

# TEXT, IMAGINE, IMAGINAR: SATUL ROMÂNESC ÎN VIZIUNEA CĂLĂTORILOR STRĂINI (SECOLUL AL XVIII- LEA)

Nicoleta CĂINAP

Problema imaginii proprii și a imaginii celuilalt constituie un domeniu aparte al istoriei mentalităților, încadrându-se în tendințele acesteia de recuperare integrală a personalității umane și a interrelațiilor care se stabilesc între diferite spații culturale. Practic, fiecare națiune are tendința de a-și defini specificul etnic, economic, politic, mental, cultural, religios, într-o încercare de căutare a identității, dar totodată și de delimitare față de alte colectivități, cu alte trăsături specifice, care pot fi cunoscute prin diferite forme de contact. Complexitatea unei imagini este dată nu numai de evoluția sa, ci și de posibilitățile multiple de investigare, ceea ce presupune pătrunderea în teritorii culturale diferite (antropologie, sociologie, psihologie, etnologie și, nu în ultimul rând, istorie), răspunzând astfel cerințelor interdisciplinarității.

Domeniu relativ nou, supus tendințelor moderne ce caracterizează spiritul istoric, imagologia este, în primul rând, o analiză conceptuală, care nu este întotdeauna similară cu relațiile directe de viață, creând de la început o dihotomie între „a spune” și „a trăi”<sup>1</sup>. Istoricul este chemat astfel să vadă istoria cu ochii contemporanului timpului, ceea ce determină ca investigațiile să fie mai dificile prin autocontrolul permanent pe care îl impun<sup>2</sup>. Imaginea care rezultă în urma cercetărilor permite reconsiderarea trecutului nu ca adevăr istoric, ci ca punct de vedere (percepție subiectivă) a celui care o creează; tezei necesității adevărului în istorie a lui Ranke<sup>3</sup> i se opune alta care vizează

---

<sup>1</sup> Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éditions de Séuil, 1989, p. 13.

<sup>2</sup> Alexandru Duțu, *Dimensiunea umană a istoriei. Direcții în istoria mentalităților*, București, Editura Meridiane, 1986, p. 11.

<sup>3</sup> Rom Barkai, *De l'utilisation de l'image dans la recherche historique* în Hélène Ahrweiler (sous la redaction), *L'image de l'Autre. Etrangers. Minoritaires. Marginaux*, vol. I, p. 30; J. Ki-Zerbo, Grand thème „Image de l'Autre”. *Communications sur le sous-thème „Races et ethnies”*, Rapports du XVI Congrès International de Sciences Historiques, vol. I, *Grands thèmes, méthodologie, sections chronologiques*, Stuttgart, 1985, p. 94.

reflectarea adevărului în scrierile contemporane. Faptul este deosebit de important pentru că propune o multitudine de proiecții ale imaginii de durată mai scurtă sau mai lungă (clișee și stereotipuri), ceea ce ilustrează bogăția aspectelor și varietatea formelor Alterității, universitatea fenomenului (întotdeauna a existat, există sau va exista un celălalt față de cineva) valabil pentru orice loc și în orice timp, ceea ce determină imposibilitatea generalizării, determinate și de faptul că în devenirea istorică, Identitatea și Alteritatea sunt calități mobile<sup>4</sup>. Între Identitate și Alteritate, între Eu și Celălalt, se stabilesc o serie de raporturi generatoare de imagini care permit comunicarea intelectuală în sens pozitiv sau negativ; ele sunt condiționate de o multitudine de factori (raționali sau iraționali) care se constituie într-un model cultural de referință (pentru fiecare dintre cei doi termeni într-un spațiu și într-un timp bine determinate). Astfel, prin Celălalt, Sinele găsește posibilitatea autodefinirii ca expresie a unei norme stabilite și adoptate de o majoritate, uneori sub formă de „patrie”; paralel cu aceasta, alteritatea are ca trăsătură fundamentală extrateritorialitatea, imaginată în general ca o „terra incognita”, termenul vizând nu numai aspectele geografice, ci și spațiile alterității sociale, mentale și culturale<sup>5</sup>.

Comunicarea dintre Alteritate și Identitate este un criteriu necesar pentru crearea imaginii despre Sine și despre Celălalt. Contactele pot avea nenumărate forme, mergând de la impactul violent (cucerirea Americii), până la întâlnirea determinată de dorința de a-l cunoaște pe Celălalt; între acestea există însă, o înfinitate de posibilități de abordare, condiționate de factorul individual (individul fiind el însuși un model cultural complex, condiționat de statutul social, limba, religie, de interesul pe care-l are față de Celălalt, care constituie în ultima instanță sursa imaginii mentale<sup>6</sup>) ca și de modul de fixare a imaginii (prin scris și oral) și de transmitere a stereotipurilor.

