

# PROBLEMA «SEMNICATULUI UNITAR» LA EUGENIU COȘERIU (CU O APLICAȚIE LA CUVÂNTUL *ROMÂN*)

THE PROBLEM OF THE “UNITARY SIGNIFICATION” AT  
EUGENIO COSERIU  
(APPLIED ON THE WORD *ROMÂN* - ‘ROMANIAN’)

*(Abstract)*

The concept of “unitary signification” was intuited by Aristotle and later adequately defined by Leibniz, following a criticism made to J. Locke. The importance of this concept for linguistics was shown by Eugenio Coseriu. It was occasioned by the setting of the general principles of lexematics (which are, in fact, the fundamental principles of analytical structuralism). Coseriu mentions, among other things, the principle of functionality, to which he adds an important corollary which regards the signification – the one of the unitary signification – as well as a methodological or technical corollary, namely that of commutation. According to this corollary, “for each distinct linguistic form, in grammar and in lexis, one must first of all assume a unique signification, namely a unitary signification valid for all contexts in which the respective form appears and which can justify its values as motivated by means of contextual framing” (Eugenio Coseriu). The Romanian linguist states that there are three types of unitary signification. In my paper, taking into account the various meanings of the word *ROMÂN* - ‘Romanian’, I aim at justifying the appearance of some of its values by means of the concept theorized by Coseriu, by taking into consideration one of the three types of unitary signification.

**Cuvinte-cheie:** Eugeniu Coșeriu, structuralism, semnificat unitar, accepții contextuale, român.

**Key-words:** Eugenio Coseriu, structuralism, unitary signification, contextual values, Romanian.

0. Scopul acestei lucrări este acela de a dovedi utilitatea conceptului de «semnificat unitar»<sup>1</sup> pentru cercetările de lexicologie (și de lexicografie) ce au (sau pot avea) ca obiect materialul lingvistic românesc. Demersul meu va avea trei părți. În prima parte, voi prezenta etapele conștientizării și ale teoretizării conceptului în cauză. În partea a doua, mai extinsă, voi întreprinde o analiză semantică a cuvântului *român*, în care voi ignora în mod deliberat ideea de «semnificat unitar», deși voi apela în mod constant la (alte) diverse elemente ale teoriei coșeriene. Neîndoielnic, o astfel de dispunere a materiei va crea, cel puțin pe moment, o impresie de incoerență. Sper ca o atare impresie să dispară în partea a treia, unde voi căuta să unesc rezultatele celor două secțiuni anterioare.

1. Noțiunea de «semnificat unitar» a fost intuită de Aristotel și definită apoi satisfăcător de Leibniz, în urma unei critici făcute lui John Locke. Importanța acestui concept pentru lingvistică a fost arătată de Eugeniu Coșeriu, care, dându-i numele actual, l-a definit riguros, clasificându-l și ilustrându-l, totodată.

1.1. În *Geschichte der Sprachphilosophie* (vol. I, 1969), Coșeriu face referire la un paragraf din *Metafizica* lui Aristotel (cartea G, 1006a, 29 și urm.), lămurind ce înțelege Aristotel prin „unitatea semnificației”: „Aceasta nu înseamnă că un nume poate avea o singură semnificație – poate avea mai multe –, ci că semnificația adusă în discuție într-un anumit context trebuie să fie unitară” (Coșeriu 2011: 127-128)<sup>2</sup>.

După câțiva ani, într-un articol din 1979, intitulat *το ἔν σημαίνειν. Bedeutung und Bezeichnung bei Aristoteles* (vezi Coșeriu 1979/2004: 63-71), Coșeriu revine *in extenso* asupra problemei, oferind argumente suplimentare în sprijinul ideilor formulate mai înainte. Printre altele, Coșeriu „arată cum distincția conceptuală între semnificație și desemnare era deja prezentă la Aristotel. La această concluzie ajunge pe două căi: prin intermediul hermeneuticii, analizând sensul expresiei «το ἔν σημαίνειν» la Aristotel; studiul gândirii Stagiritului dovedește, fără loc de îndoială, prezența acestei diferențieri. Pe de altă parte, clarifică faptul că problema pusă în textul din *Respingerile sofistice*, 165a 11 și urm. nu este ambiguitatea sau polisemia numelor, ci *polivalența* lor, și că dificultățile de traducere a respectivului pasaj rezultă din lipsa unei înțelegeri adecvate a semnificației [cuvântu]lui *semainein*, fiindcă Aristotel folosește același termen și pentru *a semnifica*, și pentru *a desemna*, deși distinge cele două noțiuni” [trad. noastră] (Vilarnovo 1993: 93)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Precizez că voi utiliza semnele «» pentru indicarea conceptelor/noțiunilor (eventual, a „lucrurilor”) și (conform tradiției) semnele ‘’ (ghilimelele simple) pentru indicarea semnificațiilor.

<sup>2</sup> Pentru o tratare amănunțită a conceptului de «semnificat» în general la Coșeriu, cu indicarea influențelor în această privință, vezi Munteanu 2011: 259-276.

<sup>3</sup> Fac aici mențiunea că Vilarnovo îl traduce pe *einheitliche Bedeutung* cumva inadecvat prin „significación uniforme” (în orice caz, altfel decât și-ar fi dorit Coșeriu).

1.2. În aceeași *Geschichte der Sprachphilosophie*, Coșeriu remarcă, într-un capitol dedicat lui Leibniz, că acesta „dispune de o capacitate remarcabilă de a interpreta faptele de limbă dintr-o perspectivă pur lingvistică” (Coșeriu 2010: 271). Într-o critică făcută lui J. Locke, care identificase mai multe semnificații ale conjuncției englezești *but* (în funcție de contextele sintactice în care apărea), filozoful german enunță „un principiu care și-a păstrat valoarea metodologică până astăzi: Atunci când ne punem întrebarea dacă pentru o anumită formă lingvistică putem accepta sau nu o semnificație unitară, trebuie să verificăm dacă putem găsi o parafrază care poate substitui forma respectivă în toate contextele” (*ibid.*). Ca atare, Leibniz afirmă, pe bună dreptate, că în toate exemplele date de Locke (în al său *Eseu asupra intelectului omenesc*) acest *but* ar putea fi substituit prin *et non pas davantage* ‘și nu mai mult’. În consecință – spune Coșeriu –, „în mod implicit, Leibniz folosește aici un principiu care nu este recunoscut de mulți reprezentanți ai lingvisticii moderne. Într-o formulare modernă, acest principiu ar putea suna astfel: la baza diverselor semnificații actualizate în vorbire și condiționate de context se află o semnificație unitară la nivelul limbii. Adevărata misiune a lingvisticii este de a determina această semnificație unitară” (*ibid.*: 272).

Coșeriu prezintă mai detaliat acest episod Leibniz vs Locke în partea de început a unui articol esențial în care are în vedere distincția fundamentală dintre *semnificat* și *desemnare* – *Significado y designación a la luz de la semántica estructural* (1970)<sup>4</sup>. În același timp, sunt relevate o serie de consecințe, în plan teoretic, ale conceptului în cauză (vezi Coșeriu 1977: 185-187).

