstoi, Lev, *Învierea*, ed. Polirom, 2016.
- Tönnies, Ferdinand, *Communauté et Société - Les catégories fondamentales de la sociologie pure*, P.U.F. 1944.
- Ungurean, Ștefan; Ivănoiu, Mircea, *Oameni prin vremuri. Bucovineni în secolul XX*, vol. I, vol. II, ed. Universității „Transilvania” din Brașov, 2015.
- Vreau și eu să fiu revizuit - *Publicistica din anii 1937-1940*, Antologie de Zoltán Rostás, ed. Paideia, 2010.
- Weber, Max, *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*, vol. I, University of California Press, 1978.
- , *Politica ca vocație și profesie*, ed. Anima, 1992.
- , *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, ed. Humanitas, 1993.
- Wolff, Larry, *Inventarea Europei de Est - Harta civilizațiilor în epoca luminilor*, ed. Humanitas, București, 2000.
- Zeletin, Ștefan, *Burghezia română*, ed. Humanitas, 1991.
- Žižek, Slavoj, *Zăbovind în negativ - Kant, Hegel și critica ideologiei*, ed. All, 2001.

Credite imagini

Vasili Kandinski, Kleine Welten I, Wikimedia Commons, CC0 1.0 Universal Dedicat Domeniului Public.

Vasili Kandinski, Kleine Welten IV, Wikimedia Commons, CC0 1.0 Universal Dedicat Domeniului Public.

Nicolae Vermont, Lectura - Wikimedia Commons, domeniul public.

Theodoor Rombouts, Negarea Sfântului Petru - Wikimedia Commons, domeniul public.

Ilia Repin, Procesiune religioasă în gubernia Kursk - Wikimedia Commons, domeniul public.

Octav Băncilă, 1907 - Wikimedia Commons, domeniul public.

Nicolae Tonitza, Îndurerata - Wikimedia Commons, domeniul public.

Judecata de apoi, Mănăstirea Voroneț - Wikimedia Commons, CC0 1.0 Universal Dedicat Domeniului Public.

Gabriel Metsu, Christos și femeia adulteră - Wikimedia Commons, domeniul public.

Vincent van Gogh, Bunul samarinean - Wikimedia Commons, domeniul public.

Tămăduirea femeii gârbove - Biserica Sf. Nicolae și Sf. Nectarie, Pitești - prin amabilitatea preotului paroh Marin Octavian Duminică, <https://nicolaenectariepitesti.ro/>.

Învierea lui Lazăr, Biserica „Sfinții Apostoli Petru și Pavel” din Gălănești, județul Suceava - prin amabilitatea preotului paroh Ionuț Moroșan.

Sebastiano Ricci, Scăldătoarea Betezda - Wikimedia Commons, domeniul public.

Constantin Brâncuși, Cap de copil - Wikimedia Commons, domeniul public.

Nicolae Grigorescu, Țărâncuțe (De la fântână) - Wikimedia

Commons, domeniul public.

Carol Popp de Szathmari, Carul vânătorii sălbatice - Wikimedia Commons, domeniul public.

Ioana Todor, Mila păcii - prin amabilitatea autoarei.

Gabriel Stan, Arhetip semantic - prin amabilitatea autorului.

Simona Cadar, Somn ușor - prin amabilitatea autoarei.

Fotografie Cristina Motângă - Proiect de sociologie vizuală, Facultatea de Sociologie și Comunicare, Universitatea „Transilvania” din Brașov.

Luiza Sanda Goga, Primăvărand - prin amabilitatea autoarei.

Sava Henția, Nuntă transilvăneană - Wikimedia Commons, domeniul public.

Johannes Vermeer, Geograful - Wikimedia Commons, domeniul public.

Panoramă Brasov - arhivă proiect Orașul Memorabil (OM), arh. Ovidiu-Marian Taloș.

Biserica Sfântul Martin, Brașov - arhivă proiect Orașul Memorabil (OM), arh. Ovidiu-Marian Taloș.

Sărbătoarea Liceului Honterus - arhivă proiect Orașul Memorabil (OM), arh. Ovidiu-Marian Taloș.

Piața Sfatului cu Casa Sfatului - Wikimedia Commons, domeniul public.

Piața Sfatului și Biserica Neagră - Wikimedia Commons, domeniul public.

Poarta Ecaterinei, Brașov - arhivă proiect Orașul Memorabil (OM), arh. Ovidiu-Marian Taloș.

Fotografii „Despre o carte dedicată unui tren” - arhivă arh. Gruia Hilohi.

Cernăuți – Reședința mitropoliților Bucovinei și Dalmației - Wikimedia Commons, domeniul public.

Gara Cernăuți, Wikimedia Commons, domeniul public.

Piața centrală și Primăria, Cernăuți - Wikimedia Commons, domeniul public.

Giuseppe Arcimboldo, Bibliotecarul - Wikimedia Commons, domeniul public.

Cuprins

IV. Vârstele omului

Despre vârstele omului. Amintiri din secolul XX	7
I. Despre copilărie.....	9
II. Despre adolescență	31
III. Despre tinerețe.....	41
IV. Despre viața ca adult.....	53
V. Despre bătrânețe.....	69

V. Despre păsări și animale

I.....	81
II.....	88
III.....	105
IV	120

VI. Socio-umane

Despre justiție.....	143
Drama romă (I)	147
Drama romă (II)	152
Drama romă (III)	157
Despre școli de gândire	163
Despre grijă și suferință.....	171
Despre traumă și dominație	181
Despre dar.....	202
Despre prietenie	216

Însemnări sociologice despre mișcare și alte mici lucruri legate de ea.....	231
Despre „dilema prizonierului”, varianta autohtonă	244
Despre moartea unei filosoafe de „o umanitate excepțională”	255
Despre privire.....	262
Despre încredere	280
Despre cum ajung oamenii să sfârșească în stradă	298

VII. Socio-istorice

O lectură postmodernă asupra Brașovului medieval.....	325
Despre o carte dedicată unui tren	352
Bucovina - spiritul occidental în spațiul românesc; o perspectivă sociologică.....	373

Bibliografie generală

Bibliografie generală.....	419
Credite imagini	427

