

Maria Bucur
Mihaela Miroiu
(editoare)

PATRIARHAT ȘI EMANCIPARE

în istoria gândirii politice românești



Colecția *Studii de gen* este coordonată de Mihaela Miroiu.

Editarea acestui volum a fost finanțată din grantul CNCISIS, nr. 64 – Dezvoltarea Masteratului de Studii de Gen, SNSPA, București, proiect coordonat de prof. univ. dr. Mihaela Miroiu.

www.polirom.ro

© 2002 by Editura POLIROM

Editura POLIROM

Iași, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600

București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33, O.P. 37;

P.O. BOX 1-728, 70700

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

Patriarhat și emancipare în istoria gândirii politice românești/

ed.: Maria Bucur, Mihaela Miroiu – Iași: Polirom, 2002

272 p.; 21 cm (STUDII DE GEN)

Bibliogr.

Index

ISBN: 973-681-130-1

I. Bucur, Maria (ed.)

II. Miroiu, Mihaela (ed.)

32(498)

Printed in ROMANIA

Maria Bucur, Mihaela Miroiu
(editoare)

Patriarhat și emancipare

în istoria gândirii politice românești

POLIROM
2002

Cuprins

<i>Prezentarea autoarelor, autorilor și editoarelor</i>	9
<i>Prefață</i>	11
1. Despre volum	11
2. Alegerea temei	12
3. Ce ne spun studiile din acest volum ?	15

Capitolul I

Dimensiuni ale patriarhatului în gândirea liberală românească între 1848 și al Doilea Război Mondial (<i>Raluca Maria Popa</i>)	25
1.1. Entuziasmul revoluționar și femeia-Madonă	30
1.1.1. <i>Nicolae Bălcescu : rolul femeilor în educație</i>	31
1.1.2. <i>C.A. Rosetti și „jertfa femeii pentru bărbatul ei”</i> ...	35
1.1.3. <i>Cezar Bolliac</i>	43
1.2. Ion Ghica : un liberal clasic	48
1.3. Mihail Kogălniceanu și mecanismele patriarhale de menținere a femeii în sfera privată	55
1.4. Ștefan Zeletin : lipsa de autonomie a femeii ca efect al transformărilor economice și sociale generate de capitalism	60
1.5. Concluzii	66
Note	67

Capitolul II

Conservatorii români : între patriarhalism și construcția statului modern (<i>Andrei Miroiu</i>)	73
2.1. Scurtă introducere în viziunea conservatoare despre om	76

2.2. Un conservator de falie : Barbu Katargiu.....	81
2.3. Introducere în concepția politică junimistă	86
2.4. Era nouă, manifest instituțional al guvernărilor conservatoare	89
2.5. Considerente de gen privind concepția junimistă	94
2.6. Câteva concluzii	99
Note	100

Capitolul III

Mișcarea eugenistă și rolurile de gen (Maria Bucur) ...

3.1. Statul biopolitic	107
3.1.1. Biopolitica : <i>către un stat eugenist total</i>	109
3.2. Genul și cetățenia	110
3.3. Femeile în sfera publică : genul și ierarhia socială eugenistă	113
3.4. Familia și rolurile de gen : femeile și factorii disgenici	115
3.5. Definindu-l pe „Celălalt”. Devianța socială și normalitatea eugenică	120
3.6. Genul și reforma învățământului	122
3.7. Mobilizarea femeilor de la țară : genul și educația pentru adulți în mediul rural	124
3.8. Educația eugenică și noua profesie pentru femei : asistența socială	129
3.9. Genul și reforma în domeniul sănătății publice	131
3.10. Legături între eugenie și practicile pronataliste comuniste	139
3.11. Concluzie	141
Note	142

Capitolul IV

Femeia în gândirea naționalistă românească : patriarhalismul indiferenței

(Valentin Nicolescu-Quintus, Radu A. Pircă).....	149
4.1. Preliminarii	149

4.2. Eminescu politic și femeia română.....	156
4.3. Eliade și femeia hotărât dezgustătoare	166
4.4. Politicienii naționaliști față în față cu femeia	187
4.5. Concluzii	203
Note	205

Capitolul V

Constantin Dobrogeanu-Gherea și Lucrețiu Pătrășcanu – între patriarhalismul conformist al tradiției autohtone și străpunerile doctrinare emancipatoare (Gabriel Gherasim)	217
5.1. Considerații introductive	217
5.2. Patriarhat și emancipare în concepția lui C. Dobrogeanu-Gherea	219
5.3. Marginalitatea femeilor în analizele lui Pătrășcanu	232
5.4. Concluzii	252
Note	253

<i>Bibliografie selectivă</i>	<i>259</i>
-------------------------------------	------------

<i>Index.....</i>	<i>267</i>
-------------------	------------

Prezentarea autoarelor, autorilor și editoarelor

Mihaela Miroiu : profesoară universitară la Facultatea de Științe Politice, SNSPA, București, coordonatoarea Masteratului de Gen și Politici Publice. În domeniul teoriilor feministe, este autoare a volumelor : *Gândul umbrei. Abordări feministe în filosofia contemporană* (Editura Alternative, 1995), *Convenio : despre natură, femei și morală* (Editura Alternative, 1996, Editura Polirom, 2002), editoare a volumului *Jumătatea anonimă. Antologie de filosofie feministă* (Editura Șansa, 1995), coeditoare a volumelor *Gen și politici de educație* (împreună cu Doina Ștefănescu), *Lexicon feminist* (Editura Polirom, 2002) (împreună cu Otilia Dragomir). Domenii de cercetare : teorie politică, filosofie și teorie politică feministă, analiza tranziției.

Raluca Maria Popa : licențiată a Facultății de Științe Politice – SNSPA. Beneficiară a unei burse de studiu în SUA din partea Open Society Institute, New York, în anul academic 2000/2001, experiență care a contribuit major la formularea opțiunii pentru studiile feministe. În prezent face un masterat în Studii de Gen la Central European University. Domenii de interes : studii est-europene, probleme ale comunismului și tranziției postcomuniste.

Andrei Miroiu : licențiat în Științe Politice, doctorand în Științe Politice, SNSPA, cu lucrarea *Puterile minore și războiul*. A publicat studii despre securitatea internațională și gen și securitate internațională, precum și studii de istorie a gândirii politice românești. Domenii principale de cercetare : istoria relațiilor internaționale, studii strategice și de securitate, metodologia istoriei ideilor politice.

Maria Bucur este conferențiară la catedra John W. Hill de Istorie est-europeană, Indiana University. A primit numeroase premii și burse de cercetare. Este coeditoare a volumului *Staging the Past : The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present* ;

este autoare a volumului *Eugenics and Modernization in Interwar Romania* (University of Pittsburg Press, 2002). Are un interes constant în cercetarea calitativă a istoriei românești, precum și în analiza de gen a acesteia.

Radu A. Pircă : licențiat al Facultății de Științe Politice – SNSPA, în prezent doctorand în Științe Politice în cadrul aceleiași instituții, cu lucrarea *Conservatorismul în politica românească actuală*. Este coautor al unui curs universitar de *Istorie politică modernă și contemporană* (coord. Adrian Niculescu).

Valentin Nicolescu-Quintus : licențiat al Facultății de Științe Politice – SNSPA, fost redactor la *Jurnalul Național*, în prezent coordonator de programe al Institutului de Cercetări Politice și Economice și secretar de redacție al revistei *Sfera Politicii*. Domenii de interes : istoria gândirii politice moderne, corporatismul românesc.

Gabriel Gherasim : licențiat al Facultății de Istorie – Universitatea „Al.I. Cuza”, Iași, și al cursurilor postuniversitare ale Facultății de Științe Politice – SNSPA, București. Este interesat, cu precădere, de teoriile modernizării și de studiile despre naționalism.

Prefață

1. Despre volum

Alcătuirea acestui volum a debutat în primăvara lui 2001, în contextul unor cercetări ample în privința problematicii genului în cultura și politica românească pe care le-am coordonat în ultimii ani.

Autoarele și autorii acestor studii au cel puțin o trăsătură comună: interesul pentru istoria gândirii politice românești. Cu excepția Mariei Bucur, cercetătoare consacrată în spațiul academic american, toți ceilalți sunt tineri absolvenți de Științe Politice, cu studiile universitare abia încheiate, cu masterate sau doctorate în faze incipiente. Toți au însă ceea ce eu numesc o privire proaspătă, suficient de proaspătă să încerce să exploreze gândirea politică în spațiul nostru cultural din perspectiva abordării relațiilor de gen. O astfel de întreprindere nu este deloc ușoară, mai ales într-o cultură politică în care marii bărbați ce au configurat agenda politică și discursul politic fie s-au interesat de femei ca de simple note de subsol la „problemele politice majore”, fie le-au neglijat existența ca subiecți ai politicului, trecându-le normativ în gineceu, ca însoțitoare și „mume ale neamului”. De bună seamă, cititoarele și cititorii vor remarca o pondere diferită a acestei problematice de la un articol la altul. Accentele diferite, în sensul importanței genului, există chiar și în interiorul acestui volum. Și această pondere nu este străină de sexul autorilor. Genul este categorie centrală și ocupă o pondere extinsă în studiile Mariei Bucur și ale Ralucăi Popa. Autorii bărbați au o tendință destul de pregnantă să extindă analiza contextului în care sunt elaborate anumite discursuri politice și politologice despre femei și relațiile de gen. Pentru unii autori bărbați, inițierea în această abordare a coincis cu elaborarea studiului însuși, este drept, într-un climat academic în care studiile de gen încep să fie la ele acasă¹. Am considerat însă că este important să existe o poartă de intrare într-un domeniu de cercetare prea puțin explorat la

i. Mă refer la faptul că aceștia sunt absolvenți ai Școlii Naționale de Studii Politice și Administrative București, instituție în care există un Masterat de Gen și Politici Publice și în care se face cercetare în acest domeniu, mulți profesori incluzând teoriile politice feministe în abordările lor disciplinare.

noi. Împărtășesc convingerea că sensibilizarea și receptivitatea față de cercetarea de gen trebuie să se origineze undeva, în contextul unui interes deja constituit, al unui *déjà vu* care poate fi reexaminat, reconsiderat dintr-o perspectivă diferită.

Maria Bucur a contribuit metodologic și bibliografic la munca tuturor autorilor. Pe parcursul elaborării volumului a făcut observațiile și corecturile necesare fiecărui studiu, distanța dintre Bloomington și București anulându-se în condițiile ciberspățiului. Ea însăși este nu doar coeditoare, ci și coautoare a acestui volum. În ce mă privește, am făcut selecția tematicii, a autorilor și am urmărit în diferite etape dezvoltarea cercetării și elaborarea studiilor autorilor foarte tineri. M-am ocupat de finalizarea volumului într-o formă, sper, cât mai utilă pentru cei interesați de un asemenea demers, precum și de prefațarea volumului.

2. Alegerea temei

Patriarhatul este un concept-cheie în gândirea politică feministăⁱⁱ. Sensul său este deopotrivă **descriptiv** (relevă organizarea prevalentă a relațiilor publice și private între femei și bărbați după paradigma larg împărtășită religios și laic: bărbatul îi este cap femeii) și **normativ**: indică felul în care aceste relații *trebuie* configurate: bărbatul trebuie să fie capul femeii. **Patriarhalismul** este ideologia care susține acest tip de normă și acest tip de organizare socială. Este ideologia în centrul căreia stă „regula tatălui”, a tatălui simbolic, cel al cărui cuvânt contează și creează. Dacă în privința bărbaților patriarhalismul a evoluat spre paternalism sau chiar spre contractualism în condiții de „fraternitate”ⁱⁱⁱ, în privința tratării femeilor această ideologie are o rezistență greu de dislocat.

Conceptele de „patriarhat” și „patriarhalism” transcend relațiile de gen. Sensurile lor vizează mai extins relațiile dintre oameni bazate pe paradigma tradițională a dominanței lui *pater familias*. În societățile moderne, acest gen de organizare socială este de tip **paternalist** și reflectă relațiile dintre stat și indivizi. În gândirea liberală, de exemplu, există o amplă abordare din perspectiva conceptelor de „paternalism” și „autonomie”, liberalismul însuși fiind o ideologie care argumentează

-
- ii. Pentru o introducere în sensurile conceptului de „patriarhat”, vezi și Otilia Dragomir, Mihaela Miroiu (editoare), *Lexicon feminist*, Editura Polirom, Iași, 2002, iar pentru o abordare de detaliu, vezi Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, Oxford, 1986.
 - iii. Vezi ampla teoretizare asupra caracterului masculin-patriarhal al contractului social în Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Standford University Press, Standford, 1989.

amplu pentru lărgirea autonomiei individuale și împotriva paternalismului, respectiv a tendinței ca „binele” indivizilor să fie configurat la nivel colectiv sau la nivelul statului. A te conduce după capul propriu, fără să-i lezezi pe alții, este o normă definitorie a democrațiilor liberale. Paternalismul în relațiile stat – individ, ca și patriarhatul în relațiile de neam și familie și în relațiile de gen pleacă de la supoziția infantilismului persoanelor adulte. Cineva trebuie să le ghideze acestora în mod permanent viața, să le configureze „rostul lor pe această lume”, să discearnă în locul lor. În societățile tradiționale și tradiționaliste, paternalismul îmbracă hainele arhaice ale patriarhatului. În acest context, avem de-a face cu un amalgam de argumentații laico-religioase prin care societatea se poate menține în supunere și ascultare, prin monopolizarea „minții” de către o anumită categorie de oameni meniți să fie normatori-legiuitori.

De ce patriarhatul este concept central în gândirea politică feministă ? Explicația acestei centralități este destul de lesnicioasă. Considerând că progresul istoric poate fi măsurat după gradul de democratizare prin lărgirea fruntaliilor drepturilor, libertăților și participării la viața publică, ceea ce putem observa este că sistematic a existat și există o ultimă redută de ieșire din patriarhalismul puterii : anume reduta de gen. Până și cele mai luminate minți bărbătești ale vremii lor se înscriu, de regulă, în corul vast : vrem democrație, dar nu și pentru femei, sau, dacă acceptăm ca femeile să ne fie partenere de rangul doi în sfera publică (eventual să ne voteze, dar nu și să ne reprezinte), nu acceptăm să le fim și noi parteneri în viața privată. Cu alte cuvinte, modernizarea și emanciparea sunt fie monopol masculin, fie asociate cu păstrarea rolurilor tradiționale pentru femei în viața privată. Emanciparea se oprește cel mult în pragul genului sau în pragul casei, în cazul jumătate fericit în care ea este acceptată pentru categorii mai largi.

Pe ce se bazează patriarhatul în relațiile de gen ? Legitimările lui vin din selecția misogină a tradiției religioase și sunt preluate în lumea secularizată cu diverse argumente, unele omagial-romantice : femeile sunt moral superioare și nu este cazul să se murdărească în „cloaca politică” (bine păzită de bărbați). Este de preferat ca ele să-i însoțească și să-i inspire. Alte argumente sunt de-a dreptul umilitor-disprețuitoare : femeile nu sunt oameni deplin, performează mai mult roluri de femele : nasc, hrănesc și îngrijesc, sunt „mume” biologice, nu spirituale, au mintea redusă la sentimente și emoții, iar politica se face cu atitudini virile și spirite bărbătești (vezi, de exemplu, ideologia legionară). Aceste spirite pot să fie corupte prin însoțirea cu femei, dincolo de nevoile biologic-emoționale. Pentru antidemocrați, democrația însăși este dubioasă și dăunătoare, fiindcă este „feminină”.

Desigur că este o diferență de natură între „patriarhatul *soft*” al democrațiilor și „patriarhatul *hard*” al variilor gânditori autoritariști.

Primii pot deveni secvențial aliați ai emancipării de patriarhat, ultimii sunt avanposturi ridicate ferm împotriva „anomie” numite emanciparea femeilor, tot așa cum sunt avanposturi în calea democrației, această organizare socială care blochează elanul elitei în favoarea femininei și inferioarei „mase”.

Aceste tipuri de abordări au dominat gândirea europeană. Ceea ce știm mai puțin este modul în care s-a asociat patriarhalismul de gen cu evoluțiile gândirii politice românești. Volumul acesta este o primă încercare menită să releve particularități ale spațiului nostru cultural. În cele mai multe dintre studii este urmărită problematica mai generală a modernizării, așa cum apare în ofertele teoretice și doctrinare românești, în relație cu abordările genului.

Am considerat că, pe de o parte, variabila gen a lipsit din analiza istoriei gândirii politice românești, iar, pe de altă parte, că, relevând modul în care ea apare, putem avea o idee mai coerentă, pe de o parte, în privința emancipării femeilor, pe de altă parte, în privința avansurilor și ratărilor procesului de modernizare (înțeles în acest context ca ieșire din paternalism). Felul în care persoane și orientări de mare influență în cultura și politica vremii au tratat relațiile de gen și problemele femeilor dă seama de lungul drum către autonomia personală, drum care și în istoria actuală se dovedește greu de parcurs. Tradiția se metamorfozează în tranziție, cu toate că receptivitatea în plan normativ este cu totul alta, cel puțin la nivelul politicii de stat. Întrebarea: „De ce nu sunt femeile membre cu exercițiul deplin al drepturilor cetățenești nici acum?” își află multe răspunsuri în evoluția gândirii politice românești. Acestei întrebări i se poate replica prin aceea că acest exercițiu deplin nu îl au nici cei mai mulți bărbați. Este drept, dar trebuie să admitem că nici un bărbat nu este blocat în accesul lui la obținerea sau exercitarea drepturilor din cauza apartenenței la un sex, pe când femeile da. Ele sunt tratate altfel (a se citi: ca inferioare sau marginale) pentru că sunt femei.

Titlul acestui volum poate induce în eroare. „Istoria gândirii politice românești” este identificată în contextul nostru ca istorie a gândirii politice a bărbaților români, adică a acelor personaje care au dictat în vremea lor ceea ce azi numim curentul principal (*mainstream*) în opinia publică. Între acești bărbați există mari diferențe, uneori chiar de natură, în abordarea genului. Aceste diferențe sunt coerente cu orientarea politică de care aparțin. Rămâne relativ în afara tratării în volumul de față gândirea politică a femeilor (cu mici excepții, vezi mai ales studiul Mariei Bucur). O antologie a acestei gândiri va fi oferită de către Editura Polirom și se datorează Ștefaniei Mihăilescu. Sperăm ca în evoluțiile viitoare ale studiilor de gen în România să se poată face analize comparative între ofertele intelectuale ale bărbaților și femeilor în domeniul gândirii politice românești.

3. Ce ne spun studiile din acest volum ?

Voi consacra un spațiu mai larg primului studiu fiindcă liberalismul însuși este, istoric vorbind, primul aliat doctrinar al feminismului, deopotrivă și în România. Cu alte cuvinte, fiindcă liberalismul subminează în genere patriarhalismul, de uneltele sale poate beneficia, implicit sau explicit, și mișcarea de emancipare politică și civică a femeilor. Câtă alianță și câtă diferență sunt posibile, vom vedea în cele ce urmează.

Studiul **Ralucăi Popa**, „Dimensiuni ale patriarhatului în gândirea liberală românească între 1848 și al Doilea Război Mondial”, reprezintă o reexaminare a liberalismului românesc din perspectiva analizei de gen. Autoarea îmbrățișează ca reper normativ feminismul, în particular, pe cel liberal. Ceea ce apare pregnant în acest studiu este faptul că, pe de o parte, liberalii români influenți nu au tratat explicit problematica de gen, iar, pe de altă parte, faptul că, atunci când au făcut-o implicit (femeile apărând la periferia liberalismului), această problematică urmează mai degrabă coordonate și argumente etice decât politice. Femeile apar ca agenți morali caracterizați printr-o „etică a uitării de sine” (între altele, o virtute care nu este tocmai liberală). Acest tip de etică prescrie un devotament necondiționat pentru familie și pentru sprijinirea activității publice bărbătești. Într-un fel, femeile sunt superioare moral bărbaților fiindcă etica lor transcende interesul egoist. Ele sunt agenții educației morale (*apud* Bălcescu), din cauza capacității de jertfire. Rămânând „mume de familie”, femeile educă moral națiunea. Au cel puțin un rol educativ aparte, spre deosebire de femeile gândirii legionare, care rămân doar mume îngrijitoare. Liberalii români au omagiat „femeia-Madonă”, a cărei putere vine din iubire: ea este o „ființă îngerească”, o „zeitate care trăiește numai din veața noastră, n-are altă bucurie decât bucuria noastră, nici altă fericire decât fericirea noastră” (N. Bălcescu). Desigur, acest „noi” se referă la bărbații soți sau fii. În consecință, superioritatea morală are un preț: delegitimarea autointeresului pentru femei și excluderea din sfera publică. Nici Rosetti nu se depărtează de acest discurs de sanctificare romantică: **Toți oamenii sunt deopotrivă, dar femeile sunt zeite, deci nu au de ce să ceară drepturi. Idealizarea morală merge mână în mână cu excluderea politică.** Rosetti devine mai conservator decât conservatorii când vede în ieșirea femeilor în spațiul public, „la baluri și vizete”, un semn de decădere și depravare. Discursul său este un omagiu al familiei constituite prin liber consimțământ (nimic mai liberal), o familie în care femeia alege liber subordonarea, jertfa și devotamentul. Revoluția familiei se oprește la libertatea de a alege o condiție care înainte era impusă. Silnicia este înlocuită cu dragostea.

Femeile nu au autonomie, sunt cetățene ca mame și soții, nu ca persoane, sunt ocrotitoare-îngrijitoare, sunt „eroine ale spațiului privat”. Exemplul familiei Rosetti stă viu în acest sens: bărbatul familiei se sacrifică pe altarul revoluției în mod nemijlocit. Bătălia lui este schimbarea lumii. „Cauza” Mariei Rosetti este cauza bărbatului ei.

Un pas cu totul semnificativ îl face Cezar Bolliac, pronunțându-se pentru emanciparea femeii prin dobândirea statutului de cetățeană și a libertății sexuale. Bolliac este un militant al schimbării atitudinii față de femei, mai ales față de cele pe care le socotește excepționale. Coerent cu gânditorii apuseni ai vremii sale, Bolliac consideră femeile ca având un pregnant rol civilizator. Ele nu sunt întocmai ca bărbații. Bolliac face elogiul sensibilității feminine, păstrând intactă dihotomia rațional – emoțional ca dihotomie masculin – feminin. Unele dintre textele sale sunt coerente cu ideile unui alt mare feminist al acelei vremi, John Stuart Mill: „Unde stă cea dintâi inegalitate socială? În sclavia fămeiei”. Cu vorbele feministelor radicale, Bolliac conștientizează faptul că subjugarea de gen este cea mai veche și mai răspândită formă de dominație, că patriarhatul este mai vechi și mai universal decât orice altă formă de aservire. În anumite contexte, Bolliac devine purtătorul de cuvânt al intereselor femeilor: solicită pentru femei drept de vot, statutul de cetățene legiuitoare, judecătore și executoare, în alte contexte, uită și se înscrie în corul general al opțiunii pentru votul universal masculin.

Un aliat important, mai puțin al feminismului și mai mult al anti-patriarhalismului în relația stat – cetățean este Ion Ghica, unul dintre prea puținii gânditori și politicieni români care insistă asupra nevoii de autoguvernare la nivel individual. Lipsa autoguvernării merge în chiar inima ratărilor tentativelor de modernizare. Este greu de conceput că un spațiu politic și cultural în care individualismul, autonomia și autoguvernarea au fost teme politice și practice extrem de marginale se dezbară ușor de patriarhat în variile sale forme de manifestare, inclusiv cea de gen. Mai mult, Ghica insistă asupra unei cauze de fond a autonomiei scăzute a femeilor: dependența economică față de bărbați. Încă din acea vreme, destinul lor ocupațional (altul decât cel al îngrijirii) se configura în calitate de țesătoare și cusătorese. El remarcă și faptul că femeile sunt voci informale în spațiul public, fără să fie părtașe la formarea opiniei publice (între altele, o remarcă atât de valabilă și astăzi). În aceeași linie se înscriu concepțiile neolibérale ale lui Ștefan Zeletin: autonomia depinde mult de cea economică și aceasta vine o dată cu munca salariată și procesul de industrializare. Zeletin critică împrăștierea țăranilor și din rațiuni de gen: ea se face pe „capi de familie” și beneficiarii ei sunt bărbații. Acest fapt exprimă evident dimensiunea economică a patriarhatului românesc.

Autoarea studiului reușește să selecteze exemple deosebit de semnificative pentru o analiză feministă a liberalismului românesc. Uneori

este însă prea exigentă (deși pe drept) în reexaminările sale. După cum se va vedea din studiile celorlalți autori, abordările liberale sunt, cel puțin în ordine cronologică, de departe, vârful de lance al emancipării în raport cu celelalte.

Andrei Miroiu ne oferă o analiză asupra gândirii politice a conservatorilor români pe dimensiunea relației dintre patriarhalism și construcția statului modern. În acest context, problematica de gen este tratată ca un *byproduct* al patriarhalismului de tip conservator. Rezervă însă un capitol special de analiză din perspectivă de gen a concepției junimiste. Femeile, argumentează autorul studiului, lipsesc din programele conservatorilor și adesea și din opinia politică de tip conservator. Atunci când sunt prezente în sens pozitiv, sunt reprezentate prin interesul pentru femeile excepționale (vezi abordările lui Maiorescu). Talentele le sunt recunoscute, drepturile nu. În genere, conservatorii acceptă drepturile dobândite, nu pe cele conferite *a priori*, în virtutea faptului de a fi om. Femeile „au dobândit deja destule drepturi”. Ceea ce mai pot oamenii câștiga este prin muncă responsabilă. Drepturile se moștenesc (iar aici femeile se izbesc de dreptul de moștenire al primogeniturii masculine) sau se dobândesc prin efort propriu. Dar acest efort nu le este îngăduit, iar munca domestică nu conduce la „merite” care să îndrituiască o persoană. Munca domestică nu este ceea ce conservatorii numesc „muncă responsabilă” și nici muncă productivă, generatoare de merite și drepturi.

Pentru conservatori, familia tradițională este baza organicității și trebuie să rămână intactă. Bărbații au dreptul să fie capul familiei și au datoria patriarhală a întreținerii familiei. Potrivit lui Petre Carp, orice așezământ care face femeile să iasă din gineceu și să se manifeste în afara lui este condamnat. Femeile nu trebuie să muncească în afara gospodăriei decât în calitate de moașe sau cusătorese, singurele identități profesionale respectabile. El consideră prostituțiile pe aceeași treaptă morală cu asasinii. Autorul studiului relevă că politicile conservatoare reprezintă cea mai mare amenințare pentru emanciparea femeilor prin felul în care tratează regimul proprietății asupra terenurilor agricole. Terenurile agricole revin bărbaților și moștenitorilor lor masculini, în schimb, femeile au dreptul să fie întreținute (citește: pe acela de a fi dependente economic). **Singura șansă a femeilor de a avea o proprietate este situația în care toți bărbații îndrituiți din familie pier sau când aceștia nu există.** „Subordonarea unui gen de către celălalt este o normă a existenței sociale, fără de care evoluția organică prin care se poate produce o modernizare veritabilă nu este posibilă.” (A.M.) Modernizarea preconizată de conservatori se face pe baze neegale. În cadrul ei, inegalitatea de gen este respectată cu sfințenie. Nici un plan abstract, nici o ideologie emancipatoare nu pot să conducă la

nimic bun. Sunt forme fără fond care mai degrabă strică filiera organică a dezvoltării. Prin proiecte emancipatoare sunt zdruncinate sursele stabilității sociale (a se citi și relațiile patriarhale, vezi T. Maiorescu). Autoritatea se bazează în stat pe avere și gen. Aceasta este „ordinea de drept”. În această ordine, femeile sunt tratate în rând cu copiii, ca ființe slabe care trebuie ocrotite de bărbat, eternul patriarh. În fruntea statului trebuie așezat un părinte patriarhal, „bărbat cu mână de fier și inimă de aur” (Bibescu), un părinte care își conduce poporul (infantul – n.n.), prin autoritate tradițională. Excepție de la nucleul dur al gândirii conservatoare face Barbu Katargiu, care, deși adept al societății ordinelor și al providențialismului, acceptă largiri ale drepturilor pentru bărbați. Din ordinea predeterminată a lumii, din piramida socială a Creatorului, femeile însă lipsesc. Toate pozițiile sociale se reglementează pe relația tată – fiu.

În opinia conservatorilor români, modernizarea se face prin eforturi și talente, nu prin proiecte de schimbare. Ea depinde de trăsăturile de personalitate și de capacitățile participanților la acest proces. În spațiul nostru, în opinia conservatorilor, drepturile au fost dobândite fără să fie cerute, deci împotriva evoluției „naturale”. Femeile nu pot să fie agenți ai modernizării, dar nici beneficiarele ei, în sensul emancipării. Clasele superioare au drepturi, celelalte le pot câștiga prin efort. Este îndoielnic însă ca la acestea să acceadă „poporul”, construit de către conservatori ca „feminin”: blând și răbdător (B. Katargiu). Pentru un astfel de popor, libertățile sunt deja destule, iar schimbările sunt periculoase. Conservatorii (vezi trimiterile la P. Carp) se tem pentru dispariția „țăranului” (agentul etern al blocării modernizărilor, simbolul unei veșnicii atât de dragi paseiștilor români) și de înlocuirea lui cu salariatul agricol și cu cel industrial. Cu atât mai puțin este de așteptat ca ei să sprijine, chiar și vag, autonomia economică a femeilor.

Andrei Miroiu încearcă o argumentare consistentă, potrivit căreia multe dintre reformele de tip liberal au avut susținere reală în guvernarile conservatoare și că, în ciuda discursurilor conservatoare, lor le revine o parte considerabilă din politica modernizării. Desigur, nu însă și în privința relațiilor de gen. Aici pragmatismul conservatorilor se întoarce la matca tradiției, care nicicum nu trebuie zdruncinată. Orice nișă pentru schimbare se blochează. Rămân doar cele date de consecințele neintenționate ale modernizării în privința schimbării relațiilor de gen.

Maria Bucur, în studiul său asupra mișcării eugeniste și a rolurilor de gen, tratează un subiect încă foarte puțin abordat de către istoricii români ai gândirii politice. Unul dintre motive poate să fie și acela că istoricii sunt preponderent bărbați, iar gândirea și politicile eugeniste le afectează mai ales pe femei. Eugenistii definesc națiunea biologic. Normativ,

statul trebuie să joace un rol determinant în construirea unei națiuni sănătoase, adică să intervină activ atât în privința căsătoriilor, cât și a conceperii și nașterii copiilor. Statul se substituie discernământului personal în privința cuplurilor și a reproducerii. Între altele, așa cum menționează autoarea, marea reușită practică a ideilor eugeniste a reprezentat-o politica pronatalistă a lui Ceaușescu. Atunci statul a devenit cu adevărat marele patriarh care deținea controlul facultăților reproductive ale femeilor.