1.3. Un alt moment important al teoretizării conceptului de «semnificat unitar» îl constituie articolul *El estudio funcional del vocabulario (compedio de lexemática)*<sup>5</sup> în care Coșeriu fixează principiile generale ale lexematicii, care sunt, de fapt, principiile fundamentale ale structuralismului analitic<sup>6</sup>. El vorbește pe scurt aici de *principiul funcționalității* căruia îi adaugă un important corolar referitor la semnificat – cel al semnificatului unitar – precum și un corolar metodologic sau tehnic, acela al comutării (Coșeriu 1978/1987: 222-224).

<sup>4</sup> Studiul, publicat mai întâi în germană (*Bedeutung und Bezeichnung im Lichte der strukturellen Semantik*) în 1970, a fost reluat, în versiune spaniolă, în Coșeriu 1977: 185-209.

<sup>5</sup> Redactat și publicat inițial în germană (în 1976) și reluat în versiune spaniolă în Coșeriu 1978/1987: 206-238.

<sup>6</sup> Patru la număr: a) *principiul funcționalității* cu un important corolar referitor la semnificat – cel al semnificatului unitar – și cu un corolar metodologic sau tehnic al comutării; b) *principiul opoziției* care are drept corolar metodologic analiza în trăsături distinctive; c) *principiul sistematicității* (sau al structurării sistemice); *principiul neutralizării*.

Conform acestui corolar, „pentru orice formă lingvistică distinctă, în gramatică și în lexic, trebuie să se presupună în primul rând un semnificat unic, și anume un semnificat unitar valabil pentru toate contextele în care apare forma respectivă și care să poată justifica accepțiile acesteia ca fiind motivate prin determinări contextuale” (trad. noastră).

1.4. Însă locul în care Coșeriu consacră cele mai multe pagini semnificatului unitar îl reprezintă magistralele sale *Lecții de lingvistică generală* (vezi Coșeriu 1981/2000: 173-181 și 204-205)<sup>7</sup>. Într-o caracterizare făcută structuralismului, savantul vede în semnificatul unitar – cum deja am observat mai sus – corolarul imediat al principiului funcționalității, cu referire la problema formelor omofone. Pentru mai multă rigoare, Coșeriu simte nevoia unor precizări suplimentare: „În această privință, trebuie să distingem între *semnificat unic* și *semnificat unitar* și, paralel, între *polisemie* și *variație semantică*” (*ibid.*: 173; cf. și Coseriu 1977: 187).

La fel, cele afirmate implicit de Aristotel în *Metafizica* și în *Respingerile sofistice* îi servesc și aici lui Coșeriu ca punct de plecare: „Semnificatul unei forme anumite poate, prin urmare, să nu fie «unic», deoarece există forme polisemice (forme care au mai mult de un semnificat); dar orice semnificat de limbă – atât un semnificat «unic», cât și fiecare din semnificatele unei forme polisemice – trebuie interpretat ca semnificat «unitar»” (Coșeriu 1981/2000: 174). Urmează iarăși precizări importante, cum este și aceasta: „Un «semnificat unitar» – insistăm asupra acestui lucru – nu este un punct: este o zonă de semnificație delimitată de limbă” (*ibid.*: 175).

În continuare, Coșeriu apreciază că există „trei tipuri de semnificat unitar” pe care, dovedind o capacitate excepțională de a surprinde esența mecanismelor lingvistice, le semnaleză și le caracterizează în linii generale, ilustrând clasificarea sa tripartită cu exemple luate preponderent nu din domeniul lexicologiei (eventual al lexematicii) – unde faptele ne sunt mai la îndemână –, ci din acela mai dificil (sub acest aspect) al gramaticii:

(a) La primul tip: „semnificatul unitar cuprinde sau «conține» accepțiile; adică fiecare accepție (sau variantă semantică) este acest semnificat unitar plus o determinare contextuală”. Este, pe cât se pare, cel mai frecvent tip de semnificat unitar, putând fi evidențiat, bunăoară, în cazul valorilor timpurilor

<sup>7</sup> Urmăm aici traducerea românească a celebrelor *Lecciones de lingüística general* (1981), acestea din urmă reprezentând o versiune mult modificată și îmbunătățită (practic, rescrisă în totalitate) a prelegerilor ținute în Italia de Coșeriu în perioada 1968-1971. Încă de atunci, chiar în ediția originală italiană, sunt discutate cele patru principii amintite și se face referire la semnificatul unitar (Coseriu 1973: 89-92), numai că exemplificările sunt mai puține și nu se face o clasificare a tipurilor de semnificat unitar.

din sistemul verbal romanic. În acest sens, Coșeriu alege imperfectul spaniol, ale cărui numeroase valori se pot reduce la valoarea unică de „prezent inactual” vs „prezent actual” (*ibid.*: 175-176)<sup>8</sup>.

(b) La al doilea tip: semnificatul unitar este „un semnificat de bază, caracteristic anumitor întrebuițări, [care] justifică celelalte tipuri de variante, cu toate că nu le «conține» propriu-zis”. Este destul de frecvent și acesta, iar Coșeriu se oprește, pentru exemplificare, la diminutivul din spaniolă, trăgând concluzia că, în pofida valorilor „emoțională”, „expresivă”, „ironică” sau „afectivă”, în realitate, valoarea de bază a diminutivului poate fi doar aceea de „diminuare intrinsecă», opusă «diminuării extrinseci» exprimate prin intermediul unor adjective ca *pequeño*” (*ibid.*: 176-179)<sup>9</sup>.

(c) La al treilea tip: semnificatul unitar „«conține» accepțiile sale (adică constituie baza fiecăreia din ele), dar în același timp tipurile de accepții se comportă ca și când ar fi dispuse într-o anumită ordine, în așa fel încât, ca și în cazul anterior, dacă unul se exclude, se trece la următorul”. Este și cazul reflexivului în spaniolă (dar, parțial, și în alte limbi) pe care Coșeriu îl dă ca exemplu pentru acest ultim tip (*ibid.*: 179-181)<sup>10</sup>.

**2.** Cercetând acum sfera semantică a unui cuvânt special al limbii noastre, voi lăsa deoparte – cu bună știință, după cum am anunțat – chestiunile teoretice înfățișate mai sus. Cu toate acestea, urmărind desfășurarea analizei mele din partea a doua, cititorilor nu le va fi greu să anticipeze concluziile pe care le voi aduna în partea a treia.

**2.1.** În opera sa de căpătâi, *Român, românesc, România* (ediția I – 1983; ediția a II-a – 2004, ediția a III-a – 2008), Vasile Arvinte s-a ocupat de cele trei cuvinte din titlu, atât din punct de vedere fonetic (latura expresiei), cât și din punct de vedere semantic (latura conținutului), arătând cum au evoluat acestea în ambele privințe. În cele ce urmează, mă va interesa doar cuvântul *român*, și chiar și acesta doar sub aspect semantic.

