AUT, XLII-XLIII, 2004-2005, p. 371-388

LUMEA MAREI, AZI

de
Daniel VIGHI

În aglomerația pieței se naşte sentimentul modern al pierderii reperelor, reificarea şi angoasa. Tot ceea ce mai târziu vor descoperi existențialiştii, află şi Persida. Omul număr în mulțime, mai nimicul din existența urbană se iveşte în fojgăiala şi neastâmpărul iarmarocului[1].

> *"Era, sărmana de copilă, cuprinsă de spaimă aici în mijlocul acestei lumi, unde nimeni nu i se punea împotrivă. O, Doamne! câte n-ar fi făcut ea dacă n-ar fi fost în apropierea ei Trică? Şi ce a făcut când s-a văzut singură, de capul ei?*
>
> *Nu ! omul nu trebuie să fie niciodată singur[2]*".

Nu ştim prea bine cât adevăr de viață şi câtă observație convențională există în constatarea fetei. Sigur este faptul că, din perspectiva atotştiutoare a autorului, dar şi a cititorilor, vorbele de mai înainte au valoare profetică. Altfel însă, din perspectiva lumii de azi, reflexivitățile de acest fel par mai aproape de sensibilitatea postromantică în viitoarele ei întrupări existențialiste. Singurătatea va fi să fie una din temele majore ale filosofiei şi literaturii angajate în asediul hermeneutic al condiției umane. Pentru semenii Persidei, şi pentru felul lor de a vedea lumea înconjurătoare, antidotul singurătății este la îndemână şi se poate găsi într-o soluție socială verificată prin familie şi justa ei întemeiere: singurătatea poate fi depăşită prin căsnicie. Numai că, până într-acolo, drumul presupune obligatoriu să dobândeşti, printr-o stare socială prosperă, recunoaştere comunitară şi să intri în regimul concurențial al lumii capitalismului liberal. Concurența naşte inconfortul culturii dezvoltării şi perspectiva subsecventă a ratării materiale şi sociale. Cea dintâi ratare sfârşeşte în sărăcie, cea de-a doua în singurătate. Nu este întâmplătoare referința la singurătatea în aglomerația pieței.

> *"Societatea noastră este una a invaziei necunoscutului, simultană cu o restrângere a spațiului privat, care face ca în multe din locurile pe care le străbatem să nu existe o distanță fizică între un*

[1] Vezi Daniel Vighi, *Tentația Orientului*, Piteşti, Editura Paralela 45, 1998.
[2] Ioan Slavici, *Nuvele. Mara*, Bucureşti, Editura Fundației Culturale Române, 2001, p. 290.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

> *individ şi ceilalţi. Să ne gândim, de exemplu, la spaţiul străzii sau la cel al transportului în comun, unde «întâlnirea» este scurtă, întâmplătoare, şi se produce într-un climat de neutralitate emoţională. Necunoscutul nu mai este străinul de altădată, care era perceput ca potenţial duşman, dar nu este nici semenul, ci este "un străin fizic accesibil şi un seamăn social inaccesibil". Întâlnirea este o "falsă întâlnire" (folosind termenul lui Buber), un accident, nu se situează într-un şir cauzal, e o întâlnire care nu influenţează nici ceea ce a fost şi nici ceea ce va fi, lăsând totul neschimbat"*[3].

Din cauză că "*societatea noastră este una a invaziei necunoscutului*" care se vede dublat neliniştitor de o "*simultană (...) restrângere a spaţiului privat*" "*voia"* Persida *"să meargă acasă, unde toţi o cunosc"*. Întâlnirea pe stradă, în urbanitatea modernă şi postmodernă, este neutră emoţional, este scurtă şi cu totul întâmplătoare, este, adică, o "*iluzie a întâlnirii*", un pesudo-contact uman. Pe de altă parte, în precapitalismul ocrotitor *"toţi se simt în drept a-i sta în cale, unde privirile tuturora o mustră, unde nu poate să umble de capul ei"*.

De altfel, frământarea Persidei ascunde îndărătul ei un lung drum al eliberării care a scris istoria modernă a matrimoniului. Pentru Alexis de Tocqueville, bunăoară, una dintre principalele dileme ale lumii moderne democratice se referă la cum anume se poate

> "*concilia fericirea privată şi acţiunea publică. (...). «Democraţia slăbeşte legăturile sociale, dar strânge mai mult legăturile naturale. Ea îi apropie pe cei înrudiţi, dar în acelaşi timp îi distanţează pe cetăţeni unii de alţii».*
>
> *Astfel, pentru liberali, familia, comunitate oarecum „naturală", este cheia fericirii individuale şi a binelui public*"[4].

Este evident că în cazul obstacolelor pe care le înfruntă Persida "*fericirea privată*" intră în conflict cu "*legăturile sociale*" aşa cum erau ele statuate în societatea vremii. În fapt, replica fratelui ei:*"- Prostii! grăi Trică. Ce vă pasă de dânşii dacă altfel nu puteţi trăi! Ei nu ştiu, nu înţeleg..."* confirmă tocmai necesitatea eliberării din chingile vechi sfărâmate de revoluţie şi reabilitate în timpul Restauraţiei, când valorile Statutului covârşesc, din nou, pe cele ale Contractului iar autoritatea părinţilor şi valorile etice creştine revin în forţă[5]. Lupta de eliberare din

---

[3] Dana Pughi, *Corp şi manieră*, în *Teoria şi practica imaginii*, part. 1; *Imaginarul cultural*, "Caietele Echinox", vol. II, Cluj, Editura Dacia, 2001, p. 76.

[4] Perrot M., 1985, *Familia triumfătoare*, în *Histoire de la vie privée*, (coord. Ariès P., Duby G.), Paris, Editions du Seuil, tradus în 1997, vol. 7, Bucureşti, Ed. Meridiane, p. 80.

[5] "Familia este în aceeaşi măsură preocuparea majoră a tradiţionaliştilor, ai căror principali reprezentanţi au fost: Louis de Bonald pe vremea Restauraţiei şi, mai târziu, dar într-un cu

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

constrângerile vechilor statuări este până la urmă principala tramă, conflictul cel mai intens al Persidei până când se va decide să-i treacă hotarul. Acest lucru este vizibil, şi asupra lui Slavici insistă cu precădere. Odată ce Trică îi confirmă cele mai ascunse porniri şi i le abilitează fățiș, secondat de Nați, el însuşi ferm decis să treacă peste ele, Persida se comportă în felul eroilor tragici din vremuri antice:

> "*- Nu mă ispitiți - şopti ea încet - că sunt slabă şi Dumnezeu vede şi ceartă! Nu! - urmă apoi - mai presus de muma mea e numai Dumnezeu şi numai lui mă pot da fără de voința ei!*
> *Grăind aceste vorbe, ea se depărta, ca dusă de o hotărâre nestrămutată, cu paşi mari şi cu capul ridicat, ca odinioară.*
> *- Persido! strigă Trică şi porni după dânsa.*
> *Nați îi puse mâna pe umăr, ca să-1 oprească.*
> *- N-o mai întârâta - îi zise -, aşa face de câteva zile. Şi-a pierdut somnul, se zbuciumă stând, peste zi, aşa singură, nu are cui să-şi împărtăşească gândurile, zice că s-a pus în vrajbă cu toată lumea şi e adeseori ca ieşită din fire; iar se potoleşte însă dac-o laşi de capul ei*[6]*".*

Revenim la piață, aşa cum este prezentă în roman. Să observăm faptul că există aici o extensie ştiută a ei dintr-o perspectivă puțin vizibilă, după cum crede von Misses că ar fi să fie piața muncii. Slavici descrie accidental realități de obşte meşteşugărească, cenzurativă după vechi tradiții monopoliste de vârstă medievală:

---

totul alt fel, Frederic Le Play şi şcoala lui. Critica adusă decăderii moravurilor, pervertirii rolurilor sexuale, efeminării reprezintă marea lor obsesie.