În ceea ce privește spațiul românesc, cercetările ce vizează istoria mentalităților și în subsidiar imagologia sunt relativ puține și timide, abordările vizând mai ales aspectele cantitative ale istoriei. Cu toate acestea, Alteritatea joacă în istoria românilor un rol important, constituindu-se prin călătorii străini o sursă de informații, în condițiile

<sup>4</sup> Helène Ahrweiler, *L'image de l'autre et les mecanismes de l'alterité* in *Rapports du XVIe Congres International de Sciences Historiques*, vol. I, Grands thèmes, methodologie, section chronologiques, Stuttgart, 1985, p. 60-61.

<sup>5</sup> *Eadem*, p. 63.

<sup>6</sup> Alexandru Duțu, *op. cit.*, p. 52.

în care documentele interne sunt puține și nu permit reconstituirea unei imagini asupra evoluției societății. Pentru secolul al XVIII-lea, perioada adusă în discuție în studiul de față, numărul călătorilor (fără a fi repertoriat în totalitate) este mare, iar informațiile vizează atât lumea urbană, cât și pe cea rurală, acestea fiind studiate sub aspect descriptiv și mai puțin interpretativ de către istoricii români.

Dar, de ce călătoria? Pentru că aceasta este o formă de întâlnire cu Celălalt, o schimbare marcată prin deplasare în timp și spațiu, o transcendere a categoriilor spre necunoscut<sup>7</sup>; practic exploatarea unor noi spații înseamnă pentru călător a merge până la marginea propriului orizont mental<sup>8</sup>. Cel care călătorește rămâne legat de un centru (model cultural) la care se raportează în mod permanent; datorită acestui fapt apar tendințe de extindere a familiarului asupra necunoscutului, de observare a aspectelor pe care se așteaptă să le găsească în proporții deosebite, astfel încât multe lucruri nu le vede pentru că nu știe să le înregistreze. Imaginea este fixată prin text sau reprezentări artistice, convențiile de limbaj făcând-o transmisibilă și acceptabilă pentru receptori mai ales că ea selectează din personalitatea străinului acele aspecte care permit observatorului să se definească pe sine prin comparație<sup>9</sup>.

Cartea de călătorie a însoțit întotdeauna călătoria propriu-zisă și a fost permanent o modalitate de explorare a imaginarului prin lectură. Între cel care scrie și cel care receptează (lector) se stabilesc o serie de raporturi determinate (de spațiul cultural căruia îi aparțin) și determinante (pentru perceperea spațiului prezentat), în care textul și convențiile de limbaj joacă un rol aparte. Cele două concepte creează de obicei o prelungire a orizontului cultural căruia îi aparține scriitorul, asupra realităților întâlnite în deplasarea lui cărora, prin comparație și analogie le îngustează perspectiva în ideea că scrierea se adresează unor indivizi care împărtășesc același tip de cultură. Centrul cultural de care aparține scriitorul își pune amprenta nu numai asupra imagini, dar și asupra textului și limbajului, ambele tributare mediului care formează și informează, de unde și tendința de a compara realitățile dintr-un teritoriu, cu realitățile existente în țara proprie, evident civilizată.

<sup>7</sup> Tzvetan Todorov, *Les morales de l'histoire*, Paris, Editions Grasset et Fasquelle, 1991, p. 95-102.

<sup>8</sup> Andrei Pippidi, *Naissance, renaissance et mort du „Bon Sauvage”*: à propos de *Morlaques et de Valaques*, în „Cahiers roumains d'études littéraires”, nr. 2, 1979, p. 56.

<sup>9</sup> Alexandru Duțu, *Călătorii, imagini, constante*, București, Editura Eminescu, 1985, p. 18.

Cine sunt cei care călătoresc și redactează aceste texte destinate unui public avid de nou și fantastic? Ei provin cu precădere din spațiul vest-european unde secolul al XVIII-lea a însemnat o mentalitate imobilistă sub raportul călătoriilor, acestea fiind puse cel mai adesea sub semnul necesității imperioase<sup>10</sup>; imaginea Europei devenise tot mai cuprinzătoare, iar modelul culturii occidentale capătă o valoare dominatoare. Modelul politic francez și cel englez<sup>11</sup>, implicit modelul societății în care progresul și civilizația și-au pus amprenta prin răspândirea confortului<sup>12</sup>, modelul uman al gentleman-ului care se supunea constantelor unor reguli ale „bunului gust”<sup>13</sup>, modelul ideologic și cultural al Secolului Luminilor care făcea să dispară o serie de prejudecăți prin apariția primelor preocupări de antropologie și prin constatarea diversității deschideau orizontul, dar nu în totalitate.