<sup>8</sup> O demonstrație similară, dar extinsă, special dedicată timpurilor verbale din limbile romanice, face Coșeriu într-un curs (repetat de-a lungul anilor '60), *Das romanische Verbalsystem*, predat la Universitatea din Tübingen și publicat (abia) în 1976 (vezi Coșeriu 1976/1996: 46-51).

<sup>9</sup> Despre problema diminutivelor în concepția lui E. Coșeriu, voi publica în curând un articol aparte.

<sup>10</sup> Un discipol al lui Coșeriu (din prima generație), Nelson Cartagena, a aplicat aceste idei ale maestrului său într-o teză de doctorat. În prologul acesteia (scris în 1969), Coșeriu remarcă bunele rezultate la care a ajuns elevul său tocmai prin identificarea „semnificatului unitar” în cazul diverselor construcții reflexive ale gramaticii limbii spaniole (vezi Coșeriu, *Prólogo*, în Cartagena 1972: 9-11).

2.1.1. Oricine poate verifica rapid care sunt semnificațiile cuvântului în cauză, consultând, de pildă, DEX sau MDA, dicționare din care va afla că – dincolo de sensul de bază (semnificația „etică”) ce se referă la apartenența la o anumită comunitate idiomătică (deci, determinată istoric) – *român* mai înseamnă și ‘creștin ortodox’, și ‘țăran’ (și în sensul de ‘iobag’), dar și ‘bărbat’ (inclusiv ‘soț’), și (*nota bene!*) ‘om în general’.

2.1.2. Cum s-a ajuns la acest polisemantism? Pentru mai toate semnificațiile din listă, cartea lui Vasile Arvinte oferă explicațiile de rigoare însoțite de suficiente și incontestabile argumente (pe care nu le voi mai reda aici<sup>11</sup>). Lipssește justificarea ultimei accepții (‘om în general’), pe care, de altminteri, cercetătorul invocă nici nu o ia în considerație<sup>12</sup>. De altfel, nu știu să i se fi dat vreo explicație până acum. Nu am descoperit nicio încercare de acest gen în lucrările parcurse. Deși figurează la finalul înșiruirii în dicționare și deși nu a stat în atenția specialiștilor, această semnificație este foarte importantă (din perspectiva mentalului implicat), oferind și cheia înțelegerii modului în care i s-au asociat cuvântului *român* și alte semnificații (eventual, conotații).

**2.2.** Așadar, cum se explică semnificația de ‘om în general’? Ei bine, explicațiile sunt de natură lingvistică (ținând de o anumită „deontologie” a limbajului) și putem extrage și în acest caz (ca în atâtea altele) o idee din înțelepciunea pe care ne-a împărtășit-o cu generozitate Eugeniu Coșeriu: „În multe limbi, sunt socotiți și numiți «vorbitori» numai cei care *vorbesc* limba respectivă, adică numai cei care *știu să vorbească*, iar cei care *nu vorbesc* limba sunt «nevorbitorii», sunt «muți», cei care *bolborosesc*, sunt «barbarii». [...] Și, când se spune despre acești vorbitori că sunt oameni, cum se spune, de exemplu, în limbile bantu, se spune, în realitate, tocmai că *bantu* înseamnă «oamenii», pur și simplu, ceilalți sunt «neoamenii». Se face, deci, această identificare între limbaj, în general, și o limbă, ceea ce înseamnă nu numai că limbajul – ceea ce știm cu toții – se prezintă în mod necesar sub formă de limbă, ci că fiecare din aceste limbi este pentru vorbitorii ei – și pentru vorbitori, în general – limbajul pur și simplu, modul în care această comunitate a interpretat lumea și o oferă ca lume universală tuturor celorlalte comunități” (Coșeriu 1994: 183)<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Vezi, pentru acestea, Arvinte 2004: 79-101; cf. și *ibid.*: 60-62.

<sup>12</sup> O amintește, totuși, într-o notă de subsol, alături de celelalte valori (vezi Arvinte 2004: 87).

<sup>13</sup> Interesantă este, în acest sens, și observația lui Marius Sala referitoare la limba quechua („singura limbă oficială sud-americană care a avut, în epoca precolumbiană, rolul unei limbi de civilizație”): indienii care o vorbesc au numit-o *runa-simi*, adică ‘limba oamenilor’ (Sala 2006: 44).

Tot cu ajutorul lui Coșeriu înțelegem cum trebuie interpretată corect o „anecdotă” care circulă prin manualele de (sau introducerile în) lingvistică (vezi, de pildă, Graur 1972: 5-6), amuzându-i pe unii, dar fără să fie însoțită de o explicație justă (adică, de „poanta” ei). Se povestește că marele romanist Hugo Schuchardt ar fi intrat în vorbă, la un pahar de vin, într-o cârciumă, cu un țăran italian care, auzind că domnul din fața sa știa multe limbi, i-a cerut să-i spună cum se zice la «pahar» în cutare sau cutare limbă. Aflând răspunsurile, țăranul a replicat: „Ma quello che è, è un *bicchiere!*” („Dar ceea ce e [de fapt], e un *pahar!*”). Care este însă sensul grav și profund al acestei istorioare? Coșeriu ne lămurește în felul următor: „...se înțelege că celelalte limbi, limbile străine, pentru vorbitorul naiv, sunt numai nomenclaturi, mai mult sau mai puțin arbitrare, și că limba adevărată, limba care corespunde esenței lucrurilor este limba proprie, națională” (*ibid.*: 184).

Deocamdată, am înțeles de ce – pentru vorbitorul român, bunăoară – un cuvânt precum *om* exprimă mai bine esența umanului („faptul-de-a-fi-om”), decât, să zicem, it. *uomo*, fr. *homme*, sp. *hombre*, germ. *Mensch*, engl. *man* etc. Dar de ce *român* înseamnă și ‘om în general’? Ca să răspundem la întrebare, trebuie să introducem în discuție și ideea de «istoricitate». Într-un articol excelent (la bază, o conferință), *Limbajul și înțelegerea existențială a omului actual* (1967), Coșeriu completează ideile de mai sus în felul următor: „...în lumea modernă este mult mai rară decât în Antichitate identificarea limbii istorice cu limbajul în general. Vorbitorul ingenuu al epocii noastre poate continua să-și considere propria limbă superioară altora; poate continua să creadă că limba vorbită de el corespunde esenței înseși a lucrurilor mai bine decât o fac alte limbi; dar vorbitorii de limbi străine nu mai reprezintă pentru el «mușii», «nevorbitorii», «barbarii»: pur și simplu vorbesc *alte* limbi. Prin intermediul recunoașterii altor limbi, omul a devenit conștient de propria istoricitate, iar apartenența la o comunitate lingvistică este pentru el ceva esențial. Drept urmare, prin limbaj, omul a ajuns la istoricitatea sa; și chiar a făcut din limbaj un simbol al acestei istoricități: comunitățile idiomatice s-au transformat în *popoare* sau *națiuni*” (Coșeriu 2009: 154).