De altfel, familiile destrămate, femeile care şi-au uitat îndatoririle sunt obişnuiții țapi ispăşitori ai înfrângerilor militare ca şi ai comoțiilor sociale. Restaurația (cf. lucrările lui R. Deniel), Ordinea morală (cf. Mona Ozouf) sunt, din acest punct de vedere, exemplare. Regimul de la Vichy se va apropia încă mai mult de acest model (cf. Robert Paxton).

Ofensiva familialistă, în vremea Restaurației, este triplă. Mai întâi, religioasă: misiunile fac din respectul față de familie tema lor favorită. „Unde te poți simți mai bine decât în sânul familiei?" - intonează o cântare de prin 1825. Politică - atacă divorțul, autorizat din 1792, şi obține abrogarea sa în 1816. Ideologică - apostolul ei este De Bonald. Foarte citit în mediile nobilimii de provincie (Renee de Lestrade, eroina maternă din Memoriile celor două tinere măritate, un text balzacian, îl citează deseori), el este agentul unui proces de moralizare a aristocrației care - prin el - încearcă să-şi refacă virginitatea pierdută. Visul „vieții la castel" şi al luxului ostentativ etalat de o aristocrație desfrânată, un vis atât de stăruitor în psihologia populară, supraviețuind până astăzi chiar în comentariile ce se fac cu prilejul vizitelor la castelele vacanțelor noastre, se hrăneşte din amintirile unui timp de mult trecut: acela al «bucuriei de a trăi»". (Michelle Perrot în *Istoria vieții private*, vol. 7, (coordonatori Philippe Ariès şi Georges Duby), Bucureşti, Editura Meridiane, 1997, p. 81.)

[6] Ioan Slavici, *Nuvele. Mara,* p. 157.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

> *"Deoarece breasla cojocarilor din Arad ţinuse morţiş ca cojocarii din alte părţi să nu-şi poată scoate marfa la vânzare decât în ziua a treia, Bocioacă-şi avea şi el, ziua-ntâi şi ziua a doua, lăzile-nchise şi se plimba printre şetrile cojocarilor din Arad, ca să vadă ce lucruri frumoase au mai scos în târg[7]".*

Fragmentul scurt de mai sus, deşi cu valoare de strictă situare contextuală a naraţiunii, este totuşi plin de consecinţe, întrucât luminează o lume în specificitatea ei care ne interesează nemijlocit. Aşadar: *"breasla cojocarilor din Arad ţinuse morţiş ca cojocarii din alte părţi să nu-şi poată scoate marfa la vânzare decât în ziua a treia"*. De unde asemenea obligaţie şi piedică pusă stării libere a comerţului? Explicaţia este complicată şi de aceea pretinde un moment de scrutare a mecanismelor pieţei. Milton Fridemann identifică în societatea americană contemporană, în chiar miezul liberalismului triumfător, complicaţii birocratice vinovate:

> *"Un cetăţean al Statelor Unite, care, potrivit legislaţiei din diverse state ale federaţiei, nu este liber să-şi practice meseria pe care a ales-o decât dacă obţine o autorizaţie în acest sens este, în modul acesta, lipsit de o parte esenţială a libertăţii sale. În aceeaşi situaţie se află şi cel ce ar dori să schimbe o parte a bunurilor sale, să zicem un ceas elveţian, cu altul de cine ştie ce fabricaţie, dar e împiedicat de o anumită normă să o facă. În aceeaşi situaţie se află acel californian care a fost aruncat în închisoare în virtutea aşa-numitelor legi ale „concurenţei loiale" pentru că a vândut „Alka Seltzer" la un preţ sub nivelul celui stabilit de producător. În aceeaşi situaţie este şi fermierul care nu poate să cultive cantitatea de grâu pe care o doreşte. Şi aşa mai departe. Toate aceste exemple arată clar că libertatea economică este nu doar în sine, ci şi prin implicaţiile sale, o componentă de seamă a libertăţii depline.*
>
> *Considerate drept un mijloc de a atinge libertatea politică, rânduielile economice sunt importante datorită efectului lor asupra concentrării sau dispersiei puterii. (...)*
>
> *Istoria dovedeşte, fără echivoc, că există o relaţie între libertatea politică şi piaţa liberă. (...)Libertatea politică, în acest caz, a venit în mod evident o dată cu piaţa liberă şi cu dezvoltarea instituţiilor capitaliste. Aşa s-a întâmplat şi cu libertatea politică în epoca de aur a Greciei antice şi din perioada de început a epocii romane"*[8].

[7] Idem, *ibidem*, p. 305.

[8] Milton Friedman, *Capitalism şi libertate,* traducere de Delia Razdolescu şi George G. Potra, consultant ştiinţific de specialitate prof. univ. dr. Silviu Cerna, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1995, p. 25.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

Deşi nu bagă bine de seamă, starostele cojocarilor din Lipova este de asemenea "lipsit de o parte esențială a libertății sale". Distanța care desparte liberalismul pieței de vechile sau, peste decenii, noile ei îngrădiri corporatiste sau ideologice a fost mare. Este mare şi astăzi. Evul Mediu (dar) şi civilizația modernă l-au privit pe Bocioacă şi ai lui ca pe nişte indivizi căzuți într-o patimă de o apăsătoare imoralitate cupidă care trebuie, vrând-nevrând, să fie acceptați în inevitabilitatea lor lipsită de noblețe. Controlul total al pieței s-a petrecut, în felul cunoscut, în vremea comunismului de stat pentru că, de prea puține ori, înțelegem cât de importantă este, pentru viitorul în prosperitate al civilizației noastre, ca Bocioacă să vândă când vrea, oriunde, şi fără obstacole, deoarece, aşa după cum ne asigură Friedman "*libertatea economică este nu doar în sine, ci şi prin implicațiile sale, o componentă de seamă a libertății depline"*.

De altfel, piața pare atât de lipsită de importanță tocmai pentru că a intrat în obişnuința banală a vieții noastre cotidiene, aşa încât teme literare de felul acesteia au părut, şi încă mai par şi astăzi, lipsite de orice anvergură capabilă să stârnească interesul scriitorului ca "explorator al umanității" în diversele ei ipostaze printre care, cum am apucat să spun deja, cea mai lipsită de importanță este mercantilismul şi sacerdoții acestuia. Banalitatea lui este bine descrisă de acelaşi Friedman:

> *"În fiecare zi, fiecare dintre noi foloseşte nenumărate bunuri şi servicii pentru a mânca, a se îmbrăca, a se adăposti de stihii, sau simplu a se bucura. Mi se pare normal să le avem la dispoziție atunci când vrem să le cumpărăm. Nu ne oprim nici o clipă pentru a ne gândi câți oameni sunt implicați, într-o formă sau alta, în obținerea acestor bunuri şi servicii. Nu ne întrebăm niciodată cum se face că băcanul din colț - sau în zilele noastre, supermarketul - are în rafturi produsele pe care vrem să le cumpărăm, cum se face că majoritatea dintre noi pot câştiga banii necesari pentru a cumpăra aceste bunuri"*[9].