Ideile eugeniste se concentrează asupra unor probleme cum ar fi scăderea ratei natalității, mai ales în clasa de mijloc, precum și asupra celei a căsătoriilor interetnice, care „strică” puritatea neamului. Femeile înstărite sunt în „culpă” fiindcă au tendințe estetic-hedoniste, și nu materne, iar acestor tendințe trebuie să li se pună capăt. Dacă ele, ca și cele din clasa de mijloc, nu sunt în stare să vină pe calea cea dreaptă și să se gândească la înmulțirea și sănătatea națiunii, statul trebuie să preia controlul și să ia măsuri de ridicare a natalității la categoria de populație care este dezirabil să se înmulțească (a se citi: etnicii români din clasa de mijloc). Accesul la contracepție trebuie să fie permis în funcție de clasă și etnie. Important era ca indivizii să nu fie lăsați în voia egoismului lor în dauna intereselor legate de sănătatea națiunii. Unii trebuiau sterilizați, alții stimulați să se înmulțească.

Ca în orice gândire paternalistă, eugenistii consideră că unitatea socială de bază este familia, și nu individul. Iar în contextul modernizării și industrializării, familia este prima victimă. De aceea nu este de mirare reiterarea eului pentru familia tradițională țărănească și pentru femeile care își duc viața în gospodărie.

Mișcarea eugenistă a fost seducătoare și pentru românele din Transilvania, prin intermediul Astrei, mai ales prin aceea că programele ei se adresau femeilor adesea neglijate de către feministele române, atunci ca și acum, și anume țăranilor. Secția Femenină Biopolitică a luat distanță negativă față de feminism. Ținta femeilor eugeniste era să contribuie la însănătoșirea neamului prin blocarea migrării țăranilor spre orașul „pierzaniei” și educarea acestora pentru îngrijirea și sănătatea familiei și căminului. Gătitul, cusutul, broderia, dar și alfabetizarea sunt centrale acestei educații. Dezvoltarea intelectuală nu trebuia însă încurajată mai mult decât atât, fiindcă educația înaltă conduce la scăderea natalității.

În contextul acestei mișcări s-a dezvoltat o nouă profesie feminină: asistența socială. Maria Bucur analizează meritele și limitele acestei noi profesii în emanciparea femeilor. Asistența socială este în consens cu paradigma patriarhală clasică despre menirea femeilor de a ocroti și a îngriji, este o profesie „naturală” pentru femei. Pe de o parte, le ajută să iasă în sfera publică, pe de alta, întărește prejudecățile despre sfera

capacităților de afirmare ale femeilor. Promotoarele asistenței sociale în România, personaje cu totul meritorii de altfel (vezi, de exemplu, Veturia Manuilă), devin și susținătoare ale limitării emancipării femeilor.

Pentru eugenisti, feminismul reprezintă un pericol pentru „destinul eugenic” al femeilor fiindcă este o formă de individualism, o dată ce se axează pe drepturi și autoafirmare, inclusiv în viața publică. Feministele consideră că este cu totul drept ca o femeie să poată alege între carieră și familie sau combinarea lor și că își poate stabili singură menirea în viață, fapt care contravine cu totul ideii de destin eugenic al femeilor și propovăduirii statului eugenist total, un stat care se amestecă deopotrivă în sfera publică și în cea privată (vezi *Biopolitica* lui Iuliu Moldovan). În condițiile României, avem de-a face cu un **antifeminism preventiv**, o dată ce mișcarea feministă era departe de a fi o mișcare de masă. Este de remarcat că acest tip de antifeminism preventiv este o constantă a discursului politic românesc. Nici România anului 2000 nu este străină de această abordare. Autoarea explică, în consens cu argumentele oferite de eugenistii înșiși, faptul că **antifeminismul preventiv are menirea să blocheze accesul femeilor la competiția pentru resurse**. O dată stabilit ce valoare au calitățile materne, femeile trebuie să-și fructifice maternitatea și să renunțe la alt tip de ambiții. De altfel, eugenistii consideră cazurile de excelență intelectuală la femei ca un semn de „anormalitate biologică”, anume aceea de a nu te căsători și de a nu avea copii. În mod paradoxal, există aspecte ale politicilor eugeniste care sunt coerente cu ideile feministe: dreptul la contracepție și avort, ca și dreptul de vot sunt admise și promovate de eugenisti (aceasta explică și existența unor femei devotate eugenismului, cum ar fi Maria Băulescu). Dar aceste drepturi sunt menite să întărească statutul de mamă cetățeană responsabilă, și nu angajarea în viața publică. Cea din urmă îndepărtează femeile de rolul lor. „Femeile trebuiau să rămână subiecți ai statului total, mai degrabă decât membri deplin cu drept de vot, în timp ce atribuțiile statului deveneau din ce în ce mai paternaliste.” (M.B.) Femeile, ne spune autoarea, devin „subiecți tăcuți ai unui regim paternalist” în condițiile politizării sferei private. Acest model a fost preluat în varii forme în contextul unor mișcări totalitare de tipul legionarismului și comunismului în variantă ceașistă.

Maria Bucur nu ezită să menționeze ideile unor autori asociați mișcării eugeniste care pot să fie în bună alianță cu feminismul, cum este cazul celor formulate în urma experimentelor de către psihologul Al. Roșca în privința lipsei deosebirilor de inteligență între băieți și fete, precum și a rolului practicilor sociale patriarhale în inferiorizarea culturală și profesională a femeilor. Roșca pledează pentru recuperarea acestui capital uman, nedrept irosit, prin schimbări în accesul la educație.

Valentin Nicolescu-Quintus și Radu Pircă ne oferă studiul „Femeia în gândirea naționalistă românească: patriarhalismul indiferenței”. Dacă în doctrinele anterior analizate am întâlnit fie opacitate conservatoare la orice idee de emancipare, fie un romantism omagial fără consecințe în condiția politică și civică a femeilor, fie ideea unui stat intervenționist care gândește în locul femeilor inclusiv în privința maternității, fie chiar ideologii emancipatoare, care solicită drepturi politice și civice depline pentru femei, de această dată avem de-a face cu o ofertă foarte diferită. Naționalismul (și mă refer aici la cel extremist) este, sub multe aspecte de fond, complet ireconciliabil cu feminismul ca ideologie a emancipării axată pe autoafirmare individuală. Naționalismul este, mai întâi de toate, o ideologie colectivistă. Desigur, în anumite sensuri și Iorga sau Brătianu, de exemplu, erau naționaliști, dar ei practicau un altfel de naționalism, deplin conciliabil cu democrația. De aceea, așa cum reiese din studiul la care mă refer, poziția lor cel puțin declarativă este pozitivă în privința emancipării femeilor. În anumite condiții, naționalismul se radicalizează până la fascism și legionarism, aceste ultime ideologii situându-se exact la polul opus al democrației în general, al încorporării mișcării feministe drept componentă a democrației liberale, în particular. **În forme extreme, naționalismul este patriarhalism totalitar. Un patriarhalism nu doar antifeminist, ci și antifeminin.** Democrația însăși este văzută ca formă de efeminare. Majoritatea autorilor analizați au jucat un rol de prim rang în formarea opiniei publice.

Autorii studiului remarcă, pe de o parte, lipsa de interes pentru situația politică a femeilor și, pe de altă parte, prezența unei atitudini creatoare de opinie în privința acestora. Această atitudine este fie explicit, fie implicit misogină. Cea explicit misogină are un mesaj clar: femeile nu sunt bărbate, sunt incapabile de politică, nu sunt capi de familie și nu sunt în stare să treacă dincolo de interesul pentru fizic și exterioritate. Intelectul și interioritatea sunt monopoluri masculine. Cea implicit misogină se referă la denigrarea „femininului”. Pătura superpusă este feminină, are instincte feline și e plină de cocote (M. Eminescu). În forme radicale, naționalismul disprețuiește fățiș femeile. De ce oare? De bună seamă fiindcă un naționalism „de substanță” înseamnă o apologie a virilității asociată cu ortodoxia și elitismul. Viitorul destin hegemonic al României în sud-estul Europei are nevoie de o generație virilă, ortodoxă, de elită cu viață spirituală, are nevoie ca însăși capitala să devină „centru viril” (M. Eliade). Feminitatea pervertește geniul masculin, creează o falsă concepție a demnității. Feminitatea, sensibilitatea sunt forme de subminare a „eroicului, tragicului masculin”. În arsenalul misoginismului eliadesc, evident nu lipsește frecvența asociere femei – imbecili, asociere menită să întărească ideea: stați departe de femei și de feminizare, sursă a slăbiciunii politice (citește: a democratizării). „Mesajul este, practic, următorul:

dacă vrei să devii un adevărat reprezentant al noii elite cultural-politice, *atunci fii tot ceea ce nu este feminin ori feminizat*. Calitățile intelectuale, esențele veritabilei vieți creatoare, sunt, toate, atribute ale masculinității” (V.N.-Q. și R.P.). Noica este mai puțin disprețuitor, dar cu nimic mai puțin patriarhalist decât confrății săi Eliade și Cioran. El vrea să surprindă „esențele” masculinității și feminității și le găsește în aceea că „spiritul feminin *este*; spiritul feminin rămâne în ordinea lui *a fi*. Singur spiritul masculin produce, pătrunzând în ordinea lui *a face*”.

Faptul că politicienii extremiști, mai precis, legionarii, aruncă problema femeilor în „subsolul agendei politice” nu aduce nimic nou sub soare, dar felul în care o fac este spectaculos și, desigur, coerent cu propria doctrină. Este important că autorii studiului au presărat comparativ ilustrarea acestei teme cu citate din Hitler sau Goebbels, și nu doar din A.C. Cuza și C.Z. Codreanu. Importanța vine din aceea că astfel „familia” ideologică a fasciștilor fără frontiere, indiferent ce nume și-au dat, devine mult mai coerentă, mai unită în cuget.

Cum sunt și, mai ales, cum trebuie să fie femeile în optica legionară? Cum sunt, interesează mai puțin. Eventual, nu găsim nimic pozitiv decât imaginea țărăncii care alăptează pruncul pe brazdă, în pauza secerișului. Interesează mai mult cum trebuie să fie „femeia legionară”, „femeia nouă”, cea pe care se sprijină vajnicul bărbat legionar. Virilul legionar, dedicat cauzei, are nevoie de un sprijin în femeia devotată total cauzei bărbatului ei, capabilă de suferință și jertfă, ținută în lumea mică a casei. În această lume mică, femeia legionară îngrijește luptătorul, atunci când acesta se primenește între două secvențe ale misiunii sale istorice, îl scapă de grija trupului, ca să îi elibereze spiritul pentru înalta cauză, îi face prunci știind că este „mamă de soldați”, este mai mult femele, fiindcă de educația morală și intelectuală a băieților ei nu se va ocupa decât ca portavoce a propagandei născocite de bărbății Legiunii. Astfel închipuită, mama legionară, producătoarea de soldați, ar putea să fie și mută, mai puțin cazurile în care folosește limbajul ca să schimbe „rețete culinare legionare”. Cu astfel de rețete se implică și în propaganda de la sate, învățându-le pe țărânci gătitul, „legionar”, desigur. Considerațiile liberal-romantice despre femei încep să pară, comparativ, adevărate oaze. Căci bărbatul legionar nu iubește femeia, nu își risipește dragostea pentru o creatură inferioară și muritoare. El își iubește patria, eventual cu fanatism. Patria este amanta, iubita. În nici una dintre doctrinele anterior pomenite femeile nu sunt tratate mai instrumental, iar patriarhatul nu ajunge pe culmi atât de extreme. Și este firesc. Nici bărbatul legionar nu gândește cu capul propriu, ci cu cel al Căpitanului. Bărbatul legionar este el însuși instrumentul voinței Bărbatului cel mare, cel ce întru-chipează o virilitate de tip mesianic. În doctrina legionară nu este vorba despre drepturi (în afară de cel la autosacrificiu). În „cetățuile” lor,

doamnele legionare veghează privind în tăcere și cu supunere la capii lor din „cuiburi”. Și ce pot să-și dorească mai mult, când însuși Căpitanul le spune: „Ea (femeia – n.n.) a cunoscut examenul durerii, al răbdării și credinței și n-a cunoscut teama. Acum, pasul ei e energic, liniștit și sigur... Eu consider cea mai mare glorie la care poate să aspire o femeie, gloria de a fi Mamă”.

Studiul lui **Gabriel Gherasim** despre dimensiunile patriarhatului și emancipării în gândirea lui Gherea și Pătrășcanu ne plasează într-o cu totul altă perspectivă. Stânga socialistă și cea comunistă au fost, în mare măsură, aliate ale egalității între sexe și ale emancipării economice a femeilor. Și Gherea, și Pătrășcanu legau eliberarea femeilor de dezvoltarea muncii industriale salariate. Spre deosebire de idilismul clasic în jurul „țăranului român” și „satului românesc”, ca bastion mai general al patriarhatului, socialiștii (ca și liberalii, de altfel), leagă progresul social de munca salariată (socialiștii), de proprietate și munca salariată (liberalii). Pentru Gherea, în condiții de *neoiobăgie* țăranii sunt lăsați în ignoranță, alimentați cu despotism sentimental-religios care poate fi destructurat doar prin proletarizare. El este un critic proeminent al instituțiilor patriarhale, al modelului autoritar *pater familias*. Gânditorul socialist dă și o interesantă explicație pentru atracția mare a oamenilor față de stat ca „patriarh general”, și anume: caracterul bugetivor al statului, precum și faptul că statul controlează cele mai multe resurse atrag românii să-și rezolve problemele prin intermediul acestuia. În economia tematicii generale a acestui volum, Gherea este mai degrabă important pentru relevarea surselor politice ale patriarhatului de stat. Referirile lui la situația femeilor sunt puține și adiacente. Cu toate acestea, programul lui Gherea prevede explicit votul universal și „egalitatea femeii”. Ambii gânditori de care se ocupă studiul fac apologia familiei socialiste întemeiate pe principii echitabile și pe neatârnamare economică. Nici unul, desigur, nu ia în calcul schimbarea naturii muncii domestice și parteneriatul în familie.

Pătrășcanu se ocupă tangențial de problema exploatarei femeilor în manufacturi. Este de prisos să remarcăm faptul că el nu socotește relațiile patriarhale o problemă, ci proletarizarea femeilor. Femeile nu sunt mai exploatare decât bărbații fiindcă sunt femei, ci fiindcă sunt proletare. Pătrășcanu face remarce despre preponderența lor în munca agricolă, despre salarizarea mai scăzută a femeilor, despre preferința patronilor pentru forța de muncă feminină, mai prost plătită și mai exploatabilă (32% dintre muncitorii mineri erau femei și copii în perioada interbelică). „Madona” sau zeița despre care vorbesc liberalii în mod romantic este, de astă dată, în mină. Explicațiile sale sunt însă în afara relațiilor de gen, ele ținând mai degrabă de stadiul dezvoltării economiei. Legislația

nu prevedea protejarea muncii femeilor și copiilor, nici concedii de naștere și lăuzie. Pătrășcanu propune măsuri de protecție socială, drepturi politice depline pentru femei și atragerea acestora în viața publică.

„Un veac de frământări sociale”, rămâne însă, ne spune Gabriel Gherasim, un veac masculin. Același lucru se petrece și când Pătrășcanu analizează dictaturile din România. Dacă avem de-a face cu o analiză a patriarhatului, ea nu se referă explicit la relațiile de gen, ci la relațiile stat – indivizi, rege sau mareșal și restul lumii (ceea ce, desigur, este departe de a fi neinteresant). Într-o dictatură, populația este „feminizată”, „pasivă”. Ea așteaptă „eroul salvator”. „Dirijismul și paternalismul erau termenii în care masele recent emancipate descopereau soluțiile salvării individuale și colective.” (G.G.) În fața sărăciei, abuzurilor și corupției, problema femeilor pălește și doctrinarii stângii trec tematica de gen la periferia agendei politice, după o tradiție care se eternizează : „toate la timpul lor”. Timpul femeilor nu sosise încă. Patriarhatul, oricât de atacat în relațiile stat – individ, rămâne nezdruccinat în relațiile de gen.

* * *

Cititoarele și cititorii sceptici ne pot acuza de o selecție tendențios-negativă și de pretenții de conștientizare de gen *avant la lettre*. Ne asumăm că orice interpretare se face printr-o grilă de lectură. Nu am urmărit să relevăm deliberat cât de vădit sau ascuns sexiști au fost promotorii bărbați ai ideilor politice românești. Și, în raport cu vremea lor, sunt departe de a fi fost „toți o apă și un pământ”. Am vrut să înțelegem cum funcționa genul în gândirea politică românească, în limitele de care s-au ocupat autorii și autoarele studiilor din acest volum. Dominanța relației simbolice „mamă – fiu” în ideologiile românești (și simetrica : „tată – fiu” în relația stat – individ) este grăitoare pentru configurarea relațiilor bărbați – femei ca relații asimetrice, lipsite de parteneriat (ca și a relațiilor stat – individ). Protecția (bărbătească) și grija (femeiască) sunt relații necesare într-o societate, dar nu sunt suficiente pentru democrație, pentru autonomie personală, competiție și autoafirmare. Adică, pentru ceea ce se înțelege prin fundamentele modernității. Și cred că trebuie să înțelegem cât de mult contează patriarhalismul în relațiile de gen în ratările modernizărilor românești, atunci, ca și acum.

Mihaela Miroiu

Capitolul I

Dimensiuni ale patriarhatului în gândirea liberală românească între 1848 și al Doilea Război Mondial

Raluca Maria Popa

Demersul pe care îl propun în continuare va încerca să reconsidere gândirea politică liberală românească dintr-o perspectivă a cărei categorie principală de analiză este genul. Interpretarea mea mizează astfel pe o sensibilitate improprie pentru perioada discutată: sensibilitatea față de gen. Deja afirmația pune problema relevanței studiului. Gânditorii liberali, începând cu revoluționarii pașoptiști și încheind cu liberalii sau neoliberalii interbelici – preocupați mai ales de problematici economice –, nu au considerat diferențele dintre bărbați și femei ca fiind aspecte relevante pentru analiza proceselor care fundamentează societățile politice. Diferențierile sociale și economice de care s-a preocupat liberalismul românesc încă de la apariția sa au fost cele de clasă. Liberalismul s-a născut în spațiul românesc tocmai din lupta împotriva unei clase – cea a marii boierimi – și a reprezentat o mișcare de înlăturare a privilegiilor de tip feudal. Liberalismul însuși este legat de dezvoltarea unei clase sociale și economice: burghezia, iar Ștefan Zeletin îl definește ca fiind nimic altceva decât „ideologia burgheziei”¹. Diferențierile de clasă (fie că este vorba de a diferenția între boieri mari, boieri mici și țărani sau între burghezi, mari proprietari de pământ, funcționari, muncitori și țărani), precum și poziționările specifice în raport cu interesele diferitelor clase sociale și economice constituie coordonatele fundamentale ale gândirii liberale românești.

De ce voi opera atunci, în acest studiu, cu categoria de gen ca o categorie principală de analiză? Răspunsul este simplu: pentru că diferențele de gen se manifestă pregnant la nivelul vieții politice, al celei sociale și al celei economice în această perioadă, ca și în oricare alta. Faptul că gândirea liberală românească nu le discută *explicit* nu face decât să arate măsura în care ea reflectă și, în același timp, contribuie la menținerea acelei structuri de dominare în relațiile dintre sexe, manifestă la toate nivelurile societății și pe care literatura feministă o desemnează cu termenul „patriarhat”.

Demersul metodologic impus de această constatare și pe care îl voi folosi în această analiză este cel al *reexaminării*. Un astfel de demers asumă premisa că ideile politice formulate la un anumit moment au, implicit sau explicit, o coloratură de gen. Această parțialitate de gen a fost prea puțin evidențiată, deoarece interpretările „clasice” susțin că gândirea politică se declină la genul neutru. Abordările feministe își propun, dimpotrivă, să evidențieze faptul că gândirea politică, departe de a fi neutră, este, de cele mai multe ori, pro-masculină. În formularea Barbarei Arneil, acest tip de abordare apare astfel:

„Feminism înseamnă credința că ceea ce numim cunoaștere a fost scrisă despre, de către și pentru bărbați, precum și corolarul: toate școlile de cunoaștere trebuie să fie reexamineate și înțelese astfel încât să poată fi dezvăluită măsura în care ele ignoră sau distorsionează genul”².

Ceea ce asum din această indicație metodologică este cerința de a „reexamina și înțelege” ideile unor gânditori liberali din perioada dintre 1848 și cel de-al Doilea Război Mondial, astfel încât să dezvălui „măsura în care ele ignoră sau distorsionează genul”.

A opera cu categoria de gen în această analiză înseamnă a descoperi modul în care gândirea liberală românească de la 1848 până la al Doilea Război Mondial configurează două dimensiuni fundamentale ale patriarhatului.

Prima este cea etic-culturală și se manifestă mai ales în operele liberalilor pașoptiști și ale unor gânditori ca Ion Ghica sau Mihail Kogălniceanu. În această dimensiune, poziția și rolul social al femeilor sunt definite în raport cu presupusele lor calități morale naturale. Femeilor li se prescrie în primul rând o atitudine etică, pe care o voi desemna ca fiind o etică a uitării de sine, iar comportamentul și acțiunile lor se judecă după criterii morale diferite de cele aplicate bărbaților.

Cea de-a doua este cea economică, dezvoltată în operele unor gânditori ca Ștefan Zeletin, P.S. Aurelian sau Dionisie Pop Marțian, și ea se actualizează în primul rând ca o reflectare necesară a transformărilor economice din spațiul românesc. Apariția relațiilor de tip capitalist, o dată cu industrializarea și cu distrugerea modului feudal de proprietate asupra pământului, produce o transformare a poziției economice a femeilor, în sensul că ele devin dependente economic față de bărbați. Această transformare nu este studiată de autorii menționați, însă analizele lor îmi vor permite să identific mecanismele de subordonare economică a femeilor.

În ambele dimensiuni, examinarea premiselor liberale va arăta că acestea se constituie în susțineri implicite ale lipsei de autonomie a femeilor și ale dependenței lor față de bărbați, în calitate de soți sau tați.

Reexaminarea scrierilor autorilor liberali pe care îi voi propune în continuare își propune să releve, spuneam, măsura în care acestea, pe de o parte, ignoră și, pe de alta, distorsionează genul. Ignorarea genului este o dimensiune adesea dificil de observat pentru că ea se dezvoltă mai ales în mod extrinsec, prin comparare cu realitatea socială, asupra căreia există adesea puține date referitoare la structurarea pe gen.

Există puține cazuri în care nu este nevoie de un termen de comparație pentru a sesiza faptul că femeile sunt excluse din categoria beneficiarilor anumitor drepturi sau că pur și simplu nu sunt luate în considerare în formularea anumitor susțineri. Dreptul la vot este o problemă transparentă în acest sens. În nici una din Constituțiile române care au funcționat în perioada dintre 1848 și cel de-Al Doilea Război Mondial – nici în cea din 1866, nici în cea din 1923 și cu atât mai puțin în cea din 1938 – femeilor nu li se acorda dreptul de vot. Constituția din 1923 precizează că :

„Legi speciale, votate cu o majoritate de două treimi, vor determina condițiunile sub care femeile pot avea exercițiul drepturilor politice. Drepturile civile ale femeilor se vor stabili pe baza deplinei egalități a celor două sexe”³.

Cu toate acestea, trebuie spus, femeile nu au beneficiat de dreptul de vot, cu excepția alegerilor municipale din 1929.

În majoritatea situațiilor însă, pentru a sesiza modul în care anumite susțineri ignoră genul, este necesară o comparație cu

situația socială reală, tocmai pentru a ilustra diferențele existente între bărbați și femei, pe care autorul sau autorii respectivi le eludează din analiză.

Un exemplu legat de susținerile liberale în ceea ce privește dezvoltarea educației este relevant în acest sens. Preocupările de modernizare a societății românești, mai ales după 1859, sunt direcționate în mod semnificativ și către învățământ. Inițiatorii acestor preocupări au fost în primul rând gânditorii liberali, care susțineau necesitatea educării unei părți cât mai mari a populației. Ideea este mai degrabă de sorginte iluministă, însă, în contextul dezbatelor vremii, ce reflectau ciocnirea de interese dintre conservatori și liberali, ea devenise o caracteristică a gândirii liberale.

În 1870, economistul P.S. Aurelian afirma în paginile *Revistei științifice*⁴ convingerea că „răspândirea luminilor în popor este singurul mijloc pentru a-l face ca să se bucure de drepturile ce-i acordă constituțiunea cum și să înțeleagă datoriile ce atrag după sinele aceste drepturi”. Pe baza acestei convingeri, autorul citat enunță un principiu de acțiune pentru oamenii politici și pentru specialiști: „[...] rămâne ca fiecare să contribuim în sfera noastră pentru a face ca vorba *libertatea și egalitatea în ignoranță* să nu se mai poată aplica în România în cel mai scurt timp posibil”. Autorul este sensibil la diferențele de clasă și susține, în paginile aceleiași reviste, necesitatea de a promova învățământul la sate, adăugând chiar indicația specifică de a avea un învățător pentru fiecare comună în trei ani de zile.

Cu toate acestea, alături de inegalitățile urban/rural, datele statistice pentru anii 1899 și 1930 arată că existau diferențe semnificative între sexe în ceea ce privește modul în care se distribuia accesul la resursele educaționale⁵. Statisticile pentru anul 1899 arată că marea majoritate a populației țării (78%) era analfabetă. Analfabetismul era mult mai răspândit în mediul rural (84% analfabeți) decât în cel urban („doar” 50% analfabeți) și mult mai des întâlnit printre femei decât printre bărbați (dintre femei, 89,1% nu știau carte, procentajul fiind de 67,2% printre bărbați).

Înscrierea în învățământul public, primar și secundar, era mult mai numeroasă printre băieți. În București, de exemplu, în școlile secundare publice de băieți, existau 3.000 de elevi, în timp ce de fete erau înscrise 1.418 de eleve. Situația era inversă în ceea ce privește școlile secundare private (în număr de 19): din cei

1.359 de elevi, 612 erau băieți și 747 fete. La Iași, cele 10 școli primare de băieți aveau înscriși 1.400 de elevi, pe când cele 8 școli primare de fete, numai 883 de eleve.

După 1930, datele sunt mult mai numeroase⁶. Față de perioada sfârșitului de secol XIX, putem afirma că, deși procentul populației știutoare de carte crește simțitor (57%, în 1930), structura acestei populații rămâne neschimbată, în sensul că se menține ascendentul mediului urban (77,3% din populația orașelor este știutoare de carte) asupra celui rural (51% din populația satelor știe carte) și al bărbaților (69,2% din populația masculină) față de femei (45,5% din populația feminină).

Diferențele dintre sexe se păstrează și relativ la mediul de proveniență. Astfel, în mediul urban, 84,5% dintre bărbați știu carte, pe când doar 38,7% dintre femei intră în această categorie. La orașe, 84,5% dintre bărbați au cel puțin o educație primară, față de numai 70,3% dintre femei.

După 1930, în învățământul secundar există un echilibru între bărbați și femei, pe când, în învățământul superior, bărbații sunt de trei ori mai mulți. Diferențele rămân semnificative între sexe în ceea ce privește înscrierea în învățământul public primar.

Nu există suficiente date referitoare la componența de gen a cadrelor didactice care activau în învățământul primar și secundar. Putem afirma cu certitudine însă că, în învățământul superior, femeile lipseau aproape în totalitate.

Confruntată cu revendicările liberale referitoare la necesitatea de a dezvolta învățământul și de a promova educația, astfel încât aceasta să devină accesibilă pentru majoritatea populației, situația descrisă mai sus arată că preocupările liberale ignoră diferențele de gen.

În cea de-a doua dimensiune a reexaminării, referitoare la distorsionarea genului, analiza mea se va referi mai ales la modul în care femeilor le este prescris în mod artificial un rol social care exclude viața publică. Această analiză este intrinsecă și se referă la modul în care premisele implicite generează sau presupun o anumită dimensionare a rolurilor de gen în societate.

1.1. Entuziasmul revoluționar și femeia-Madonă

„În fiecare familie se află o zeitate încă necunoscută, a cărei putere e nebiruită și bunătatea-i nesfârșită ; o zeitate care trăește numai din viața noastră, n'are altă bucurie decât bucuria noastră, nici altă fericire decât fericirea noastră, și căreia toată puterea îi vine de la dragoste ; aceasta este muma de familie.” (Aimé-Martin⁷)

Anul 1848 reprezintă un moment esențial pentru coagularea și afirmarea ideilor liberale în spațiul românesc, al Moldovei și al Țării Românești. Pentru un istoric ca A.D. Xenopol, produsul cel mai important al revoluției pașoptiste îl constituie tocmai „închegarea unui mare partid, acel liberal”⁸. Nu este vorba, trebuie spus, despre înființarea partidului liberal în sensul de grupare politică⁹, instituțională, ci de coagularea unui nucleu de gânditori și oameni politici cu vederi liberale.

Revoluționarii pașoptiști cu idei liberale și egalitare, subsumate unei filosofii raționaliste și iluministe, formulează un proiect de reformare a statului și a societății care supraviețuiește acțiunii insurgente eșuate. Acest proiect are două coordonate esențiale : (1) schimbarea politică și socială, cu accentul pus pe desființarea sistemului feudal al privilegiilor și pe voința de egalizare a claselor sociale, mai ales prin rezolvarea „chestiunii țărănești” și (2) obsesia eliberării și inventării naționale, care ordonează, de altfel, și justifică orice revendicare cu caracter politic sau social. Semnificația momentului 1848 constă, după A.D. Xenopol, în faptul că, „deși revoluția română fusese învinsă ca mișcare fizică, ea avusese un puternic efect asupra minților în care făcuse să încolțească idei și păreri nouă”¹⁰. Aceste „idei și păreri nouă” reprezintă în mare măsură punctul de plecare al discursului modernității românești.

Demersul meu interpretativ își propune să demonstreze că proiectul național și social de esență liberală, care se constituie ca fundament al modernității românești, presupune o femeie care îndeplinește un rol tradițional și practică o etică a uitării de sine. Statutul moral al femeii, manifestat prin acest tip de etică, ce prescrie un devotament necondiționat pentru familie, pentru sprijinirea activității publice a bărbatului și pentru creșterea copiilor,

este o cerință necesară pentru realizarea transformărilor politice și sociale cerute de liberalii revoluționari. Mai mult decât atât, însăși societatea fundamentată pe ideile liberale promovate de aceștia depinde, pentru a funcționa, de asumarea de către femei a unui profil moral pe care l-am numit femeia-Madonă. Femeia-Madonă este purtătoarea valorilor morale, sanctificată pentru sensibilitatea și spiritualitatea pe care le întruchipează, o femeie gata să se sacrifice pentru creșterea copiilor ei sau pentru activitatea politică a soțului ei.