Dacă înseși cuvintele limbii tale exprimă esența lucrurilor, atunci, cu atât mai mult, denumirea membrilor comunității de care aparții exprimă esența omului, idealul uman, omul universal, omul „așa cum trebuie să fie”. În consecință, cel identificat ca fiind *român* devine superior *veneticului* („venețianului”), *liftei* („lituanianului”), *turcului*, *ungurului*, chiar *lătinului/létinului* (‘catolic/eretic’) ș.a.m.d. Românul (în sens generic) s-ar opune, deci, tuturor acestora tocmai prin calitățile sale deosebite, iar limba conservă o asemenea atitudine. Prin urmare, „termenul” *român* a preluat și o parte din încărcătura semantică „pozitivă” a cuvântului *om* și, din nume



propriu, *român*<sup>14</sup> a ajuns și nume comun, exprimând esența, adică universalul. Și cum este *omul în general*, adică (mai corect spus) *omul universal*? Este, după cum spuneam, *așa cum trebuie să fie*, are *numai calități*<sup>15</sup>.

Nimic depreciativ nu intră în sfera semantică a cuvântului *român*, ca venind dinspre viziunea vorbitorului român. Iată de ce semnificația ‘iobag’ pe care o înregistrează același cuvânt trebuie pusă pe seama altora. O demonstrează și Vasile Arvinte (invocându-l și pe G. Bonfante): „De cele mai multe ori, transformarea numelui etnic în apelativ cu sens social peiorativ s-a realizat în cadrul comunității lingvistice a poporului dominant” (Arvinte 2004: 87).

**2.3.** Nu insistăm aici asupra semnificației etnice și nici asupra celei religioase (de ‘creștin ortodox’). Ne interesează însă celelalte valori. După cum am văzut, în afară de ‘om în general’, *român* înseamnă ‘bărbat’ și ‘soț’. După părerea mea, și aceste semnificații se justifică tot prin „contaminarea” cu semnificatul „pozitiv” al cuvântului *om*. Numai că, mergând în profunzime, trebuie să facem (în cazul cuvântului *om*, și nu al cuvântului *român*!), în planul semnificatului în cauză, o distincție „calitativă”: ‘omul în general’ are, ca sime, pe de o parte, (a) ‘bunătatea/omenia’, pe de altă parte, (b) ‘curajul/bărbăția’.

2.3.1. Prima valoare, cea de ‘omenie’ se datorează, probabil, influenței creștinismului<sup>16</sup>. Referindu-se chiar la termenul *omenie*, Ovid Densusianu aprecia (în 1925) că acesta a cunoscut o evoluție semantică aparte. Un asemenea derivat de la *om* ar reprezenta dovada „că în sufletul românului a trăit viu sentimentul de înțelegere a vieții altora, de prețuire a semenilor, e mărturia unei concepții etice superioare de care ai noștri nu au rămas streini. Aceasta reiese și din forma înrudită a *omeni*, care a primit însă o accepție specială și e proprie numai dacoromânei” (*apud* Brâncuș 2004: 136).

<sup>14</sup> Dacă s-ar aplica și la noi o regulă pe care o găsim în ortografia altor limbi, ar trebui să scriem, firește, cu majusculă, Român (și German, Francez, Rus etc.). Însă, pentru a nu face confuzii, trebuie să avem în vedere aici constatarea lui Coșeriu, potrivit căruia numele de neam, precum și cele de familie sau de popoare „se aplică în mod global ansamblului, dar nu și membrilor” (Coșeriu 2004: 281). Mai mult decât atât, „numele propriu poate «dezvolta» un apelativ identic din punct de vedere formal dacă este nume al *unui obiect*, pentru a desemna «clasa» obiectelor ce denumesc individual cu «același» nume (sp. «*las Marias*» [Mariile]), iar dacă este nume al unui ansamblu, pentru a desemna individual pe fiecare dintre membrii acestuia (sp. *un turco* [un turc])” (*ibid.*: 282).

<sup>15</sup> Și Grigore Brâncuș notează că „în orice limbă e posibil ca cuvântul prin care e denumit omul să fie folosit și cu semnificația «persoană care se remarcă prin calități morale deosebite, mai ales prin cinste și corectitudine»” (Brâncuș 2004: 135).

<sup>16</sup> „Această valoare semantică superioară a lui *om* [i.e. ‘omenie’, n.m. C.M.], derivată probabil din preceptele creștinismului, trebuie să fi apărut foarte devreme, înainte de separația dialectală a românei comune” (Brâncuș 2004: 136). Pentru evoluția semantică a lat. *homo* (influențat și de v.gr. *ánthropos*), inclusiv pentru nuanțele apărute datorită creștinismului, vezi Meillet 1965: 276-278.



2.3.2. Cea de-a doua examinată aici, ‘bărbăția’, trebuie să fi fost (rațional și cronologic vorbind) cea dintâi, de fapt. Dacă ne raportăm la limba latină, atunci vom observa că aceasta (la fel ca și alte limbi indo-europene) avea doi termeni ce denumeau omul → *homo* și *vir*: „Primul [*homo*] era termenul generic păstrat în toate limbile romanice, al doilea [*vir*], care nu s-a conservat, avea și sens militar, denumea soldatul, purtătorul de armă, războinicul” (Brâncuș 2004: 132)<sup>17</sup>.

Româna a păstrat, totuși, un derivat de la *vir*, *-i*, pe *vârtute* (< lat. *virtus*, *-utis*, de unde și fr. *vertu*), însemnând ‘putere, vigoare, curaj’ (cf. și v.gr. *andreia* ‘bărbăție, curaj’ < *anér* ‘bărbat’; vezi diferitele implicații la Meillet 1965: 273, unde este discutat și modul în care lat. *virtus* a fost afectat de v.gr. *areté*).

Disparând *vir*, *-i*, termenul generic *homo* va fi câștigat și ceva din înțelesurile celui dintâi<sup>18</sup>. Așa se explică de ce, în limba populară, *om* cunoaște o serie de particularizări semantice:

- *om* cu sensul de ‘bărbat’, în opoziție cu *femeie* (opoziție de sex);
- *om*, cu sensul de ‘soț’ (cf., pentru franceza populară, și Meillet 1965: 277-278)<sup>19</sup>.

2.3.3. La rigoare, dacă semnificatul lingvistic exprimă (în calitatea sa de concept) universalul și dacă universalul este legat obligatoriu (după cum ne învață Aristotel) de necesar, atunci ne putem întreba ce anume definește esența omului, care este calitatea *sine qua non* ce condiționează plasarea unor indivizi în «clasa omului», care este rațiunea (*quid*-itatea) pentru care numim *om* omul.

2.3.3.1. Definind «omul», filozofia ne-ar spune că este „ființa rațională” sau „ființa cuvântătoare” (adică dotată cu *lógos*, ce înseamnă, deopotrivă,

<sup>17</sup> Pentru logica aparte a limbajului (diferită de cea a științei) și pentru problema neutralizării opozițiilor fonetice, gramaticale și lexicale (în cazul acestora din urmă, chiar privitoare la «om», cu exemple din mai multe limbi), vezi Coșeriu 2000: 203-211.