În piață se pot petrece multe. Răutățile, dar şi strategiile de toate felurile se nasc pe loc. Ion Ghica dă glas unui conservator, un nostalgic cu porniri împotriva pieței, a capitalismului şi a libertăților economice. Recunoaştem aici cu uşurință reverii la îndemâna atâtor părinți spirituali ai totalitarismului care îşi face, iată, loc în gândirea semenilor noştri din veacul al XIX-lea: "*ceea ce ne strică pe noi, domnule, sunt târgurile pe la sate, bâlciurile, mărgelarii şi ovreii. Ia să fie un guvern colea cum ştiu eu, o mână de fier, să le taie de unghişoară, să desființeze târgurile, pe ăi crai*

[9] Milton Friedman, *Liber să alegi,* traducere Petru Mazilu, Bucureşti, Editura All, p. 5.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

cu tolba în spinare să mi-i bage în miliție, pe ovrei să-i dea peste graniță, şi ai vedea dumneata cum fiecare ar trăi cu ai lui, în satul unde locuieşte, unde a trăit tat-so şi mă-sa, iar nu să se ducă să-şi bea munca pe la unu şi pe la altu; să vie nişte venetici, nişte calici să strângă paralele oamenilor"[10]. Ideile ne sunt familiare, xenofobia face casă bună cu respingerea brutală a libertăților democratice. Înfruntarea se petrece deocamdată în vorbe, în retorică şi în tot ceea ce ar fi să fie ordinea liberală: "*Dacă le zici astea vreunuia din deputați, numai ce-i auzi cu libertatea comerțului, cu desființarea monopolurilor şi cu economia politică"*[11]. Rânduielile lumii noi sunt acceptate declarativ pentru a fi dislocate mai apoi prin autarhie şi izolaționism susținut prin discursul naționalist care îşi croieşte loc spre explozia de mai târziu. E de mirare, oricum, cât de temeinică este aşezată gândirea liberală în mentalitatea clasei politice româneşti la sfârşitul veacului al XIX-lea, atitudine care va fi, de altfel, spulberată peste nici o jumătate de veac. "*Şi eu voi economie politică, că nu sunt prost, să nu-mi placă şi mie civilizațiunea, şi eu îmi iubesc țara, dar voi o economie politică națională, o economie politică românească, care să lase pe bietul creştin să trăiască în patria lui fără nemți şi fără ovrei"* [12].
Replica, memorabilă, face trimitere la ceea ce filozofia liberalismului socoate a fi ordine naturală a lumii:

> *"O ştiință nu poate fi românească, precum nu poate fi nici englezească. În ordinul politic şi social, această economie politică îşi are legile ei nestrămutate şi bine dovedite, precum în ordinul natural astronomia, himia, mecanica îşi au pe ale lor. Ceea ce este adevărat la Paris, la Peking şi New York nu poate să nu fie adevărat la Petersburg, la Bucureşti şi la Londra. Precum nici un corp nu se poate sustrage acțiunei gravitațiunei, asemenea nici o societate nu se poate sustrage de la legile schimbului*"[13].

De altfel, obsesia scientismului, ca temei al raționalismului în stare să organizeze corpul social după principii ontologice şi, de aceea, imbatabile, nu era, în vremea lui Ion Ghica, neapărat o noutate. Încă din veacul luminilor, Jeremy Bentham socotea că ar fi cu putință debarcarea în societate a obiectivității pe baza unei logici ştiințifice imanente. Dezordinea legislației engleze i se părea consecința firească a amalgamului principiilor:

[10] Ion Ghica, *Opere II*, Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 176.
[11] Idem, *op. cit.*, p. 176.
[12] Id., *op. cit*., p. 176.
[13] Id., *op. cit.*, p. 176.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

> "*unele legi izvorau direct din Biblie, altele reluau vechi obiceiuri care fuseseră uitate sau a căror motivaţie nu mai exista; alte legi îi favorizau pe bogaţi în detrimentul săracilor; altele, în sfârşit, păreau că sunt introduse pentru a favoriza fericirea colectivităţii. Bentham s-a gândit că ar fi nevoie de un principiu unic care să pună ordine în această confuzie, şi principiul utilităţii i s-a părut instrumentul adecvat. Iată de ce el şi-a propus să reformuleze toate legile în lumina acestui principiu, astfel încât să obţină o legislaţie ale cărei părţi să tindă spre acelaşi scop: cea mai mare fericire pentru cât mai mulţi oameni. El considera că, în acest fel, legislaţia n-ar mai fi un talmeş-balmeş de superstiţii, ci ar deveni o ştiinţă adevărată aflată în serviciul fericirii*"[14].

Ion Ghica se arată a fi unul dintre puţinii adepţi ai utilitarismului ca mod de viaţă în proza românească din secolul XIX - o doctrină etică în care fericirea este identificată cu mai binele material. Lui i se poate adăuga, desigur, Ioan Slavici din *Budulea Taichii*, *Popa Tanda* şi *Mara*. În *Moara cu noroc*, spre exemplu, logica este răsturnată în sens romantic. Doctrina utilitarismului, ca principiu aflat "în serviciul fericirii", era socotită în nuvela lui Slavici cauză, mai degrabă, a nefericirii. Prin această viziune prozatorul din Şiria se alătură unei ideologii de tradiţie aristocratică, creştină sau confucianistă în care valorile morale se definesc prin eliberare din constrângerile capitalismului ca sursă a nefericirii ivită din dependenţa funestă faţă de tirania unei confruntări în care conjugarea verbului posesiunii (a avea) intră în conflict ireductibil cu aceea a Existenţei, a Fiinţei şi a Fiinţării (a fi, adică) – sursă, acesta din urmă, a statuării în sens metafizic, excepţionalist şi romantic. Eşti prin naştere, prin Statut şi statuare, nicidecum prin procesualitatea neîntreruptă a devenirii, a repoziţionării, a progresului impus de contractualism. Încă o dată Statutul şi Contractul definesc devenirea socială şi mentală a lumii încă din vremea de dinaintea modernităţii, aşa cum s-a definit ea după revoluţia franceză. Până atunci, lumea Statutului accepta, ce-i drept, din când în când, avatarurile lumii Contractului ca pe un rău necesar. Un exemplu celebru îl găsim "câţiva ani înainte de Revoluţia franceză, când monarhia se afla în dificultăţi financiare". Atunci *"regele Franţei a căutat un (....) bancher iscusit, ca să-l numească într-o funcţie importantă. Omul găsit era, din toate punctele de vedere, diametral opus guvernanţilor francezi de până atunci. Mai întâi, el nu era francez, ci străin, un elveţian din Geneva, pe nume Jacques Necker. În al doilea rând, el nu era membru al aristocraţiei, ci un om de rând. Şi, lucru chiar mai important în Franţa secolului al*

[14] Francisco Vergara, *Temeiurile filozofice ale liberalismului*, traducere din limba franceză de Felix Oprescu. Ediţie îngrijită de Cristian Preda şi Laurenţiu Scarlat, cu o postfaţă de Cristian Preda, Bucureşti, Editura Nemira, 1998, p. 19.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

XVIII-lea, nu era catolic, ci protestant. Aşa că Monsieur Necker, părintele celebrei Madame de Stael, a devenit ministru de Finanţe, şi toată lumea aştepta de la el să rezolve problemele financiare ale Franţei"[15].