Abordarea operelor gânditorilor liberali pașoptiști din perspectiva unei problematice de gen ce își propune să evidențieze rolul prescris femeilor se lovește de mai multe dificultăți. Prima este cea a eterogenității acestor scrieri la nivel de doctrină socială și politică. Chiar și în cazul unei tratări individuale și selective, așa cum este cea pe care ne-am propus-o aici, caracterul adesea interdisciplinar și de cele mai multe ori fragmentat al operelor acestor autori ne împiedică să formulăm cu ușurință concluzii de ansamblu. Cea de-a doua este natura periferică a preocupărilor autorilor studiați pentru aspectele legate de poziționarea femeilor în societatea pentru a cărei schimbare luptau. Comentariile incidente problematicei pe care o abordăm sunt adesea accidentale sau subsidiare. Apare astfel pericolul arbitrarității selecției textelor. Voi argumenta de aceea pe parcurs, atunci când este cazul, alegerile pe care le-am făcut și totodată omisiunea celor pe care nu le-am considerat necesare.

1.1.1. *Nicolae Bălcescu : rolul femeilor în educație*

Nicolae Bălcescu (1819-1852) și-a desfășurat activitatea publicistică și politică în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Acțiunea politică se situează în centrul preocupărilor sale, vocația sa fiind revoluționară. Activitatea publicistică are un caracter complementar în raport cu acțiunea politică și își propune să ofere temeiurile teoretice și justificările de natură istorică, socială și economică ale revendicărilor revoluționare. Gândirea lui Nicolae Bălcescu are, în consecință, două coordonate : una istorică, asimilată organic și nu de puține ori ideologic în ansamblul operei sale, în sensul reliefării acelor aspecte ale trecutului istoric care justifică sau întemeiază contestările prezentului, și una socială, care gravitează

în jurul raporturilor dintre clasele sociale, cu un interes axat pe țărănime și pe problema împroprietăririi. Aceste două coordonate sunt reunite la nivel ideologic de obsesia naționalității, care constituie crezul și energia motrice a operei sale. Mai mult decât pentru oricare dintre ideologii revoluției pașoptiste, pentru Nicolae Bălcescu scrierea cu caracter politico-social stă sub semnul militantismului sau, cu un termen folosit de unii cercetători, al mesianismului.

Problematica istorică reprezintă dimensiunea principală a cercetării sale științifice. Contribuțiile lui Nicolae Bălcescu în domeniul istoriografiei și al studiului istoriei *per se* au fost evidențiate de numeroși cercetători și ele nu fac obiectul acestei analize.

Mă voi concentra asupra dimensiunii sociale a gândirii sale, interesul meu fiind legat de acele aspecte de natură etică ale operei lui Nicolae Bălcescu din care poate fi distinsă concepția sa asupra rolului și funcției sociale ale femeilor.

Premisa rațional-luministă care fundamentează gândirea lui Nicolae Bălcescu în dimensiunea ei socială este cea a progresului. Ca și John Stuart Mill, de exemplu, dar mai ales ca și utopiștii francezi, el este convins de capacitatea de perfecționare a indivizilor prin educație. Pentru Bălcescu însă, această educație este în primul rând morală. Progresul se realizează prin apel la „conștiința publică, luminată prin evanghelie și legile naturii”. Perfecționarea morală este un proces prin care individul se distanțează de propriile interese egoiste și acționează din ce în ce mai mult în vederea binelui societății în care trăiește. În concepția sa etică, valorile individuale sunt inferioare celor sociale. Progresul umanității trebuie să se realizeze prin cultivarea ideilor morale care „se luptă cu interesele noastre și adesea le biruie”¹¹, a acelor idei morale care „ne fac să iubim aceea ce vatămă individul nostru, ne povățuește jertfa acolo unde instinctul ne-ar povățui egoismul”. Punctul de plecare al concepției sale morale este, desigur, morala creștină, ale cărei exigențe sunt însă argumentate. Pentru Bălcescu, educația morală trebuie să aibă ca scop cultivarea eroismului.

Întrebarea pe care o ridică această concepție este, firesc: cine efectuează educația morală? Articolul „Filosofie soțială” răspunde tocmai la această întrebare, arătând că agenții educației morale nu pot fi decât femeile. Lucrarea este deosebit de importantă pentru o lectură feministă, pentru că este singurul loc în care Bălcescu teoretizează asupra a ceea ce el consideră că trebuie să fie

funcția și domeniul femeilor. Publicarea articolului este motivată de apariția cărții lui Aimé-Martin, *Despre educația murelor de familie sau civilizația neamului omenesc printre femei*, tradusă în românește de I.D. Negulici și editată cu entuziasm de Eliade, carte care i-a trezit și lui Bălcescu o mare admirație.

Lucrarea lui Aimé-Martin analizează individul în interdependență cu societatea în care trăiește, cuprinzând o primă parte de *filosofie psihologică* și o a doua parte de *filosofie socială*. Individul este dominat de două principii: înțelegerea și inima. Distincția poate fi mai ușor operabilă prin opoziția dintre materie și spirit, înțeleasă mai ales în sens religios, autorul afirmând explicit: „una [înțelegerea] pleacă spre pământ și unește pe om cu creația; cealaltă [inima] se urcă în cer, și îl descoperă pe Dumnezeu”¹². Distincția este valorificată în primul rând sub aspect moral. Înțelegerea generează interesele egoiste, minciuna și scepticismul, pe când inima este izvor unic al actelor de eroism și de jertfire. Pentru a potența aceste date individuale în sfera socială, autorul operează cu o suprapunere dihotomică a celor două principii cu cele două sexe. Femeia este în mod natural înclinată către sentimente, delicatețe și jertfă, iar esența sufletului ei sunt legile morale. Bărbatul, dimpotrivă, își vede această inocență naturală coruptă de „lumea egoistă în care trăim”, adică de lumea care se află dincolo de sfera domestică a familiei. A vedea femeia ca posesoare naturală a unei puteri morale este esențial pentru scopul lucrării lui Aimé-Martin, care își propune să dezvolte un argument pentru a încredința femeilor rolul principal în educația copiilor bărbați, astfel încât aceștia să fie pregătiți pentru rolul lor din sfera politică:

„A face dar din fiecare familie un centru de civilizație, a încredința această civilizație în mâna femeii, acestei ființe misterioasă, fantastică, îngerească, ce Rousseau¹³ visase și căreia, în prevederea sa pentru viitor, el îi însemnase importanța socială, iată a doua parte și ținta scrierii d-lui Aimé-Martin”¹⁴.

Bălcescu preia teoria lui Aimé-Martin, entuziasmat mai ales de promisiunea ei umanistă de a „schimba soarta neamului omenesc pe calea unei civilizații nouă, a cărei cinste o vor avea femeile”. Misiunea pe care Bălcescu le-o încredințează femeilor, văzute exclusiv în ipostaza lor tradițională de „mure de familie”, este de a efectua educația morală a copiilor. Această educație morală trebuie să se constituie ca premisă a unei noi umanități, bazate pe „înțelegerea

bună”, și a unei noi societăți politice democratice, instaurată prin revoluție. Așa cum am mai arătat, pentru Bălcescu, educația morală are ca scop cultivarea eroismului, a jertfirii de sine. Acțiunea individuală are un *telos* superior, care înseamnă misiunea pe care individul o are în raport cu societatea în care trăiește. Corolarul acestei premise afirmă că modul în care se particularizează misiunea socială depinde în primul rând de gen. Pentru bărbați, jertfa se dă ca cetățeni, pentru țară. Pentru femei, această jertfă se dă în interiorul familiei, pentru copii. Cetățenia, participarea la societatea politică, este rezervată bărbaților, însă însușirea calității de cetățean se realizează numai în familie.

Este important faptul că, în viziunea lui Bălcescu, reforma socială pleacă de la reforma familiei. Mecanismul este simplu: familia trebuie să asigure viitorilor cetățeni o educație bazată pe cultivarea sentimentului datoriei și al jertfei, dimensiuni-cheie ale moralei creștine. Această educație nu poate fi făcută decât de femei pentru că, în viziunea autorului, ele sunt natural înclinate către o puritate morală, de esență religioasă.

Trebuie spus că Bălcescu operează aici cu două opoziții specifice gândirii patriarhale, în absența cărora teoria sa nu mai este funcțională. Prima este cea dintre rațiune (masculină) și sentiment (feminin). Femeia este considerată în mod natural înclinată către „sentiment, delicatețe și jertfire”, pe când datele naturale ale bărbatului sunt conștiința și acțiunea. Nu este foarte clar în ce mod Bălcescu identifică aceste caracteristici ca fiind naturale. El pare mai degrabă că le acceptă ca evidente și le proclamă apoi ca necesare.

Cea de-a doua opoziție este cea dintre sfera publică, rezervată bărbaților, și sfera privată, a familiei, a cărei „zeitate” este femeia. Capacitatea femeii-mamă de a-și îndeplini misiunea de educare a copiilor se bazează pe condiția intrinsecă de a-și păstra puritatea morală. Dar dacă lumea de afară, lumea din exteriorul familiei, este „egoistă și coruptă”, atunci femeia trebuie să fie exclusă din spațiul public și să își limiteze activitatea la sfera privată. Clausturarea femeii în sfera privată devine astfel condiția necesară pentru îndeplinirea misiunii ei sociale.

În fine, femeile care își înțeleg misiunea de a contribui la „noua civilizație”, prin educarea copiilor lor, sunt aureolate cu atributele sanctității. Femeia-mamă este o „ființă îngerească”, o „zeitate care trăiește numai din viața noastră, n’are altă bucurie decât bucuria

noastră, nici altă fericire decât fericirea noastră”¹⁵. Acest „noi” la care se raportează existența femeilor sunt desigur bărbații, fie bărbații soți, pe care femeile trebuie să îi sprijine, fie viitorii bărbați, pe care femeile trebuie să îi educe. Sanctificarea rolului femeilor nu face decât să dea caracter sacru înseși relației de dependență a femeii față de bărbat, care definește structura patriarhală a societăților moderne.

Femeia-Madonă, așa cum apare ea în articolul „Filosofie soțială”, trebuie să îndeplinească un rol tradițional, acela de mamă, și să își conserve atributele morale, pentru a se conforma funcției sociale pe care i-o atribuie Bălcescu. Elogiul pe care Bălcescu îl aduce femeilor nu trebuie să ne înșele sub aspectul consecințelor sale. Prețul pe care femeia îl plătește pentru a deveni Madonă este excluderea sa din sfera politică, „egoistă și coruptă”.

1.1.2. C.A. Rosetti și „jertfa femeii pentru bărbatul ei”

În calitate de gânditor revoluționar, de factură liberală radicală prin advocacy ideilor democratice și republicane, C.A. Rosetti a afirmat în repetate rânduri principiile sale de constituire prin revoluție a unei noi societăți politice, bazată pe libertate și egalitate. Cu toate acestea, nu există în opera lui C.A. Rosetti o expunere clară a răspunsului la întrebarea: „Care ar trebui să fie poziția și funcția socială ale femeilor?”. În anii de tinerețe, ca poet, el a făcut elogiul literar al femeii abstracte, pe care poezii au considerat-o întotdeauna una dintre cele mai prețioase surse de inspirație. Volumul de debut, *Ceasuri de mulțumire*, este subintitulat *Poesii închinare secului frumos*. Analiza mea nu se va opri asupra aspectelor literare ale operei sale pentru că ele nu conțin indicii coerente asupra diferenței dintre cele două sexe în sfera politică și socială. Am selectat pentru acest demers articolele „Apel la toate partidele” și „Încrederea în sine”¹⁶, ambele redactate în 1850, în timpul exilului său parizian. Articolele conțin opiniile autorului despre libertate și egalitate, exprimate pe fondul unei critici la adresa boierimii și având ca scop afirmarea încrederii într-o victorie viitoare a revoluției eșuate pentru moment.

Scopul acestei analize este să demonstreze că modul în care Rosetti configurează societatea politică include presupuziția că aceasta este exclusiv masculină. Premisa de constituire a acestei

societăți politice este privatitatea femeilor. Sfera privată, ai cărei centri de constituire sunt femeile, trebuie să furnizeze societății politice, a bărbaților, suportul emoțional și moral. Aceste premise nu sunt explicit formulate, dar aceasta nu le face mai puțin funcționale, așa cum voi arăta în continuare.

Lăsând la o parte nota de exaltare a redactării, pe care A.D. Xenopol a numit-o inspirat „stilul său cel înflorit”, putem identifica în articolele lui C.A. Rosetti o retorică liberală clasică, prin apelul la egalitatea naturală în drepturi a oamenilor, retorică ce coexistă însă cu cea creștină și națională. Autorul face adesea referire la pasaje biblice și folosește în atacurile sale împotriva boierimii întregul arsenal al damnării biblice.

Două principii fundamentează concepția social-politică a lui Rosetti: egalitatea dintre oameni și participarea lor solidară la crearea acelei unități aproape mistice care este pentru Rosetti poporul. Libertatea și egalitatea oamenilor sunt consubstanțiale și amândouă sunt de origine divină, constituindu-se ca premise ale solidarității. Raționamentul său este simplu: oamenii sunt liberi și egali, pentru că au fost creați astfel, iar această condiție ontologică se potențează la un nivel metaindividual, în solidaritatea lor ca popor. Această solidaritate naturală poate fi însă coruptă prin „obișnuința supunerii”, de aceea misiunea ideologului revoluționar, pe care autorul și-o asumă, este de a conștientiza oamenii asupra condiției lor naturale, pentru a reinvia astfel dorința de libertate ca popor.

Subiectul în raport cu care Rosetti își enunță principiile de libertate și egalitate este în aparență unul universal, neutru din punct de vedere sexual. În „Apel la toate partidele”, el afirmă: „Toți oamenii sunt deopotrivă făcuți după chipul și asemănarea lui Dumnezeu; toți se nasc liberi, inteligenți și perfectibili, având aceleași drepturi și dorințe”¹⁷. Atributele naturale ale indivizilor, așa cum le enumeră Rosetti: libertate, capacitate de raționare și perfectibilitate, fac parte din discursul liberal clasic. Rosetti adaugă însă și o dimensiune creștină, improprie liberalismului clasic, atribuind acestor calități ale indivizilor o origine divină.

Tot de origine divină este și principiul egalității dintre oameni, care pentru Rosetti este preeminent în raport cu cel al libertății individuale. „Toți oamenii, fărăosebire”, spune autorul, „au aceeași parte în spiritul universal, și prin urmare toți oamenii

sunt deopotrivă. [...] Cel ce are parte din spiritul universal este om liber și egal tuturor”¹⁸.

Afirmarea libertății individuale este doar premisa descoperirii solidarității funciare a tuturor oamenilor. El afirmă că „trebuie ca libertatea fiecăruia nu numai să nu întâlnească o piedică în libertatea celuilalt, ci să găsească în fiecare libertate și ajutor”¹⁹.

Rosetti consideră că societatea politică trebuie întemeiată pe suveranitatea poporului. Această suveranitate nu derivă însă dintr-un principiu rațional, ci dintr-unul mai degrabă moral. Deși afirmă în repetate rânduri importanța exercitării libere de către indivizi a capacității lor de raționare, el arată că „legile care conduc” sunt înscrise în suflet :

„Dacă omul este cugetător, urzitor și liber, legile ce îl conduc nu pot fi cele ce cad din cer sau din Rusia, scrise pe lespezi de piatră, ci cele ce se nasc dintrânsul și stau scrise pe lespezile animei sale”²⁰.

Poporul este, pentru Rosetti, instanța ultimă de legitimare, însă noțiunea sa de popor este aproape mistică. Ceea ce fundamentează poporul este solidaritatea tuturor oamenilor (de aceeași naționalitate ar trebui să adăugăm, pentru că este o asumție implicită în discursul său). Solidaritatea se bazează pe o aprehensiune mistică a unității condiției tuturor oamenilor și din această unitate derivă pentru el și dorința de libertate. Conceptualizarea poporului ca entitate sacră îl determină pe Rosetti să formuleze o exigență absolută de egalitate și libertate a indivizilor ce fac parte din statul întemeiat pe suveranitatea poporului :

„Și într-un stat de va fi un singur om ce nu poate răsufla, trăi, gândi, vorbi și lucra liber desfășurând în toată întinderea lor și potrivit cu caracterul, voința și propria sa misiune, putințele ce i-a dat natura, Statul acela este pierdut, pentru că este lipsit de un om, de unul din plămânii săi, paralizat contra voinței Urzitorului, și ucigaș al unui dintre fiii săi cei iubiți”²¹.

Societatea politică se întemeiază, la Rosetti, pe solidaritatea indivizilor liberi și egali, însă ea mai are o caracteristică: este exclusiv masculină. Identitatea de gen a subiectului universal care fusese invocat în enunțarea principiilor de libertate și egalitate se deconspiră în momentul în care Rosetti vorbește despre necesitatea de a cultiva ideile revoluționare în familie. Ceea ce afirmă el este că bărbatul trebuie să-și conștientizeze atributele naturale și să lupte pentru redobândirea libertății pentru a câștiga sprijinul

emoțional al femeii. Ca și Bălcescu, Rosetti consideră că femeia are un instinct moral necorupt și prin aceasta ea devine judecătorul cel mai aspru al activităților bărbatului, sancționându-i erorile și răsplătindu-i conduita morală. „Femeia”, afirmă Rosetti, „nu poate iubi decât pe D-zeu și pe omul liber”²². De aceea, singura modalitate de a păstra afecțiunea femeii este de a „da lumii pe toată ziua un rod nou al animei, o lucrare liberă, dreaptă și frățească”²³. În schimbul acestei conduite, „femeia te va mângâia, te va întări și te va reînvia prin amorul ei”²⁴. Singurele resurse ale femeii sunt cele afective și singurul mod în care ea își definește rolul social este prin raportare la bărbat. Funcția ei este aceea de instanță morală sau, în acest sens, de conștiință a bărbatului. Pentru a îndeplini această funcție, ea trebuie însă să fie menținută într-un rol tradițional și să își păstreze puritatea morală.

Rosetti limitează iremediabil domeniul de activitate al femeilor la sfera domestică prin același mecanism al idealizării morale pe care l-am identificat și la Bălcescu. Nu încapе îndoială că Rosetti este un avocat al valorilor familiale tradiționale, pe care le consideră complementare ideilor liberale și egalitare pe care le susține. Putem decela opiniile sale despre familie din critica la adresa boierimii, cuprinsă în aceleași articole menționate mai sus.

Este semnificativ în primul rând faptul că, în enumerarea valorilor morale pe care tânăra generație de boieri le desconsideră, se realizează o contiguitate prin asociere între „patrie, onoare, viață” și „surori, soții și copile”. Aceasta indică situarea lui Rosetti într-o paradigmă de interpretare a rolului femeii în care aceasta este văzută ca purtătoare a valorilor morale. Femeia, fie că este soție, mamă, soră sau copilă devine sediul purității și garanția moralității în familia tradițională pe care tinerii boieri o nesocotesc.

Denunțarea imoralității familiilor boierești incriminează mai ales personajele feminine. Femeia imorală, soție adulteră, mamă iresponsabilă sau chiar soră incestuoasă, este cea care cauzează destrămarea familiei boierești. Pasajul următor este relevant :

„Afară de puține excepții care este soțul ce ne poate zice că copiii soției sale sunt fiii săi ? Care este soțul ce nu-și vede soția în curs de patru, cinci ani, cât țin cele mai multe căsătorii, năpustindu-și copilașii pe mâinile servilor, și trăind pe uliți, la baluri și vizite, vânzând sau dăruind onoarea ei la patru sau cinci străini, despuindu-se, chinuindu-vă înăuntru și batjocorindu-vă afară ?”²⁵.

Antipodul acestei familii boierești, damnată pentru viciul ei, este familia nucleară patriarhală în care femeia este păstrătoarea armoniei domestice. Ea menține coerența sferei private familiale în primul rând prin moralitatea ei. Soția fidelă, mama devotată, copila ascultătoare sau sora iubitoare este cea care „mângâie durile săteanului”, compensând pentru nedreptatea și inegalitatea din lumea de afară. Spațiul familial și sfera socială sunt ireconciliabil separate, iar dacă femeia traversează această graniță devine imorală. Descrierea depravării familiei boierești surprinde și prin faptul că ea semnalează totodată ieșirea femeii din rolul ei tradițional și intrarea ei în spațiul public, „la baluri și vizete”. Nu îmi propun să susțin că familia „boierească” pe care Rosetti o condamnă ar fi exemplară pentru un model de emancipare a femeii. Am semnalat doar acele aspecte ale criticii sale care ne permit să conturăm, prin contrast, care este, în viziunea lui Rosetti, rolul dezirabil al femeii. Femeia trebuie să aibă un statut moral și să îndeplinească un rol tradițional pentru a servi proiectului social și național revoluționar, așa cum îl vede Rosetti.

Antiteza dintre familiile boierești și familiile „poporului” apare mult mai clar într-un articol al lui C.A. Rosetti, intitulat *Prima epistolă către femeile claselor privilegiate*²⁶. Broșura, apărută în aceeași perioadă ca și articolele analizate anterior, este un apel de solidarizare cu mișcarea revoluționară adresat femeilor din înalta societate. Deși formulările lui Rosetti sunt generale, chemarea sa se adresează în mod specific grupului de femei reprezentat de soțiile marilor boieri. Argumentul lui Rosetti este că familiile boierești se bazează pe sclavia femeii și pe înrobirea acesteia prin instituția căsătoriei, în aceeași măsură în care societatea din Principatele Române se bazează pe subjugarea „poporului”. Dată fiind condiția comună de supuși, femeile „claselor privilegiate” ar trebui să fie în mod firesc atașate cauzei revoluționare și promisiunii sale de reformare a societății.

Ceea ce deosebește familiile boierești de cele ale „poporului” este faptul că primele se manifestă coercitiv în raport cu alegerea viitorului soț, întemeierea căsătoriei fiind zestrea, pe când în cele din urmă căsătoria este bazată pe dragoste, așadar pe alegere liberă. Soțiile de boieri sunt „un lucru de comerț”, sunt „amăgite și defăimate”, pe când femeile „poporului” sunt „iubite și stimate”. Unele își trăiesc existența zilnică lângă un stăpân, celelalte lângă

un „Om”. Antiteza se referă așadar nu atât la modul în care sunt repartizate rolurile în familie și la eventuala posibilitate a femeii de a avea și o existență socială, ci pur și simplu la modul în care femeia ajunge într-un astfel de rol. În cazul familiilor boierești se manifestă coerciția, pe când în familiile de țărani, susține Rosetti, este vorba de o alegere liberă.

Prin „revoluția familiei”, despre care Rosetti vorbește chiar în deschiderea articolului său ca despre o necesitate complementară revoluției politice și sociale, autorul nu înțelege altceva decât exercitarea liber consimțită de către femei a rolului lor tradițional de soții și mame. Li se promite femeilor din înalta societate că vor avea dreptul să își aleagă soții și că vor avea bucuria de a-și îngriji copiii. Acestea sunt negreșit revoluții față de normele înaltei societăți, care obligau tinerele fete să se mărite cu bărbați aleși de părinții lor, pe care de multe ori îi cunoșteau abia în noaptea nunții și care le răpeau tinerelor mame copiii, imediat după naștere, pentru a-i încredința diferitelor doici și mai apoi pensionatelor sau școlilor din străinătate. Sensul „revoluției familiale” se oprește aici. Familia pe care Rosetti o configurează drept nucleul viitoarei societăți întemeiate prin revoluție este una prin excelență patriarhală, în care femeile îndeplinesc, liber consimțit de data aceasta, rolurile de soții și de mame.

Mai mult decât atât, Rosetti operează o identificare metonimică a femeii cu Fecioara Maria, în scopul glorificării rolului de mamă. Pasajul următor este semnificativ :

„Și tu femeie mumă – căci încep tot cu tine ce ești începutul totului –, când oare vei intra cu toată inima în revoluție ca să scoți din focul iadului sufletul sufletului tău, pe fiica și fiul tău ? [...] atunci când nu vei mai uita că din inima și din pânțele tale a ieșit cuvântul și sufletul lui Dumnezeu ; [...] atunci când vei vedea că n-a fost pe pământ un singur om virtuos, un singur geniu, un singur patriot, un singur erou, un singur Dumnezeu, care să nu fie fiul tău !”²⁷.

Această sanctificare a rolului tradițional al femeilor, ca un corolar al idealizării lor morale, este specifică revoluționarilor pașoptiști.

Corelația cea mai interesantă pe care Rosetti o stabilește în cuprinsul articolului său este cea dintre rolul de soție și de mamă și acela de cetățeană. În esență, argumentul lui Rosetti este că o

femeie este mai întâi soție și mamă și mai apoi cetățeană. Drepturile pe care Rosetti le cere pentru femei în calitatea lor de cetățene sunt direct legate de calitatea lor de soții sau mame. Astfel, Rosetti cere ca femeile să poată fi „epitroape [tutore], martore sau membre ale consiliilor de familie”.

Ca și pentru Bălcescu, femeile sunt total lipsite de autonomie, iar existența lor se definește în raport cu bărbații de care sunt legate ca soții, mame, surori sau copile. Într-un timp al entuziasmului revoluționar, singurul loc în care femeile pot să dobândească statutul de eroine este spațiul privat al familiei. Bălcescu elogiase femeile pentru capacitatea lor de a crește cetățeni, Rosetti aduce un omagiu femeilor care sprijină lupta soților lor.

Mă voi opri asupra unui aspect al biografiei lui C.A. Rosetti, pe care îl consider semnificativ pentru a înțelege care era, în concepția lui Rosetti și a multor gânditori ai revoluției pașoptiste, comportamentul dezirabil al femeilor. Maria Rosetti, soția lui C.A. Rosetti, este unul dintre personajele feminine despre care A.D. Xenopol afirmase că „s-au amestecat în luptele politice ale bărbaților lor”²⁸. Jules Michelet îi dedică doamnei Rosetti²⁹ un capitol din lucrarea sa *Légendes démocratiques du Nord*, capitol în care, în cuvintele autorului, este vorba despre „jertfa unei vrednice femei pentru bărbatul ei”. Din perspectiva mea, lucrarea oferă o ilustrare simbolică a modelului feminin pe care îl promovau gânditorii revoluționari, model pe care l-am numit femeia-Madonă. Portretul doamnei Rosetti, așa cum este el evocat de Jules Michelet, poartă amprenta construcției literare, trăsăturile femeii-mamă fiind hiperbolizate, uneori chiar până la o dimensiune mitică. Însăși această prelucrare mi se pare relevantă, pentru că ea se realizează în sensul conformării personajului real la modelul normativ prescris de gânditorii revoluționari. Toate episoadele descrise de Jules Michelet în scurta sa lucrare evocă situații în care doamna Rosetti îndeplinește un rol de ocrotitoare, de îngrijitoare: a propriului copil, ca mamă; a bărbatului ei, ca soție, și chiar a întregului popor, ca femeie.

Primul dintre aceste episoade este nașterea fiicei Mariei și a lui C.A. Rosetti, în ziua de 18 iunie 1848. Doamna Rosetti se află în travaliu, pe când C.A. Rosetti trebuie să plece „pentru a ridica poporul, locuitorii Bucureștilor, pentru câștigarea libertății și a Constituției”. În timpul travaliului, doamna Rosetti este îngrijorată, subliniază autorul, „nu atât pentru ceea ce putea să i se

întâmpla dânzei, cât din pricina întârzierii lui”³⁰. După derularea evenimentelor din acea zi (Rosetti este arestat, dar eliberat mai apoi de către mulțime și chiar îl ajută să fugă pe domnitorul Bibescu), proaspătul tată se întoarce acasă la soția sa și îi oferă un buchet de flori, legat cu panglici tricolore, rugând-o să îl primească din toată inima pentru că „și tu ai astăzi partea ta de merit”³¹. Meritul doamnei Rosetti este acela de a se fi conformat rolul ei de soție și de mamă. Din punctul meu de vedere, descrierea de către Jules Michelet a nașterii fiicei lui C.A. Rosetti, Liby³², indică foarte clar structurarea spațiului social pe diviziunea public/privat. Doamna Rosetti este eroina sferei private, iar legătura ei cu spațiul politic, al activităților soțului, este paradigmatică : prin comportamentul ei, femeia-mamă a oferit sprijinul emoțional și garanția morală prin care se susțin și se legitimează acțiunile soțului.

În agitația constituirii guvernului revoluționar provizoriu, din care făcea parte și C.A. Rosetti, Maria Rosetti își exprimă sprijinul pentru mișcarea revoluționară venind la palat cu Liby în brațe, chiar dacă, subliniază Jules Michelet, „nu putea încă să meargă”. Aici, ea împarte „poporului” bucăți dintr-o eșarfă tricoloră pe care bărbatul ei o purtase în primele zile ale revoluției. Modalitatea prin care „tânăra mamă” participă la acțiunea politică este doar una simbolică, indicând însă și calitatea ei de ființă protectoare, calitate ce constituie în ultimă instanță motivația elogiului pe care i-l aduce Jules Michelet.

În ziua de 25 septembrie, când armatele otomane pătrund în București pentru a reprimă mișcarea revoluționară, Maria Rosetti se comportă din nou în conformitate cu rolul ei de protectoare : „Doamna Rosetti, cu Liby în brațe, împărția pâini la țărani, împreună cu alte doamne”. În aceeași zi, C.A. Rosetti este arestat și trimis prizonier la Orșova. Maria Rosetti îl urmează și se luptă pentru eliberarea lui, prin mijloacele specifice calității ei de soție și mamă, ale cărei „arme” sunt doar cele emoționale și morale. Astfel, conform descrierii lui Jules Michelet, doamna Rosetti, nedespărțită de copilul ei, reușește să îi convingă pe soldații otomani care păzeau prizonierii să o lase să ajungă la soțul ei doar prin forța imaginii de mamă și soție devotată. Portretul Mariei Rosetti este o imagine elocventă a femeii-Madonă :

„Mică, oacheșă, frumoasă, cu ochii vii, strălucitori de inteligență și de bunătate, li se părea [...] un înger păzitor trimis de Dumnezeu”.