<sup>18</sup> Redăm și o presupunere interesantă menționată de G. Brâncuș în cvasi-exhaustivul său articol dedicat cuvântului *om*: „Restrângerile semantice succesive ale acestui cuvânt [i.e. *om*] ar susține ipoteza, lansată de multă vreme, că, la origine, latinescul *homo* avea un sens foarte general, desemna pe «locuitorul pământului», fiind legat de *humus* «pământ, sol» (pe care limbile romanice nu l-au conservat probabil din cauza sinonimiei cu *terra*); cu acest sens de maximă generalitate, *homo* s-ar fi aflat în opoziție cu *caelites* «locuitori ai cerului, zei” (Brâncuș 2004: 133). Pentru o opoziție asemănătoare – aș adăuga eu –, vezi și cuvintele cu care vechii greci desemnau oamenii: *ἀνθρώπος* ‘omul simplu, pământean’ și *βροτός* ‘omul în ipostaza de zeu’ (cf. și Meillet 1965: 275).

<sup>19</sup> Sensuri pe care *homo* le dezvoltase încă din latina dunăreană, după cum o atestă o serie de inscripții balcanice; și italiana populară, și franceza populară prezintă aceleași semnificații speciale ale lui *uomo*, respectiv *homme* (cf. Brâncuș 2004: 132-133). Să se observe, de asemenea, că, din perspectiva femeii (și după cum se întâmplă, de obicei, în lumea animalelor, *à propos* de raportul dintre femele și masculi, în cazul împerecherii), cel care merită să devină soț este cel care se dovedește „mai bărbat” decât alții.

‘rațiune’ și ‘limbaj’) ori „animalul politic (și social)”, ori, eventual (cum ar cere și antropologii), „ființa bipedă” ș.a.m.d. Numai că, iată, creându-și și transformându-și limba, simplul vorbitor nu prea ține seama de filozofie sau de știință, bazându-se în delimitarea realului pe intuiție.

2.3.3.2. Intuiția vorbitorului comun nu are în vedere, în cazul cuvântului *om* (adică al semnificatului/conceptului<sup>20</sup> acestuia), nici inteligența, nici socialul, nici mersul biped (și, pesemne, nici bunătatea) ca atribute necesare ale «omului». Trăsătura determinantă pare să fie «bărbăția», în sensul de ‘curaj’ sau de ‘putere fizică/vigoare’. Desigur, este o viziune mai degrabă misogină, nedreaptă<sup>21</sup>, însă nu în totalitate. Intuiția aceasta (dusă la extrem, totuși) este atestată, pentru un grai românesc, de Traian Herseni: „În Țara Oltului, *om* propriu-zis se chema numai bărbatul, nu și femeia, dar numai *bărbatul însurat*, nu și feciorul sau băiatul, iar din bărbății însurați, de regulă numai cei «în puterea vârstei», nu și moșnegii sau bătrânii” (*apud* Brâncuș 2004: 133).

Ziceam că perspectiva nu este în totalitate nedreaptă, întrucât ideea de «bărbăție», în viziune românească, a încetat demult să se refere exclusiv la bărbăți. Într-un material dedicat sărbătoririi lui Al. Graur (la împlinirea vârstei de 85 de ani), Ion Coja a dovedit că o formulă precum *bărbat bătrân* contrazice normele limbii române: „Așadar, în «concepția» limbii române esența *bărbatului* este *bărbăția*, adică nu masculinitatea, apartenența la sexul masculin, ci bărbăția, forța, vigoarea, curajul” (vezi *Bărbat bătrân?*, în Coja 2003: 347-351).

De vreme ce bătrânețea este asociată cu slăbiciunea (nu doar cu înțelepciunea), am avea de-a face cu o contradicție în termeni, cu o incompatibilitate logico-semantică. Mai mult decât atât, în românește se poate spune *femeie bărbată*, iar verbul *a îmbărbăta* și adverbul *bărbătește* se aplică foarte bine și în cazul femeilor, copiilor etc. Până și câinii pot fi „mai bărbăți” (cum găsim în *Miorița*).

**2.4.** Din tot acest complex semantic al cuvântului *om*, în termenul *român* s-a fixat, mai curând, noțiunea de «bărbăție», decât cea de «omenie». Să vedem

<sup>20</sup> Coșeriu avertizează undeva (în eseu *Omul și limbajul său* [1968]) că, deși limbajul exprimă în mod propriu doar conceptualul, „«conceptual» nu înseamnă încă «rațional» sau «logic» și reducerea faptului lingvistic sau a celui conceptual la logosul rațional este o simplificare arbitrară a lui «ceea ce se poate spune» (*dicibile, λεκτόν*), a logosului în totalitatea sa” (Coșeriu 2009: 45).

<sup>21</sup> Până și Aristotel (condus de concepția sa teleologică, potrivit căreia natura caută continuu să se perfecționeze) putea greși. Iată cum prezintă Pierre Aubenque această idee aristotelică și, mai ales, cum o comentează: „...femelele nu sunt decât masculi neputincioși, ființe vii incapabile să-și realizeze forma în chip plener, pentru că materia în ele nu a fost suficient «dominată de principiul demiurgic». Fericit eșec al Naturii cel care dă naturilor prilejul și mijlocul de a se perpetua!” (Aubenque 1998: 303-304).

dacă se poate demonstra și prin fapte o atare idee, altfel spus, dacă în conștiința simplului vorbitor, *român* înseamnă și ‘viteaz/curajos’.

M-am oprit la un exemplu din literatură, deoarece literatura veritabilă, ca și limbajul, exprimă esența, fiind – cum îi plăcea lui Coșeriu să o definească – aprehensiunea (sau intuiția) universalului în faptul concret. Cred că Emil Gârleanu, în scurta narațiune *Un viteaz* (publicată în 1908)<sup>22</sup> surprinde tocmai acest aspect. Într-o încleștare armată, din timpul Războiului de Independență (1877), un foarte tânăr ofițer turc (un „bașbuzuc”) rezistă eroic, de unul singur, în fața călărășilor români. Dovedește o îndârjire și o pricepere ieșite din comun, luptând atât cu hamgerul, cât și cu revolverul. În cele din urmă, pentru a nu fi prins de români, își ucide calul, iar acesta, în cădere, îl strivește și pe el, omorându-l pe loc. Vitejia lui reușește să stârnească admirația românilor într-o așa măsură, încât unul dintre cei răniți în confruntare, sângerând încă, „își scăpă gândul printre dinți: – Strașnic *român* [subl. aut. E.G.], măi băieți, mă!...”.

Este uimitor (și, totuși, explicabil) cum, în fața unei calități atât de prețuite (fie că-i zicem *curaj* sau *vitejie*, fie că o numim *bărbăție*), celelalte semnificații ale cuvântului *român* se anulează și nu mai contează că cineva este, din punct de vedere etnic, turc, și nu român, că îți este (chiar prin tradiție) dușman, și nu prieten, că este musulman, și nu creștin ortodox... Pentru omul simplu, plecat de acasă pe front, tânărul ofițer turc capătă, într-o străfulgerare involuntară a gândului, dimensiunea omului așa cum trebuie să fie, ca întruchipare a curajului și a demnității.