Confruntarea între statutul social şi relativizarea lui contractualistă apare te miri unde. Iată, văduva Lenca, dintr-o povestire a lui Ion Popovici Bănăţeanul, este femeie statutar neajutorată. Are datorii rămase de la răposatul soţ către maistorul Iosif, un hrăpăreţ care o ţine din scurt. Demonul Iosif o ţine dinadins în acest stand by financiar pentru a se folosi de biata femeie devenită victimă. Locul victimizării este piaţa. De altfel, intenţiile demonului le află Lenca dintr-o privire:

> *"Din vorbe şi din clipirea ochilor, parcă-i ghicea gândurile şi ar fi dat ani de zile din viaţa ei, ca să nu-l înţeleagă. Prea cu ochi şi cu sprâncene erau însă glumele lui, încât ea să nu-l priceapă*[16]*"*.

În piaţă, acolo între meşteri şi negustori, se duce războiul supravieţuirii în competiţia dictată de jocul cererii şi al ofertei. O lume a demonilor şi a îngerilor, a învinşilor şi a învingătorilor. În secolul al XIX-lea comerţul dobândeşte aspecte infernale. Omul este supus decăderii prin sărăcie şi marfa îl transcende ca valoare. Fojgăiala în care văduva Lenca şi-a întins "*şatra*" cu marfa este lumea însăşi în care, vorba lui Fukuyama, "*îngerii se amestecă cu demonii*". De bună seamă că, în acord cu principiile lumii capitalismului concurenţial, ne putem întreba, la rândul nostru, asemenea analistului american: *"ce trăsături psihologice vor fi mai utile pentru a prospera?"* Este posibil să evităm victimizarea socială aşa cum se arată limpede aceasta în frazele lui Ion Popovici Bănăţeanul? Cel mai slab trebuie să aştepte, să îndure, să găsească momentul în care poate contraataca. Văduva pricepe şi ea că nu poate fi altfel, că este victimă a pieţei care nu are sentimente. Pe de altă parte, timpul în lumea de piaţă este izvor al banilor şi pricină a izbânzilor sau a crahului. Şi Lenca ştie acest lucru şi încearcă să-i înduplece consecinţele trecerii prin răbdare şi pândă. Toată lumea în piaţă stă la pândă şi aşteaptă momentul potrivit. Aşa e la şatra cu opinci a văduvei, aşa e la bursă. Şi într-un caz şi în celălalt, victoria şi înfrângerea este dată de capacitatea de a potrivi preţul pe care-l ceri cu un timp anume care să-i fie favorabil într-o veşnică aşteptare, dincolo de sentimente şi chiar împotriva lor: *"cu cât vremea trecea, cu atât mai ales trebuia să înghită totul şi să-şi înăduşească mânia*".

---

[15] Ludwig von Mises, p. 67.
[16] Ion Popovici Bănăţeanul, *În lume*, ediţie îngrijită şi cuvânt introductiv de Nicolae Ţirioi, Timişoara, Editura Facla, 1973, p. 85.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

De altfel, acumularea capitalistă este un fel de letopiseț al faptelor ignobile:

> *"Zi cu zi ea cheltuia din bani; cheltuia cu socoteală, dar tot cheltuia, iar vânzarea opincilor numai câştig nu-i aducea. Şi, de când a cumpărat opinci de la Iosif, parcă tot mai rău i-a mers".*

Utopiile nu-şi au locul aici. "*E clar"*, ne spune Fukuyama

> "*că răspunsul nu este că ar trebui cu toții să ne transformăm în îngeri, căci astfel am deveni vulnerabili atunci când am fi confruntați cu demonii. Avem mai degrabă nevoie de trăsături care să ne permită să rezolvăm multiple probleme de tipul dilemei prizonierului, cu care ne confruntăm zilnic. În primul rând, ne-ar fi de folos capacități cognitive speciale care să ne permită sa deosebim îngerii de demoni. În al doilea rând, ne-ar trebui emoții sau instincte speciale care să ne asigure că aplicăm consecvent strategia «dinte pentru dinte»: trebuie să-i recompensăm pe îngeri şi să ne dăm peste cap pentru a-i pedepsi pe demoni"*[17].

*

Pe lângă piața mărfurilor există şi piața muncii. Starostele Bocioacă se plimbă, analizează, vede şi hotărăşte în consecință :

> *"— Cine a făcut bunda asta ? întrebă el uitându-se cu de-amănuntul la cusături.*
> *— Eu ! răspunse Trică, făcând un pas înainte*[18]*".*

Cei doi sunt într-o măsură mult mai mare liberi economic. Poate că şi politic. În mod sigur, liberi existențial. Bocioacă şi Trică nu au de făcut o alegere în corzi la fel ca văduva Lenca în raporturile ei cu maistorul Iosif. Oricât ar părea de îndepărtată comparația, sâmburele ei se află în raporturile celor două situări. Proiecția în macrosmosul social a discuției starostelui cu feciorul Marei presupune, în cele din urmă, existența "*unui sistem în care toată acțiunea coercitivă a statului este limitată la executarea unor reguli generale abstracte*" care "*este enunțată adesea folosind cuvintele unuia dintre marii istorici ai dreptului*" conform căruia: *"«mişcarea societăților aflate în progres a fost, până acum, o mişcare de la* ***Statut*** *la* ***Contract****»"*. Cei doi sunt aproape de starea contractuală ca liberă consimțire, în vreme ce văduva îşi dă seama că, lipsită fiind de libertatea economică – care a obligat-o să vândă mult sub prețul pieței – îşi simte

[17] Francis Fukuyama, *Marea ruptură*, p. 204.
[18] Ion Slavici, *Nuvele. Mara*, p. 305.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

amarnic lipsa de libertate în general şi, implicit, handicapul social care rezultă din absența acesteia:

> *"Petrecându-l până afară, văduva Lenca nu-şi mai putu opri plânsul. Ştia şi dânsa că pieile fac mai mult, dar nici unul din cei cărora le-a spus că are piei n-a venit să le vadă şi ea nu le putea ține, ea trebuia să le vândă, să le vândă orişicum ca să n-aibă pagubă şi mai mare. Iar George de ce n-a venit când l-a chemat, dacă a avut de gând ca să i le cumpere şi de ce-i bate acum la uşă şi o cătrăneşte mai tare.*
> *Şi plângea văduva Lenca, plângea[19]".*

Bocioacă şi Trică trăiesc într-o lume aflată sub zodie contractuală. Văduva Lenca este închisă în definirile implacabile ale Statutului. Situarea ei socială o supune unei nedrepte discriminări predeterminate. Ea îşi plânge starea ei de ființă fără libertate economică. Şi nu numai, atâta vreme cât între libertatea economică şi cealaltă legătura este de nedesfăcut.