În plus, exploratorul secolului al XVIII-lea, așa cum este descris în lucrarea coordonată de Michel Vovelle<sup>14</sup>, este cel care caută să cunoască lumi noi, un erou curajos și singuratic ce rătăcește fără țintă și cu o destinație necunoscută în căutarea unor mituri (Edenul și bunul sălbatic), spulberate de multe ori de realitatea întâlnită<sup>15</sup>. Jurnalul (cartea de călătorie) devine o obligație, descrierea lumii se supune unor canoane, iar literatura de acest tip este un gen important al timpului<sup>16</sup>.

Pentru spațiul românesc, călătorii străini (exploratorii acestuia) remarcă diferențierea între lumea otomană și o lume polarizată între o boierime fanariotizată (exotică) și o țărănime „barbarizată” (în sensul de vârstă de început a civilizațiilor). Acordând mai mult interes elitelor, ca urmare a unei preocupări firești pentru acestea, spațiul narativ al textelor acordat lumii rurale este minuscul. În acest mod, la o primă vedere, scrierile secolului al XVIII-lea reflectă aspecte disparate, dar durabile

<sup>10</sup> Andrei Cornea, *De la portulan la vederea turistică. Ilustratori străini și realități românești în secolele XVIII-XIX*, București, Editura Sport-Turism, 1977, p. 15.

<sup>11</sup> Alexandru Duțu, *Eseu în istoria modelelor umane. Imaginea omului în literatură și pictură*, București, Editura Științifică, 1972, p. 7.

<sup>12</sup> Pierre Chaunu, *Civilizația Europei în Secolul Luminilor*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1986, p. 46.

<sup>13</sup> Alexandru Duțu, *Eseu...*, p. 198-210 și Phillipe Ariès, Georges Duby (coordonatori), *Istoria vieții private. De la Renaștere la Epoca Luminilor*, vol. 5, București, Editura Meridiane, 1995, p. 202.

<sup>14</sup> Michel Vovelle (volum coordonat de), *Omul Luminilor*, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 187-229.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 190-217.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 218.

(constante ale imaginii), socotite de unii cercetători ca fiind priviri superficiale, lipsite de profunzime asupra unei lumi ce aparține prin evoluție „duratei lungi a istoriei”. Clișeele și constantele referitoare la satul românesc, prezente la călătorii străini pe tot parcursul secolului amintit pot fi văzute și din alt punct de vedere, nu neapărat ca o imagine subiectivă și personală, impregnată de particularitățile centrului cultural de unde provin autorii, ca și de convențiile de limbaj. Lumea rurală este surprinsă în esența sa ca un univers: locuințele, religia, momentele fundamentale ale vieții (nașterea, căsătoria, moartea), timpul, calendarul, superstițiile, magia își găsesc locul în însemnări fugare sau în descrieri mai largi, reflectând astfel, de multe ori involuntar, preocupările eterne ale omului, daturile fundamentale ale vieții sale.

Astfel, satele românești sunt văzute ca fiind alcătuite din „colibe”, termen ce revine în descrierile călătorilor pe tot parcursul secolului.

Weismantel, ofițer suedez ce lasă o scriere mai amplă despre Moldova, sesizează „colibele proaste”, descriind construcția lor din pari, împletitură de nuiele lipită cu lut și acoperite cu stuf, cu două odăi și cuptoare, ca și faptul că „totul este curat și văruiat”<sup>17</sup>. Aproape aceeași descriere („colibe păcătoase”) o oferă Domenico Sestini (1779), savant naturalist stabilit în Țara Românească<sup>18</sup>. Louis Allier de Hauteroche (1805) descrie satul Daia ca fiind „o adunătură de colibe crestate în pământ cu acoperișuri la nivelul solului”, „locuințe subterane, adevărate vizuine îngropate”<sup>19</sup>. Salaberry, a cărui scriere a fost publicată în 1821, menționează că „valahul [...] locuiește sub pământ, își ascunde existența și puținul care-l posedă de teamă ca turcii să nu-l înrobească”<sup>20</sup>. Bacheville utilizează termenul „colibe”<sup>21</sup>, ca și abatele Boscovich<sup>22</sup>, Carra<sup>23</sup> sau consulul

<sup>17</sup> *Călători străini despre Țările Române*, vol. VIII, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 350.

<sup>18</sup> Dan A. Lăzărescu, *Imaginea României prin călători străini*, vol. I, București, Editura Sport-Turism, 1985, p. 183.

<sup>19</sup> Andrei Pippidi, *Un voyageur français dans les Pays Roumains: Louis Allier de Hauteroche en 1805*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, 1-2, 1987, p. 117.

<sup>20</sup> *Călători străini...*, p. 205.