Imaginea nu este decât o metaforă reală a unui tip feminin pe care C.A. Rosetti îl proclamă implicit ca fiind, pentru femei, norma dezirabilă de comportament. Ca și în cazul altor gânditori pașoptiști, rolul femeilor este configurat la nivel etic, pentru a funcționa mai apoi constrictiv în raport cu o eventuală participare a femeii în sfera civică și în cea politică.

1.1.3. Cezar Bolliac

Pe Cezar Bolliac, asumarea ideilor liberale radicale referitoare la necesitatea emancipării claselor de jos și la apărarea necondiționată a libertăților fundamentale ale omului³³ îl conduce către concluzii și susțineri surprinzător de avansate în ceea ce privește poziția și rolul social ale femeilor. În articole devenite celebre (printre ele, „Poesia”, publicat în 1846 în *Foaie pentru minte, inimă și literatură*), Cezar Bolliac se pronunță pentru emanciparea femeii, prin dobândirea statutului de cetățeană și a libertății sexuale.

Fără a minimiza importanța formulării acestor deziderate sociale, îmi propun să arăt că ele exprimă la Cezar Bolliac un umanism utopic care nu trece dincolo de recunoașterea inegalității sociale a femeilor, pentru a formula, eventual, revendicări concrete de ordin politic și social. Cezar Bolliac crede, ca și Bălcescu, în rolul civilizator al femeilor, în posibila contribuție a acestora la progresul umanității prin calitățile lor morale, ceea ce nu înseamnă însă o dislocare a poziției și a rolurilor lor tradiționale. Femeile, prin energia lor morală, naturală pot contribui la fundamentarea societății civice a bărbaților, ele rămânând însă excluse din această societate.

Schimbarea pe care o are în vedere Bolliac este mai degrabă una de *atitudine față de femei* și în nici un moment una care să vizeze funcția lor socială. Ca și pentru Bălcescu sau Rosetti, această funcție rămâne atașată exclusiv domeniului privat.

Activitatea lui Cezar Bolliac, ca publicist și ca poet, evidențiază o poziționare contradictorie față de problematica rolului femeii în societate. Pe de o parte, el face elogiul calităților morale ale femeilor și condamnă ca nedreaptă inegalitatea lor socială față de bărbați. Pe de altă parte, el omite să ia în discuție femeile atunci când se preocupă de problema claselor sociale și a votului universal. Mai mult, el critică uneori comportamentul decadent al femeilor din „înalta societate”.

Mă voi referi în continuare tocmai la aceste contradicții, pentru a sublinia eterogenitatea concepției sale despre funcția socială a femeilor. Mai mult, voi argumenta că ceea ce motivează dimensiunea feministă a scrierilor sale este percepția excepționalismului *unor* femei, percepție transformată în configurarea unui model normativ despre *cum trebuie să fie* femeia.

Primul moment în care Cezar Bolliac condamnă inegalitatea socială a femeilor este epistola către doamna C. Ghica³⁴, publicată în 1843 ca prefață la volumul *Din poeziile lui Cezar Bolliac* și reprodusă apoi, în 1872, în *Trompeta Carpaților*. Alături de scrisoarea deschisă către doamna C. Ghica, prefața volumului de poezii din 1843 mai conține o epistolă către doamna L. Văcăreasca. Ambele scrisori exprimă omagiul poetului Bolliac pentru acele femei din societatea înaltă care cultivau literele și artele. Acestea nu erau puține și, de altfel, se pare că, în atmosfera artistică dintre anii 1830 și 1845, femeile din societatea înaltă au jucat primul rol, asumându-și statutul de protectoare.

Atunci când se declară adversarul societății vremii, care marginalizează femeile, Cezar Bolliac are așadar în vedere un grup privilegiat de femei, foarte puțin numeros în raport cu întreaga populație feminină. Vocația poetului este însă aceea de a idealiza și exprimarea devine astfel generală:

„Femeile – aste ființe ce nu au nici un loc în societatea oamenilor – umplu tot deșertul din inima omului. Și poetul, astă ființă ideală ce nu ține mai mult loc în soțietatea oamenilor decât femeia, ce nu se rudește cu oamenii fără numai întru ce se atinge de inimă – este un fel de clavier cu o mie de octave, dar pe care se întâmplă prea rar să joace oameni, femeile însă întotdeauna”³⁵.

Pentru Bolliac, poetul împarte cu femeia condiția de marginali în societatea oamenilor (adică a bărbaților) și aceasta constituie premisa solidarității lor. De aici și ajutorul mutual pe care și-l pot oferi. Femeile din înalta societate pot să sprijine creația poetului, iar acesta, ca recompensă pentru excluderea din viața socială, îi oferă femeii un loc privilegiat în „inima omului”. O astfel de susținere este foarte similară cavalerismului trubadurilor medievale și nu constituie, din perspectiva mea, o reală critică a societății de pe poziții feministe.

La fel de adecvată gândirii patriarhale este opinia lui Bolliac, similară celei a lui Nicolae Bălcescu, despre rolul civilizator al

femeilor. În articolul „Așezământul pentru fete în București”, publicat în *Vestitorul Românesc* (1844) și dedicat institutului de binefacere pentru fetele sărace și orfane al Elisabetei Știrbei, Bolliac împărtășește opinia vremii referitoare la înclinația naturală a femeilor către milă și către respectul față de oameni. Concluzia sa, inspirată tot de Aimé-Martin, este că aceste date naturale recomandă femeile ca principal factor civilizator:

„Cei mai mari filosofi au atins această coardă, propagând acel proiect evanghelic, și cel mai nou filosof, Aimé-Martin, dovedește că prin femei numai se poate civiliza neamul omenesc”.

Rolul civilizator al femeilor se suprapune cu rolul tradițional de mamă și constă în educația oferită copiilor. Asupra acestui aspect, Cezar Bolliac este explicit:

„[...] aceste fete candide pe care destinul și spiritul civilizației au condus sub umbra unei asemenea protectrițe [Elisabeta Știrbei] vor organiza câteva sute de menagiuri și vor crește alte mai multe sute de prunci spre a-i face proprii să asculte, să înțeleagă acea chemare solemnă a civilizației”³⁶.

Mai aproape de o critică feministă este celebrul articol „Poesia”, publicat în 1846 în *Foaie pentru minte, inimă și literatură*. Conform lui Ovidiu Papadima, în acest articol, „camuflat sub preocuparea pentru poezie”, Bolliac elaborează „programul stângii celei mai avansate”³⁷. Observația este exactă, dacă înțelegem prin „stânga” o stângă liberală. Bolliac accentuează într-adevăr criteriile egalitare în funcționarea societății, însă tipul de organizare politică pe care îl propune este în esență de factură liberală. Bolliac susține că „misia poeziei” este să contribuie la desființarea privilegiilor de clasă și la constituirea unui stat guvernat pe principiul suveranității poporului, prin mecanismele reprezentării tuturor cetățenilor liberi. Bolliac contestă structura de dominație care împarte societatea în clase superioare și clase inferioare și propune un adevărat program de reformare. „Punctele” acestui program cuprind: (1) desființarea controlului social al bisericii și înlocuirea acesteia cu „școala”, (2) autoguvernarea poporului, (3) accesul tuturor cetățenilor la legislație, justiție și administrație, acces nelimitat decât de minoritatea vârstei sau de infirmitate și (4) desființarea privilegiilor de clasă și a împărțirii societății în „cârmuitori și cârmuiți”.

În acest context, Bolliac se pronunță pentru emanciparea femeilor, arătând că inegalitatea dintre sexe reprezintă prima formă de inegalitate socială. Pasajul este elocvent și merită citat în întregime:

„Unde stă cea dintâi inegalitate socială? În sclavia fămeiei.

Emancipația ei este dară cel dintâi element contribuitor la viața cea nouă. O emancipație întreagă, completă a fămeiei, preparată de la nașterea ei, printr-o creștere omenească, proprie a forma un cetățean legiuitor, judecător și executor, – iară nu acea emancipație nemijlocită, necompletă dată de cristianism și cavalerism și menținută cu dreptul de slăbiciune de la generozitatea omului.

Nimic nu izolează mai mult pe om în societatea actuală și nu îl face mai egoist decât familia și interesele de familie rău înțelese. Cel mai prețios tezaur pe care îl posedă umanitatea este inima de fămeie. În inima fămeiei se oglindesc cu grație cele mai nobile simtimente și pătimi ale umanității. Fămeile sunt, fără contestație, de o mie de ori mai simțibile, mai tolerante, mai spirituale și mai poetice decât noi; sufletul lor posedă o mai mare porție din acea reflecție poetică ce a căzut peste omenire la originea sa, și grațiile formelor materiale ale fămeiei, mișcările-i vioaie, căutătura-i insinuatoare, organul și elocuința ei convingătoare sunt cu mult mai energice și mai puternice decât ale noastre. Ce înobilare n-ar aduce fămeia în legi și în obiceiuri, când ar avea parte în societate! Cea mai frumoasă, cea mai bogată mână a omenimei stă neexploată! Să emancipeze dar poezia pe fămeie, să dea libertate amorului [...]"³⁸.

Emanciparea femeii are două coordonate distincte. Prima înseamnă participarea ei la viața politică și civică, prin dobândirea dreptului de vot și a dreptului de a fi aleasă în funcții publice (femeia trebuie să devină cetățean legiuitor, judecător și executor). Cea de-a doua este una morală, în legătură cu care Bolliac se pronunță pentru desființarea comandamentelor morale religioase care impun femeii castitatea premaritală și proclamarea, în locul lor, a amorului liber. Aceeași dimensiune a emancipării se referă și la familie, în legătură cu care poziția lui Bolliac nu este suficient precizată. Este cert că el dorește anularea servituții private a femeii în vederea renașterii ei pentru viața socială publică. Nu este însă foarte clar dacă această renaștere se produce cu prețul destrămării legăturilor familiale tradiționale și dacă „libertatea amorului” înseamnă și acceptarea infidelității conjugale.

Concepția lui Bolliac despre emanciparea femeii apare ca simplu exercițiu retoric sau artificiu poetic, dacă o confruntăm cu articolele în care acesta tratează problema votului universal sau a structurii societății. Într-un articol intitulat chiar „Votul universal”, publicat

în revista *Buciumul*³⁹, Bolliac eludează complet problematica participării politice a femeilor. El se declară partizan al votului „universal, liber, direct și secret”, în opoziție cu votul cenșitar, pe colegii, însă acceptă dreptul de vot ca fiind rezervat bărbaților. Contradicția dintre neparticiparea la vot, pe de o parte, și transformarea femeii în „cetățean legiuitor”, pe de altă parte, este vizibilă.

„Mozaicul social”, publicat în 1858 în *Naționalul* și reprodus în 1861 în *Românul* lui C.A. Rosetti, dezvăluie aderarea completă a lui Bolliac la concepția patriarhală tradițională, conform căreia rolul femeilor este circumscris exclusiv sferei domestice, familiale. În cuprinsul articolului menționat, Cezar Bolliac critică societatea vremii, arătând printr-un argument ironic că trăsăturile ei sunt pecetluite de „sigiliul fatal al naturei”. Critica are o dimensiune generală, care vizează inegalitățile dintre clasele care structurează societatea în ansamblu, și o dimensiune specifică, ce se adresează „societății înalte”, a boierimii. Exagerând taxonomia, Cezar Bolliac identifică nu mai puțin de 17 clase sociale și se pronunță împotriva relațiilor de dominare dintre clasele superioare și cele inferioare. Trebuie subliniat că apartenența femeilor la o clasă socială se face eminent pe filieră masculină, prin tată sau prin soț. Este un mecanism firesc pentru o societate patriarhală în care femeile sunt lipsite total de autonomie economică.

„Societatea înaltă” este criticată pentru comportamentul ei imoral. Ca și la Rosetti, decadența familiei din „societatea mare” este ilustrată exclusiv prin comportamentul femeilor. Cezar Bolliac arborează o atitudine critică față de soțiile infidele și față de femeile care își părăsesc soții și se recăsătoresc. Un exemplu în acest sens este concludent :

„D-na X, văduvă de zece ani, vine în adunări cu semnele căsătoriei într-însa și cu un copilăș de zece ani care îi zice maman ! Nu e nimic, doamna X este fiica lui d-nu X, face parte din societatea cea mare, din lumea cea bună, asemenea bunătate nu-i poate atinge onoarea, nici că poate dezonora onorabilele familii ce o primesc”⁴⁰.

Astfel, devine transparentă opinia sa conform căreia femeile sunt cele care trebuie să mențină armonia și coeziunea spațiului privat. De asemenea, Bolliac este un avocat al familiei nucleare și consideră situația mamelor singure inacceptabilă și imorală. Distanța față de susținerea amorului liber și a reconsiderării legăturilor familiale este considerabilă.

Contradicțiile pe care le-am pus în evidență ilustrează un mecanism care funcționează nu doar în opera lui Cezar Bolliac. Este vorba despre tensiunea dintre normativ sau ideal și descriptiv sau real. Nivelul la care gânditorii pașoptiști discută problematica rolului și a funcției femeilor este eminentemente cel normativ sau ideal. Nicolae Bălcescu, C.A. Rosetti și chiar poetul Cezar Bolliac vehiculează idealuri feminine sau se entuziasmează în fața excepțiilor pe care le proclamă apoi drept norme. Toate conceptualizările ideale ale „femeii” eșuează însă în fața femeilor reale, pe care aceiași gânditori fie le critică pentru imoralitate, fie omit să le ia în discuție.

1.2. Ion Ghica : un liberal clasic

Eticheta de liberal clasic pe care i-o atribui lui Ion Ghica poate părea paradoxală, având în vedere că afilierea sa cu cei care în accepțiune istorică sunt considerați liberalii români „clasici” (gruparea condusă de Ion Brătianu) sunt cel puțin discutabile. Ghica însuși era un moderat în raport cu această grupare „radicală”. Punctele de conflict se defineau, după anul 1859, mai ales în legătură cu interesele marilor proprietari de pământ, și mai apoi în legătură cu rolul industriei și cu adoptarea politicilor protecționiste. Chiar și cu aceste precizări, rămâne ca element contestabil pentru alura sa liberală faptul că în cariera sa politică, ce l-a adus de mai multe ori la guvernare, Ion Ghica a acționat în repetate rânduri în direcții contrare politicii propriului partid. Caracterizarea lui Nicolae Iorga este inspirată atunci când îl numește pe Ghica „acest liberal, nu prea liberal”⁴¹. Aș extinde această afirmație spunând că Ion Ghica este liberal prin ideile sale și prin influențele pe care și le asumă explicit și este „nu prea liberal” în practica sa politică.

În această analiză, mă interesează gândirea lui Ion Ghica așa cum o conturează scrierile sale și mai puțin modul în care ideile sale au fost încorporate în practica politică. În acest sens, consider că Ion Ghica poate fi definit ca un liberal clasic.

Articolul „Libertatea”⁴² este probabil cel mai semnificativ pentru a releva plasarea lui Ion Ghica în gândirea liberală clasică. Articolul

exprimă aderarea autorului la asumptiile liberale fundamentale referitoare la (1) dreptul natural al indivizilor de a fi liberi, (2) întemeierea acestei libertăți pe proprietate și (3) rolul minimal al statului, care trebuie doar să asigure securitatea indivizilor ce interacționează liber, într-o societate constituită pe baze contractuale.

În conceptualizarea relației dintre indivizi în societate, Ghica pleacă de la premisa că oamenii acționează în baza a „două instincte naturale”⁴³ : 1) le place să fie în societatea oamenilor și 2) totodată sunt egoiști și voluntari. Aceste două instincte sunt conflictuale, ceea ce înseamnă că indivizii nu pot crea în mod spontan armonia socială. De aici, autorul derivă necesitatea unui contract social :

„Aceste instincte cer a fi temperate și regulate prin concesii mutuale de la unii la alții, făcând pe fiecare să înțeleagă respectul ce dărește drepturilor celorlalți, cu condițiunea, se înțelege, ca unii să nu aibă mai multe drepturi decât alții, ci să sacrifice fiecare o părticică din libertatea sa pentru posibilitatea de a trăi în societate”⁴⁴.

Premisele teoretice din care este inferată ideea contractului social se completează cu o definiție a libertății propriie filosofiei politice liberale. „Libertatea”, spune Ion Ghica, „este dreptul de a face ce voim sub propria răspundere a conștiinței, recunoscând celorlalți un drept egal”⁴⁵. Ideea ușor recognoscibilă este că libertatea de acțiune a individului se oprește la limita dincolo de care ea ar împiedica exercitarea de către ceilalți indivizi a unui drept similar.

Reglementarea modului în care indivizii își exercită dreptul natural de a fi liberi se realizează, la nivel teoretic, printr-un contract social. La nivel politic, expresia acestei reglementări o constituie legile scrise elaborate de o adunare legislativă aleasă pe principiul reprezentativității. Aceasta este modalitatea politică prin care cetățenii liberi se autoguvernează. Principiul este exprimat clar și de Ion Ghica :

„Baza societăților cele mai libere, a societății engleze și americane, este guvernul prin sine însuși, ceea ce ei numesc *Self-government*. [...] Adevăratul înțeles este ca fiecare să fie guvernat de toți ceilalți cetățeni.”⁴⁶

Principiul reprezentativității este complementar cu cel al constituționalismului :

„Într-o societate civilizată, numai legea scrisă trebuie să ție locul voinței arbitrare și a bunului plac”⁴⁷.

Pentru a înțelege modul în care Ion Ghica dimensionează exercitarea dreptului natural la libertate al indivizilor, este necesară o clarificare. A acționa liber este, în viziunea sa, nu doar un drept, ci și o abilitate pe care indivizii trebuie să o însușească prin educație și să o cultive în spațiul interacțiunilor sociale. Ideea este perfect coerentă cu opiniile lui John Stuart Mill, de la care autorul se revendică explicit. Ca și filosoful liberal englez, Ion Ghica crede că oamenii sunt perfectibili și că tocmai această perfectibilitate determină progresul constant al umanității. „Credem în progres”, afirmă autorul, „căci este o condițiune a naturei fizice și morale [...], dar știm că el nu se poate realiza decât prin știință”⁴⁸. Pentru Ghica, educația este prima condiție a libertății. Prin contrast, inamicul cel mai de temut al unei societăți libere și al unei guvernări democratice este ignoranța. De aici derivă ideea foarte importantă că nu oricine poate fi cetățean al unei societăți politice guvernate democratic. Cetățeni pot deveni numai cei care au atins un anumit nivel de educație morală și intelectuală :

„Cu cât într-o societate există mai multă ignoranță și mai puțină educațiune, cu cât simțul justiției și dreapta apreciere a intereselor sunt mai puțin dezvoltate și cu cât puterea morală, care înfrânează patimile și dezvoltă rațiunea, va fi mai slabă, cu atât libertatea va fi mai puțin înțeleasă și practicarea ei va fi mai anevoie, prin urmare pericolul de a se pierde va fi mai iminent”⁴⁹.

Citatul de mai sus reliefează un aspect important legat de ceea ce înseamnă educație intelectuală și morală și de cum ar trebui ea realizată. Relativ la educația intelectuală, lucrurile sunt relativ clare, deoarece ea urmează să fie promovată în învățământ. Ghica și majoritatea liberalilor erau susținători fervenți ai dezvoltării învățământului românesc, văzând în aceasta o condiție a progresului. Mai interesant este însă ce înseamnă în accepțiunea gânditorului liberal educația morală necesară unui cetățean. Perfectarea morală a indivizilor este orientată în sensul „înfrânării patimilor” și „dezvoltării rațiunii”. Greu observabil, se introduce aici o premisă de exclusivism masculin. Raționalitatea era considerată un apanaj al bărbaților, iar simplul fapt că însușirea ei este o cerință în desăvârșirea educației morale îi indică pe bărbați ca fiind mai înclinați să devină cetățeni decât femeile. Instituirea raționalității ca principiu

ordonator al spațiului social, public, are ca efect pervers excluderea femeilor din acest spațiu și aceasta este o eroare constitutivă a paradigmei liberale clasice în general, nu doar a gândirii lui Ion Ghica.

Importanța educației este accentuată și din dorința de a preveni ceea ce se poate numi „tirania majorității”. Ghica a preluat de la Mill și obsesia legată de teama că libertatea va eșua în despotism dacă ea este difuzată în cadrul maselor ignorante. Ignoranța și lipsa educației morale creează în rândul „mulțimii” confuzia între libertate și egalitate. Ghica disociază clar între aceste două concepte :

„Poporul este totdeauna gata a aplauda pe cei care făgăduiesc egalitatea ; mulțimea se măgulește lesne de ceea ce place patimilor când nu știe că numai prin libertate se poate ajunge la egalitate, la egalitatea în fața legilor, singura egalitate permisă omului în această lume ; când nu știe că orice altă egalitate este un instrument de apăsare și de injustiție, care mai curând sau mai târziu duce la despotism”⁵⁰.

Fin interpret al relației dintre libertate și egalitate în perspectivă liberală, Ghica accentuează, așa cum arată citatul de mai sus, faptul că egalitatea trebuie înțeleasă în sensul de egalitate în fața legii, și nu de egalizare socială. De fapt, el precizează și în alte lucrări⁵¹ că egalitatea în fața legii este singura egalitate posibilă „în lumea aceasta”.

Liberalismul lui Ghica este în primul rând o concepție filosofică despre organizarea și guvernarea unei societăți. Această concepție se răsfrânge însă la toate celelalte niveluri ale gândirii sale.

La nivel economic, Ghica este adeptul principiului liberal al neintervenției autorităților statale în interacțiunile economice libere dintre indivizi, în interiorul sau în exteriorul granițelor unei țări. În opoziție cu protecționiști ca Marțian sau Aurelian, Ghica a susținut, mai ales în paginile *Convorbirilor economice*, principiul liberei circulații a mărfurilor. Problema care se dezbătea în epocă, mai ales după 1860, era cea a politicilor vamale, în sensul că se puneau în discuție dacă să se impună sau nu taxe la importul produselor străine, astfel încât să fie protejată producția autohtonă. Poziția lui Ion Ghica este consecventă principiului liberului schimb, promovat în liberalismul economic clasic de tip Adam Smith sau Ricardo. Acest principiu susținea că circulația liberă a mărfurilor trebuie să fundamenteze comerțul internațional, schimbul liber

de mărfuri între state fiind singura sursă de prosperitate pentru omenire, în general, și pentru fiecare țară, în particular. Ghica exprimă în repetate rânduri aderarea la acest principiu, citatul următor fiind doar un exemplu :

„Cercetarea minuțioasă și raționată a intereselor generale a unei națiuni duce fără doar și poate la adoptarea principiului liberului schimb (*libre échange*). Taxele vamale și protecționismul sunt o piedică la dezvoltarea bunei stări și a fericirii naționale [...]”⁵².

Tocmai la acest nivel economic se întregeste sensul în care Ghica înțelege libertatea și mai ales modul în care indivizii pot și trebuie să își exercite acest drept natural. Libertatea este indisolubil legată de muncă. „În secolul în care trăim noi”, spune Ghica, „munca este condițiunea libertății”⁵³. În contextul în care este enunțată, afirmația are scopul precis de a critica proliferarea birocrăției de stat, cu alte cuvinte, a slujbelor funcționărești. Slujba unui funcționar de stat este considerată de Ghica parazită, adevărata muncă fiind cea din agricultură sau industrie. Afirmația enunță însă și esența unei concepții mai largi a lui Ghica despre relațiile economice de tip capitalist. Acestea sunt bazate, în concepția sa, pe interacțiunea dintre două clase complementare : burghezia și muncitorimea, una fiind posesoarea capitalului și cealaltă a muncii. Legătura dintre aceste două clase este relația salarială. În capitalism, munca salariată este premisa autonomiei economice a indivizilor și acesta este, pentru lectura de gen pe care am propus-o, sensul cel mai important al afirmației „Munca este condițiunea libertății”. La sfârșitul secolului al XIX-lea, participarea femeilor la relațiile de muncă salariale era aproape inexistentă. Incidența lor în industrie, de exemplu, este egală cu cea a copiilor și de aproape 20 de ori mai mică decât a bărbaților⁵⁴. Aceasta nu înseamnă că femeile nu muncesc. Există însă două motive principale pentru care activitățile femeilor nu intră în sfera activităților salarizate. Primul este caracterul privat, domestic al muncii femeilor. Cel de-al doilea este accesibilitatea redusă pentru femei a locurilor de muncă, pe principiul că femeile pot să facă doar anumite lucruri, îndeosebi pe acelea care se constituie ca prelungiri firești ale „expertizei” lor domestice. Ele pot fi, de exemplu, așa cum indică și Ghica în câteva rânduri, țesătoare sau croitorese.

Viziunea lui Ghica asupra structurii societății capitaliste se poziționează polemic față de teoriile socialiste și față de Marx. În

utopia sa, intitulată *Insula Prosta*, Ghica respinge teoriile socialiste ale lui Lassalle, Karl Marx și Bakunin, pe care îi reunește sub denumirea de „colectiviști”. Unele revendicări marxiste îi apar lui Ghica ca fiind „aberații ale sufletului omenesc” care a pierdut din vedere „principiile moralei, ale drepturilor și ale datorilor”. Uniformizarea aproape totală a societății și reorganizarea familiei se numără printre revendicările socialiste pe care Ghica le consideră inacceptabile. El se declară împotriva schimbărilor pentru care militau socialiștii :

„Familia de astăzi să fie înlocuită cu o familie egalitară și liberă, căci cea de astăzi este opresivă, căci ține pe femeie și pe copii robi ai bărbatului și ai tatălui.

Egalitatea civilă, politică și economică a tuturor ființelor omenesti, fără distincțiune de sex, de culoare, de soi și de naționalitate”⁵⁵.

Principiile liberale pe care le promovează Ghica configurează, prin implicațiile lor politice și economice, o societate patriarhală, în care femeile au puține șanse la participare civică și la autonomie economică. Nu este, categoric, o implicație pe care Ghica să o susțină deliberat. Este o consecință pe care, date fiind presuposițiile culturale care alimentau discursul său, era chiar dificil să o conștientizeze.

Mă voi opri în continuare asupra acestor presuposiții culturale, care asumă în primul rând faptul că femeile trebuie să aibă un rol domestic, poziția lor socială definindu-se prin căsătorie.

Indiferent de scopul pentru care scrie, fie că își propune să trateze subiecte economice, politice sau pur și simplu să schițeze o pagină de tip memorialistic, Ghica practică un stil literar care deschide spațiul digresiunilor pe teme aparent fără legătură cu subiectul expus. Aceste diversii îi permit uneori autorului să includă observații despre noua societate, de tip burghez, care se forma în spațiul orașelor românești. Deși secundare în raport cu tematicile principale ale scrierilor, ele sunt importante pentru analiza de față deoarece conțin note pe marginea poziției femeilor în societatea românească a mijlocului de secol XIX.

Ghica observă în primul rând transformările generate de specificul spațiului urban al vremii sale. Orașele sfârșitului de secol XIX sunt locuri extrem de publicizate atât în raport cu satele, cât și în raport cu orașele din perioadele anterioare, în sensul că spațiul public se ramifică extrem de mult prin „cluburi, presă, bulevarde

și grădini cu cântări și încântări”⁵⁶. Extinderea spațiului public atrage, firesc, apariția și dezvoltarea opiniei publice. În acest context, femeile devin ocazional voci informale care pot fi *auzite* în spațiul public, dar care în general nu *participă* la opinia publică. De exemplu, în „scrisoarea” în care vorbește despre egalitate⁵⁷, Ghica folosește, pentru a prezenta „opinii” asupra egalității pe care le va critica ulterior, exemplul a două doamne („două tinere elegante”) care își comunică una alteia „ideile lor sociale și fașionabile”, mergând pe stradă. Subiectul conversației îl constituie cele mai noi spectacole de teatru sau operă care se prezentau la grădina Stavri, costumele diferitelor actrițe și, în sfârșit, ca o observație adiacentă, faptul că „astăzi nu mai sunt boieri și negustori, suntem toți egali, toți o apă”. Chiar și această observație este enunțată ca un contraargument la refuzul unuia dintre soții celor două doamne de a merge la grădina Stavri. Conversația celor două doamne este folosită de Ghica drept exemplu de înțelegere greșită a egalității. Vocea feminină, în rarele cazuri în care apare, este citată pentru a fi criticată.

De cele mai multe ori, mai ales în lucrările cu caracter economic, femeile sunt amintite în legătură cu zestrea lor. Un anumit arendaș nu a putut să investească în alte moșii pentru că a trebuit să își mărite fiica. Unui tânăr întors de la studii în străinătate i se promite că, dacă va deveni funcționar de stat, „vor alerga mumele de fete de boieri după el cu zăstrile de mii de galbeni”. Exemplele pot continua și ele reliefează faptul că femeile au o poziție dependentă în societatea românească a sfârșitului de secol XIX și că, mai mult, nimeni nu contestă această organizare cutumiară.

Autorul consideră totuși că femeile au în timpul său o libertate de acțiune și de mișcare mult mai mare decât în perioadele anterioare. La sfârșitul secolului al XIX-lea, ele se găsesc în situația nouă de a părăsi frecvent spațiul privat. Situația era radical diferită cu doar câteva veacuri în urmă. Ghica arată care era tratamentul social rezervat femeilor pe vremea lui Caragea :

„Femeile erau înconjurată de toate precauțiunile profilactice ; ferestrele aveau zăbrele ca pușcăriile ; porțile se deschideau greu căci erau înarmate cu broaște tari ; iar când o nevestă se ducea la o rudă, la o prietenă sau la baie, ea era întovărășită de două-trei jupăne bătâne și credincioase. Fetele erau ținute și mai aspru ; de-abia aveau voie să iasă în grădină, și grădina era înconjurată

cu zid nalt sau cu uluci de scânduri de stejar. Nici măcar pețitorii nu le vedeau până nu se isprăvea vorba de căsătorie, încât ginerele nu era totdeauna sigur că a văzut bine fața logodnicei sale”⁵⁸.

Într-adevăr, distanța de la încarcerarea femeilor în camere cu zăbrele la ferestre până la libertatea de a frecventa cluburi și grădini este mare. Societatea românească a sfârșitului de secol XIX, ale cărei presupoziii culturale Ghica le asumă, rămâne însă o societate patriarhală, structurată de o inegalitate fundamentală între cele două sexe, care așază femeile în relație de dependență față de bărbați.