Ba mai mult, piața muncii se află şi ea diferențiată de la Contract la Statut. În libertatea pieței, oferta presupune, pe cale de consecință naturală, şansa libertății acceptării sau a refuzului:

> *"Bocioacă, tot înalt si subțire şi el, se uită de jos până sus la Trică. Îi era parcă nu se poate ca acele mâni mari să fi cusut florile cele atât de curat scoase.*
> *— Ei bine, băiete ! zise el. Când ai ieşit calfă ?*
> *— De Sf. Gheorghe.*
> *— Vrei să vii la Lipova ? Eu sunt Bocioacă, starostele[20]".*

Dincolo, sub imperiul statuării, munca (de retail, cum i se spune azi detailistului) este impusă. Iosif cere şi femeia constată discriminarea şi încearcă un recurs fără şanse:

> *"— Adică ce crezi, că o să afli la alții opinci ca la mine şi aşa de lesne ? Îți spun eu, umblă norocul după dumneata şi-i întorci spatele, zise maistor Iosif, care văzuse mişcarea văduvei. Şi dacă te mai gândeşti că ți le dau şi pe datorie.*
> *Văduva Lenca se simțea ca niciodată strâmtorată — «le aruncă în spatele mele» îşi gândi ea, apoi cu glas domol îi răspunse :*
> *— Maistor Iosife, eu nu zic că nu vreau să cumpăr, dar zău, sunt prea scumpe şi gândeşte şi dumneata, că mult trebuie să-mi rup gura cu o țară de oameni până le voi putea vinde şi ar*

[19] Ion Popovici Bănățeanul, *În lume*, p. 86.
[20] Ioan Slavici, *Nuvele. Mara*, p. 305.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

fi păcat ca truda mea să fie în zadar şi să nu câştig şi nimic pentru mine, pentru fetiţele mele[21]*"*.

Sigur că ne putem întreba, urmându-l pe Aristotel, în privinţa confruntării dintre văduvă şi maistor, dacă a "*a stăpâni şi a fi stăpânit nu este numai printre întocmirile necesare, ci şi printre cele folositoare*"[22]. Răspunsul are aici cel puţin meritul de a oferi o perspectivă pragmatică, lipsită de iluzii utopice. Oriunde şi în orice situaţie concret istorică există conducători şi conduşi, generali şi soldaţi, patroni şi salariaţi. A crede altfel este primejdios pentru că simplifică schematic o stare socială care se arată a fi "*cumva împotriva naturii*", după cum ne asigură Stagiritul. Dacă este aşa şi dacă altfel nu se prea poate, rămâne să căutăm utilitatea acestor "*întocmiri folositoare*". Pragmatismul constatării acesteia se regăseşte în dublu registru meliorist. În măsura în care relaţia de necesară subordonare este înscrisă definitiv în implacabilul istoriei, nu rămâne altceva decât să constatăm că acela care porunceşte şi acela care execută porunca au a-şi ameliora propria condiţie pentru a ridica la rang superior relaţia însăşi. Este de preferat ca stăpânitorul şi stăpânitul, cum le spune Aristotel, să tindă înspre mai binele propriei situări, întrucât la o simplă examinare logică, "*o treabă săvârşită de către agenţi mai buni este mai bună*"[23]. Întrebarea inevitabilă este dacă există garanţii că aşa ceva se va întâmpla oriunde în istorie, dacă ceva anume poate garanta că această aspiraţie, în esenţa ei de natură cvasi-ontologică, chiar este aşa şi procesul va evolua inevitabil în acest sens. Istoria arată că nu există garanţii ferme în acest caz şi că implacabilul unor dezvoltări pozitive, oricât de solid predeterminate logic, sfârşeşte de multe ori în contrariul ei. Raporturile de subordonare sunt adesea expresia directă şi brutală a unor raporturi de putere care viciază devenirea naturală spre mai binele relaţiei. Pe de altă parte, orice încercare de a modifica statutul celor două forţe – aflate în continuă şi neodihnită confruntare – a născut în utopiile moderne reaşezări ale statuării sociale în care relaţia viciată s-a regăsit sub alte înfăţişări. În numele rasei sau al clasei s-a restatuat relaţia dintre stăpâniţi şi stăpânitori fără a se modifica esenţa ei. Singura modificare posibilă în sens meliorist s-a dovedit a fi chiar schimbarea relaţionării însăşi prin evoluţia treptată de la Statut la Contract, în sensul pomenit de Fukuyama. Literatura dă şi ea seama de asemenea perspective asupra ontologiei relaţiilor interumane. Este la îndemână observaţia că Trică şi Bocioacă îşi negociază statutul relaţiilor în sensul pe care-l oferă piaţa contractuală şi îşi prezervă, prin această libertate economică, şi libertatea în toate sensurile posibile. Lenca şi maistorul Iosif îşi repoziţionează Statutul relaţiei în termenii de putere aşa cum îi statuează Aristotel:

[21] Ion Popovici Bănăţeanul, *op. cit.*, p. 86.
[22] Aristotel, *Politica*, Bucureşti, Editura Antet, p. 9.
[23] Idem, *op. cit*., p. 9.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

> *"trebuie să deosebim într-o vietate două puteri, una stăpânitoare, cealaltă conducătoare, şi anume sufletul, care stăpâneşte corpul cu puterea exercitată asupra sclavului, şi raţiunea, care conduce şi înfrânează dorinţele cu puterea omului politic sau a regelui. Din aceasta se vede că ascultarea corpului de şefia sufletului şi înfrânarea părţii afective de către raţiune şi de partea care are judecată este ceva natural şi folositor totodată, pe când dacă ar fi egale ori inverse, ar fi ceva primejdios tuturor părţilor"*[24].

Raporturile protagoniştilor se bazează pe vicierea Contractului prin agresiuni asupra negocierii, facilitate evident de Statutul celor doi. Pe de o parte un bărbat bogat, de cealaltă o femeie singură care îi este pe deasupra datoare. De aici vicierea negocierii şi a poziţionării în confruntarea care, în chiar esenţa ei, nu este liberă chiar dacă maistorul încearcă să-i ofere partenerei iluzia libertăţii contractuale: *"Adică ce crezi*", îi spune Iosif *"că o să afli la alţii opinci ca la mine şi aşa de lesne?"* Este vădit că văduva ar putea găsi şi la alţii în piaţă marfă cu înlesniri încă mai mari, aşa că vorbele: *"Îţi spun eu, umblă norocul după dumneata şi-i întorci spatele"*, au cel mult o acoperire propagandistică. Întotdeauna când vicierea contractului se petrece, se ivesc discursurile cu valoare manipulatoare pentru a ascunde în aparenţa declaraţiilor, esenţa realităţii strâmbe. De altfel, cu cât strâmbătatea este mai mare, cu atât amplitudinea retorică este mai consistentă.