<sup>21</sup> C. I. Karadja, *Frații Bacheville la Iași (1817)*, în „Ioan Neculce”, 7, 1928, p. 295.

<sup>22</sup> Gheorghe Ghibănescu, *Ruggiero Giuseppe Boscovich*, în „Ioan Neculce”, 7, 1928, p. 237.

<sup>23</sup> Jean-Louis Carra, *Istoria Moldovei și a României cu disertare asupra stării acestor două provincii pe la anul 1781*, traducere de N. T. Orășeanu, București, Imprimeria Națională a lui Iosef Romanov et Comp., 1857, p. 125.

Wilkinson<sup>24</sup>. La Kamenski, călător polonez, satele au „bordeie” în Țara Românească<sup>25</sup>, iar englezul Chishull menționa „hrube” și „bordeie”<sup>26</sup>.

Dacă exteriorul este observat cu mai multă atenție, puțini descriu interiorul caselor, însă cei care o fac remarcă prezența cuptorului și a utilității sale multiple (Hauterive<sup>27</sup>), faptul că într-o cameră se adăpostește toată familia: „îndărătul sobei, pe ea și chiar în ea, când nu este foc, țăranul moldovean și valah, precum și toată familia sa, oricât de numeroasă ar fi se culcă acolo fără pat și chiar fără rogojini după munca zilei”<sup>28</sup>. Weismantel remarcă și el lipsa paturilor, a pernelor sau a așternuturilor<sup>29</sup>, în comparație cu lumea rurală din Europa apuseană în care pătrunsese de mult ideea de confort și civilizație.

Exemplele prezentate anterior sesizează în fapt prezența unor construcții tradiționale ce se păstrează pe tot parcursul secolului; ele lasă impresia, totodată, că satele ar fi numeroase și populate, deși studiile demografice arată că realitatea este alta. Raritatea populației este sesizată și de călători, atunci când trec prin sate, dar afirmațiile acestea trebuie văzute și prin prisma unor nuanțări: țăranii trăiesc într-un timp propriu, marcat de calendarul muncilor agricole, care ritmează prezența sau absența populației, fapt sesizat în scrierile de călătorie<sup>30</sup>. Calendarul agricol se împletește cu cel religios, remarcat de călători care observa numeroasele sărbători ale românilor, ca și modul de desfășurare: participarea la slujbă dimineața, după-amiaza la cârciumă și horă<sup>31</sup>; de multe ori acest gen de religiozitate, diferit de cel catolic și protestant, este criticat: în fapt, sărbătoarea reprezintă o descătușare a trăirilor ce țin de elementele ancestrale, o rupere a ritmului de muncă și de viața din timpul săptămânii<sup>32</sup>.

<sup>24</sup> William Wilkinson, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, traduit de l'anglais par M. de la Roquette, Paris, Boucher, 1824, p. 148.

<sup>25</sup> *Călători străini...*, p. 174.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>27</sup> Alexandre d'Hauterive, *Memoire sur l'etat ancien et actuel de la Moldavie presenté a S. A. S. Le Prince Alexandre Ipsilanty, господар regnant, 1787*, ediție bilingvă, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbk”, 1902, p. 82.

<sup>28</sup> Paul Desfeuilles, Jacques Lessaigne, *Les français et la Roumanie*, Bucarest, 1937, p. 156.

<sup>29</sup> *Călători străini...*, p. 352.

<sup>30</sup> Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală și mentalități colective*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001, p. 52.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 60.

Unele dintre scrierile de călătorie observă slaba pregătire a preoților pentru misiunea lor și scot în evidență religiozitatea împărtășită de români manifestată prin: participarea la liturghie, ținerea posturilor cu strictete (mergând până la pedepsirea aceluia care nu respectă acest lucru), cultul sfinților (pregnant fiind cel al Fecioarei), al icoanelor, relicvelor sacre<sup>33</sup>. În tonul descrierilor intervine din nou subiectivismul protestant și catolic, primul interiorizat până la „devotio moderna”, iar al doilea riguros ca formă de expresie, ceea ce generează atitudini ironice sau false neînțelegeri.