1.3. Mihail Kogălniceanu și mecanismele patriarhale de menținere a femeii în sfera privată

„[...] Toate silințele, toate făpturile noastre nu ținesc decât ca să-i aducem iarăși la frumoasa vreme veche când cele zece poronci se păzia încă și când fieștecă era stăpân pe moșia, pe persoana, pe boul, pe asinul și pe femeia sa.”⁵⁹ (Mihail Kogălniceanu)

Preocupările literare și publicistice ale lui Mihail Kogălniceanu au avut adesea în atenție ca subiecte de dezbatere și analiză „damele”, autorul fiind interesat mai ales de familie și de instituția căsătoriei. Categoria pe care Kogălniceanu o are în vedere atunci când se referă la comportamentul dezirabil al „frumosului sex” este cea a femeilor din înalta societate. În scrierile sale de tinerețe, anterioare anului 1848, Kogălniceanu se preocupă mai ales de un grup privilegiat de femei. Este vorba despre soțiile și fiicele boierilor, pe care autorul avusese ocazia, în mod natural, să le cunoască și să le observe, date fiind educația și stilul său de viață.

Situația socială a acestor femei le permitea să se preocupe de ultimele noutăți ale modei, să organizeze „*soirées dansantes*”⁶⁰ și să își dedice timpul călătoriilor, lecturilor și chiar legăturilor extra-conjugale. Mai trebuie adăugat că ele duceau o viață preponderent urbană și aparțineau astfel unui spațiu pe care autorii vremii îl considerau cosmopolit și care era caracterizat de dinamica transformării obiceiurilor din lumea rurală.

Sușținerile lui Mihail Kogălniceanu se alătură uneori pozițiilor feministe din epoca sa. Un exemplu în acest sens este angajarea sa într-o polemică jurnalistică⁶¹, din anul 1855, ce avea ca temă de dispută „moravurile doamnelor din societatea Moldaviei”. Polemica fusese declanșată de articolul „Epistolă către damele moldovene”, publicat de Gh. Sion în paginile *Timpului* din 30 septembrie 1854, care acuza „damele moldovene” de frivolitate, de neglijarea educației copiilor și de infidelitate. Kogălniceanu se declară indignat și, autointitulându-se „pamfletistul”, critică în paginile aceluiași ziaropiniile lui Gh. Sion, pe care îl numește ironic „moralistul”. Articolul lui Kogălniceanu susține moralitatea și respectabilitatea femeilor moldovene și constituie o veritabilă expunere a moralei burgheze, bazată pe centralitatea valorilor familiale și pe demnitatea femeilor în spațiul privat. Lui Mihail Kogălniceanu i se alătură vocea Mariei Vasiliu Mitoșasca, printr-un articol publicat în *Gazeta de Moldavia* din 9 iunie 1855, și cea a Sofiei Cocea, care debutează în aceeași gazetă la 13 iunie 1855.

Un alt exemplu de situare a lui Mihail Kogălniceanu pe poziții feministe îl constituie critica pe care o aduce unui anumit tip de reclame ce proliferau în presa vremii, referitoare la așa-numitele „case de măritişuri”. Reclamele promit persoanelor străine, în schimbul unei sume de bani, căsătoria cu românce. Unele dintre aceste reclame au și conotații care pot trimite la prostituție, având în vedere că potențialilor „cumpărători” li se promite și faptul că se vor putea decide după ce își vor cunoaște personal potențialele soții. Într-un articol publicat la 23 ianuarie 1844, în *Propășirea*, Kogălniceanu condamnă faptul că „însoțirea cu fetele românce a devenit de ceva timp o adevărată industrie”. Argumentul pe care Kogălniceanu îl formulează pentru a-și susține critica se bazează pe dreptul femeii de a-și alege soțul, cumpărarea ei fiind o practică ce violează acest drept. Recunoașterea acestui drept este o noutate a începutului de secol XIX, pentru că, în perioadele anterioare, viitoarele soții li se interzicea uneori chiar și să își vadă soțul, căsătoria având toate datele unei tranzacții în care negociatori erau doar bărbații. Categorie „alegera” era condiționată de anumite norme de status și de avere pe care viitorul soț trebuia să le îndeplinească, dar acestea erau presiuni sociale care se manifestau atât în raport cu femeile, cât și cu bărbații. Noutatea consta în faptul că femeile puteau să își exprime preferințele.

Deși contextul acestor dezbateri jurnalistice l-ar putea recomanda pe Mihail Kogălniceanu ca pe un feminist al epocii, concepțiile sale despre familie și despre căsătorie sunt, în realitate, profund ancorate în modul de gândire patriarhal. Presupoziția de la care pleacă Mihail Kogălniceanu este cea aproape unanim acceptată în epocă, conform căreia femeile au un rol fundamental domestic, căruia trebuie să i se adecveze prin păstrarea demnității morale. În opinia lui Mihail Kogălniceanu, femeile trebuie să se preocupe în primul rând de „îndeletnicirile gospodăriei”⁶², pentru care sunt înzestrate în mod natural. Condiția necesară care se asociază atributelor esențialmente private ale femeilor este cea a demnității morale, care se traduce prin castitate premaritală și fidelitate conjugală.

Modul în care sunt configurate poziția și rolul social ale femeii se bazează pe o anumită concepție despre relația dintre cele două sexe, conform căreia femeile și bărbații aparțin în mod firesc unor lumi diferite, pentru că posedă caracteristici naturale diferite. Articolul „Femeile”, publicat în *Alăuta românească*⁶³, arată că acestea sunt ființe misterioase ce trebuie adorate, dar nu înțelese. Bărbații nu pot să anticipeze comportamentul feminin și din această cauză femeile iubite trebuie să fie ferite de priviri și „crescute la umbră”. Misteriozitatea femeii o transformă într-un pericol pentru lumea bărbaților, pentru că aceasta este configurată rațional și nu poate tolera în interiorul ei ceea ce nu poate fi înțeles. Pericolul este înlăturat prin transformarea femeilor în simple obiecte de adorație. Este un mecanism de fetișizare care introduce și legitimează clar ideea că activitatea femeilor trebuie circumscrisă exclusiv sferei private. Ca obiect de adorație, ele rămân ascunse, pentru ca bărbații să le poată închina aventurile din lumea de afară. Modul patriarhal de concepere a relației dintre sexe este nu doar natural determinat, ci și consolidat istoric:

„Războinicul sarmat, arapul cel cu picioarele sprintene merg la bătălie chemând în ajutor numele unei femei”⁶⁴.

Kogălniceanu folosește extensiv un argument care apelează la caracteristici presupuse ale naturii feminine pentru a justifica claustrarea femeilor în sfera privată. Una dintre aceste caracteristici este, în opinia sa, înzestrarea firească a femeilor pentru treburile gospodăriei. Kogălniceanu face o pledoarie pentru această calitate naturală a femeilor în articolul său „Vremea când damele au mai multă treabă”, publicat tot în *Alăuta românească*. Autorul arată că:

„Fieștecare timp are a sale îndeletniciri pentru care frumosul sex jârfește toate celelalte. Iarna, balurile și suarele; vara, feredeile; și toamna – dar toamna, gândiți – facerea dulcețurilor. Însuși cele mai frumoase dame de lume care trăiesc în cele mai plăcute petreceri păstrează totdeauna o slăbiciune pentru proastele și fireștile îndeletniciri ale gospodăriei. La zisele noastre nu poate nimeni să se împotrivească”⁶⁵.

Preocupările pentru treburile domestice sunt prioritare pentru femei, indiferent de poziția lor socială și, mai ales, indiferent de pretențiile lor de emancipare. Ilustrarea pe care Kogălniceanu o alege pentru a-și susține afirmația este elocventă și merită citată în întregime:

„Însuși la Paris, în minuta aceasta, dulcea grijă pentru facerea dulcețurilor trage damele de la trebile politicei, ale literaturii, a frumoaselor meșteșuguri, a modelor și – este mai de necrezut – însuși de la amor. [...]”

O madame Lehon îmi uită modistele și cusătorițele și caută numai mirabelele și o Ancelot își lasă drama să fie drama și gândește numai la compote și la conserve; mad. Sand își sfârșește iute și cu nemulțămire cel mai nou roman, spre a face dulceți de agriș, și acea vestită Poutret de Mauchamps, care vroia a aduna femeile slobode și s-au făcut de râs, se mângâie făcând chiotang de gutăi”⁶⁶.

Enumerarea reprezentantelor societății pariziene include numai femei care aveau un rol și un comportament neconvenționale în epocă. Kogălniceanu introduce note explicative pentru fiecare dintre numele invocate. Pentru celebra scriitoare Sand, nota sună astfel:

„Madame Sand, care au scris o mulțime de romane: *Indiana*; *André, le Secrétaire* ș.a. Ea umblă totdeauna îmbrăcată cu straie bărbătești, be ciubuc, suduie ca bărbății, merge bras dessus, bras dessous cu Victor Hugo, cu Alexandre Dumas”⁶⁷.

Autorul nu se pronunță în nici un moment împotriva preocupărilor femeilor care le-ar aduce în interiorul sferei publice. El nu se declară adversarul amestecului femeilor în politică sau în literatură, ci implică doar faptul că acestea sunt preocupări secundare în raport cu adevărata lor vocație, care este munca domestică. Kogălniceanu tolerează cazurile femeilor care decid să aibă un comportament comparabil cu cel al bărbaților, însă numai în sensul de excentricități, și nu de posibile norme. Excepționalismul unor astfel de femei nu le face mai puțin reprezentative pentru natura

feminină. Înainte de a fi preocupate de politică sau de literatură, ele sunt în primul rând femei, preocupate așadar de sfera domestică. Autorul este indulgent față de femeile care se erijează în egale ale bărbaților, atitudine ce semnalează o tratare paternalistă a femeilor. Acestea sunt asemenea unor copii care vor să se joace de-a oamenii maturi, iar joaca este inocentă și tolerată atât timp cât ele rămân conștiente asupra rolului lor fundamental.

Separarea clară a sferei private (feminină) de sfera publică (masculină) constituie premisa lipsei de autonomie a femeilor. Dependența față de bărbați introduce pentru femei presiunea socială de a se mărita. În schița „Fată bătrână, văduvă tânără”, publicată tot în *Alăuta românească*, autorul glosează tocmai pe marginea acestei teme. Personajul schiței, Natalia, este „o fată bătrână”. Condiția ei socială este indezirabilă, celibatul fiind „o stare împotriva dorințelor părții femeiești în care numai fetele cele urâte și cele sărace sunt nevoite să rămâie”. Portretizarea Nataliei ne dezvăluie care sunt, în viziunea autorului și, desigur, a epocii, calitățile pe care trebuie să le posede o femeie pentru a fi eligibilă ca soție. Natalia „are o zăstre mare, este frumoasă și însuși pizma și clevețirea nu pot zice nimic rău de ea”⁶⁸. Frumusețea, bogăția și cinstea sunt calitățile pe care trebuie să le posede o viitoare soție.

Relația de dependență față de soț, introdusă prin separația între sfera publică și sfera privată, este întărită prin-un mecanism de infantilizare a femeii. Lipsa ei de autonomie îi reduce atât de mult capacitățile volitive și acționale, încât bărbatul ajunge să decidă ce trebuie să facă și chiar ce trebuie să își dorească femeia. Exemplar în acest sens este articolul „Bărbați, femei și amorezi”⁶⁹, un exercițiu de fiziologie, după model balzacian, în care autorul oferă soților sfaturi despre cum să păstreze fidelitatea soțiilor. Articolul urmează din nou logica modului patriarhal de a gândi căsătoria. În familia patriarhală, bărbatul este capul, iar femeia trebuie să asculte, să se supună și mai ales să rămână fidelă. Kogălniceanu afirmă explicit că „femeia măritată este o roabă”, însă el atrage atenția soților că această condiție a femeii nu trebuie presupusă, ci câștigată. Căsătoria nu este gândită ca un parteneriat între soți, ci ca o competiție între soț și „amorezi”. În opinia autorului, femeia acționează exclusiv în virtutea naturii ei pasionale, pe care bărbatul trebuie să învețe să o stăpânească. Pentru a fi sigur de fidelitatea soției, el trebuie în același timp să fie vigilent

față de potențialii competitori. Relația dintre soț și soție, așa cum apare ea configurată în articolul discutat, este tipic patriarhală în două dimensiuni fundamentale. Prima este superioritatea bărbatului în raport cu femeia în sfera familială. Cea de-a doua este tratarea femeii ca pe un obiect pentru posesia căruia soțul intră în competiție cu alți bărbați.

Modul în care Mihail Kogălniceanu gândește poziția și rolul social ale femeii este indiscutabil reprezentativ pentru societatea moldoveană a primei jumătăți a secolului al XIX-lea, care se relevă astfel ca fiind un patriarhat. Femeile sunt considerate ființe misterioase și pasionale care trebuie excluse din lumea publică, rațională a bărbaților pentru că nu pot fi înțelese. Excluderea lor din sfera publică se realizează în sensul claustrării și supunerii lor în sfera familială. Acest proces se realizează atât prin mecanismul fetișizării (transformarea femeii în obiect de adorație), cât și prin cel al infantilizării (ideea că femeia nu este capabilă să ia singură decizii, fiind condusă inevitabil de natura ei).

1.4. Ștefan Zeletin : lipsa de autonomie a femeii ca efect al transformărilor economice și sociale generate de capitalism

Ștefan Zeletin a elaborat, fără îndoială, una dintre cele mai bune analize ale societății românești interbelice și ale proceselor istorice care au stat la baza configurării ei. Zeletin a fost preocupat în primul rând de apariția capitalismului și de modul în care gândirea politică liberală ar putea să se adecveze transformărilor economice de tip capitalist.

În acest sens, Zeletin a elaborat o *teorie a dezvoltării capitalismului* aplicată la studiul burgheziei românești, expusă pentru prima oară în lucrarea sa din 1925, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*⁷⁰ și definitivată în 1927, prin lucrarea *Neoliberalismul*⁷¹. La momentul în care Zeletin își elaborează teoriile, cea mai influentă analiză a organizării economice de tip capitalist era cea marxistă și influențele acestei gândiri sunt recunoscutibile în opera sa, mai ales în ceea ce privește asumția fundamentală că transformările

economice stau la baza celor sociale și politice. Aceasta este premisa pe baza căreia Zeletin susține că „dezvoltarea statelor moderne este rezultatul dezvoltării burgheziei”⁷². Burghezia este „clasa socială care se ocupă cu valori de schimb, adică cu mărfuri”⁷³ și îi cuprinde pe negustori, pe industriași și pe bancheri. Identitatea economică a burgheziei este schimbul capitalist de mărfuri și de aceea ea este prin excelență „clasa capitalistă”. Între dezvoltarea burgheziei și dezvoltarea capitalismului există, în opinia autorului, o legătură indisolubilă, burghezia fiind agentul prin care se realizează transformările economice de tip capitalist.

Pe scurt, teoria pe care o elaborează Zeletin susține că evoluția capitalismului, oriunde în lume, este un proces stadial care implică trei etape: o etapă mercantilistă, caracterizată de predominarea comerțului, o etapă liberală, caracterizată de preponderența industriei, și o etapă imperialistă, pusă sub semnul supremației capitalului financiar. Ipoteza lui Zeletin, pe care o argumentează mai ales de pe pozițiile istoricului german Sombart, este că, pretutindeni în lume, nașterea capitalismului este rezultatul intruziunii în structura economică a unui factor extern, respectiv al pătrunderii pe piața unei țări „înapoiate” a produselor industriale ale unei țări cu capitalism înaintat. Comerțul cu un alt stat forțează economia preponderent agricolă a țării „înapoiate” să producă intensiv, pentru schimb, și nu doar pentru satisfacerea propriilor nevoi. În spațiul românesc, capitalismul apare în forma sa primitivă începând cu anul 1829, când prin Tratatul de la Adrianopol, care acorda Principatelor Române libertatea comerțului, acestea încep să aibă relații comerciale mai ales cu Anglia și Franța.

Fiecăreia dintre cele trei etape de dezvoltare a capitalismului (și implicit a burgheziei) îi corespunde o organizare politică specifică. Astfel, în etapa mercantilistă se manifestă tutela puterii de stat, care acționează în interesul burgheziei, înlesnindu-i legăturile comerciale prin desființarea vămilelor interioare și crearea de căi de comunicație. Etapa mercantilistă este, la nivel politic, una absolutistă, expresie a unei perioade de tranziție în care vechea clasă conducătoare este distrusă, pe când noua clasă conducătoare, burghezia industrială, este abia în curs de formare. Distrugerea vechii clase conducătoare, de tip feudal, este un efect firesc al transformării operate de dezvoltarea capitalismului comercial. Astfel, arată Zeletin, o dată cu dezvoltarea schimburilor comerciale, economia

„naturală” se transformă într-o economie bănească. Deoarece clasele conducătoare (nobilimea sau, în cazul Țărilor Române, boierimea) nu dețin capital financiar, apar agenții intermediari (de obicei, evrei), care sunt în posesia mijlocului indispensabil de schimb: banii. Banii sunt puși în circulație cu camătă și în scurt timp clasele conducătoare se ruinează⁷⁴. La polul opus al aceluiași proces economic, burghezia industrială este abia în formare. Posibilitatea extinderii burgheziei autohtone se leagă de dezvoltarea unei industrii naționale și de aceea perioada mercantilistă este caracterizată și de protecționism, orientat tocmai spre facilitarea apariției unei industrii autohtone.

O dată cu formarea burgheziei industriale, capitalismul intră în etapa liberală, căreia îi corespunde la nivel politic organizarea democratică. În această etapă, burghezia se pune în slujba capitalismului industrial, care are nevoie de relații economice libere. Interesele industriei și ale comerțului sunt amenințate de intervenția statală și astfel burghezia intră în conflict cu puterea de stat, devenind revoluționară. Revoluțiile burgheze arborează valorile libertății individuale și au ca scop instaurarea unei regim politic democratic, singurul care poate permite schimbul liber sau „liberalismul economic”. Zeletin afirmă explicit că „democrația modernă s-a născut ca expresie politică a liberalismului economic”⁷⁵.

În sfârșit, ultima etapă de dezvoltare a capitalismului este cea imperialistă, când capitalul financiar devine preponderent, iar organizarea producției este asumată de bănci. La nivel de „sistem mondial”, etapa imperialistă este caracterizată de nevoia de a cucerii piețe străine. Preponderența capitalului financiar creează o oligarhie financiară, iar la nivel politic puterea de stat începe să se manifeste din nou intervenționist, asemănător etapei mercantiliste.

Specificul României este trecerea de la mercantilism direct la imperialism, cu alte cuvinte, la controlarea producției de către capitalul financiar. „România”, susține Zeletin, „nu mai trece printr-o fază intermediară de liberalism, de descentralizare și democrație reală”⁷⁶. Perioada de după Primul Război Mondial este martora afirmării oligarhiei financiare, pentru că, susține Zeletin, „viața românească este absorbită de două constelații financiare: Banca Românească și Banca Marmorosch Blank”⁷⁷. Constituția de la 1923 este afirmarea politică a dominării acestei oligarhii, lucru pe care Zeletin îl consideră firesc și adecvat momentului istoric.

Teoria generală a dezvoltării capitalismului este aplicată de Zeletin la studiul burgheziei românești. Am indicat deja câteva din elementele de specificitate românească pe care Zeletin le identifică în analiza sa. Nu îmi propun aici să refac în detaliu cercetarea sa asupra burgheziei române. Voi menționa doar două dintre concluziile sale, pe care le consider semnificative pentru această analiză.

Prima este aceea că liberalismul clasic, cu implicațiile sale politice și economice⁷⁸, nu este adecvat societății românești interbelice și într-adevăr nu a fost adecvat societății românești în nici una din perioadele anterioare. Liberalii revoluționari pașoptiști și-au putut însuși revendicările politice ale liberalismului clasic, fundamentate pe ideea dreptului natural al indivizilor la libertate, pentru că ele erau coerente cu interesele micii burghezii la acel moment. Dincolo de această conjunctură istorică, liberalismul clasic își dovedește însă inadverența în raport cu realitatea socială românească. Doctrina adecvată societății românești interbelice, susține Zeletin, este cea a neoliberalismului. Neoliberalismul, care susține în primul rând necesitatea intervenției statale pentru accelerarea procesului de industrializare, este, pentru Zeletin, „politica de organizare concretă care decurge în mod firesc din structura imperialistă financiară a capitalismului actual”⁷⁹.

Foarte interesante sunt raporturile neoliberalismului cu socialismul și, mai ales, cu socialismul marxist. Ca și socialismul, neoliberalismul încorporează o teleologie socială. Zeletin consideră că există o evoluție necesară, pe care orice societate o parcurge din momentul în care în interiorul ei sunt sădiți „germenii” capitalismului, prin contactul comercial cu o țară mai avansată. La sfârșitul acestei evoluții nu este nimic altceva decât realizarea revoluției sociale prin organizarea producției. Capitalismul are un final și acesta este înscris cu necesitate în însuși parcursul său evolutiv. La sfârșitul evoluției capitaliste, susține Zeletin, atunci când capitalul financiar își va fi desăvârșit „opera” de organizare a producției, „nu e altceva decât societatea visată de Marx : aceea în care nu se mai produce pentru capitalizare infinită, ci pentru satisfacerea nevoilor”⁸⁰. Realizarea „societății socialiste” apare ca un produs al dezvoltării societății în ansamblul ei, modelată de capitalismul financiar. Ea nu este așadar o misiune istorică a proletariatului. Dezvoltarea capitalismului nu trebuie întreruptă printr-o revoluție proletară, ci accelerată prin intervenția statului.

Cea de-a doua este că, în comparație cu modelul „normal” de evoluție a capitalismului, dezvoltarea capitalismului românesc este caracterizată de un *hiatus* reprezentat de insuficienta dezvoltare a industriei, paralel cu o evoluție politică ce nu se suprapune în mod conștient cu transformarea economică a societății românești. Această discontinuitate evolutivă trebuie corectată prin (1) protecționism ca politică de încurajare a industriei autohtone și (2) industrializarea agriculturii.

Ambele concluzii au o implicație deosebit de importantă pentru o analiză de gen : ele susțin necesitatea generalizării relațiilor de tip capitalist, ceea ce pentru majoritatea populației înseamnă generalizarea muncii salariate în industrie. Femeile sunt însă excluse de la această muncă prin forța modelului tradițional, care le impune un rol domestic. Aceasta înseamnă că noua societate capitalistă le neagă premisa autonomiei economice (care este salariul) și le transformă în „dependințe” ale bărbaților.

Pentru a susține această afirmație, mă voi opri la un aspect al cercetării lui Zeletin asupra transformărilor sociale generate de evoluția capitalismului românesc, și anume la ceea ce el numește „prefacerile clasei țărănești”. Reformele agrare de împrumietărire a țăranilor au destructurat modul feudal de proprietate și de muncă, transformând pământul în proprietate privată și pe țărani în „persoane libere, care să-și poată vinde puterea de muncă ca pe orice marfă”⁸¹. Unii țărani au devenit și proprietari de pământ, însă, în general, parcelarea marii proprietăți nu a putut acoperi toate cererile de împrumietărire. În plus, de multe ori, lotul pe care îl posedau țăranii era insuficient pentru a le acoperi măcar nevoile de subzistență. Împrumietărire este primul moment de subordonare a femeii, pentru că ea se face „pe capi de familie”. Beneficiarii ei sunt așadar, de la început, bărbații.

O dată cu împrumietărire se produce și fenomenul de *proletarizare* a țăranimii. Majoritatea țăranilor fie migrează la orașe, în limita capacității de asimilare a industriei, fie devin forță de muncă neocupată (*lumpenproletariat*). Astfel, după împrumietărire, vechea țăranime se împarte în patru categorii :

- (1) țărani care muncesc pe proprietatea altuia o perioadă limitată (cât țin muncile agricole), în restul timpului fiind forță de muncă neocupată (*lumpenproletariat*);

- (2) tipul economic hibrid, de plugar și salariat, care deține o mică proprietate de pământ, dar trebuie să fie și salariat, pentru că proprietatea lui este prea mică pentru a-i asigura măcar nevoile de hrană;
- (3) o foarte mică parte care pot trăi doar din pământul lor;
- (4) țărani care migrează la oraș, pentru a se angaja în industrie.

În România, consideră Zeletin, problema desființării regimului agrar a constituit-o faptul că industria era incapabilă să asimileze toți țăranii deveniți liberi care nu posedau pământ sau care posedau un lot prea mic. Spre deosebire de gânditorii socialiști, Zeletin este de părere că nu împrumutarea sau modul în care s-a realizat parcelarea sunt problemele majore. Adevărata problemă este incapacitatea industriei de a asimila întreaga forță de muncă devenită liberă.

O dată cu împrumutarea țăranilor, se deschide o nouă dimensiune a patriarhatului românesc: cea economică. În societatea de tip feudal, dependența economică a femeilor de bărbați era mai puțin evidentă, pentru că ambii aveau relativ același statut economic. O dată cu desființarea relațiilor de iobăgie, autonomizarea economică a individului se definește prin munca salariată sau prin proprietatea privată. Femeile foste iobage erau excluse din start din ultima categorie, lor rămânându-le eventual posibilitatea de a deveni salariate⁸².

Este semnificativ faptul că analiza lui Zeletin raportează problemele țăranimii la „capii de familie”, adică la bărbați. Aceasta înseamnă mai mult decât o ignorare a genului, înseamnă statuarea dependenței economice a femeii față de bărbat. În afară de presiunea modelului cultural tradițional, nu există nici un motiv descifrabil pentru care bărbatul-țăran devenit om liber să își asume rolul de unic furnizor de venit. În unele cazuri, nici nu se întâmpla, din cauza imposibilității bărbatului de a asigura singur supraviețuirea economică a familiei sau, pur și simplu, din cauza absenței unui bărbat.

Transformările economice adaugă mecanismelor etice și culturale de subordonare a femeii și de menținere a ei în sfera privată pe cele capitaliste. Patriarhatul capitalist se fundamentează pe o relație de subordonare simplă: bărbatul este proprietar sau salariat, pe când femeia este redusă la statutul de muncitoare casnică, fără salariu.

1.5. Concluzii

Am arătat în cuprinsul acestei analize modul în care câțiva gânditori liberali, pe care i-am considerat reprezentativi, s-au poziționat în raport cu poziția și rolul social ale femeilor într-o perioadă care înseamnă începutul modernizării societății românești.

Perioada istorică pe care am avut-o în vedere este vastă și acoperă transformări și evenimente pe care mi-ar fi fost imposibil să le discut aici. Cu toate acestea, aș vrea să atenționez cititorii că o bună cunoaștere a perioadei sau, mai degrabă, a perioadelor despre care este vorba (și care acoperă intervalul dintre revoluția de la 1848 și cel de-Al Doilea Război Mondial) este necesară pentru a înțelege interpretările pe care le-am formulat. Societatea românească a trecut în această perioadă prin transformări esențiale, care au însemnat, în primul rând, înlocuirea vechii societăți feudale cu una incipient capitalistă, caracterizată prin lărgirea participării politice și începutul industrializării. Aceasta a însemnat, dincolo de posibilitățile de modernizare pe care le-a deschis societății în ansamblu, apariția unor noi provocări pentru femei. Modul în care discursul despre aceste transformări s-a configurat în gândirea liberală a pus accentul pe categoria de clasă socială, cea de gen fiind prea puțin discutată. Lărgirea participării politice, reformele sociale, precum și transformările economice s-au putut realiza cu impresia eronată că nu este nevoie de un discurs de gen, pentru că bărbații și femeile pot fi tratați „la fel”. Cu toate acestea, provocările pe care noua societate le adresa femeilor erau diferite de cele cu care se confruntau bărbații și, sub aparența unui discurs nediferențiat, s-au introdus premisele unei împărțiri pe roluri a societății, femeilor revenindu-le domeniul privat, iar bărbaților, cel public.

O reexaminare a acestui tip de discurs și a modului în care el s-a configurat este necesară pentru că premisele sale se perpetuează cu ușurință, dincolo de contextele istorice. Fără îndoială că susținerile pe care le-am (re)examinat aici nu mai semnifică astăzi ceea ce semnificau în momentul în care au fost formulate. Nu cred că am comis eroarea de a le decontextualiza, chiar dacă evaluarea mea s-a făcut dintr-o perspectivă contemporană. Am demonstrat doar că, o dată cu preluarea discursului liberal modern, sunt preluate

și o serie de premise implicite, pe care o perspectivă de gen le recunoaște cu ușurință. Aceste premise se referă la prescrierea unui rol tradițional pentru femei, la dublul standard moral și la excluderea femeilor din viața publică pe baza unor însușiri morale, artificial atribuite, care le-ar predestina activităților private. Astfel de perspective sunt necesare pentru că arată de ce este nevoie de un discurs de gen care să analizeze provocările pe care societatea modernă, care și-a început evoluția în 1848, le-a adresat, în termeni diferiți, femeilor și bărbaților.