**2.5.** Până la acest punct, ne-am mișcat în interiorul propriei limbi. A fost vorba, preponderent, de o viziune românească surprinsă în semnificațiile cuvântului cercetat. Ne putem întreba însă dacă termenul *român* are/a avut vreo semnificație (sau măcar o conotație) pozitivă la confruntarea cu o viziune „din afară”. Am văzut deja că străinul este privit cu ostilitate sau cu dispreț și că denumirea etnică aferentă este marcată negativ (vezi *venetic*, *liftă* etc.). Și am remarcat că la fel ne-au tratat (și ne tratează încă?) străinii pe noi (vezi *român* cu sensul de ‘iobag’). Oare există vreo limbă în care *român* (sau *Romanian*, *Roumain*, *rumano* etc.) să aibă, bunăoară, semnificația de ‘viteaz’ sau ‘curajos’? Greu de crezut...

2.5.1. Cunoașterea „lucrurilor” (și a ideilor/opiniilor despre „lucruri”) intervine adesea în funcționarea și devenirea lexicului. Coșeriu a dovedit convingător că anumite determinări ale desemnării prin intermediul „lucrurilor” pot conduce la o fixare a semnificatului în planul normei unei limbi (vezi Coșeriu 1977: 105). Ca *român* să ajungă sinonim cu *viteaz/curajos* în vreo

<sup>22</sup> În Emil Gârleanu, *Scrieri alese*, vol. II, Editura pentru Literatură, București, 1963, p. 16-19.

limbă, ar fi trebuit să le stârnim străinilor admirația prin faptele noastre de cutezanță, așa cum, de pildă, strămoșii noștri daci deveniseră în ochii grecilor antici „cei mai viteji și mai dreپți dintre traci” (Herodot).

Se găsesc, probabil, perioade în istoria oricărui popor caracterizate prin acțiuni îndrăznețe/temerare. M-aș raporta la același moment istoric, dar emblematic pentru români, Războiul de Independență de la 1877, și la modul în care o anumită stare de spirit generată de acesta a fost reflectată în conștiința românilor și, ca atare, și în literatură. Imortalizând artistic clipele în care, prin lupte crâncene, românii au dovedit lumii întregi un eroism incredibil, Vasile Alecsandri exclama în poezia *Odă ostașilor români* (scrisă chiar în acel an): „Mi-am văzut visul cu ochii, de-acum pot să mor fericit! / Astăzi lumea ne cunoaște: *Român zice, Viteaz zice*”. Iată cum *român*, sub presiunea contextului istoric, ajunge echivalent cu *viteaz*! Să le fi recunoscut străinii, cândva, românilor, ca virtute specifică, și curajul sau vitejia? Așa lasă să se înțeleagă Alecsandri<sup>23</sup>. Sau să fie la mijloc doar proiecția poetului nostru care, într-o împrejurare specială, identifica în nucleul semantic al cuvântului *român* o „semnificație” latentă, actualizând-o? În realitate, este nevoie de mult mai mult ca o astfel de semnificație să fie asociată unui etnonim (cum este *Roumain*, bunăoară) în limba celor care aparțin altei comunități idiomatice. Este nevoie de o permanență a curajului în manifestările unui popor pentru a conduce la așa ceva.

Dacă avem în vedere modul (constant) în care ne-am prezentat în fața popoarele vecine, atunci n-ar trebui să ne mire următoarea observație a lui Lazăr Șăineanu referitoare la denumirea *vlah/valah* (cu care ne desemnau străinii): „Interesantă e accepțiunea de «păstor» a numelui etnic *valah*, creșterea vitelor fiind principala ocupațiune a românilor [...]. Astfel, în documentele sârbești de după 1250, *vlah* însemnează numai «pecurarius» [...] Păstoriile nomazi se numesc în general în Grecia *βλάχοι*...” (Șăineanu 1999: 392)<sup>24</sup>.

2.5.2. În acest sens, mi se pare instructivă chiar etimologia termenului *brav*, cuvânt cu o istorie spectaculoasă. Provine (după părerea celor mai mulți specialiști, vezi Arvinte 2004: 89, Sala 2006: 80), în ultimă instanță, din gr. *barbaros* (și el, se pare, venind, la rândul-i, dintr-un sumerian *barbar* ‘străin’;

<sup>23</sup> Poate că Alecsandri înregistra astfel (măcar) perspectiva (de moment?) a francezilor, pe care îi cunoștea atât de bine. Cine nu-și amintește excelenta sa bucată în proză, *Balta-albă*, în care utiliza motivul persanului sau al călătorului străin, dându-se drept un „zugrav franțez”? În orice caz, într-o atare situație ar fi vorba, de fapt, de cunoașterea limbii (la Alecsandri) vs cunoașterea „lucrurilor” (la francezi).

<sup>24</sup> Alte popoare au avut de suferit, în limba altora, o depreciere și mai puternică a numelui. De pildă, originea cuvântului *sclav* (< lat. *sclavus*) vine chiar de la denumirea slavilor (din rândul cărora, în vechime, au fost luați, în special de către vikingi, foarte mulți robi); cf. și engl. *slave* ‘rob’.

după alții, ar însemna chiar în grecește ‘bâlbâit’, cf. și lat. *balbus*). *Barbaros* se folosea pentru a-i desemna pe cei care nu erau greci (adică nu vorbeau grecește). Apoi, trecând în latină, *barbarus* i-a denumit pe cei care nu erau romani<sup>25</sup>. Dacă în sec. al XI-lea (la prima atestare) sp. *bravo* însemna ‘fioros, sălbatic’, iată că din sec. al XVI-lea a început să însemne ‘viteaz’ și chiar ‘bun’. Traseul urmat de acest cuvânt până a ajuns în românește este următorul: lat. *barbarus* > sp. *bravo* > it. *bravo* > fr. *brave* > rom. *brav*. Este curios cum de tocmai „străinul”, „bâlbâitul”, cel disprețuit sau urât, a ajuns să fie etalonul pentru «bărbăție/curaj». Surprinzător<sup>26</sup>, dar (după cum am arătat) complet justificabil datorită unor condiții istorice speciale.

**2.6.** Nimic mai firesc, așadar, decât faptul că *român* semnifică în limba noastră ‘bărbat’ sau ‘om plin de virtuți’, cu referire la membrii poporului român. Dar există și momente de grație în care se poate trece – ca aspirație sau ca ideal al vorbitorului obișnuit – dincolo de determinarea istorică (nemaicontând cum am caracterizat noi, mai mult sau mai puțin obiectivi, propriul neam, firea acestuia, sau cum au făcut-o și alții, inventariindu-ne și defectele). În acele clipe, orice om cu calități, orice om ajuns „cum trebuie să fie” (ori „cumsecade”, cum ar zice Sadoveanu<sup>27</sup>), indiferent de originea sa etnică, poate fi numit *român*. Și, într-adevăr, cunoaștem cazuri de străini care au devenit și s-au dovedit mai români decât mulți români. Pe de altă parte, calitatea aceasta a curajului mai supraviețuiește pe alocuri, în sufletele unor români adevărați. Poate că ar trebui mai des, vorba imnului, „*să dăm dovezi la lume / Că-n aste mâni mai curge un sânge de roman*”. Astfel încât, și în limba altora, numele *român* să însemne (sau măcar să evoce) și trăsături pozitive<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Vasile Arvinte a remarcat că în comunitatea lingvistică romană au funcționat o vreme opozițiile: *romanus* – *barbarus*, apoi *lingua romana* – *lingua barbara*, *Romania* – *barbaricum* (Arvinte 2004: 89).