William Wilkinson notează astfel despre preoți: „Clericii din acest ordin sunt aleși din clasa țăranilor de care nu se disting exterior decât printr-o barbă lungă. Cea mai mare parte nu știu să scrie, nici să citească”<sup>34</sup>. O descriere similară a preoților este oferită de Hauterive: preotului nu i se cere „decât să știe a citi sau cel puțin să recite din inimă rugăciunile și să cânte cu glas tare”<sup>35</sup>, remarcând că mulți țărani știu să facă lucrul acesta. Pe de altă parte, același autor remarcă legătura preotului cu comunitatea din care provine, o explicație fiind însuși caracterul popular moștenit de la creștinismul primitiv: „după ce se achită de îndatoririle publice ei se întorc în rândurile credincioșilor lor, cărora le dau exemplu de răbdare și muncă. Ei sunt cei mai buni părinți, cei mai buni soți, cei mai buni săteni ai ținutului”<sup>36</sup>; Weismantel, suedez protestant, observa aceeași lipsă de instrucție a preoților și precizează că „la nici un mirean nu se găsește o carte de rugăciune sau vreo altă carte”<sup>37</sup>, fapt ce trebuie să fie pus în legătură cu practica protestantă a lecturii biblice individuale. În aceste condiții, manifestările ortodoxe se rezumă la aspectele vizibile. Icoanele devin astfel înlocuitoare ale cărților sfinte (Weismantel)<sup>38</sup>, iar „frecvențele spovediri și împărtășanii și observarea riguroasă a numeroaselor zile de sărbătoare în timpul anului sunt prescrise cu severitate”, acestea devenind „punctele cele mai importante ale credinței și poporul este convins cu siguranță că cunoașterea acestor practici este suficientă pentru iertarea crimelor celor mai îngrozitoare, adesea după absolvirea de către confesor, care se

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 95-112.

<sup>34</sup> W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 151.

<sup>35</sup> Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 152-153.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 150-151.

<sup>37</sup> *Călători străini...*, p. 352-353.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 352.

obține în multe cazuri cu bani” (Wilkinson)<sup>39</sup>. În continuare, consulul englez nota: „semnele devoțiunii constau în a face semnele crucii, a se închina în fața imaginii, a le săruta și a aprinde o lumânare în fața câtorva sfinți favoriți”<sup>40</sup>. Într-adevăr, numărul zilelor de sărbătoare era mare, el fiind depășit de numărul zilelor de post, acestea din urmă constituind repere pentru viața spirituală, pentru cea de cuplu și pentru perioadele de muncă (posturile fiind suprapuse peste perioada de activitate agricolă). Zilele de sărbătoare erau motive de întâlnire a membrilor comunității, care din cauza activităților din cursul săptămânii nu se vedeau, pentru tineri a se cunoaște și a se revedea, iar slujba săptămânală sau cea cu ocazia sărbătorilor importante adună în biserica satului (spațiu social) pe toată lumea. De altfel, educația religioasă era făcută și acasă, după cum scrie Hauterive: „Religia în Moldova face parte din educația casnică. Tații și mamele învață pe copiii lor tot ceea ce au învățat printr-o asemenea tradiție”<sup>41</sup>. Faptul trebuie pus în legătură atât cu nivelul de pregătire al preoților, cu caracterul popular al religiei, dar se explică și prin profunda religiozitate a populației rurale.

Postul, perioadă de abstenență, este menționat de mulți călători; cel mai adesea, acesta ridică semne de întrebare străinilor care nu înțeleg acest tip de pietate pe care îl consideră o manifestare superficială a credinței. Anton Maria del Chiaro, secretarul lui Constantin Brâncoveanu, care a stat destul de mult în Țara Românească notează: „țin cu atâta strășnicie la posturile lor, încât nu vor să audă nici măcar de scutirile canoanelor lor sfinte pentru prilejuri de boală sau de vreo altă nevoie...”<sup>42</sup>. Weismantel remarcă același post „cu care se fălesc”<sup>43</sup> sesizând înclinarea spre religios a femeilor care „măcar că aproape nu știu nimic despre cuvântul lui Dumnezeu, țin totuși morțiș la post și la ceremoniile lor, deși ele se duc puțin, și multe dintre ele nu se duc deloc la biserică”<sup>44</sup>. Și Hauterive observă ținerea riguroasă a posturilor din cursul săptămânii, ca și pe cele de sărbători, iar un călugăr întâlnit „n-ar consimți să mănânce o bucată de pui rece și brânza”<sup>45</sup> oferite.

<sup>39</sup> W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 138.

<sup>40</sup> *Ibidem.*

<sup>41</sup> Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 148-149.

<sup>42</sup> *Călători străini...*, p. 375.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 353.

<sup>44</sup> *Ibidem.*

<sup>45</sup> Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 326.



O lume marcată de religie nu poate să nu trăiască alături de mirabil și de magic – de la blesteme, jurăminte, afurisanii, icoane făcătoare de minuni până la magia neagră și elementul satanic<sup>46</sup>. Deși această latură a vieții rurale nu este prezentată direct de călători, se poate deduce prezența ei: închinarea la icoane și plasarea lor lângă cei bolnavi (Wilkinson)<sup>47</sup>, semnul crucii făcut cu orice ocazie ca formă de apărare contra răului, respectul față de sfintele taine și mai ales față de împărtășanie, prezența troițelor în număr mare, reprezintă dovezi ale existenței magicului și miraculosului.