Note

1. Ștefan Zeletin, *Burghesia română. Originea și rolul ei istoric*, ediția a II-a, Editura Humanitas, București, p. 27.
2. Barbara Arneil, *Politics and Feminism*, Blackwell, Oxford, p. 3.
3. Ioan Muraru și Gheorghe Iancu (editori), *Constituțiile României*, ediția a III-a, Monitorul Oficial, București, 1995, p. 63.
4. Textul articolului este reprodus în Petru S. Aurelian, *Opere economice – texte alese*. Studiu introductiv de Costin Murgescu, Editura Academiei, București, 1967, p. 26.
5. Toate datele statistice prezentate aici sunt preluate din excelenta lucrare a lui Gheorghe Iacob și a Luminiței Iacob, *Modernizare – Europeanism*, vol. I, *Ritmul și strategia modernizării*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1995.
6. Pentru mai multe detalii, vezi *ibidem*, partea I, cap. I.9, „Știința de carte. Date despre învățământ”.
7. Citat în N. Bălcescu, *Opere, Tomul I, Partea I-âi, Scrieri istorice, politice și economice*, ediție critică adnotată, introducere de G. Zane, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940, p. 204. Lucrarea lui Aimé-Martin, *Despre educația mamei și a familiei sau civilizația neamului omenesc printre femei*, era cunoscută în epocă în traducerea lui I.D. Negulici și folosită ca referință și de alți autori, printre care Cezar Bolliac sau Mihail Kogălniceanu. Lucrarea argumentează pentru o contribuție mai ales morală a femeilor la dezvoltarea civilizației, idee care a fost preluată cu entuziasm și de gânditorii noștri revoluționari.
8. A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice în România*, Editura Albert Baer, București, 1910, p. 295.
9. Partidul Național Liberal va fi înființat mai târziu, în 1875. Documentul-program care atestă înființarea partidului a fost publicat la 4 iunie 1875, în ziarul *Alegătorul liber*, și era semnat de membrii

- fondatori ai partidului, printre care: I.C. Brătianu, M. Kogălniceanu, A.G. Golescu, G. Vernescu, Al. Candiano-Popescu, A. Stolojan, M.C. Epureanu. Pentru mai multe detalii despre înființarea Partidului Național Liberal, vezi Apostol Stan, *Liberalismul politic în România de la origini până la 1918*, Editura Enciclopedică, București, 1996; Gheorghe Clivetti, *Liberalismul românesc. Eseu istoriografic*, București, 1994.
10. Barbara Arneil, *Politics and Feminism*, Blackwell, Oxford, p. 3.
 11. N. Bălcescu, *Opere, Tomul I, Partea I-âi, Scrieri istorice, politice și economice*, ediție critică adnotată, introducere de G. Zane, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940, p. 203.
 12. *Ibidem*, p. 202.
 13. Referința la Rousseau aparține lui Nicolae Bălcescu și mi se pare relevantă pentru concepția sa despre care ar trebui să fie funcția femeii. În lucrarea *Feminism și filosofie* (apărută în traducere la Editura Polirom, Iași, 2001), Moira Gatens arată că, în modelul lui Rousseau cu privire la viața socială și politică, natura femeii și funcția ei socială sunt derivate din ceea ce este util unui bărbat. Femeile sunt cele de la care se așteaptă să furnizeze baza „naturală” necesară pentru securitatea și legitimitatea legăturii convenționale a contractului social. Pentru Rousseau, sfera privată și domestică este cea care susține material și emoțional permanența societății civile.
 14. Gheorghe Iacob și Luminița Iacob, *Modernizare – Europeanism*, vol. I, *Ritmuri și strategii modernizării*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1995, p. 204.
 15. N. Bălcescu, *Opere, Tomul I, Partea I-âi, Scrieri istorice, politice și economice*, ediție critică adnotată, introducere de G. Zane, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940, p. 203.
 16. C.A. Rosetti, *Scrieri din junețe și esiliu*, București, 1885.
 17. *Ibidem*, p. 73.
 18. *Ibidem*, p. 127.
 19. *Ibidem*, p. 104.
 20. *Ibidem*.
 21. *Ibidem*, p. 73.
 22. *Ibidem*, p. 131.
 23. *Ibidem*, p. 132.
 24. *Ibidem*, p. 133.
 25. *Ibidem*, p. 89.
 26. C.A. Rosetti, *Prima epistolă către femeile claselor privilegiate*, Tipografia E. Soye, Paris, 1852.
 27. *Idem*, citat în Ștefania Mihăilescu, *Emanciparea femeii române. Antologie de texte*, vol. I, Editura Ecumenica, București, 2001, p. 48.
 28. A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice în România*, Editura Albert Baer, București, 1910, p. 570.

29. Jules Michelet, *Doamna Rosetti*, Editura Neamul Românesc, Vălenii de Munte, 1909. Mi se pare relevant pentru receptarea în epocă a femeilor faptul că lucrarea a fost tradusă pentru „Biblioteca Școlii Secundare” a Liceului din Ploiești, cu scopul de a oferi elevilor o lectură extrașcolară „sănătoasă, atrăgătoare și ieftină, care să le formeze gustul și deprinderea de citire”. Modelul feminin propus prin exemplul doamnei Rosetti era unul larg acceptat.
30. *Ibidem*, p. 9.
31. *Ibidem*, p. 10.
32. Prescurtare de la „Libertate”.
33. Printre acestea, apărarea libertății de exprimare este o constantă a activității și gândirii sale politice. Bolliac este convins că presa liberă (pe care o numește „publicitate”) este o necesitate în regimul politic liberal creat de burghezia secolului al XIX-lea. În acest sens, vezi articolul „Despre publicitate” (1844), reprodus în Cezar Bolliac, *Scrieri II*, Editura Minerva, București, 1983, p. 107 și urm.
34. Este vorba despre Cleopatra, fiica banului Mihail Ghica, care fusese măritată cu principele rus Trubetzkoi. Ovidiu Papadima arată în monografia sa despre Cezar Bolliac că: „Despărțindu-se de el [principele Trubetzkoi], Cleopatra revenise în țară și se stabilise la Băicoi, unde avea un frumos domeniu. Păstrându-și titlul de prințesă Trubetzkoi, Cleopatra ducea o viață de castelană în stil occidental. Era, după cât se pare, o personalitate bine conturată și bine cunoscută, iubindu-și patria și cultivând artele”. (1966, p. 59)
35. Cezar Bolliac, *Scrieri II*, Editura Minerva, București, 1983, p. 19.
36. *Ibidem*, p. 22.
37. Ovidiu Papadima, *Cezar Bolliac*, Editura Academiei, București, 1966, p. 68.
38. Cezar Bolliac, *Scrieri II*, Editura Minerva, București, 1983, p. 68.
39. Vol. I, nr. 119, 1863.
40. Cezar Bolliac, *Scrieri II*, Editura Minerva, București, 1983, p. 133.
41. Nicolae Iorga, *Oameni care au fost*, Fundația pentru literatură și artă, București, 1935, pp. 425-426.
42. Ion Ghica, *Opere I*, Editura Minerva, București, 1967, p. 217.
43. *Ibidem*, p. 220.
44. *Ibidem*.
45. *Ibidem*, p. 223.
46. *Ibidem*, p. 230.
47. *Ibidem*.
48. Ion Ghica, *Opere II*, Editura Minerva, București, 1970, p. 6.
49. Ion Ghica, *Opere I*, Editura Minerva, București, 1967, p. 222.
50. Ion Ghica, *Opere II*, Editura Minerva, București, 1970, p. 5.
51. Vezi, de exemplu, articolul „Munca”, în Ion Ghica, *Opere II*, București, Editura Minerva, 1970, p. 49.

52. Ion Ghica, *Opere II*, Editura Minerva, București, 1970, p. 457.
53. *Ibidem*, p. 44.
54. Vezi Gheorghe Iacob și Luminița Iacob, *Modernizare – Europeanism*, vol. I, *Ritmul și strategia modernizării*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1995.
55. Ion Ghica, *Opere I*, Editura Minerva, București, 1967, p. 410.
56. Ion Ghica, *Opere I*, Editura Minerva, București, 1967, p. 162.
57. *Ibidem*, p. 232.
58. *Ibidem*, p. 140.
59. Mihail Kogălniceanu, *Opere I (Beletristică, studii literare, culturale și sociale)*. Studiu introductiv, note și comentarii de Dan Simonescu, Editura Academiei, București, 1974, p. 578.
60. Kogălniceanu a publicat chiar o schiță intitulată *Soirées dansantes*.
61. Mihail Kogălniceanu, *Opere I*, p. 603 și urm.
62. Vezi articolul *Vremea când damele au mai multă treabă*, în Mihail Kogălniceanu, *Opere I*, p. 548.
63. Reprodus în Mihail Kogălniceanu, *Opere I*, p. 547.
64. Mihail Kogălniceanu, *Opere I*, p. 547.
65. *Ibidem*, p. 548.
66. *Ibidem*.
67. *Ibidem*.
68. *Ibidem*, p. 545.
69. *Ibidem*, p. 578.
70. Pentru această analiză am folosit ediția Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, ediția a II-a, Editura Humanitas, București, 1991.
71. Din motive de accesibilitate am folosit ediția Ștefan Zeletin, *Neoliberalismul*, ediția a III-a, Editura Scripta, București, 1992.
72. Ștefan Zeletin, *Neoliberalismul*, ediția a III-a, Editura Scripta, București, 1992, p. 108.
73. Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, ediția a II-a, Editura Humanitas, București, 1991, p. 25.
74. Evident, lucrurile nu sunt atât de simple. Nu îmi propun însă să intru aici în detalii asupra procesului prin care nobilii sau boierii se ruinează din cauza cămătăriei.
75. Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, ediția a II-a, Editura Humanitas, București, 1991, p. 178.
76. *Ibidem*, p. 181.
77. Ștefan Zeletin, *Neoliberalismul*, ediția a III-a, Editura Scripta, București, 1992, p. 96.
78. Susținerile liberalismului clasic, la nivel economic, sunt exprimate în doctrina *laissez faire, laissez passer*, pe care Zeletin o respinge, considerând, asemenea multor altor cercetători ai vremii, ca și Marțian, Aurelian sau Manoiilescu, că politica necesară pentru

dezvoltarea economică, mai ales în sensul dezvoltării industriei, este *protecționismul*. De asemenea, autorul respinge și prescrierea liberalismului clasic referitoare la intervenția minimală a statului în interacțiunile indivizilor. În locul liberalismului clasic, Zeletin susține neoliberalismul. Această doctrină este în primul rând una intervenționistă. Ea susține necesitatea de a interveni, prin politici protecționiste, în sprijinul industriei naționale. De asemenea, susține necesitatea de a interveni pentru modificarea producției agricole (1) în sensul impunerii anumitor culturi și anumitor standarde pentru aceste culturi și (2) în sensul industrializării agriculturii, prin stimularea cu ajutorul creditelor a spiritului antreprenorial al micilor producători. Zeletin respinge ca soluție un eventual model de „cooperatie agricolă”. Din păcate, în afara acestor politici economice, Zeletin nu explicitează asupra susținerilor neoliberale la nivel social. Singura detaliere mai explicită în acest sens este cea referitoare la faptul că revendicările socialiste nu sunt justificate, pentru că ele vor fi rezolvate de la sine în momentul în care capitalismul financiar își va fi încheiat „opera” de organizare a producției.

79. Ștefan Zeletin, *Neoliberalismul*, ediția a III-a, Editura Scripta, București, 1992, p. 92.
80. *Ibidem*, p. 94.
81. *Ibidem*.
82. Există puține date referitoare la incidența femeilor în industrie. Pentru un tablou foarte limitat, vezi Gheorghe Iacob și Luminița Iacob, *Modernizare – Europeanism*, vol. I, *Ritmul și strategia modernizării*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1995.

Capitolul II

Conservatorii români : între patriarhalism și construcția statului modern

Andrei Miroiu

Privirile istoricilor feminisți au deseori o conotație și un ton tranșante în abordarea poziției femeilor în istorie și în ceea ce adesea numesc „istoria bărbaților” în special. Dacă istoricii clasici au construit în așa fel disciplina încât să poată exclude, deliberat sau nu, jumătate din specia umană, istoricii feminisți se văd nevoiți, cel puțin în scrierile de pionierat ale genului, să se situeze în directă raportare la existența bărbaților și la rolul acestora în existența globală. Construcția lucrărilor istorice, urmând o metodologie feministă, refuză de altfel, cel mai adesea, organizarea cronologică a demersului istoriografic, preferând mai degrabă categorii cum ar fi situarea materială și funcția femeilor în organizarea societăților perindate în istorie. Bonnie S. Anderson și Judith P. Zinsser fixează de altfel, într-una dintre cele mai semnificative lucrări de istorie feministă, cadrul unui demers teoretic ce va fi urmat în linii mari, cu corecturile și completările la care voi ajunge, pe parcursul acestui capitol : „Genul a fost cel mai important factor care a modelat viața femeilor europene. Spre deosebire de bărbați care au fost studiați ca fiind repartizați în clase, națiuni, epoci istorice, femeile au fost văzute întâi ca femei, o categorie separată de ființe... Faptul de a fi născută femeie e primul factor care definește existența femeilor, le separă de bărbați și dă o comunitate de bază tuturor familiilor europene”¹.

Preluând această perspectivă, voi încerca să-mi axeze demersul teoretic pe studierea modului în care o însemnată parte a spectrului

politic și intelectual românesc înțelege să situeze, în cadrul construcției statului modern, existența femeilor, încercând să identifice modele patriarhale sau moderne în concepția conservatoare românească.

O precizare importantă se cere făcută în acest moment. Acest studiu nu este comprehensiv: o întreagă serie de autori care au susținut, în scrieri, discursuri publice sau în acțiunile lor politice sau culturale puncte de vedere pe care astăzi le considerăm conservatoare nu vor fi totuși tratați. Mai mult, acest studiu se ocupă în mod expres doar de vârfurile interne ale mișcărilor conservatoare românești; autori conservatori importanți, dar nesituați explicit în cadrul curentului propriu-zis, cum ar fi, de pildă, Gheorghe Asachi, Nicolae Suțu, chiar și Ion Heliade Rădulescu, mai degrabă un conservator de tip anglo-saxon decât un liberal, nu vor fi tratați, prioritar datorită faptului că nu evoluează printre liderii conservatori care au format România modernă sau pentru că – în cazul lui Heliade Rădulescu – ei au „greșit”, dacă pot spune astfel, tabăra.

Voi propune o analiză bazată pe o distincție destul de larg acceptată², chiar dacă nu cu limitele temporale pe care le voi susține aici, între cele două mari faze ale conservatorismului românesc. Atât curentul politic, cât și cel ideatic al conservatorismului românesc pot fi despărțite în două etape istorice încheiate structural și temporal. Răspunsul la căile de modernizare a statului și în special la calea principală de modernizare aleasă de o parte a elitei politice a Principatelor Române, **revoluția**, constituie temeiul pe care conservatorii pot fi divizați în două etape extrem de distincte. Prima etapă a evoluției curentului conservator românesc se subsumează refuzului modernizării prin revoluție și construirii statului prin susținerea unei societăți a ordinilor. Simbolic vorbind, această etapă, deși își are geneza în proiectele de organizare trimise țărilor și țărilor Rusiei³, începe totuși cu opoziția exprimată de purtătorul de cuvânt al marilor boieri moldoveni, Mihail Sturdza, față de proiectul „constituției cărvunarilor”, considerat o primă manifestare liberală în spațiul românesc⁴. Caracteristica fundamentală a acestui curent conservator este construirea unui proiect al modernizării pe baze neegality, în care, așa cum voi încerca să arăt mai jos, preeminența unei clase asupra altelei din punct de

vedere politic, economic și social este afirmată explicit, iar procesul de trecere spre modernitate trebuie făcut sub oblăduirea mării boierimi, însărcinată istoric cu acest proces. Subordonarea de gen este în acest caz inerentă unei ideologii marcate de respectarea cu sfințenie a unei ordini sociale și politice de tip mai mult sau mai puțin patriarhal. Această grupare, istoric vorbind, domină politic până în anii premergători unirii Principatelor, dar sfârșește prin a se recunoaște învinsă de grupările care aderă la proiectele alternative de modernizare și sucombă în 7-8 octombrie 1857, când se adoptă hotărârile Divanurilor ad-hoc de abolire a rangurilor boierești și, implicit, se renunță la proiectul neegalitar de modernizare a Principatelor.

În a doua secțiune a demersului meu voi analiza reflecția politică ce interesează problematica genului a unui conservator de talie, Barbu Katargiu. Situat istoricește între cele două mari etape ale conservatorismului românesc antebelic, Katargiu păstrează o serie de caracteristici ale unui discurs neegalitar, dar este din multe puncte de vedere mai interesat de o modernizare prin dreptul modern burghez, prin respectul prioritar acordat proprietății, și nu rangului.

A treia secțiune de lucru privește o parte destul de însemnată a gândirii politice junimiste, mult influențată de anumite valori clar liberale, a cărei caracteristică principală, din punctul meu de vedere, este acceptarea drepturilor cucerite prin lunga revoluție modernizatoare și construirea unui discurs al modernizării fundamentat pe evoluția organică și respectarea și răspândirea drepturilor civile.

Analiza de față se sfârșește în pragul secolului XX. Conservatorismul care a urmat a fost în parte un epigon junimist, în parte o mișcare politică ce a interferat mult prea puternic cu naționalismul pentru a se defini drept un curent ideologic și politic de sine stătător, astfel că o analiză a sa nu s-ar încadra în specificul cercetării de mai jos. Am socotit necesar ca pe parcursul studiului meu să introduc anumite considerații mai generale vizând anumite caracteristici ale conservatorismelor continental sau anglo-saxon, utile, în particular, pentru înțelegerea anumitor filiații ale ideilor politice românești și, în general, pentru o percepere mai largă a curentului conservator.

2.1. Scurtă introducere în viziunea conservatoare despre om

Ar fi mult prea complicată aici o discuție despre o geneză istorică afară de orice dubiu a conservatorismului (pe care mulți dintre conservatori ar respinge-o din capul locului drept ultraraționalistă). Acceptând însă datarea uzual folosită, trebuie să accept și celelalte convingeri general împărtășite privind destinul marilor ideologii politice. Se consideră de obicei că marele secol al cristalizării, dacă nu chiar al structurării depline, integrale, ale liberalismului, socialismului și conservatorismului este veacul al XIX-lea. Pe lângă expresia practică a acestei cristalizări – apariția în statele cu regim constituțional a partidelor care clamează dependența față de aceste ideologii (cazul american este deosebit de special; cele două mari partide sunt – după unii – doar pur liberale, iar după alții, liberal-conservatoare), cele trei mari curente de idei devin o parte integrantă atât a modului în care e concepută evoluția politică într-un regim parlamentar (pe schema nu întotdeauna izbutită a clivajului stânga-dreapta), cât și a identificării atitudinale personale, altfel spus, o parte a ideaticului (nu imaginarului) politic general.

Conservatorismul politic, oarecum mai doctrinar⁵, un conservatorism cu program, dacă aș putea folosi acest termen care ar fi putut părea imposibil înainte de începutul anilor 1980, diferă în linii mari de ceea ce înșiși exegeții săi numesc bazele sale teoretice, anume conservatorismul ideologic luat în sensul de concepție general-reflexivă asupra lumii. Sigur, aceasta pare un truism, întrucât esența ambelor fețe ale conservatorismului era, până la un moment bine definibil în timp (epoca Reagan-Thatcher), pragmatismul, care ar fi cerut prin sine aceste diferențieri – cele tipice în teoria politică între idei politice și politici sau, mai larg, practici politice. Dar putem schița încă un set de idei fundamentale care dau seama de ceea ce analiștii au numit până la urmă ideologia conservatoare, pentru a o deosebi de spiritul tradiționalist. Considerat drept un curent fundamental atitudinal, conservatorismul se caracterizează în esență sa printr-o neîncredere și reținere față de ființa umană – de fapt, personalizat, față de „celălalt”, văzut drept un

permanent posibil adversar. Dacă acesta este un semn al debutului de ideologie este încă neclar, căci și liberalismul pornește, în sensurile dezvoltate mai sus, cel puțin în raport cu individualismul, tot de la o viziune asupra omului, iar socialismul mai degrabă de la relațiile om – natură și om – societate, dar pentru conservatorism putem spune, fără a ne înșela, că aceasta este marca sa definitorie⁶. De la Joseph de Maistre și până la Michael Oakeshott, toți teoreticienii ideologiei conservatoare s-au mândrit cu faptul de a cunoaște francezi, englezi, persani, dar a nu recunoaște existența „omului” în sine, centru al gândirii liberale (de fapt, produs al unor teorii semnificative ale reflecției politice iluministe, care se întinde pe secolul care îi desparte cronologic pe John Locke și Immanuel Kant). În această respingere teoretică a ideii „pure” de „om” se regăsește atitudinal întregul conservatorism; într-adevăr, dacă putem să definim teoretic integral pe „om”, dacă admitem existența lui unitară în limitele și numai în limitele definiției, oricare ar fi aceasta, atunci putem pe aceeași cale – cea rațională – pe care am determinat definiția sa să îi orânduim întreaga existență – fie creându-i așa-zise drepturi și libertăți, cum fac teoreticienii dreptului natural, fie transformându-l într-un servitor al propriei bunăstări, cum o fac iacobinii de filiație Rousseau. Grozăvia ideii iluministe de „om” este de nedescris pentru un spirit conservator; ea ar însemna călcarea în picioare a întregului trecut, a tuturor structurilor care au modelat până acum viața oamenilor, atât de lipsite de magica „rațiune”. Omul, care pentru conservator nu este un concept teoretic, ci o realitate empirică, nu poate și nici nu trebuie să fie definit. Omul este explicabil în actele sale cotidiene, care ne dezvăluie mai bine decât orice considerații teoretice modul său de a fi, slăbiciunea reflecției sale raționale și a modului cum rațiunea eșuează deseori în contactul nemijlocit cu lumea materială. Omul, ca pilon principal pe care se ridică întreaga reflecție politică, trebuie surprins mai degrabă în actele sale, trebuie înțeles după acțiunile, succesele și eșecurile sale decât după planuri abstracte, raționale, croite arbitrar pentru el⁷.

Omul este, pentru conservatori, împlântat în societate, încastrat în istorie, la urma urmei; tentativele raționale alcătuite pe baza unei evanghelii de tip rousseauist de a dezrădăcina ființa umană și de a o plia pe abstracții au eșuat, dând încă o dată măsura neputinței rațiunii de a se confrunța cu întreaga realitate⁸. Viziunea

conservatoare despre om se rezumă la ceea ce s-a numit teoria naturii umane imperfecte – atașată pe termen lung de legăturile nemijlocite dintre religie și ideologia conservatoare, iar pe termen scurt de respingerea ideilor lui Locke asupra minții de tip *tabula rasa* ; legate de societate, trăind în determinările sale de la naștere până la moarte, ființele umane sunt legate prin mii de fire invizibile de trecutul lor, astfel încât ar fi de nejustificat ca deciziile politice să nu țină seama decât de cei contingent aflați în viață la un moment dat, având în vedere că societatea este un parteneriat între „cei care trăiesc și cei care au murit”⁹.

Numeroși teoreticieni care au abordat problemele modernizării Principatelor Române și ulterior modernizarea de ansamblu a României Mici au părut să piardă din vedere faptul că, o perioadă însemnată de timp (poate până chiar spre afirmarea, dincolo de 1840, a generației pașoptiste), grupările boierești interesate în modernizare au privit-o adesea drept un proces inegalitar, în care societatea ordinelor să poată subzista sub formele unor organizări politice și înnoiri economice mai aproape de cele afirmate deja în Occidentul european. Una dintre primele lucrări literare care s-au constituit într-un îndemn la modernizarea structurilor românești, aparținând lui Dinicu Golescu, tată a doi dintre membrii marcanți ai generației lui 1848 și viitori șefi de guvern ai României de după 1866, debuta asumându-și misiunea prin ascendența clasei boierești în problemele care privesc transformările sociale : „Așijderea și deosibirea neamurilor și a semănăturilor, cum și apele, și poștele, și orice obicei și faptă bună am văzut, spre folosul nații mele am însemnat, arătând și urmările cele rele ce cunosc că să urma în patria noastră, carele nelipsind, hotărât, **nici noi cinste** (sublinierea mea – A.M.), nici norodul fericire nu putem dobândi”¹⁰. Teoreticienii modernizării au făcut cel mai adesea abstracție de proiectul modernizării politice și economice, așa cum a debutat el în memoriile și rapoartele trimise de boierii moldoveni și munteni la curtea Rusiei, între care la un loc de cinste se aflau cele ale lui Mihail Sturdza¹¹, prim lider conservator veritabil, și cum a continuat în extrem de importanta operă instituțională a Regulamentelor Organice și a legilor care le completează sub domniile regulamentare dinainte și de după Convenția de la Balta Liman (1849). Apartenența lor ideatică (în cazul lui Eugen Lovinescu) sau formalizată (în cazurile Gherea, Zeletin, Pătrășcanu) la curente politice

fundamental egalitare, în calitatea lor de moștenitori asumați ai credoului Revoluției franceze, poate să justifice preferința acordată autorilor egalitari din perioada pașoptistă ca principali artizani ai modernizării României. Deseori ei au preferat prea ușor, așa cum o face Eugen Lovinescu¹², o tipologie simplistă forțe revoluționare – forțe reacționare (în care sunt cuprinși, bineînțeles, și inegalitarii la care mă refer), atribuindu-le celor din urmă o atitudine refractară la orice tentativă de a scoate Principatele din realitățile medievale ale începutului de secol XIX¹³. Nici tentativele de recuperare a operei reformatorilor antepașoptiști întreprinse de Alexandru Xenopol¹⁴ sau de Nicolae Iorga¹⁵ nu au reușit să reabiliteze semnificativ în conștiința publică românească proiectele de modernizare neegalitare de la debutul și din prima jumătate a secolului al XIX-lea. De-abia mult mai recent, prin contribuțiile unor autori cum ar fi Vlad Georgescu, Keith Hitchins, Florin Constantiniu sau Ion Bulei se poate articula o imagine mai puțin atinsă de retorica istoriografiei de sorginte kogălnicenistă sau bălcesciană¹⁶.

Interpretarea mea va datora mult așa-numitei „critici democratice”¹⁷ a modelului consacrat în studiul istoriei ideilor politice, anume cel contextualist al „școlii de la Cambridge”. Voi încerca, pe parcursul studiului meu, să consider contribuțiile scriitorilor neegalitari drept extrem de importante pentru ceea ce a însemnat procesul de modernizare al României, având în vedere destul de frecventa transpunere efectivă a lor în politici și reglementări care au modelat evoluția capitalistă a țării noastre. Sigur, o mențiune imediată se cere făcută aici. Pentru studiul patriarhalismului ideilor politice românești autorii neegalitari ar fi putut fi o veritabilă mană cerească, dacă proiectul lor s-ar fi întemeiat vreodată pe o construcție a statului fie pe baza structurii familiei, așa cum e ea definită de cutumele românești, fie pe baza confesiunii ortodoxe, care ar fi adus, o dată cu principiul „bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este cap Bisericii, trupul Său, al cărui mântuitor și este”¹⁸, un tip de organizare politică ce ar fi putut exclude explicit patriarhal femeile din viața publică. Dar conservatorii români de dinainte de 1857 au așezat mai degrabă bazele societății moderne printr-un discurs laic și, nu m-aș feri să o spun, chiar printr-un discurs de filosofie politică în care se admit argumentele egalității raționale a ființelor umane, dar consideră că stabilitatea socială (principiu fundamental al oricărui conservator) e cel mai bine preservată prin încredințarea

puterii politice clasei tradițional crescute și așezate pentru exercitarea ei, boierimea (cel mai adesea marea boierime). Astfel, va trebui să cercetăm mai degrabă implicit moduri în care conservatorii neegalitari și-au bazat discursul politic pe o construcție mentală patriarhală, care a impus măsuri și politici după chipul și asemănarea ei.

Dacă republica aristocratică-democratică pe care boierii de dinainte de 1821 păreau să o favorizeze drept forma de organizare politică potrivită pentru Principate era desigur un stat în care autoritatea să se întemeieze pe posesia averii și pe gen (erau suficient de numeroase văduve bogate pe care apartenența la sexul femeiesc le excludea *ab initio* de la exercitarea vreunei funcții politice, dar nu le împiedica de la semnarea de acte de proprietate), situația existentă după 1831-1832 pare un compromis politic între grupările marii boierimi autohtone și planurile de modernizare ale Rusiei țariste, cu consecințe firești și pentru problematica de gen. Reacția marilor boieri moldoveni la „Constituția cărvunărilor”, anume respingerea pe baze mai mult sau mai puțin tradiționale a pretenției boierimii mici și mijlocii de a se asocia cu drepturi egale la exercitarea puterii politice, trebuie văzută și dintr-o perspectivă patriarhală, desigur nementionată explicit, dar care putea să aibă ca substrat dorința de marginalizare a unui gen. Excluderea femeilor din viața publică avea drept substrat invocarea unei „ordini de drept” care ar fi domnit în mod tradițional în Țările Române, statuând preeminența bărbatului mare boier în alcătuirile politice ale Principatelor¹⁹.

Un alt motiv pe care marii boieri îl puteau invoca în sprijinul proiectului lor politic viza o realitate conturată încă din ultimele două decenii ale epocii fanariote și continuată și sub domniile pămâtenene, anume uriașa explozie a numărului titlurilor boierești, vândute de domni în propriul beneficiu : „Funcțiile în stat și rangurile boierești se vindeau pe bani, încălcând legiurile țării (...) dreptatea fățiș se vinde pre bani, din care pricină săracii, văduvele și orfanii pătinesc și pier”²⁰. În spatele acestei argumentații generoase, care părea să țină seama de obișnuita grijă patriarhală a bărbatului de stat față de ființele mai slabe de sub oblăduirea sa, stătea mai degrabă dorința de a nu vedea poziția marilor boieri amenințată cu dispariția într-o lume în care titlul boieresc putea deveni ceva obșnuit, deschis unui acces destul de cenșitar-democratic. Ce este

extrem de interesant de notat aici vizează și discursul adversarilor regimului regulamentar, care incriminează guvernarea lui Mihail Sturdza plecând tot de la viziunea patriarhală, dacă nu chiar biblică, a conducătorului opresiv, care nu și-a făcut datoria față de femeile și copiii neamului său : „Orașul Iași prezintă cel mai trist aspect. Nu se văd pe străzi decât mame și soții, cu părul despletit, plângând și cerând cu voce tare copiii lor, soții lor ; dar nenorocitele sunt tratate cu cea mai mare barbarie și izgonite sub lovituri de baionete.”²¹, scriau prin aprilie 1848 adversarii domnului regulamentar. Viziunea neegalitară a conservatorilor români din epoca Regulamentelor Organice răzbate cel mai bine din concepția politică a lui Gheorghe Bibescu, domn al Țării Românești timp de șase ani, care așeza în continuare fundamentele modernizării românești pe bazele progresului treptat spre civilizație, condus de sus de către o autoritate tradițională. Bibescu s-a definit drept un adversar al formelor de guvernare „prea constituționale”, nepotrivite pentru un popor prea tânăr, așa cum este cel român, care în plus este și molipsit de viciile civilizațiilor înaintate, fără a fi încă un popor realmente civilizat. Capul guvernului ar trebui să fie, în concepția domnitorului muntean, un bărbat cu mână de fier, dar cu inimă de aur²², un părinte patriarhal ieșit din sânul clasei înalte pentru a-și conduce poporul prin autoritatea tradițională.

Sumarizând, i-aș putea considera pe conservatorii români neegalitari drept gânditori și practicieni politici care au așezat la baza reflecției lor politice principiul unei societăți a ordinelor, în care clasa conducătoare, posesoare în mod tradițional a puterii politice și în mod patriarhal a unei autorități părintești asupra celorlalte clase sau a membrilor societății, își asumă sarcina unei modernizări treptate, care să conducă poporul spre civilizația occidentală.