*

Într-o societate competiţională de tip capitalist, competitorii îşi dovedesc vrednicia întotdeauna prin alte mijloace decât cele pe care le are la îndemână aristocraţia. Deosebirea dintre lumea de dincolo de munţi, în Muntenia şi Moldova, şi societatea românească transilvano-bănăţeană stă şi în faptul existenţei, într-o parte, şi inexistenţei, de cealaltă parte, a nobilului care "*evoluează în interiorul unui grup legitim, ierarhizat în funcţie de două principii efective: vechimea - marcată prin unele denumiri simbolice: nobilime străveche, înalta nobilime, nobilime cu patru trepte de noblețe - şi capacitatea de a-şi păstra rangul datorită bogăţiei. Conştientizarea identităţii nobiliare este însoţită de voinţa de a descrie originea, începutul, şi de a cerceta valorile care susţin condiţia nobiliară*"[25]. Dacă în Ardeal, totuşi, realităţi aristocratice maghiare, mai ales, s-au putut păstra până târziu, Banatul a fost deschis unor reforme în spirit iluminist. De aici, şansa mai mare pentru o lume a capitalismului, aşa cum îl arată literatura zonei din chiar începuturile ei care sunt consemnate în însemnările maioresciene în manieră măgulitoare - este vorba de

[24] Id., *op. cit*., p. 10.
[25] Michel Vovell (coord), *Omul Luminilor*, Iaşi, Polirom, 2000, p. 28.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

consemnările prilejuite de lectura în cenaclu a unei povestiri a lui Ioan Popovici-Bănățeanul: "*Şi ce frumoasă e povestirea, pe care a venit să ne-o citească întâi, şi ce frumoasă a fost citirea. Nuvela din viața meseriaşilor bănățeni, care s-a publicat apoi în* ***Convorbirile literare****, are titlul vag, dar potrivit cu ea* ***In lume****, şi citirea ei a făcut din acea seară de 16 ianuarie 1893 o sărbătoare literară*[26]*"*.

Vom reveni asupra consecințelor referitoare la existența, respectiv absența clasei nobiliare în Banat față de restul provinciilor românești. Să remarcăm deocamdată începutul domol al nuvelei pomenite elogios de Maiorescu. Autorul ei este un june sărac, rătăcit prin Bucureşti, care se va întoarce acasă pentru a muri peste un an. Iată începutul povestirii:

> *"Păşind încet pe drumul larg şi plin de praf, omul se apropia de oraş. În spate îşi ducea calabalâcul; nişte haine vechi, câteva schimburi şi o pereche de ghete, iar în sân, învălite într-o năframă, «cartea de botez, cartea de lucru şi cartea de cătănie», întreaga lui avere.*
> *Trei ani de zile slujise pe împăratul şi, negăsind loc în oraşul unde fusese, c-un băț în mână şi cu câțiva creițari în buzunar, porni în lume şi călca, aşezat ca omul învățat cu drumurile".*

În lumea capitalistă spre care călătoreşte necunoscutul nostru este nevoie de identitate, de o diplomă care să-ți ateste iscusința şi de o dovadă că te afli în bună pace cu autoritățile. Ce vrea să spună, până la urmă, puținul din calabalâcul purtat în spate de drumețul din poveste? Recapitulăm "averea" aşa cum ne este inventariată de prozator. Aşadar: *„cartea de botez, cartea de lucru şi cartea de cătănie"*. Le vom discuta pe rând.

Mai întâi, botezul, care se desfăşura în Evul Mediu în fel specific[27] şi destul de diferit față de statutul în modernitate al "cărții de botez" pe care o are în desagă călătorul nostru. Drepturile omului şi filozofia eliberării din norme, rituri şi comportamente colectiviste este noua carte de botez a individului în societatea competițională construită pe fundamentul principiului egalității de şanse. Botezul este o necesară întâmplare sacră şi ritualizată în viața individului numai că este, în acelaşi timp, carte, document, atestare în sens social, economic şi juridic. Persoana umană este

[26] Ioan Popovici-Bănățeanul, *op. cit.*, p. 162.

[27] "Botezul, celebrat în aceeaşi zi sau la puțin timp după naştere, marchează intrarea nou-născutului în viața creştină. Într-adevăr, aceasta este taina care, anulând păcatul originar, face din el un creştin. Dacă moare în zilele sau săptămânile ce urmează — ceea ce nu e decât un fapt mult prea frecvent — îi este asigurată fericirea veşnică. Impunerea prenumelui de către naş şi naşă plasează copilul sub ocrotirea unui sfânt din cer, model de urmat în calitatea acestuia de mijlocitor, iar în acelaşi timp integrează copilul în comunitatea familială." (Philippe Ariès, Georges Duby, *Istoria vieții private*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1995, p. 107).

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

prin acest atestat mai mult legată de guvernarea lumească şi mai puţin de judecata Proniei. În romanul *Mara,* botezul este ancorat în principii ale statuării prin cenzura instaurată de tradiţie şi de trib, castă, comunitate. Nimic nu este asemenea botezului şi instaurarea sa rituală în viaţa omului dobândeşte dimensiuni definitive, necontractuale şi, de aceea, nenegociabile. Botezul ţine de ordinea metafizicii, nu de aceea a lumii imediate, a imanentului care stă sub zodia Contractului, a negocierii, a compromisului. Atunci când părintele pleban îl vizitează pe Hubăr, acesta este cât se poate de limpede:

> "- Ştiu de ce ai venit şi ce vrei, îi zise Hubăr. Nu mi-a spus nimeni, dar mi-e destul să te văd ca să ştiu. Uite, i le iert toate, toate le trec cu vederea, toate le uit ca şi când n-ar fi fost niciodată: nu-l pot însă ierta că nepotul meu e copil nelegiuit".

Ceea ce iartă şi poate trece cu vederea Hubăr din comportamentul lui Naţl este mult pentru o lume ca aceea a Lipovei din veacul al XIX-lea în care totul este la vedere, în care comunitatea, tribul, casta ştiu, văd, analizează şi, mai apoi, judecă. Aşază în Statut. Emanciparea lui Hubăr este ea însăşi revoluţionară faţă de lumea-sistem-referenţial (ca în orice comunitate). Ceea ce nu poate trece cu vederea Hubăr este nepotul aflat în afara legii creştine. A nepotului nelegiuit. De aici începe negocierea şi din acest punct se declanşează şi strategia retoricii şi argumentaţiei părintelui pleban menite să evite o nenorocire mare cu alta încă şi mai şi. În acest moment al discuţiei dintre cei doi este prezentă o sentinţă de vârstă medievală în dezacord cu lumea de azi. Vom vedea cum anume judecă azi biserica romano-catolică copilul născut din adulter. Aşa cum o spune părintele pleban, în deceniul opt al secolului al XIX-lea, judecata e înfricoşătoare şi pare a fi profund nedreaptă faţă de copil care, în fond, după cum şi spune Hubăr, nu are nici o vină. Părintele pleban condamnă aspru pe Bandi, copilul născut din iubirea vinovată a lui Hubăr: "Copilul născut din adulter nu găseşte milă nici la oameni, nici la Dumnezeu: el n-are loc în rândul creştinilor şi e suferit numai în tinda bisericii. Născut din greu păcat, viaţa lui nu poate să fie decât o grea osândă". Nici nu ştiu dacă, aşa privită, crima din finalul romanului nu este o încercare disperată a lui Bandi de a evada din implacabilul unei condamnări a cărei nedreptate încearcă să o zdruncine pedepsind pe cel care, de fapt, este cauza ei. Oricum, în mileniul al II-lea al creştinătăţii, copilul născut din "iubire nelegiuită" este într-atât de frecvent încât biserica şi teologia trebuie să ţină seamă de această stare nouă. Într-un studiu recent[28] există o răsturnare spectaculoasă a raporturilor de

[28] Vezi *The Family in search of a future. Alternate Models for Moderns*, Edited by Herbert A. Otto, Ph.D. The National Center for the Exploration of Human Potential, Appleton-Century Crofts Educational Division Meredith Corporation.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

tradiție romantică şi de ceea ce ar fi tradiția emancipării în care vechiul contractualism marital, care opera dincolo de statuarea prin sentiment a raporturilor dintre membri cuplului conjugal, este socotit mai adecvat unei protejări a copilului născut dintr-o iubire axată pe implacabilul statului în favoarea căsătoriei angajată din perspectiva Contractului. Desigur că raporturile matrimoniale evoluează în lumea modernă într-o manieră apropiată de ceea ce se petrece în familia Persidei.