Mai multă atenție este acordată superstițiilor. Secolul Luminilor a însemnat și raționalizarea religiei, superstiția fiind văzută de călătorii apuseni o „barbarie” a unui popor primitiv: „Noțiunile lor religioase bazate pe superstiția cea mai ridiculă sunt particulare. Ei cred cu convingere în tot felul de miracole făcute de imaginile sfinților și prin virtuțile apei binecuvântate” (Wilkinson)<sup>48</sup>. Consulul englez observă credința în strigoi, prezentă în tot spațiul românesc, așa cum sesizează și Toader Nicoară<sup>49</sup>. Prezența superstițiilor este surprinsă de Carra („întâia vârstă a unui popor este a barbariei și a superstiției”)<sup>50</sup>, ca și de Anton Maria del Chiaro, dar acesta refuză să accepte că sunt altceva decât simple accidente<sup>51</sup>. Un episod interesant este relatat de Weismantel despre o invazie de lăcuste: „Mulți țărani simpli dădeau vina pe noi (suedezii – n.n.), spunând că de douăzeci de ani nu mai auziseră de această pacoste, și că atunci când au venit șvezii în țara lor au adus cu ei și această nenorocire și nu credeau că este o pedeapsă anume de la Dumnezeu”<sup>52</sup>. Textul oferă o multiplă perspectivă imagologică: pe de o parte, este vorba de atitudinea față de străini, aceștia fiind percepuți ca aducând răul prin însăși Alteritatea pe care o reprezintă; pe de altă parte, ne prezintă imaginea străinului asupra comunității țărănești și a superstițiilor ei. Odată cu prezența acestor credințe sunt sesizate și unele dintre motivele existenței lor: preoții care le mențin prin ignoranță și prin interese uneori (Hauterive<sup>53</sup>, Wilkinson<sup>54</sup>) sau, cum nota medicul

<sup>46</sup> T. Nicoară, *op. cit.*, p. 113-121.

<sup>47</sup> W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 141.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> T. Nicoară, *op. cit.*, p. 126.

<sup>50</sup> Jean-Luis Carra, *op. cit.*, p. 192.

<sup>51</sup> *Călători străini...*, p. 390.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 318.

<sup>53</sup> Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 148-149.

<sup>54</sup> W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 136.

englez Dalloway: „Poporul în general este extraordinar de superstițios și păcălit de ce mai neștiutori preoți: ei cred în vrăjitorie și fantome”<sup>55</sup>.

Nașterea, căsătoria și moartea, atitudini fundamentale ale omului din orice spațiu cultural, sunt urmărite și de călătorii străini. Deși informațiile oferite de sursele consultate sunt lacunare, acestea permit, alături de aspectele etnologice cunoscute deja să se creioneze câteva tablouri de viață cotidiană.

Eveniment ce ține în lumea rurală mai mult de miraculos decât de natural, văzut ca voință a lui Dumnezeu și nu ca proces biologic firesc, nașterea nu atrage atenția, fiind urmărit mai ales botezul, adică intrarea în comunitatea creștină și socializarea. De aceea, botezul este actul remarcat de călătorii străini și din acesta, mai ales petrecerea comunității. Weismantel descrie astfel evenimentul: „Cum ei totuși se botează, ei poftesc și pe unii < care să le fie > cumetrii, dar cum toate prietenii lor nu țin mult, tot așa de repede uită foarte curând și de cumetrii”<sup>56</sup>. În ceea ce privește numărul copiilor, putem bănui o natalitate ridicată, sugerată de mărturia lui Hauterive: „case mici (...) închideau zece persoane, tata, mama, copii”<sup>57</sup>, ca și de faptul, cunoscut de altfel, că nașterile erau puțin controlate prin metode contraceptive. Anton Maria del Chiaro, un cunoscător mai fin al realităților, observa că nu folosesc leagăne după metoda occidentală, ci un „gherghef” din pânză tare, împodobit cu pânză roșie și că igiena copiilor este atent urmărită, până la vârsta de șapte, opt ani, fiind îmbăiați zilnic<sup>58</sup>. Nici despre educație nu se știe prea multe, dar se presupune ca acești copii erau deprinși cu treburile casei de mici, deși lipsa de preocupare pentru învățare (în sensul occidental al cuvântului) este sesizată de mulți călători, chiar la nivelul elitelor. Evident că aici apare o contradicție între unele afirmații care menționează o educație religioasă acasă, despre rolul femeilor în casă și lipsa de grijă față de educație; este vorba de pregătirea pentru o experiență de viață de multe ori străină călătorilor.