2.2. Un conservator de falie : Barbu Katargiu

Mișcarea conservatoare românească, în măsura în care se poate numi mișcare îngemănarea unor curente și grupări politice sensibil diferite între ele sau foarte depărtate temporal unele de celelalte, are încă o caracteristică sensibilă ce o depărtează de – să spunem – marele curent liberal din politica românească. Dacă liberalii se

pot reuni oricând, de la protoliberalul Ionică Tăutul și de la un prim liberal-național care poate fi considerat Ion Câmpineanu, trecând prin generația de aur a lui Mihail Kogălniceanu, Nicolae Bălcescu, C.A. Rosetti și Ion C. Brătianu pentru a trece spre grupul Ion I.C. Brătianu și Vintilă Brătianu²³, sub stindardul unor mari lideri recunoscuți de aproape toți partizanii ideilor liberale, în cazul conservatorilor lucrurile stau ceva mai complicat. Figurile emblematice ale conservatorismului românesc sunt – comparativ cu cele liberale – destul de puține, de depărtate temporal, ideatic și chiar politic una de cealaltă. Mai mult, panteonul conservator cuprinde destul de multe personalități cu o operă politică extrem de însemnată, dar fără o concepție teoretică articulată direct (și aici se pot găsi nume ca Lascăr Catargiu, Theodor Rosetti, generalul Ioan Emanoil Florescu). De aceea consider că o ascendență căutată direct dintr-un gânditor într-altul, în spiritul tradițional al istoriei ideilor politice, este destul de puțin lucrativă în cazul conservatorilor români. Îl voi considera în cele ce urmează pe Barbu Katargiu nu atât un gânditor situat pe falia care desparte pe conservatorii români neegalitari de junimiștii care admit o serie largă de principii liberale, cât mai degrabă un teoretician care face trecerea de la retorica tipică anumitor grupări conservatoare din perioada revoluției modernizatoare a anilor 1840-1866 la discursul pragmatic, orientat pe reformarea și construcția statului modern, care va culmina cu programele politice junimiste din anii 1880. Katargiu va apărea drept autorul care, moștenind o parte însemnată din discursul politic anterior, va reuși să articuleze un tip de ideologie politică inspirată din multe dintre principiile deja adoptate de ansamblul clasei politice românești, deja una mult mai largă și mai cuprinzătoare decât cea dorită, cu două sau trei decenii în urmă, de marii boieri. Cel dintâi prim-ministru al României avea să accepte, chiar dacă nu cu inima larg deschisă, multe dintre consecințele actelor din 7-8 octombrie 1857, care au însemnat, în fapt, recunoașterea principiului egalității în fața legii pentru bărbați, debut al epocii de lărgire a acestor drepturi, precum și de acordare a drepturilor politice, pentru ambele genuri.

Cum am obișnuit deja, voi începe însă cu acele părți ale discursurilor lui Katargiu care sunt mai apropiate de vechile concepții ale claselor boierești, anume de teoria societății ordinelor. Structura lumii, așa cum a fost ea concepută inițial de către Providență (pe

care, sub o influență franceză vădită, chiar și unii lideri conservatori o numeau ca atare) sau de către natură are ca fundamente stratificarea socială în persoane care să îndeplinească anumite misiuni bine stabilite și specifice, ghidate pe întreg parcursul vieții lor de acele persoane capabile, prin geniul lor, să întrevadă mersul lucrurilor umane și voința divinității : „Dumnezeu, Iehova, Buda, Natura – numiți-l cum îl veți numi – Creiatorul omului în sfârșit (...) creând pe om, nu pentru el însuși, ci pentru societatea în care el îl destină să trăească, a aflat de trebuință, în a sa misterioasă și nemărginită înțelepciune, de a se creia oameni-capete care să gândească, oameni-brațe care să lucreze, oameni-picioare care să alerge etc. (...) și cu acestea să compue acea piramidă umană, a cărei bază începe dela cel depe urmă muncitor și al cărei vârf e format din acele geniuri ce luminează ca niște fare și care par că se înalță până la Dumnezeire, ca să se sfătuiască cu dânsa”²⁴. Katargiu exclude din această structură a lumii orice atribut femeiesc, lăsând aparența că, în concepția sa, atât abilitățile fizice, cât și cele intelectuale pot fi exercitate pe plan social numai de către bărbați, femeile părând a lipsi cu totul din piramida socială alcătuită de Creator, astfel că rolul lor pe plan politic și social poate fi întrevăzut drept unul extrem de limitat. Dar acest prim citat ar putea să ne ducă oarecum în eroare, dacă am privi stratificarea socială superioară, din sfera geniilor, drept una care să țină de meritul și înzestrările personale.

Originea socială rămâne și la acest teoretician conservator un bun criteriu al accesului la pozițiile de vârf politice și economice : „Este oare o crimă de a se trage cineva din vechime ? Este o necinste de a purta cineva cu fală numele tatălui său, când părintele a fost om de cinste (...) De ce infamia tatălui, și o infamie izvorâtă din împrejurări nenorocite, să se reverse pe capul fiului ? De ce cel puțin fiul să caute a o ascunde și fiii unor părinți onorați să nu se mândrească cu numele ce-l poartă, mai vârtos când sunt vrednici de a-l purta ?”²⁵. Pare destul de evident din citatul anterior faptul că, pentru Barbu Katargiu, pozițiile sociale, onoarea, dezonoarea sau mobilitatea socială par concepte reglementate pe relația tată – fiu, celălalt gen scăpând acestor itemi care ne dau seama de dezvoltarea socială – și, implicit, părând că modernizarea nu îl privește în aceeași măsură ca pe bărbați. Interesantă în mod deosebit este modalitatea prin care conservatorul român întrevade modalitățile efective de evoluție socială a celor nedăruiți cu un nume, cu un geniu sau cu o avere care

să confere prin sine o anumită poziție în societate. Percepând într-un mod aparte filosofia iluministă a adâncirii și răspândirii egalității prin educație, Katargiu, prefigurând concepțiile de mai târziu ale lui Petre Carp, considera că educația, catalizator al dobândirii de noi virtuți și abilități, este vehiculul prin care clasele de jos pot dobândi (pentru fiecare membru individual) noi drepturi cetățenești. Altfel spus, nu nașterea ca cetățean este esențială în cazul celor fără un nume sau fără o avere, ci propriul efort în direcția dobândirii drepturilor le poate conferi : „Iubite frate, iubite prietene ! Tu, tu, poporul român, caută de te ridică prin educație, silește-te a ajunge prin virtuți și cunoștințe la acele drepturi ce s-au pus înaintea-ți de legi ca un bold pentru activitatea ta, ca o țintă, ca o răsplată a dezvoltării tale morale și materiale”²⁶. Sigur, aici se poate citi în substrat și o altă problemă, de o deosebită importanță pentru o anumită parte a reflecției politice a conservatorilor români. Atât în anii imediat următori Convenției de la Paris din 1858, cât și în cei de după adoptarea Constituției de la 1866, o bună parte a discursurilor politice conservatoare va urma să vizeze problema modului în care păturile de jos se vor raporta la drepturile politice conferite lor prin cele două acte amintite mai sus. În esență, conservatorii români au crezut permanent în faptul că aceste drepturi nu au fost niciodată solicitate în mod direct de către cei cărora li s-au acordat, astfel încât intrarea în posesia lor trebuie să fie justificată printr-un efort propriu de ridicare morală și materială. Modernitatea rămâne, la Barbu Katargiu, un proces la care contribuie ansamblul caracteristicilor psihice, intelectuale și sociale ale celor angrenați în înfăptuirea sa : „Puterea, dibăcia, agerimea trupească, agerimea intelectuală, geniul invenției, geniul perfecției, toate se leagă împreună și fiecare din ele se sprijină și sprijinește pe cealaltă, și din toate acestea se naște progresul, averea, bogăția, cauza și efectul, alfa și omega al tuturor strădaniilor omului. Rolul averii nu este mai mic decât al celorlalte capacități”²⁷.

Pentru discuția noastră vizând problema ideaticii de gen, ar fi extrem de interesantă și amintirea consecințelor negative pe care le-ar avea negarea dreptului la proprietate prin exproprierea moșilor boierești și împărțirea către țărani a acestora. Importanța fundamentală stă în concepția generală conservatoare despre evoluția organică, în speță, despre modul în care introducerea de noi reguli sau o nouă repartizare a bogăției din societate se poate face fără

să tulbure liniștea socială, fără de care nici o existență normală nu poate fi concepută. Din raportarea lui Katargiu la proiectul opoziției liberale privind legea rurală, ne-am putea edifica și asupra modalităților în care conservatorii români ar fi răspuns unui eventual proiect de acordare de drepturi politice și sociale lărgite femeilor. În ultimele zile ale vieții sale, primul-ministru conservator pronunță o serie de patru discursuri dedicate proiectului de lege rurală propus de guvernul pe care îl conducea și contraproiectului opoziției, susținut de Mihail Kogălniceanu, cel care avea, peste doi ani, să devină actul juridic al reformei agrare din 1864. Teza centrală a acestor discursuri rămâne următoarea : nu poți întemeia o societate modernă dreaptă printr-un abuz împotriva proprietății private ; nu se poate crea, în clasele de jos, sentimentul proprietății plecând de la o negare a acestuia pentru alții. Pe lângă faptul că virtuțile muncii vor fi nimicite în acești oameni, problemele distribuirii proprietății se răsfrâng asupra viitorului și pot duce la dezbinare socială, la frânarea evoluției sociale și chiar statale : „Să zicem că am trecut peste toate aceste considerațiuni și că nu vedem alt mijloc de îmbunătățire a soartei țăranilor decât dându-le o cătățime de pământ. Câtă vreme acești oameni se vor bucura în liniște de această avere așa căpătată ? Câtă vreme vor fi ei fără dușmani ? Câtă vreme acești oameni nu vor fi ei în ochii altora niște răpitori ? Eu nu le dau nici 50 de ani. Ați zis că veți pune majoratul, și ce ați câștiga cu aceasta ? Iată ce : ați introduce fratricidul, corupțiunea, și iată atunci proletariatul în vestmântul invidiei, pentru că fratele cel mic, desmoștenit, va veni, și cu drept cuvânt, va întreba pe cel mare : pentru ce tu stăpân pe zece pogoane și eu pe nici unul, și muritor de foame ?”²⁸. Concepția conservatoare vede, în esență, o singură modalitate prin care cineva se poate ridica la demnitatea unor drepturi neposedate înainte, anume munca, propriul efort de acumulare, de dobândire a unor atribute care să îndreptățească pe cineva la anumite pretenții în sferele politice, sociale și economice. Dacă nașterea este semnificativă pentru cei născuți în sferile de sus ale societății, pentru ceilalți doar propriul demers de ridicare duce la dobândirea de drepturi. Cei neinvestiți prin naștere cu anumite drepturi (și cred că, lărgind puțin sfera reflecției lui Barbu Katargiu, putem include aici și femeile) nu devin cetățeni egali cu ceilalți decât pe baze meritocratice (posibilitate categoric exclusă în cazul femeilor). Chestiunea care

urmează din aceasta este următoarea: cum se întrevede această evoluție spre modernitate, spre o firească egalizare în drepturi, din punctul de vedere al lui Barbu Katargiu? Realitatea este că nu putem furniza la această întrebare un răspuns pe care să-l considerăm infailibil. Doar credința pe care gânditorul conservator o afla în cele două virtuți patriarhale ale poporului român, anume blândețea și răbdarea²⁹, care dau seama de întreaga sa evoluție de până acum, ne este insuficientă. Katargiu își lasă neîmplinită reflecția despre modernizare. În operele junimiștilor ar rămâne să caut de acum noi soluții la problema evoluției românești și, implicit, noi probleme ale raportului între patriarhalism și modernizare.

2.3. Introducere în concepția politică junimistă

Junimismul constituie, fără doar și poate, partea teoretică veritabilă a celei de-a doua faze a conservatorismului românesc. Deși Barbu Katargiu, analizat mai sus, face parte fără îndoială din cei care deschid faza de acceptare a construcției statului în sens liberal, ideile sale au o însemnătate legată mai degrabă de identificarea celor două mari etape conservatoare. Glonțul din iunie 1862 nu a pus capăt doar vieții primului lider al unei facțiuni parlamentare conservatoare, ci și legii rurale propuse de guvernul său și chiar și unei grupări politice și culturale care să aibă ca platformă teoriile katargiste.

De altfel, conservatorii se află într-o prelungită absență de la guvernare (dar nu și din politica la nivel înalt, vezi lovitura de stat din 11 februarie 1866, elaborarea Constituției din 1866), pe care nu o vor exercita cu adevărat decât după martie 1871, prin guvernul de cinci ani al lui Lascăr Catargiu³⁰. Putem numi aceasta o perioadă de regăsire, de alcătuire a unei identități conservatoare care să fie ceva mai mult decât o frână binevoitoare la construcția statului închipuită de facțiunile liberale. Vor trece cinci ani de la moartea lui Barbu Katargiu până la primele scrieri de critică literară ale lui Titu Maiorescu ce vor fundamenta conservatorismul cultural și nu mai puțin de șase ani până când cei care se denuceau „juna dreaptă” vor pătrunde în Parlament, prin reprezentantul și liderul lor pentru mai mult de patru decenii, Petre Carp.

O anumită precizare destul de utilă se cere făcută în acest moment. Întâi, junimiștii sunt, sub aspectul numărului, o fracțiune destul de puțin însemnată a conservatorilor români. Mai mult, ei nu se constituie nici un moment în singurii teoreticieni ai mișcării sau partidului, Dimitrie Ghica, Dimitrie Sturdza sau Alexandru Lahovary încercând să alcătuiască și alte viziuni conservatoare compatibile cu faza de dezvoltare și modernizare a României. Motivul pentru care acest studiu se va axa prioritar pe o discuție vizând junimismul politic este dat de acceptarea tezelor junimiste de către principalele oficioase conservatoare – *Timpul* și *Epoca* – ce exprimau – din motive ce țineau atât de convingerile personale ale redactorilor, cât și de anumite constrângeri pecuniare – punctul de vedere al clubului conservator din București. Mai mult, guvernul care avea să se dovedească cel mai productiv în lunga dominare conservatoare din anii 1888-1895, anume guvernul Catargiu-Carp din 1891-1895, avea să-și însușească, cu anumite corecturi ce țineau de administrativ, programul guvernului junimist Rosetti de la 1888, bazat cu totul pe discursul *Era nouă*, pronunțat de Petre Carp în plenul Adunării Deputaților la 4 decembrie 1884.

Construcția statului în viziunea junimistă – și implicit viziunea lor patriarhală sau modernă – nu poate fi separată din nici un punct de vedere de teoria culturală formulată de Titu Maiorescu, anume cea a formelor fără fond. Critica privind trecutul a fost privită adeseori drept singurul punct de vedere politic al conservatorismului. Voi încerca să arăt în cele ce urmează faptul că, departe de a rămâne la un asemenea model, critica construcției statului în viziune pașoptistă constituie debutul unei teorii politice conservatoare axate pe prezent și pe alcătuirea unui stat modern, capabil să facă față cerințelor viitorului. Teoria formelor fără fond se revendică de la teoria dragă întregului conservatorism, anume cea a societății și creșterii organice. Conservatorismul, ca filosofie a istoriei, susține unitatea organică a lumii sociale, a omului cu universul propriu, cu propriul trecut. O practică (în sensul rawlsian al termenului) sau o instituție (în sensul lui Douglass North³¹) își află valoarea în modul cum răspunde nemijlocit la nevoile umane; faptul că rezistă anilor și uneori chiar secolelor este cea mai bună dovadă că ea a fost și este încă folositoare, chiar dacă imaginația noastră, prea influențată de un raționalism obsesiv, ne face s-o vedem astăzi perimată. Astfel, maxima vicontelui de Falkland:

„Atunci când nu este necesar să schimbi, este necesar să nu schimbi”³², rămâne înscrisă pe frontispiciul oricărui posibil discurs conservator. Viziunea conservatoare generală asupra structurii intime a ființelor umane afirmă o rezistență inerentă la schimbare, o preferință a „cunoscutului asupra necunoscutului”, după cum îi plăcea lui Michael Oakeshott să spună, încrederea în practicile curente verificate în existența normală și suspiciunea față de soluții „de laborator”, născocite rațional și prea puțin verificate în practica socio-politică; altfel spus, omul conservator este reticent față de transformări și neîncrezător în puțința minții de a-i îmbunătăți viața pe căi neverificate decât rațional³³. Departate de a constitui o simplă mișcare a „reacțiunii feudale”³⁴ animată doar de gândul păstrării propriilor privilegii, conservatorismul nu se opune în mod absolut schimbării (admițând că toate instituțiile pe care acum le apără au fost create la un moment dat), ci schimbărilor rezultate dintr-o pretenție rațională de modelare a realității, care nu ține seama de locul și beneficiile unor instituții și practici sociale de mult înstăpânite. Politic, conservatorismul susține analiza îndelungată a tentativelor de reforme, pentru ca acțiunea politică să nu distrugă, într-un elan pozitivist de transformare, ceea ce mai este încă folosibil din practicile trecutului. Sigur, în acest punct, suntem extrem de aproape de locul sensibil în care s-au concentrat atacurile anticonservatoare ale „progresiștilor”³⁵: pretinsul reacționarism conservator, inspirat în special dintr-o lectură a lucrărilor lui Joseph de Maistre și Louis de Bonald. Acest atac vizează programul conservator de întoarcere integrală la formele și cadrele, dacă nu chiar la realitățile trecutului. Răspunsul conservator stă în faptul că această critică este făcută tot din perspectiva unei teorii a istoriei după care timpul este maleabil, o plastilină în mâinile celui care vrea s-o transforme după propria voință. În realitate, conservatorismul pretinde doar recuperarea acelor practici ale trecutului care se pot dovedi viabile și în prezent, o dată cu păstrarea instituțiilor și obiceiurilor încă existente. Schimbarea graduală în locul revoluției, reforma în locul violenței este răspunsul conservator la progresismul comun atât liberalismului, cât și socialismului.

Ca teorie asupra omului și a existenței sale sociale, acestea ar fi liniile mari ale reflecției conservatoare. Liniile de forță pe care s-au sprijinit guvernările conservatoare pleacă direct de la principiile aplicări ale gândirii lui Burke: domnia legii, aplicată de

curți de judecată independente de puterea politică, un sistem de guvernare reprezentativă, instituția aproape sacrosanctă a proprietății private și, în fine, o politică externă menită să mențină independența politică prin susținerea unei balanțe a puterii – singura metodă de a asigura pacea internațională.

Revenind în realitatea românească, junimiștii fixează introducerea formelor care au alterat dezvoltarea organică a societății moldovene sau valahe în naivitatea generației pașoptiste din timpul studiilor sale peste hotare în deceniile patru și cinci ale secolului al XIX-lea : „Căci nepregătiți cum erau și sunt tinerii noștri, uimiți de fenomenele mărețe ale culturii moderne, ei se pătrunseseră numai de efecte, dar nu pătrunseseră până la cauze, văzură numai formele de deasupra ale civilizațiunii, dar nu întrevăzură fundamentele istorice mai adânci, care au produs cu necesitate acele forme și fără a căror preexistență ele nici nu ar fi putut exista. Și astfel, mărginiți într-o superficialitate fatală, cu mintea și cu inima aprinse de un foc prea ușor, tinerii români se întorceau și se întorc în patria lor cu hotărârea de a imita și a reproduce aparențele culturii apusene, cu încrederea că în modul cel mai grăbit vor și realiza îndată literatura, știința, arta frumoasă și, mai întâi de toate, libertatea într-un stat modern”³⁶. Unei asemenea practici politice conservatorii din facțiunea junimistă îi răspund alcătuind un veritabil program de restructurare a statului modern, întemeiat pe unul din principalele considerente ale conservatorismului european de după manifestul de la Tammworth al lui Robert Peel, anume acceptarea cuceririlor revoluționare – deci, în planul românesc, acceptarea Constituției de la 1 iulie 1866. Acest program va fi sintetizat de Petre Carp în discursul *Era nouă*.

2.4. *Era nouă*, manifest instituțional al guvernărilor conservatoare

Instituțiile, spunea Douglass North, sunt „regulile jocului într-o societate sau, mai formal, constrângerile făcute de oameni care modelează interacțiunea umană”; tot în spiritul său pot să consider teoria conservatoare a instituțiilor drept una a schimbării incrementale în raport cu cea revoluționară a schimbării

discontinue. După North, schimbarea incrementală vine din percepțiile antreprenorilor din organizațiile politice și economice, după care acțiunea lor ar fi îmbunătățită dacă ar modifica ceva din cadrul instituțional existent³⁷. Tocmai în acest cadru putem analiza unele aspecte ale discursului carpist. În primul rând, avem prima acceptare din partea conservatorilor a unei posibile revizuirii constituționale ca bază a dezvoltării viitoare; deși plasată într-un viitor îndepărtat, la nivel de generații întregi, viitoarea revizuire constituțională este perfect admisibilă pe scheletul creșterii organice a societății românești în deceniile care vor urma³⁸. Totuși, centrul doctrinei conservatoare (înțeleasă în sensul de ideologie acceptată de grupările principale ale conservatorilor vremii, junimiștii și catargiștii) pe care discursul lui Carp o modelează definitiv stă în acceptarea comună de vechii adversari a lipsei de relevanță a disputelor constituționale, în care diferențele dintre partide s-au șters ca urmare a acceptării Constituției și a revizuirilor ei ulterioare: „De aceea, D-lor, dacă D-voastră recunoașteți împreună cu noi cum că era luptelor constituționale s-a terminat, dacă recunoașteți împreună cu noi că cele dobândite până acum sunt îndestulătoare, atunci sub acest punct de vedere nu va fi absolut nici o deosebire între D-voastră și noi”. Demersul lui Petre Carp se centrează pe recunoașterea fermă a tuturor libertăților cuprinse în cadrul constituțional, înțelegându-le, în spiritul asumat al lui Adolphe Thiers, ca baze fără de care este de neconceput existența societăților moderne. Însă libertățile deja obținute sunt considerate de liderul conservator drept suficiente, îndestulătoare pentru consolidarea statului românesc modern. Munca de construcție și întărire ale tânărului stat nu mai trebuie întreprinsă în sensul adâncirii, lărgirii acestor drepturi și libertăți, căci această cale nu poate duce decât „din sguduire în sguduire, și ca rezultat final ajungem la ura între clase și la nestabilitate în instituțiuni, semne neînșelătoare de decadență ale unui popor”.

În cele ce urmează, voi urmări liniile instituționale directe ale discursului lui Petre Carp. Clasele fundamentale pe care conservatorii își propun să le susțină în cadrul demersului lor instituțional sunt clasa țărănească și cea a meșteșugarilor, socotiți bază a structurii sociale, elemente productive, elemente ale ceea ce azi am numi țara profundă. Spre deosebire de retorica liberală (prin care nu vom înțelege doar discursurile parlamentare ale

deputaților liberali, ci întreaga istoriografie dominată de obsesia cvasimarxistă a claselor neproductive), după care clasele superioare – dar în special boierimea – sunt elemente neproductive care se îmbogățesc pe seama muncii claselor de jos, neaducând nici un beneficiu social, Carp vede în clasele conducătoare un element fertilizator, capabil ca prin expertiză și prin guvernare eficientă să poată susține progresul național³⁹. Baza colaborării dintre țărani și marii proprietari funciari este dată de *rolul proprietății în sistemul social românesc*. Proprietatea, asigurând independența materială, trebuie să fie liantul pe care se consolidează instituțiile naționale. Scopul unei guvernări rezonabile trebuie să fie consolidarea proprietății în mâinile țăranilor, iar tendința care trebuie combătută este cea a formării unui proletariat agricol întins, oricând expus tentațiilor emigrării⁴⁰ sau ale deznaționalizării. Chiar forța națiunii stă în prosperitatea materială a micului proprietar rural: „Luați o națiune care are la bază un element țărănesc avut și neatârnat, și puteți fi sigur că peste capul ei, fără a lăsa alte urme (...), furtunile vor trece”. Această idee, considerată de Carp național-conservatoare, a constituit și unul dintre punctele programatice ale partidului liberal, conștient de necesitatea întăririi proprietății țărănești. Deși idee neliberală, în sensul în care proprietatea asupra pământului nu se bucură de același statut ca al oricărei alte proprietăți dintr-o economie capitalistă liberă, ea a avut acceptul liberalilor, căci era singura cale care ar fi putut împiedica fărâmițarea proprietății și, implicit, formarea unui larg proletariat agricol. Părerile conservatoare difereau de cele liberale doar în sensul formei efective de aplicare a politicilor de susținere a inalienabilității pământului; liberalii înclinau mai degrabă spre mărirea termenului de inalienabilitate prevăzut constituțional, în vreme ce conservatorii înclinau spre un principiu al majoratului, altfel spus, spre un drept al proprietății funciare de tip englez (mai în amănunt, proiectul de lege conservator prevedea, pe de o parte, declararea ca inalienabile și indivizibile a tuturor pământurilor țărănești din România (prin care se înțelegeau proprietățile țăranilor liberi sau ale foștilor clăcași care nu trec de 30 pogoane în Țara Românească și de 10 fâlcii în Moldova), iar, pe de altă parte, introducerea dreptului de primogenitură prin care întreaga proprietate rurală urma să revină de drept numai fiului celui mai mare, obligat să întrețină pe consortul defunctului și pe frații minori până la majorat).

A doua mare problemă a construcției instituționale ridicate de discursul *Era nouă* va fi una din temele principale ale gândirii carpiste: *starea administrației locale*. Cu un buget împovărat de cheltuielile prin care trebuiau susținute jandarmeria rurală și persoanele angajate la primărie, comuna nu poate face costurilor modernizării. Multe din tarele funcționării administrației sunt date de prevederile Legii tocmelilor agricole, prin care primarul cu ajutoarele sale – jandarmii, notarii și la nevoie chiar doro-banții – sunt un instrument de executare în defavoarea țăranului a contractelor agricole încheiate cu marele proprietar. Administrația trebuie întărită prin comasarea comunelor rurale în cantoane de câteva ori mai mari, capabile să susțină cheltuieli mult mai semnificative. Lărgirea celor mai mici subîmpărțiri administrativ-teritoriale ale țării urma să aibă ca efect și îmbunătățirea administrației prin încadrarea ei cu oameni mai puțini, dar mai pricepuți, și economisirea de sume importante de la bugetul central prin reducerea birocrăției menite să gestioneze treburile din mediul rural. Administrația trebuia, în același timp, să sufere un amplu proces de descentralizare, și în aceasta vedem mai exact amplitudinea modernității gândirii lui Petre Carp. Percepută în dimensiunile reale ale vremii drept instrument de control și de impozitare al guvernului central, autoritatea locală se complăcea în abuzuri care, pe de o parte, împiedicau exercitarea drepturilor și libertăților constituționale, afectând astfel demersul de liberalizare a vieții politice, și, pe de altă parte, împiedicau buna dezvoltare a noilor relații economice de după reforma agrară, nemulțumind ca atare atât pe micii, cât și pe marii proprietari.

A treia propunere vizând reforma instituțională pe care o are în vedere liderul junimist este *reorganizarea clasei meșteșugărești*. Măsura pe care o propune Petre Carp nu este, cum cu ușurință ar putea părea unei priviri grăbite, o politică retrogradă. Într-adevăr, prin reînființarea corporațiilor meșteșugărești, reprezentantul conservator nu avea în vedere nicidecum renașterea vechilor bresle de tip medieval, stavile într-o societate capitalistă a mișcării nestingerite a capitalului și a invențiilor, ci constituirea germenilor a ceea ce avea să se nască peste câteva decenii, anume statul corporatist modern⁴¹ (contrar unor păreri des întâlnite, nu doar economiile statelor fasciste ale deceniilor trei și patru ale secolului XX sunt de tip corporatist. Fie și dacă am ignora evoluțiile Spaniei și Portugaliei

până spre 1975, precum și ale unor state din America Latină, elemente corporatiste, în sensul reprezentării politice parlamentare și al coordonării economice, se găsesc pe întreaga perioadă a evoluției Uniunii Europene). Corporațiile meșteșugărești au ca principală sarcină asigurarea climatului muncii productive, organizarea ei pe baze raționale : „Corporațiunile înființate (...) nu au decât două meniri : întâiu, a deștepta acel spirit de solodaritate între meșteri care ușurează concurența cu străinul, ridicând totdeodată și prestigiul meseriașului ; al doilea, ele vor lua asupra lor crearea școalelor de meserii”. Voi nota scurt, întrucât acesta este subiectul unui alt capitol, faptul că politica publică de încredințare a școlilor meșteșugărești unor corporații private este, chiar în sensul cel mai contemporan cu putință, o măsură liberală (astăzi am numi-o chiar libertariană), opusă destul de clar unui neoliberalism incipient al partidului lui Ion Brătianu, care susținea organizarea acestor școli de către stat. Tot aici trebuie remarcat însă faptul că politicile inițiate de junimistul Titu Maiorescu în fruntea ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice în anii 1874-1876 și 1888-1889⁴², deși au sprijinit școlile tehnice, nu le-au îndepărtat de sub tutela statului, ci, dimpotrivă.

A patra secțiune, mult subdimensionată poate, pentru că asupra ei acordul între liberali și conservatori era deja stabilit, este *reforma justiției*, concepută oarecum în cadrul mai larg al descentralizării administrative. Petre Carp, care își baza cercetările și politicile economice pe considerații sociologice asupra alcătuirii tânărului stat, înțelegea că, deși formal accesul la funcții este deschis tuturor, condițiile materiale generează inegalități, cu atât mai mult într-o societate puternic polarizată prin forma a ceea ce am numi (urmându-l pe Karl Marx) relații de producție. În contextul deceniului nouă al secolului al XIX-lea, reforma justiției trebuia privită și ca o cale de reformă a claselor superioare⁴³ : „Nu vom ajunge la țelul dorit dacă nu vom deștepta în clasele superioare, în acele cari, ieșite din popor, au ajuns la o stare de cultură mai înaltă, dacă nu vom deștepta în ele acele calități cari le pun singure în stare a fi apărătorii muncii naționale și apărătorii stărilor de jos [aici avem din partea lui Carp o recidivare a teoriei medievale a celor trei ordine]. În întâiul rând trebuie să deșteptăm în ele simțul justiției și în această privință cerem inamovibilitatea magistraturii”. Măsura propusă de liderul junimist urma să ducă la eficientizarea

activității puterii judecătorești prin dobândirea unei autonomizări accentuate față de puterea executivă și astfel dreptul modern la un proces corect își putea găsi o mai bună aplicare.

În linii mari, acestea sunt propunerile de reformă ale lui Petre Carp⁴⁴; la o primă vedere, ele ar șoca pe cineva care ar privi aceste pagini fie prin prisma istoriografiei liberale, fie prin cea a istoriei structural-modernizatoare de după 23 august 1944. Într-adevăr, nici urmă de încrâncenare sau de spirit de revanșă al moșierilor sancționați prin reforma agrară și prin pierderea formală a dreptului unic la exercitarea puterii politice; nici vorbă de reacțiune împotriva cuceririlor revoluției din anii 1840-1866. Dimpotrivă, avem aici o raliere la cucerirea tuturor grupărilor politice românești din veacul al XIX-lea, anume statul unitar-modern. Acceptând definitiv atât pactul constituțional de la 1866, cât și considerând legitime pretențiile partidului liberal de a exercita în anumite perioade guvernarea, partidul conservator se raliază acum și teoretic la construirea și consolidarea prin reforme și politici ale statului român⁴⁵.