<sup>26</sup> După cum surprinzător poate părea ca un derivat de la *bărbat* (la origine, în latină, *barbatus* ‘purtător de barbă’), și anume *bărbăție*, să nu mai marcheze masculinitatea (apartenența la sexul bărbătesc), exprimând, pur și simplu, vigoarea ori curajul.

<sup>27</sup> Vorbele lui Sadoveanu (puse în gura unui personaj ce-i dă sfaturi unui tânăr) ilustrează o deontologie universală: „Fă-te și tu ce-i putea, dar mai ales *un om cumsecade* să te faci” (*La noi în Vișoara*). Consider că această „*cumsecădenie*” ori acest *a fi cumsecade* trebuie interpretat drept ‘a fi cum trebuie, a fi cum este necesar să fie’.

<sup>28</sup> Chiar dacă nu am făcut întotdeauna precizările necesare, vreau să-mi asigur cititorii că nu am confundat niciun moment planul realității (al lucrurilor) cu cel al limbii (al semnificatelor). În pofida faptului că m-am referit uneori și la trăsăturile/ocupațiile/obiceiurile reale ale poporului român sau ale românilor (care, neîndoielnic, pot lăsa urme în limbă), ceea ce am avut în vedere au fost *semnificațiile* cuvintelor analizate.

3. Să vedem acum în ce măsură conceptul de «semnificat unitar» aduce o mai mare clarificare cu privire la relațiile din interiorul sferei semantice a cuvântului *român*. Indubitabil, acest termen este unul polisemantic, prezentând (1) o semnificație etnică; (2) o semnificație religioasă ('creștin ortodox'); (3) o semnificație socială (peiorativă: 'iobag'); (4) 'om în general' și (5) 'bărbat'.

3.1. După cum am arătat deja, ultimele două semnificații, (4) și (5), se explică prin înglobarea conținutului cuvântului *om* (descendentul lat. *homo*) în conținutul cuvântului *român*. Tocmai faptul că sunt înregistrate ambele semnificații reprezintă în sine o dovadă, întrucât se confirmă astfel logica particulară a limbajului<sup>29</sup>. Problema semnificatului unitar se pune în momentul în care apar și alte accepții în privința cărora trebuie să hotărâm dacă se cuvine să le tratăm drept semnificații de limbă sau nu<sup>30</sup>. În cazul de față, se observă că, atunci când vorbim despre accepții, precum 'curajos' sau 'viteaz', ale cuvântului *român*, semnificatul unitar (corespunzând primului tip din clasificarea lui Coșeriu, vezi *supra*, 1.4.) este 'bărbat'<sup>31</sup>, singurul care justifică accepțiile în cauză.

<sup>29</sup> Referindu-se la fenomenul neutralizării, Coșeriu susține că acesta „are importanță teoretică, pentru înțelegerea limbajului în general și a limbilor, deoarece dezvăluie o logică specifică a limbajului, diferită de logica propriu-zisă și de logica științelor. În logică, în științe și în limbajele științifice, este valabil principiul contradicției, fapt pentru care opozițiile între termenii de același nivel au forma următoare: A|non-A. Cu alte cuvinte, un lucru ori este «A» ori este «non-A» și nu poate fi atât «A», cât și «non-A». În schimb, în gândirea lingvistică (nu în gândirea prin intermediul limbajului, ci în gândirea intuitivă care creează și care, în fond, *este* limbajul) nu e valabil acest principiu: «non-A» poate fi deopotrivă «A», deși nu invers («A» nu poate fi de asemenea «non-A»). Astfel, *ziuă* este «non-noapte» dar și «non-noapte + noapte»; *om* este «non-femeie» și deopotrivă «non-femeie + femeie», adică «ființă umană în general»; singularul este «non-plural» și de asemenea «non-plural + plural», adică termenul extensiv pentru întreaga opoziție de număr etc., în timp ce *noapte*, *femeie*, «pluralul» nu pot îngloba «contrariile» lor (Coșeriu 1981/2000: 204).

<sup>30</sup> Să reamintim principiul lui Coșeriu: „...trebuie să distingem de la început și în mod constant între «semnificatul» propriu-zis și «accepție», între semnificatul funcțional autonom – sau «semnificatul de limbă» – și «semnificatul de vorbire», între «semnificatul constant» și «semnificatul ocazional». Ceea ce, fără îndoială, în practică este mult mai dificil decât a admite anticipat polisemii de orice fel” (Coșeriu 1981/2000: 175).

<sup>31</sup> Semnificatul unitar 'bărbat' justifică, la rigoare, și așa-zisa „semnificație” de 'soț' pe care o găsim consemnată în dicționare tot în dreptul cuvântului *român*. Referindu-se la soț, o femeie poate spune fie „bărbatul meu”, fie „omul meu”, fie „românul meu” (pentru cea din urmă sintagmă, vezi suficiente atestări la Arvinte 2004: 51-52). Simpla prezență a posesivului indică faptul că este nevoie mereu, în acest caz, de o determinare suplimentară (un context minim); avem de-a face, așadar, mai degrabă, cu o accepție contextuală (chiar dacă aceasta este atât de frecventă), și nu cu o semnificație propriu-zisă.



Cineva ar putea obiecta că cele afirmate de mine constituie doar o ipoteză (cf. și Munteanu 2012: 30-39) și că nu am furnizat suficiente dovezi pentru a demonstra că una dintre accepțiile termenului *român* ar fi și aceea de ‘viteaz’. La o căutare mai atentă, cred că ar fi descoperite mai multe citate ilustrative. Până atunci, iată încă un context extras dintr-un basm cules (dar și rescris) de Petre Ispirescu, în care cuvintele evidențiate ne scutesc de orice comentarii suplimentare: „Cu acești voinici se întovărăși și *un om verde, pui de român, știi colea*, care auzise de făgăduința împăratului și venise să-și încerce și el norocul. Porniră, deci, cu toții, își aleseră un loc aproape de groapă și se puseră la pândă. Pândiră o zi, pândiră două, pândiră mai multe zile, și nu se întâmplă nimic. Iară când fu într-una din zile, cam după asfințitul soarelui, pe când era de rând *viteazul nostru* să pândească, ieși balaurul din groapă și se îndreptă către voinicii cari dormeau pe lângă foc” (Petre Ispirescu, *Balaurul cel cu șapte capete*)<sup>32</sup>.