De altfel, una dintre marile obsesii ale proiectelor insurecționale care țin de tradiția modernității încă din vârsta ideologiilor romantice este aceea a emancipării, mitul eliberării a dublat constant mitul salvării, respectiv a eroului salvator sau a celui civilizator. Romantismul a instituit o biografie a spiritului modern pe zona aristocrației. În fundamentele culturii moderne, aşa cum le depistează Mihai I. Spăriosu, predomină, paradoxal, "*multe culturi aristocratice, agrare sau feudale"* care *"sunt pronunțat orale sau preraționale, în timp ce culturile industriale ale claselor de mijloc sunt preponderent «culte» şi raționale*"[29]. Asemănarea cu fundamentele culturii performante din Moldova şi Muntenia față de cvasi-absența performanțelor înalte în arealul bănățean îşi poate avea o explicație în chiar această mutație de la performanța individuală artistic spre aceea mic-burgheză translată în artă. Această mutație, pe care Lucian Blaga o socoteşte apanaj al unui anume barochism cultural, are şi alte motivații mai ascunse încă. De pildă, preponderența unei viziuni artistice de tip middle-class fără anvergură. Sau care socoate anvergura şi destinul excepțional element atipic. Ieşirea din cor, din pluton, din ansamblu este resimțită asemenea unui eşec social. Cartea de botez şi universul ei determină un destin în marginile unei deveniri previzibile comportamental şi istoric. Desigur că un asemenea destin este valid etic şi infertil estetic. În weltanschaung-ul bănățean eşti atâta vreme cât te înscrii în normele bunului simț prescris comunitar. Pe de altă parte, arta în vârsta ei modernă pretinde agresarea unei asemenea predeterminări. Ea este animată de o poetică insurecțională şi de mitologia eliberării. Francis Fukuyama găseşte, în plină epocă postmodernă, asemenea paradigme culturale, ceea ce indică, o dată în plus, faptul că nimic nu este în lumea recentă definibil în sens axiomatic. Resurse ale imaginarului modernității coexistă cu cele ale lumii postindustriale. Elementul care le coagulează ideatic şi supradeterminant este relativismul şi ironia subsecventă acestuia ca formă de terapie a oricăror potențiale patologii ale spiritului. Fukuyama analizează felul în care "*în timpul Jocurilor Olimpice de Vară din 1996, de la Atlanta, Georgia*" s-a constituit cultural o campanie publicitară pe temeiurile ideologiei romantice ale excepționalismului eroului eliberator care figura

[29] Mihai I. Spăriosu, *Resurecția lui Dionysos*, Ed. Univers, p. 17.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

tranziția la noua eră postindustrială a informației. Acesta, eroul eliberator, era întrupat de

> "*mai mulți atleți, musculoşi care făceau tot felul de lucruri extraordinare: alergau pe fațadele clădirilor, se aruncau de pe stânci în canioane adânci de mii de metri sau săreau de pe un acoperiş de zgârie-nor pe altul. Reclamele erau construite, înjurai mesajul care strălucea la sfârşit pe ecran: «Fără limite». Conştient sau nu, trupul superb al atletului evoca Supraomul lui Nietzsche, ființa aidoma zeilor, neconstrânsă de reguli morale obişnuite, aşa cum trebuie să-l fi înfățişat cu drag regizoarea nazistă de film Leni Riefenstahl.*"[30]

În modernitatea de tradiție romantică viața este interesantă, intelectual vorbind, atunci când poate afla marile adevăruri. Sensul existenței. Lucrul acesta îl mărturisește Isaiah Berlin în schița formării sale intelectuale sub impulsurile primelor lecturi din literatura rusă pe care o citea în copilărie ca evreu rus care se va confrunta mai apoi cu emigrarea în lumea occidentală.

> "*Concepția*" marilor gânditori ruşi i se părea junelui Isaiah "*a fi esențialmente morală: ei erau preocupați în modul cel mai profund de cauzele care determină nedreptatea, opresiunea, falsitatea în relațiile umane, închiderea fie între ziduri de piatră, fie în conformism, acceptarea, fără proteste a jugurilor făurite de oameni - orbirea morală, egoismul, cruzimea, umilința, servilismul, sărăcia, neputința, indignarea amară, disperarea atâtor de mulți oameni. (...)*
>
> *Unii, asemeni lui Tolstoi, au găsit acest lucru în concepția de viață a oamenilor simpli, nestricați de civilizație; asemeni lui Rousseau, el dorea să creadă că universul moral al țăranilor era asemănător cu acela al copiilor, nefalsificați de convențiile şi instituțiile civilizației care îşi au originea în viciile umane - lăcomia, egoismul, orbirea spirituală; că lumea ar putea fi salvată dacă ar vedea adevărul care zăcea la picioarele lor; numai să-l fi căutat, l-ar fi găsit în Evangheliile creştine, în Predica de pe Munte. Alții dintre aceşti ruşi şi-au manifestat credința in raționalismul ştiințific sau în revoluția socială şi politică bazată pe o adevărată teorie a schimbării istoriei. Alții au căutat răspunsuri în învățăturile teologiei ortodoxe, în democrația liberală apuseană, sau în reîntoarcerea la vechile valori slave, întunecate de reformele lui Petru cel Mare şi ale urmaşilor săi. Ce era comun în toate aceste opinii era credința că existau soluții pentru problemele centrale, că*

[30] Francis Fukuyama, *Marea ruptură,* p. 23.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

le putea găsi cineva, şi cu suficient efort altruist, să le realizeze pe Pământ."[31]

Îndrăznesc să spun că după marile confruntări ideologice lumea postmodernă refuză răspunsurile cu pretenţii de rezolvare ideatică definitivă. Astăzi, viaţa şi competiţia ideilor dobândesc adrenalină când năruie implacabilul plicticos al răspunsului cu virajele întrebării. Cea de pe urmă relativizează şi, relativizând, ironizează. Cea dintâi mumifică şi râde cu precauţie.