Căsătoria, în schimb, este mai bine ilustrată și datorită importanței acordate în lumea satului, dovadă fiind faptul că celibatul

<sup>55</sup> G. F. Cushing, *Dr. Dalloway's Itinerary*, în „Revue des Etudes Sud-Est Européens”, 3, 1970, p. 470.

<sup>56</sup> *Călători străini...*, p. 359.

<sup>57</sup> Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 318.

<sup>58</sup> *Călători străini...*, p. 378-379.

exista într-un procent foarte mic (aproximativ 5% în Transilvania<sup>59</sup> și este posibil și în Principate). Căsătoria era în primul rând o necesitate economică, în care sentimentele aveau un rol secundar, răspunzând nevoii de solidaritate și securitate specifice unei lumi autarhice supuse diverselor vicisitudini<sup>60</sup>. În aceste condiții „cele două sexe au obiceiul de-a se căsători devreme”, datorită lipsei de bani uneori, după cum notează Wilkinson<sup>61</sup>. Autorii notează ceremonialul și petrecerea de după căsătorie, toate însă destul de succint, imaginea conturată părănd desprinsă din tablourile lui Peter Breugel cel Bătrân. În timpul slujbei „nuntașii joacă în fața bisericii, tot timpul cât face preotul slujba cununiei” (Weismantel)<sup>62</sup> pentru ca apoi să urmeze masa, petrecerea unde „se îmbată și joacă toată noaptea”<sup>63</sup> sau „se sărută, joacă și se ceartă”<sup>64</sup>. Cu siguranță că afirmațiile sunt exagerate, dar reflectă trăirea intensă a evenimentului de către membrii comunității ce își afirmă astfel încă o dată solidaritatea. Zestrea oferită fetei era un eveniment important: „În această țară care se crede că este nefericită, cei mai săraci îi dau fetei lor o dotă: sunt una sau două vaci, o rochie de lână groasă pentru toată ziua, o cămașă de noapte pentru sărbători, în care intră și un pic de mătase, patru cămăși, un cufăr de cincisprezece parale pentru a păstra aceste bogații și o oglindă” (Hauterive)<sup>65</sup> (...) „soțul aduce o batistă și încălțări; socrul dă cai, o căruță, un butoi. Părinții, în de două ori douăzeci și patru de ore construiesc casa noilor îndrăgostiți”<sup>66</sup>.

Petrecerea era susținută de cântecele lăutarilor, cei mai mulți țigani, remarcați ca marginali de călători (Weismantel)<sup>67</sup>, acompaniați de „vioară; cobză și un fluiet cu opt găuri (nai) în care suflă plimbându-l în sus și-n jos sub buze” (Carra)<sup>68</sup>, ca și de dansurile mesenilor. Hora este cea care a atras atenția cel mai mult călătorilor străini, descrieri succesive găsindu-se la Carra<sup>69</sup> și Struve<sup>70</sup>. Viața cuplului în lumea

<sup>59</sup> T. Nicoară, *op. cit.*, p. 148.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>61</sup> W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 143.

<sup>62</sup> *Călători străini...*, p. 359.

<sup>63</sup> Jean-Louis Carra, *op. cit.*, p. 156-157.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>65</sup> Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 322.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

<sup>67</sup> *Călători străini...*, p. 317, 370.

<sup>68</sup> Jean-Louis Carra, *op. cit.*, p. 128.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>70</sup> *Călători străini...*, p. 135.

rurală este mai puțin cunoscută de către călători, dar se știe că femeia avea o condiție inferioară, fiind supusă șotului („arată bărbatului toată cinstea, respectul și atenția” – Weismantel<sup>71</sup>) și se ocupă cu treburile casnice, după cum observă același autor<sup>72</sup>. Deși mai rar, divorțul există și în lumea rurală, așa cum dovedesc mărturiile lui Wilkinson<sup>73</sup>, care preciza că Biserica era singura din spațiul ortodox care acorda divorțul; faptul este confirmat și de recenta lucrare a Constanței Ghițulescu cu privire la viața cuplului în Țara Românească și care atestă că divorțul era întâlnit și la nivelul țărănimii, cel puțin al celei înstărite<sup>74</sup>, deși fenomenul nu este foarte răspândit. Recăsătoria era o obișnuință în condițiile în care necesitățile economice dictau acest fapt și nu era privită ca un fapt anormal.