**3.2.** Să presupunem, totuși, că nu am fi avut la îndemână decât povestirea lui Emil Gârleanu (cu titlul semnificativ *Un viteaz*). Dacă acel călărăș român ar fi exclamat „Strașnic *român*, măi băieți, mă!” în fața actului de curaj (și de pricepere militară) dovedit de un alt român, o atare încadrare nu ne-ar fi atras atenția prea mult. Oare a greșit (lingvistic vorbind) românul rostind acele cuvinte? Coșeriu ar fi spus că vorbitorul are întotdeauna dreptate, iar lingvistul trebuie să vadă în ce sens are dreptate vorbitorul... Dar, în episodul relatat mai sus, ce anume a făcut ca „bariera” semnificației etnice să fie trecută, ce anume a justificat (dincolo de semnificatul unitar precizat) acea etichetare?

În conformitate cu cele expuse la **2.2.**, putem deduce (din afirmațiile lui Coșeriu) că – cel puțin la nivel de universalii posibile – în devenirea istorică a umanității pot fi identificate două perspective ce au la bază raportul NOI (ca popor) vs CEILALȚI, așa cum apare acesta reflectat în felul în care NE *numim* în opoziție cu CEILALȚI:

(α) Perspectiva „primitivă” și intolerantă, adică (dacă se poate spune așa) „NOS-centrică”, ce se vedește în faptul că denumirea poporului (sau a membrilor acestuia) este (sau provine din) termenul pe care respectiva comunitate idiomatice îl folosește pentru a desemna omul (ființa umană în general); vezi exemplul deja amintit referitor la populația (și limbile) *bantu* (*supra*, **2.2.**), dar și altele (de pildă, cf. țig. *rom*, care înseamnă ‘om’, după DEX);

(β) Perspectiva modernă și „generoasă”/tolerantă, ce se vedește în aceea că – deși limbile conțin deja și un termen aparte pentru «om» – denumirea

<sup>32</sup> Acest citat este valoros (dincolo de faptul că atestă relația contextuală dintre termenii *român* și *viteaz*) și pentru că indică echivalența semantică dintre *român* și *om* în anumite situații. Din câte știm, în limba română expresia curentă este „român verde”, și nu „om verde”.



etică poate ajunge să se refere și la om în general, ba, mai mult, să permită, până la un punct, nu doar referirea la NOI, ci și la CEILALȚI. Este și cazul limbii noastre, în care cuvântul *român* are un bogat conținut semantic, format din diverse semnificații unitare ce pot justifica diverse accepții contextuale.

În concluzie, o situație cum este cea relatată în manieră artistică („povestită”, dar nu și complet inventată, pe cât se pare) de către Emil Gârleanu se explică, pesemne, tocmai ca o consecință a unei viziuni de tip ( $\beta$ ).

#### BIBLIOGRAFIE

- Arvinte, Vasile, 2004, *Român, românesc, România. Studiu filologic*, ediția a II-a, revăzută și adăugită, Bacău, Editura „Egal”.
- Aubenque, Pierre, 1998, *Problema ființei la Aristotel*, București, Editura Teora.
- Brâncuș, Grigore, 2004, *Istoria cuvintelor. Unitate de limbă și cultură românească*, ediția a II-a, București, Editura Fundației România de Măine.
- Cartagena, Nelson, 1972, *Sentido y estructura de las construcciones pronominales en español*, Publicaciones del Instituto Central de Lenguas, Universidad de Concepción.
- Coja, Ion, 2003, *Îndreptarea îndreptarului ortografic, ortoepic și de punctuație*, Iași, Editura Junimea.
- Coseriu, Eugenio, 1973, *Lezioni di linguistica generale*, Torino, Editore Boringhieri.
- Coseriu, Eugenio, 1977, *Principios de semántica estructural*, Madrid, Editorial Gredos.
- Coseriu, Eugenio, 1979/2004, “*το ἔν σημαίνειν*. Bedeutung und Bezeichnung bei Aristoteles” (1979), în Eugenio Coseriu, *Der Physei-Thesei-Streit. Sechs Beiträge zur Geschichte der Sprachphilosophie*, Herausgegeben von Reinhard Meisterfeld, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2004, p. 63-71.
- Coseriu, Eugenio, 1987, *Gramática, semántica, universales. Estudios de lingüística funcional* [1978], Segunda edición revisada, Madrid, Editorial Gredos.
- Coșeriu, Eugen, 1994, *Prelegeri și conferințe (1992-1993)*, ca supliment al publicației *Anuar de lingvistică și istorie literară*, T. XXXIII, 1992-1993, Seria A, Lingvistică, Iași.
- Coseriu, Eugenio, 1996, *El sistema verbal románico* [1976], México [sic!], Siglo XXI Editores.
- Coșeriu, Eugeniu, 2000, *Lecții de lingvistică generală* [1981], traducere din spaniolă de Eugenia Bojoga, cuvânt înainte de Mircea Borcilă, Chișinău, Editura Arc.
- Coșeriu, Eugeniu, 2004, *Teoria limbajului și lingvistica generală. Cinci studii*, ediție în limba română de Nicolae Saramandu, București, Editura Enciclopedică.
- Coșeriu, Eugeniu, 2009, *Omul și limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii și lingvistică generală*, Antologie, argument, note, bibliografie și indici de Dorel Finaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.

- Coșeriu, Eugeniu, 2011, *Istoria filozofiei limbajului. De la începuturi până la Rousseau*, Ediție nouă, augmentată de Jörn Albrecht, cu o remarcă preliminară de Jürgen Trabant, Versiune românească și indice de Eugen Munteanu și Mădălina Ungureanu, Cu o prefață la ediția românească de Eugen Munteanu, București, Editura Humanitas.
- Graur, Al., 1972, *Lingvistica pe înțelesul tuturor*, București, Editura Enciclopedică Română.
- Meillet, A., 1965, „Le nom de l’homme” [s.a.], în A. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale* [tome I], Paris, Librairie Honoré Champion, 1965, p. 272-280.
- Munteanu, Cristinel, 2011, „Pentru o justă înțelegere a conceptului de «semnificat» la Eugeniu Coșeriu”, în *Anuar de lingvistică și istorie literară*, Tom LI (2011), București, Editura Academiei Române, 2012, p. 259-276.
- Munteanu, Cristinel, 2012, „Despre o «semnificație pierdută» a cuvântului *român*”, în *Analele Universității „Dunărea de Jos” din Galați*, Fascicula XXIV, Anul V, Nr. 1 (7), *Lexic comun/Lexic specializat*, Galați, Editura Europlus, 2012, p. 30-39.
- Sala, Marius, 2006, *Aventurile unor cuvinte românești*, vol. I, ediția a II-a, București, Editura Univers Enciclopedic.
- Șăineanu, Lazăr, 1999, *Încercare asupra semasiologiei limbei române. Studii istorice despre tranzițiunea sensurilor* [1887], Ediție îngrijită, studiu introductiv și indice de Livia Vasiliuță, Timișoara, Editura de Vest.
- Vilarnovo Caamaño, Antonio, 1993, *Lógica y lenguaje en Eugenio Coseriu*, Madrid, Editorial Gredos.

Cristinel MUNTEANU  
Universitatea „Constantin Brâncoveanu“ din Pitești