Întrebările sunt bune pentru că ajută să nu ne livrăm din naivitate impulsurilor totalitare care bântuie orice societate, chiar nebăgate în seamă. Democraţia este, vorba lui Adam Michnik, o stare gri: nici foarte, foarte, nici prea, prea. Un ceva atât de banal şi călduţ, atât de mediocru şi mic-burghez încât eşti tentat să spui că merită lăsată deoparte pentru a trăi aventuros. Plenar. Să trăieşti cu o convingere fermă. Cu un răspuns pe măsură. Să trăieşti ca şi cum nu mai există, în ce te priveşte, altă ocazie. Şi chiar aşa şi este. Oricine pricepe că nu ai două vieţi la îndemână ca să laşi ce nu poţi înfăptui într-una pe seama celeilalte. Până aici toate bune. Motorul competiţional funcţionează bine, alibiul ambiţiei are noblețe evanghelică: suferinţa, sabia, refuzul anonimatului personal şi atitudinal. Adăugaţi la asta victoria, societatea progresului, a concurenţei, a valorilor ierarhizate solid şi inatacabil. Am putea dezvolta pe cale de consecinţă logică la asemenea axiome o serie de răspunsuri la întrebări de felul ce să facem noi să nu mai fim un popor mediocru cu o istorie mediocră. Cum să schimbăm la faţă mediocritatea românească în excepţionalism ? Răspunsul poate fi croit pe seama lui Nietzsche şi a Supraomului. Îl construim ideatic, îl transpunem pedagogic în realitatea noastră mediocră şi îl urmăm în destinul lui. Aceasta ar putea fi o soluţie. Un răspuns. Că Supraomul s-ar putea să fie un fante de mahala, un amorez indecent în felul Führer-ului, asta e altceva. E o întrebare, nu un răspuns. Sigur că am mai putea ataca terapia nietzscheană cu alte biete întrebări: cum să fim toţi excepţionali? Cine şi când anume a trăit în excepţionalism istoric altfel decât printre ruine şi cadavre?

Aşadar: "cartea de botez" ca identificare socială a protagonistului din nuvela lui Ion Popovici-Bănăţeanul este dublată de "cartea de lucru". Aceasta din urmă purta cu sine aceleaşi îndreptăţite semne ale unei socializări asumate şi ale unei identităţi dobândite.

"Carte de lucru" are şi Trică, feciorul Marei, şi unul şi celălalt au parcurs acelaşi drum al unei şcolarizări care presupunea dobândirea unor

[31] Isaiah Berlin, *Adevăratul studiu al omenirii*, antologie de eseuri, ediţie de Henry Hardy şi Roger Hausheer, cuvânt înainte de Noel Annan, introducere de Roger Hausheer, traducere din engleză de Radu Lupan, Bucureşti, Editura Meridiane, 2001, p. 32-33.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

deprinderi meşteşugăreşti concomitent cu asumarea bine rânduită a unei identităţi sociale organizată ierarhic prin statutul medieval al breslelor. A ţehurilor, cum li se spunea în actele vremii. Ierarhia cu vădite componente ale asumării identităţii sociale cuprindea, ne asigură un studiu documentat al lui Eugen Pavlescu,

> "*trei stări — ucenici, calfe şi meşteri —, la care, prin voia legii sau a ţehului, se mai adăugau şi sâmbriaşii. Este ordinea consacrată de uz, calificarea legiuită. Alături, mai existau însă şi elemente accidentale — străini, lucrători şi slugi —, ce interveneau direct sau indirect în procesul de producţie şi circulaţie al bunurilor, elemente adesea nedorite, dar uneori necesare*"[32].

Procesul de instrucţie era clar definit. Eroul din nuvela lui Popovici Bănăţeanul *"Trei ani de zile şăgârt şi patru ani calfă lucrase numai la un maistru şi întreaga lui viaţă ar fi rămas tot acolo, dacă nu l-ar fi luat soldat."*[33] Importanţa breslelor rămâne mare în tot veacul al XIX-lea în imperiul habsburgic, şi asta în ciuda repetatelor încercări de liberalizare capitalistă şi de ruinare a vechilor monopoluri de vârstă medievală a corporaţiilor. În vizita din 1852 a împăratului Franz-Iosif în Ardeal, bunăoară, breslele sunt prezente în cortegiile de primire imperiale: *"la Braşov, «corporaţiile de negustori şi ale meseriaşilor»; la Sibiu, «corporaţiile de meseriaşi»; la Alba-Iulia, «corporaţiuni cehale (de bresle - n.n.) şi popor»"*[34]. În Banat, acestea prosperă multă vreme şi asta chiar dacă

> *"Prin ordinul „superior" din 1743, Măria Tereza motivează că „susţinerea breslelor este periculoasă şi dăunătoare pentru progresul manufacturier". Cu toate aceste măsuri, în 1844 se eliberează pentru lugojeni o diplomă de privilegiu a breslei meşterilor strungari, pieptenari, aurari, argintari, ţesători, tinichigii, armurieri, curelari, compactori şi olari.*
>
> *Prezenţa meşterilor români este evidentă la expoziţiile organizate la Oraviţa (1869), Sibiu (1881) şi Timişoara (1891). La expoziţia de la Oraviţa, din cei 200 de participanţi, 21 erau români şi au expus cojoace, ţesături, manufacturi de metal, lucruri de artizanat, băuturi, sortimente agricole. Oficial, breslele vor fi sistate prin legea industrială din 1872*[35]".

---

[32] Eugen Pavlescu*, Meşteşug şi negoţ la românii din sudul Transilvaniei (sec. XVII-XIX),* Bucureşti, Editura Academiei, 1970, p. 137.
[33] Ion Popovici Bănăţeanul, *op. cit.,* p. 33.
[34] Doru Radosav, *Arătarea împăratului. Intrările imperiale în Transilvani şi Banat (sec. XVIII-XIX). Discurs şi reprezentare,* Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, Editura Dacia, 2002, p. 131.
[35] Mihai Pârvulescu, *Şcoală şi societate. Contribuţie la cunoaşterea formării elitelor româneşti din Banat*, Excelsior Art 2003.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)

Dincolo însă de "carte" rămânea, de bună seamă, vrednicia dovedită prin ceea ce viitorul meşter putea arăta că este în stare să facă. Iacătă-l pe "Trică" cum "*stetea ruşinos în dosul bundei de probă, ca să fie la îndemână când vin stăpânii care caută calfe*."[36] Cu acelaşi respect amestecat cu spaimă în faţa maistorului stă şi fosta calfă în nuvela lui Ion Popovici Bănăţeanul:

> *"— Cum te cheamă ? îl întrebă maistorul.*
> *— Mă cheamă Sandu Boldurean.*
> *Şi, cu glas domol, spuse unde s-a născut, la cine a învăţat zănatul şi câtă vreme a lucrat, iar la întrebări abia îşi ridică pleoapele."*

MARA'S WORLD AS PERCEIVED NOWADAYS

(Abstract)

The study emphasizes the relations existing between the world in the novel *Mara* by Ioan Slavici, at the end of the XIXth century and our contemporary times. Hence, the main theme represents the analysis of the mentalities peculiar to the town communities in Banat and the way in which these mentalities have contributed to the formation of today's capitalism in Romania. I also had in view the intersection of some less popular domains of the literary research, such as the history of economic ideas, politology and the sociology of the couple and family. The present research is an approach towards a less known dimension in Romanian literature which is tackled from a new multidisciplinary perspective.

[36] Ioan Slavici, *Nuvele. Mara*, p. 90.

BDD-A6370 © 2004-2005 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.32 (2026-09-14 14:25:48 UTC)