Moartea este indisolubil legată de viață, „marea trecere” fiind cel mai dramatic moment al existenței<sup>75</sup>. Practic, în lumea rurală, omul trăiește în familiaritate cu moartea prin ocupațiile sale, prin greutatea vieții și suferințele obișnuite ale timpului<sup>76</sup>. Moartea însemna o trecere spre necunoscut, spre ceva ce nu poate fi controlat și de aici grija și respectul față de cel mort și de ceremonialul care îl însoțește. Apare firească în aceste condiții menționarea înmormântărilor la călătorii străini, care nu rămân insensibili la o problemă etern umană, chiar dacă uneori atitudinea față de ritualurile practicate este puțin ironică, dar explicabilă prin diferențele mentale. Weismantel este cel care oferă o perspectivă asupra ritualurilor din Moldova. Sesizează prezența și rolul femeilor în pregătirea înmormântării, statutul lor fiind determinat de apropierea de misterele vieții și cosmosului prin maternitate. Femeile sunt cele care pregătesc corpul mortului, care îl plâng (bocitoarele), care pregătesc pomană (masa mortului): „un ospăț strălucit chiar dacă ar costa jertfa ultimei vaci rămase și [unde] se dă de pomană mâncare săracilor”<sup>77</sup>. Alături de acestea se sesizează prezența lăutarilor la înmormântare, ca și faptul că, un an de zile, pomenile însoțesc amintirea celui dispărut („atunci trebuie să fi sosit mortul în cer, oricât de lung îi

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 358.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 132

<sup>74</sup> Constanța Ghițulescu, *În șalvari și cu ișlic. Biserica, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, București, Editura Humanitas, 2004, p. 252-394.

<sup>75</sup> T. Nicoară, *op. cit.*, p. 178.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>77</sup> *Călători străini...*, p. 363.

va fi fost drumul”)<sup>78</sup>. Grija față de cel dispărut reflectă spaima și frica față de această stare care rupe solidaritatea comunității care plânge după membrul pierdut. Interesant este faptul că totuși legăturile comunității transcend în mentalul țărănesc moartea, prin amplasarea bisericii și cimitirului în mijlocul satului sau în proxima apropiere a acestuia. Spațiu social unde se consumă principalele evenimente ale acestei lumi, biserica reunește comunitatea la sărbători, la nașteri și căsătorii, înmormântări, reintegrând și lumea de dincolo în acest univers. Nu este întâmplător episodul relatat de același Weismantel cu privire la înmormântarea unor suedezi în cimitirul satului: „sunt așa de îndărătnici că nici nu lasă nicidecum de bună voie să îngropăm pe morții noștri alături de ai lor”, motivația fiind că la Judecata de Apoi, morții nu se vor recunoaște unii pe ceilalți<sup>79</sup>. Legătura de solidaritate se afirmă încă o dată: satul își păstrează identitatea și autarhia vizibile în descrierile călătorilor care amintesc că au fost conduși de membrii comunității până la marginea acestuia<sup>80</sup> într-un gest cu dublu sens – al ospitalității, dar și al demarcării universului țărănesc.

Satul românesc al secolului al XVIII-lea apare astfel în textele călătorilor străini, dincolo de perspectiva imaginarului, ca o lume reală, cu propriile norme și reguli, regăsite în cele câteva clișee și stereotipuri sesizate, ca și în constantele vieții și morții. Demersul nostru nu încearcă să epuizeze subiectul, lucru de altfel imposibil datorită perspectivelor pe care le deschide imagologia și voluminosul material de cercetare oferit de călătorii străini. Ce rol are această încercare? Să ofere perspectiva unei imagini definitorii pentru spațiul românesc, trasând limitele unei identități în căutarea propriului „eu”, în delimitarea propriei personalități. Să surprindă oamenii și sensibilitățile lor, trăirile și atitudinile personale și colective în fața existenței. Să descopere, în ultimă instanță, omul și valorile sale fundamentale și să ofere posibilitatea unor reflecții viitoare.

---

<sup>78</sup> *Ibidem.*

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 354-355.

<sup>80</sup> Jean-Louis Carra, *op. cit.*, p. 122.

### Résumé

Le travail intitulé *Texte, image, imaginaire. Le village roumain vu par les voyageurs étrangers (le XVIII-ème siècle)* débute avec quelques considérations théoriques sur les concepts de l'Identité et de l'Altérité dans le cadre plus large de l'imagologie. Puis, on nous présente un portrait de l'explorateur du XVIII-ème siècle et la manière dont on doit interpréter ses informations, tenant compte de la relation dynamique entre le Moi et l'Autre, entre le centre- modèle culturel dont il provient et le territoire nouveau qu'il explore. Bien que les voyageurs étrangers aient été plus intéressés par la vie des élites roumaines que par la vie rurale, il est possible de refaire une image du monde roumain traditionnel à partir d'informations disparates.

Le travail contient des exemples provenant des différents documents présentant le monde rural dans ses aspects essentielles: logements, religion, temps, calendrier, superstitions, magie, les moments les plus importants de la vie (naissance, mariage, mort).