2.5. Considerente de gen privind concepția junimistă

Femeile sunt departe de a deține un loc aparte în gândirea conservatoare de filiație junimistă. Nu există o concepție structurată vizând locul femeilor în stat, concepțiile patriarhale sau moderne sunt mai degrabă enunțate în cadrul ideologiei privind statul și societatea în genere. Nu există o campanie ideatică sau legislativă în cadrul mișcării conservatoare care să privească în mod special femeile. Acest aspect este un indiciu fundamental, nu doar pentru dezinteresul avut de conservatori față de orice mișcare de emancipare, dar și pentru situarea întregii elite politice față de problema patriarhalismului: o ignorare ce ține și de o dorință de a masca relațiile de dependență. Există însă practici politice sau culturale, precum și teorii politice privind drepturile femeilor, situarea lor în familie, în societate și în stat. Spre acestea îmi voi îndrepta atenția în cele ce urmează.

Este cunoscută poziția lui Titu Maiorescu față de educația femeilor. Încă din anii studiilor de la Viena, viitorul critic literar

predă la institutele dedicate fetelor, activitate pe care o va continua la Iași⁴⁶. Prelecțiunile populare erau deschise femeilor, ca și publicarea în revista Junimii, *Convorbiri literare*. Există susținute mărturisiri care ne conving de implicarea activă a lui Maiorescu în cariera publicistică a unor autoare române sau străine, cum ar fi Matilda Cugler, Veronica Micle sau Mite Kremnitz⁴⁷. Un amănunt biografic interesant despre gânditorul junimist îl oferă Alice Voinescu⁴⁸, privind atitudinea sa de susținere intelectuală față de viitoarea filosoafă româncă. Palpabile sunt mai degrabă fragmentele scrise în care Titu Maiorescu face elogiul artistic al unei autoare, considerând-o pe același plan cu autorii bărbați: „Plăcerea noastră – și, poate, nu e exagerat să zicem: un fel de recunoștință pentru producerile literare ale d-rei Matilda Cugler (astăzi d-na Poni) și ale d-lui Șerbănescu – va fi cu atât mai ușor de explicat...”⁴⁹. Sigur, chiar dacă în alt punct al expunerii sale Maiorescu va identifica în opera Matildei Cugler influențele lui Heine și Lenau, aceasta nu va împietri asupra recunoașterii valorii poetei: „Poeziile d-rei Matilda Cugler (mai târziu d-na Burlă) sunt publicate în *Convorbiri literare* și înăvutesc multe numere ale acestei reviste de la prima ei ivire (...). Ceea ce va fi atras pe cetitorii acestor poezii lirice este eleganța limbajului lor și, poate, sinceritatea simțirii. Un merit deosebit este precizia cu care sunt compuse și care le ferește de lungile repetiții ale aceleiași idei ce, de altminteri, se întâlnesc în atâtea poezii ale literaturii noastre”⁵⁰. Rostul acestor citate apare evident pentru orice cititor al criticii literare maioresciene. Matilda Cugler are parte de elogiile pe care le primesc din partea creatorului de paradigmă Titu Maiorescu doar Vasile Alecsandri, Mihai Eminescu și – mult mai târziu – Ion Luca Caragiale, ceea ce dă cu siguranță seama de faptul că, pentru junimiști, cel puțin pe plan literar, nu există manifest o discriminare de gen. Sigur, acesta este încă departe de a fi un argument în favoarea unui egalitarism veritabil al gânditorului român. Formele prin care un misogin practic admite excepționalismul anumitor femei sunt bine cunoscute și analizate în literatura de specialitate, astfel că admirația locală pentru realizările unei persoane excepționale nu aduc cu sine o imediată recunoaștere a egalității de gen⁵¹. Nu decurge deloc din discuția legată de educație sau de valoarea literară aparte a unei femei accesul la statutul de cetățenie sau la o formă fie și limitată de drepturi politice. Pentru junimistul Titu Maiorescu, drepturile

conferite femeilor de către Constituție sau de către Codul Civil erau absolut suficiente.

Construcția statului este dependentă la junimiști de modalitatea de obținere a drepturilor cetățenești. Spre deosebire de concepția liberală, ce se revendică de la teoriile contractualiste și implicit de la doctrina drepturilor înnăscute, conservatorii preferă o teorie a drepturilor dobândite. Încă din ședințele care au precedat elaborarea și votarea Constituției de la 1866, aceste diferențe au fost simțite : „În sânul acestui comitet s-a pus atunci în discuțiune sufragiul universal și s-a discutat dacă drepturile cetățenești și politice sunt niște drepturi absolute ale omului, afară de orice calitate și de orice dovadă că un om este capabil a le esercita. Cei 12 din stânga au zis că da ; că drepturile sunt *a priori* ale fiecărui om ; noi cei din dreapta însă am susținut contrariul, și am declarat că drepturile politice sunt bunuri ce se câștigă, ca toate drepturile, iară nu se nasc cu noi”⁵². Singura modalitate prin care cineva se poate ridica la demnitatea drepturilor constituționale este munca responsabilă, singura cale de împlinire a unei ființe omenești, indiferent de originea ei socială (dar nu și de genul persoanei!) : „Nimeni nu mai pune la îndoială democratizarea societății, adică depărtarea privilegiilor de clasă și egalitatea tuturor înaintea legii, și noi trebuie să ne întemeiem asemenea pe acea respectare a muncii productive, care este formulată în Constituțiune prin deosebirea colegiilor electorale după deosebirea censului”⁵³. O asemenea structurare a obținerii drepturilor vine în directă corelare cu teoria comunității naționale organice, în care toate persoanele și structurile ce o compun colaborează în mod armonios la realizarea unei bunăstări generale. Implicit, o asemenea concepție atrage după ea consecința că nici un conflict între clase sociale sau între genuri nu poate fi susținut nici din punct de vedere practic, nici teoretic : „Libertatea în ultimă instanță nu este decât înlăturarea unor piedici ; libertatea pe târâmul politic nu este în ultimă instanță decât posibilitatea dată tuturor claselor unei societăți de a participa și de a conlucra la înflorirea țării lor. Dar dacă o fac sau nu, aceasta nu mai atârână de libertățile publice, atârână de munca tuturor, fie pe târâmul economic, fie pe târâmul politic”⁵⁴.

Voi încerca să arăt mai apoi faptul că această muncă privește cu prioritate pe capii familiei, anume pe bărbați. Femeile nu sunt indicate printre persoanele care ar putea avea motivația principală

de a munci productiv, pentru ridicarea propriei stări. Junimiștii ar fi recunoscut, de altfel, faptul că femeile nu au nici măcar cele două vicii principale care alimentează lunga hibernare a claselor de jos românești: „Nu cunosc pregătire (de muncă – n.m.), afară decât una, și aceea este foarte aspră: este mizeria. Mizeria te învață să muncești. Când va începe el (sublinierea mea – A.M.) a simți că traiul pe care-l are nu este îndestulător, când el nu se va mai mulțumi, cum se mulțumește astăzi, cu oleacă de tutun, cu oleacă de mămăligă și cu un pahar de rachiu, și va începe a simți că-i trebuie pentru viață alte apetituri, în ziua aceea el își va da seama de mizeria de astăzi și va începe a munci, va începe a economisi și a se pune el singur pe cale de a deveni un om între oameni”⁵⁵.

Într-unul din discursurile sale, în care Petre Carp se afirmă drept unul dintre apărătorii drepturilor evreilor din România, deseori încălcate teoretic și practic de guvernele celor care clamau universalitatea drepturilor omului – liberalii⁵⁶ –, liderul conservator stabilește drept drepturi garantabile tuturor pe cele ale libertății umane și pe cel patriarhal la întreținerea propriei familii: „... fiecare om este destul de civilizat ca să aibă un loc unde să-și așeze capul, ca să nu i se ridice mijloacele de a-și hrăni nevasta și copiii și să se bucure de acel drept pe care-l au cele mai infame ființe din lume...”⁵⁷. Familia se află, ca în cazul oricărui gânditor patriarhal, în centrul oricărui demers teoretic și practic de analiză a realităților sociale, iar orice tentativă de a-i aduce vreo atingere sau modificare intră sub incidența celor mai drastice principii conservatoare privind organicitatea societății. Cazul orfelinatelor este grăitor în această privință: „Aglomerăția de copii într-o școală dirijată de stat este un lucru vătămător dezvoltării morale și materiale a copiilor”⁵⁸, întrucât „când d-voastră extrageți pe copil de la căldura naturală care i-o dă familia, putem zice *a priori* că el nu va ajunge niciodată la dezvoltarea aceea la care ar fi ajuns altfel (...). Dar când noi ca bază socială avem familia, vă întreb cu ce cuvinte veniți d-voastră să sprijiniți niște așezăminte cari sunt de natură a distruge tocmai baza noastră socială?”⁵⁹.

O analiză de conținut întreprinsă asupra volumului de *Discursuri parlamentare* al lui Petre Carp a dus la concluzii inedite, importante de menționat în acest context. În speță, atâta vreme cât femeia se menține în spațiul familiei ea este fie mamă, fie „virgină de 18 ani”, fie „virgină imaculată din poezia lui Schiller”⁶⁰. În măsura în care

ea iese din această sferă, singurele profesii respectabile și cu utilitate socială pe care le poate urma și pentru care poate eventual să primească și o educație sunt doar cusătoria și moșitul⁶¹. În măsura în care tipurile de carieră amintite mai sus nu îi convin, singura mențiune care mai este de găsit în privința femeii ar mai fi cea privind condiția prostituatelor, așezate valoric în societate de către liderul conservator cam pe aceeași treaptă cu asasinii⁶².

Dar viitorul cel mai sumbru al femeilor, din perspectiva conservatoare, urma să vină nu din aceste concepții care puteau, după cum chiar junimiștii aminteau, să fie modificate de timp, deci de prefacerile sociale. În momentul în care Petre Carp abordează poate cea mai spinoasă chestiune a modernizării românești din secolul al XIX-lea și din prima jumătate a secolului XX, anume problema reformelor agrare, el va trebui să adopte linia clasică a concepției conservatoare, anume cea care admite faptul că o comunitate este puternică numai atât timp cât membrii săi, prin proprietățile pe care le dețin (iar cea mai importantă proprietate este, desigur, pământul), sunt la rândul lor puternici: „Dați-mi un popor care are deja în treptele de jos elemente puternice în cari, pe lângă cultul proprietății, se dezvoltă în mod cât de elementar neatârănarea omului ce se administrează singur, și puteți fi siguri că însușirile acelor cari se ridică din sânul lui pe treptele superioare ale societății vor fi de mii de ori mai înalte decât dacă ar fi ieșit dintr-un popor slăbit”⁶³. Dar proprietatea suficientă, care să garanteze securitatea și dezvoltarea țăranului (deci nu doar subzistența lui), era departe de a fi un dat sigur, mai ales în condițiile în care reforma de la 1864 a permis fărâmițarea proprietăților împărțite către țărani prin dreptul la moștenire aplicat în mod egal tuturor urmașilor celui împroprietărit. Amenințarea de care amintea Barbu Katargiu și pe care am citat-o mai sus, cea privind subminarea armoniei sociale prin conflictul generat de numeroasele împărțiri ale terenurilor, precum și de dobândirea lor prin reformă politică, nu prin muncă și merit, tindea să devină realitate în deceniile de activitate ale lui Petre Carp. Surprinzător sau nu, soluția problemei în concepția junimistă avea să fie cea criticată de primul șef de guvern conservator la vremea sa, anume o lege a majoratului. Cea mai mare amenințare pentru emanciparea femeilor era limitarea accesului lor la principala resursă a vremii prin statuarea juridică a preeminenței absolute a primului născut de sex masculin în

chestiunile vizând moștenirea terenurilor agricole: „Moștenirea pământurilor țărănești revine de drept fiului celui mai mare, sau reprezentantului său direct după dreptul de primogenitură, întru cât el este de sex bărbătesc”⁶⁴. În raport cu o afirmație atât de tranșantă, o consolare mult prea mică e conferită de faptul că pământul poate fi moștenit de fiica cea mai mare în absența oricărui urmaș direct de sex masculin sau de faptul că moștenitorul e obligat, prin această lege, să întrețină pe bunicii săi, pe consortul defunctului, precum și pe frații săi până la majorat. O atât de categorică preeminență acordată unui anumit gen în chestiunea moștenirii înlătura bazele unei emancipări economice a femeilor și conserva și întărea și printr-o normă juridică (în cazul în care ar fi fost adoptată) subordonarea de tip patriarhal a unui gen întreg față de câțiva membri ai celuiilalt gen. Faptul că majoritatea exemplelor din discursurile politice junimiste se referă la condiția locuitorilor mediului rural, faptul că proiectele lor de reformă vizează preponderent acest mediu pot conduce la ideea că viziunea lor datorează mult unei concepții patriarhale a lumii, în care chiar posibila modernizare datorează semnificativ unor valori și unor concepții nediscutabile, înstăpânite în și de timp.

Junimiștii par astfel să se așeze în rândul conservatorilor patriarhali, pentru care excepționalismul câtorva femei nu face decât să alimenteze ideea că subordonarea unui gen celuiilalt este o normă a existenței sociale, fără de care evoluția organică prin care se poate produce o modernizare veritabilă nu este posibilă.

2.6. Câteva concluzii

Conservatorii români, cu toate diferențele pe care le dau perioadele de timp pe care le acoperă, tind în cele din urmă să adopte puncte de vedere principiale, așezând la baza oricărei reflecții politice un set de valori care diferă semnificativ de cel al revoluțiilor moderne. Proiectele de emancipare sunt pentru ei un „chimval răsunător”, o vorbă calpă. Nici libertatea, nici egalitatea, nici căutarea fericirii nu sunt fundamentale pentru un discurs politic al conservatorilor români, decât ca valori la care omul e îndreptățit să aspire prin naștere, prin avere sau prin meritele sale personale, nu prin calitatea

înnăscută de om sau de cetățean. Nicolae Filipescu, un produs ideatic al școlii junimiste, dar aflat în mari legături politice cu practicile curentului politic naționalist de la începutul secolului XX, încerca astfel să construiască setul de principii fundamentale ale reflecției conservatoare românești : „Sunt câteva principii de guvernământ, există câteva instituțiuni mari, cum sunt Proprietatea, Religiuinea, Monarchia, cari sunt oarișcum principiile esențiale ale societății și care nu pot fi puse zilnic în discuțiune și periodic la vot”⁶⁵. Discuția de mai sus a dovedit că o altă serie de valori și principii, cum ar fi evoluția organică, stabilitatea socială sau familia se pot adăuga celor menționate mai sus de către viitorul lider al conservatorilor proantantiști. Ideea rămâne totuși aceeași, a unui set principal sensibil diferit de cel liberal, puternic apropiat de cel al unei concepții foarte puțin dispuse să accepte mișcări de emancipare și mult mai interesată în menținerea unei ordini de tip patriarhal. Într-adevăr, valorile enunțate mai sus, în diferitele lor potențări, fac toate mai mult sau mai puțin parte dintr-un credo interesat în susținerea unui stat de tip tradițional⁶⁶. Într-o asemenea structură ideatică, nu par greu de găsit rolul, poziția socială sau perspectivele de emancipare ale femeilor. Ne-am putea întoarce spre tezele enunțate la începutul acestui studiu de către Bonnie Anderson și Judith Zinsser pentru a fi de acord, cel puțin parțial, cu cele două autoare feministe. Într-adevăr, proiectul de modernizare conservator implica o codificare juridică a cutumelor legate de subordonarea femeilor, adâncind și formalizând relațiile de dependență ale acestora față de câțiva membri privilegiați ai unui alt gen. Cei șapte sute de ani de progres spre libertate despre care vorbea Alexis de Tocqueville sunt anii în care bărbații câștigă libertatea de a înrobi juridic femeile. În paradisul conservator, femeile au drept cap bărbatul și drept fericire truda și subordnarea perpetuă, moștenite după „căderea în păcat”.

Note

1. Bonnie S. Anderson, Judith P. Zinsser, *A History of Their Own. Women in Europe from Prehistory to the Present*, vol. I, Harper & Row, New York, 1989, p. xv.
2. O asemenea distincție e susținută de istoricii care au lucrat la cele două monografii substanțiale dedicate conservatorismului românesc,

- anume Anastasie Iordache, decriptând într-o logică marxistă vulgară și vulgarizatoare, proprie de altfel celor mai mulți istorici ai generației sale, începuturile conservatorismului românesc în *Originea și constituirea Partidului Conservator*, Editura Paideia, București, 1999, și Ion Bulei, care oferă în *Sistemul politic al României moderne. Partidul Conservator*, Editura Politică, București, 1987, cea mai substanțială și mai echilibrată prezentare a unuia dintre curentele dominante în politica românească înainte de Primul Război Mondial.
3. După cum reiese din documentele publicate de Vlad Georgescu, anumite proiecte cer o construcție a statului care să aibă în centru o structurare bazată pe divizarea boierime – cler și o „stare a treia” care să îi cuprindă pe țărani și elementele incipiente ale burgheziei foarte asemănătoare cu opiniile preconseratoare ale nobilimii franceze înalte înainte de Adunarea Stărilor din 1789.
 4. O primă și substanțială analiză care a susținut liberalismul ideilor cărvunarilor a făcut-o în urmă cu opt decenii D.V. Barnovschi, în *Originile democrației române*, Editura Viața românească, Iași, 1922.
 5. În sensurile sale mai legate de aristocrație, proprietate funciară, monarhie. Vezi pentru aceasta Barbu Katargiu, „Starea socială a Principatelor danubiene”, și M.G. Cantacuzino, „Conservatismul nostru – liberalismul lor”, ambele în *Polis*, vol. V, nr. 2, 1998.
 6. Vezi pentru acest punct de vedere lucrarea fondatoare a lui Michael Oakeshott, *Raționalismul în politică*, Editura All, București, 1994.
 7. Aici putem spune, o dată cu Barbara Goodwin în lucrarea sa *Using Political Ideas*, John Wiley & Sons, Chichester, 1995, că viziunea conservatoare este popperiană *avant la lettre*.
 8. Mă refer în special la eșecul concepției lui Rousseau din punctul de vedere al practicilor revoluționare întemeiate pe scrierile sale. Vezi reflectarea evenimentelor din Franța anilor 1787-1795 în opera lui Thomas Carlyle, *Istoria revoluției franceze*, 3 vol., Editura ziarului „Universul”, București, 1945-1947.
 9. Edmund Burke, citat în Stephen D. Tansey, *Politics. The Basics*, Routledge, London, 1996, p. 95.
 10. Dinicu Golescu, *Însemnare a călătoriei mele Constantin Radovici din Golești făcută în anul 1824, 1825, 1826*, Editura Eminescu, București, 1971, p. 13.
 11. Vezi pentru aceasta Anastasie Iordache, *op.cit.*
 12. În clasicele sale volume, care au alcătuit mai apoi *Istoria civilizației române moderne*, Editura Nemira, București, 1997.
 13. Clasicul tratat marxist *Istoria României*, Editura Academiei R.P.R., București, 1962-1964, în volumul al III-lea, identifică începutul sfârșitului relațiilor feudale din principatele române extracarpatiche o dată cu reformele lui Constantin Mavrocordat de la mijlocul veacului

al XVIII-lea. În interpretarea mea, fără să neg caracterul modernizator al operei lui Mavrocordat, am admis mai degrabă argumentele lui Ștefan Zeletin și pe cele ale lui Lucrețiu Pătrășcanu (lucrările esențiale ale acestuia din urmă rămânând *Un veac de frământări sociale. 1821-1907*, Editura Politică, București, 1969, și *Cursul de economie politică*) privind debutul veritabil al relațiilor de tip capitalist de-abia o dată cu Tratatul de la Adrianopole și – deci – cu începutul epocii regulamentare. O argumentare strictă pe linia lui Pătrășcanu (care se apropie – surprinzător sau nu –, din punctul de vedere al datării evenimentelor, de Eugen Lovinescu) ar fi putut împinge granița perioadei capitaliste chiar spre 1866.

14. În *Istoria românilor din Dacia Traiană*, ediția a III-a, Editura Cartea Românească, București, f.a.
15. În *Istoria românilor*, vol. VIII, Editura Casei Școalelor, București, 1938.
16. Vezi o analiză a tendințelor ideologice asumate implicit sau explicit de aceste tipuri de istoriografie în Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, Editura Humanitas, București, 1997.
17. Vezi pentru această critică Siep Stuurman, „The Cannon of the History of Political Thought: Its Critique and a proposed Alternative”, în *History and Theory*, nr. 39, mai 2000.
18. *Epistola către Efesenii a Sfântului Apostol Pavel* 5, 23. Am folosit ediția *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.
19. Vezi pentru detalii Keith Hitchins, *Românii, 1774-1866*, Editura Humanitas, București, 1998.
20. A. Hurmuzaki, supliment I-6, pp. 78-79, *apud* Anastasie Iordache, *Originile și constituirea Partidului Conservator din România*, Editura Paideia, București, 1999, p. 85.
21. *Anul 1848 în Principatele Române. Acte și documente*, pp. 354-355. Corespondență din Moldova către *Le National*, 28 aprilie 1848, *apud* Anastasie Iordache, *op.cit.*, p. 99.
22. Vezi pentru aceasta Gh. Gh. Bibescu, *Domnia lui Bibescu*, volumul II, p. 479, *apud* Anastasie Iordache, *op.cit.*, p. 159.
23. Pentru o interesantă tipologie a curenților liberale, vezi Ștefan Stănciugelu, *Un secol de liberalism românesc*, Institutul de Teorie Socială, Academia Română, 2000.
24. Barbu Katargiu, *Discursuri parlamentare*, Editura Minerva, București, 1914, p. 206.
25. *Ibidem*, p. 147.
26. *Ibidem*, p. 171.
27. *Ibidem*, p. 67.
28. *Ibidem*, p. 349.

29. *Ibidem*, p. 267.
30. Sigur, există două guverne considerate conservatoare în perioada care îl precedă pe cel al lui Lascăr Catargiu. Atât guvernul lui Dimitrie Ghica, cât și cel al lui Manolache Costache Epureanu – sub care junimiștii participă întâia dată la guvernare – au o existență prea scurtă pentru a defini o practică politică conservatoare. Pentru amănunte utile privind perioada amintită, vezi Stelian Neagoe, *Istoria guvernelor României de la începuturi – 1859 până în zilele noastre – 1995*, Editura Machiavelli, București, 1995.
31. Definiția poate fi găsită în lucrarea fundamentală a lui Douglass North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge University Press, New York, 1990, p. 3.
32. Citată în articolul „Conservatorismul” al lui Adrian-Paul Iliescu, în Alina Mungiu-Pippidi (editoare) *Doctrine politice*, Editura Polirom, Iași, 1998.
33. Viziunea conservatoare asupra schimbării apare extrem de bine reflectată în articolul lui Robert Nisbet „Social Change”, din cartea sa *Prejudices. A Philosophical Dictionary*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.
34. *Apud* Marin Voiculescu, *Istoria doctrinelor politice*, Editura Hyperion XXI, București, 1992, pp. 129-135.
35. Vezi articolul lui Noel O’Sullivan „Conservatism”, în David Miller (ed.), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Blackwell, Oxford, 1987.
36. Titu Maiorescu, *Critice*, Editura pentru literatură, București, 1967, p. 147.
37. Lucrarea esențială a lui Douglass C. North este *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge University Press, New York, 1990.
38. Politicile conservatoare europene ale vremii se împotriveau unei reforme în sensul lărgirii bazei electorale; în acest sens, vezi Robert Salisbury, „Camera Comunelor”, în *Polis*, vol. V, nr. 3, 1998.
39. Rolul modernizator al marilor proprietari funciari apare bine subliniat în cartea clasică a lui Barrington Moore Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Beacon Press, Boston, 1966.
40. Despre impactul relațiilor capitaliste în agricultură, fundamentală rămâne vechea lucrare a lui Arnold Toynbee, *Lectures on the Industrial Revolutions in England*, 1884.
41. Aspectele solidarității sociale, specifice conservatorismului de sfârșit de secol XIX și chiar de secol XX, își găsesc explicația în o idee dragă conservatorilor, anume aceea de comunitate opusă societății de tip industrial. Patru ani după discursul lui Petre Carp, urma să apară lucrarea fundamentală în domeniu, anume Ferdinand Tönnies,

- Comunitate și societate*. (Am folosit ediția *Communauté et société*, PUF, Paris, 1944.)
42. Aspecte interesante ale acestora pot fi găsite în Z. Ornea, *Viața lui Titu Maiorescu*, 2 vol., Editura DU Style, București, 1997.
 43. Reformă a cărei nevoie era resimțită de ansamblul nobilimii europene; vezi pentru aceasta Dominic Lieven, *The Aristocracy in Europe, 1815-1914*, Macmillan, Hong Kong, 1992.
 44. Pentru o abordare sintetică a gândirii economice a lui Petre Carp, o lectură utilă este Costin Murgescu, *Mersul ideilor economice la români. Epoca modernă*, vol. II, Editura Enciclopedică, București, 1990.
 45. O lectură sintetică în domeniul dezvoltării materiale și sociale poate fi lucrarea lui Doru Bratu, *7 prelegeri pentru o istorie socială a românilor*, Editura INI, București, 1998, în special capitolul „Prima societate capitalistă românească, 1859-1918”.
 46. Pentru amănuntele biografice, vezi Z. Ornea, *Junimea și junimismul*, 2 vol., Editura Minerva, București, 1998.
 47. Despre toate acestea ne încredințează Z. Ornea în *Viața lui Titu Maiorescu*, 2 vol., Editura DU Style, București, 1997.
 48. În *Jurnal*, Editura Albatros, București, 1997.
 49. În Titu Maiorescu, *op.cit.*, p. 166.
 50. În Titu Maiorescu, *op.cit.*, pp. 176-178.
 51. Pentru această observație, ca pentru multe altele, îi sunt recunoscător Mihaelei Miroiu.
 52. În P.P. Carp, *Discursuri parlamentare*, Editura „Grai și suflet – Cultura națională”, București, 2000, p. 24.
 53. *Ibidem*, p. 134.
 54. *Ibidem*, p. 184.
 55. *Ibidem*, pp. 459-460.
 56. Considerentele politice – anume implantarea partidului „roșu” în Moldova după sfârșitul domniei lui Alexandru Ioan Cuza prin apropierea de „fracțiunea” antisemită a lui Nicolae Ionescu – au dus la adoptarea de către liberalii brătieniști a unor ideologii și practici bazate pe nerecunoașterea drepturilor cetățenești ale evreilor, de neregăsit înainte de 1848. Pentru mai multe amănunte, vezi Ion Bulei, *Sistemul politic al României moderne. Partidul Conservator*, Editura Politică, București, 1987. Un punct de vedere alternativ e oferit în clasicele lucrări ale lui Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric și Neoliberalismul. Studii asupra istoriei și politicii burgheziei române* (Editura Nemira, București, 1997). După Zeletin, atitudinea antisemită e mai degrabă expresia luptei burgheziei de extracție națională împotriva unui capital românesc aflat în mâinile unor străini, constituindu-se într-o primă etapă de emancipare a burgheziei românești.

57. P.P. Carp, *op.cit.*, p. 13.
58. *Ibidem*, p. 66.
59. *Ibidem*, p. 52.
60. Vezi pentru aceasta P.P. Carp, *op.cit.*, de exemplu, pp. 313, 428, 444.
61. Vezi pentru aceasta P.P. Carp, *op.cit.*, pp. 389, 506.
62. P.P. Carp, *op.cit.*, p. 31. Fragmentul la care fac aici referire face totuși parte dintr-un discurs în care liderul junimist îl combate pe George Vernescu, astfel că afirmația lui Carp poate fi privită cumva și drept un simplu efect oratoric, și nu o convingere reală.
63. P.P. Carp, *op.cit.*, p. 186.
64. *Ibidem*, p. 102.
65. Nicolae Filipescu, *Discursuri politice*, vol. I, 1888-1901, Editura Minerva, București, 1912, p. 105.
66. Despre aceasta ne încredințează Mihaela Miroiu în lucrarea sa *Gândul umbrei*, Editura Alternative, București, 1995. Un fragment la fel de important pentru discutarea bazelor patriarhale ale gândirii conservatoare românești actuale este de găsit în lucrarea aceleiași autoare, *Societatea retro*, Editura Trei, București, 1999, capitolul „Conservatorism și cripto-conservatorism”.

Capitolul III

Mișcarea eugenistă și rolurile de gen

Maria Bucur

Mișcarea eugenistă din România a reprezentat un fenomen semnificativ, deși puțin cunoscut, al politicii și culturii românești din perioada interbelică. Între 1918 și 1947, medici, antropologi, biologi, avocați, sociologi și alți specialiști în științele sociale au îmbrățișat teoriile mendeliene ale determinismului biologic în scopul de a reînfrățișă rolul normativ al cetățenilor în stat, precum și rolul pe care statul îl avea de jucat pentru a asigura progresul umanității (mai exact, al națiunii definite biologic) în direcția indicată de principiile eugeniste. În centrul viziunii viitorului unei națiuni mai sănătoase și mai prospere se aflau concepte privind rolurile diverse ce urmau a reveni bărbaților și femeilor, roluri definite în funcție de diferențele ereditare și biologice. Rândurile care urmează constituie o scurtă analiză a câtorva dintre ideile care circulau în spațiul politic (ideologia viitorului stat biopolitic) și, în termeni mai generali, în spațiul public, precum și a unor politici publice din domeniul educației și sănătății.

3.1. Statul biopolitic

Câteva figuri importante ale mișcării eugeniste s-au concentrat asupra definirii unei imagini globale a viitoarei ordini eugenice în spațiul politic. Printre cele mai importante dintre acestea se aflau Iuliu Moldovan, liderul de facto al mișcării eugeniste și președinte al organizației Astra în anii 1930, și Gheorghe Banu, un cunoscut profesor al Facultății de Medicină din București.

Prima lucrare de sinteză semnată de Moldovan a fost o cărțuție intitulată *Igiena națiunii* (1925), urmată curând de *Biopolitica* (1926). Cea dintâi lucrare descria măsuri eugenice considerate imperative și se baza pe o critică a industrializării și urbanizării. Analiza lui Moldovan nu respingea aceste fenomene în sine, ci numai excesele lor. Din perspectiva sa, abordările individualiste și materialiste ar fi scos progresul științific și tehnologic de pe traseul său natural de dezvoltare, transformând industrializarea într-un proces disgenic. Astfel, conchidea el, „nu suntem și nu putem fi contra industrializării, cum nu suntem nici contra muncii, dar trebuie să rămână ca un postulat foarte serios, ca această industrializare să nu fie în detrimentul, ci în folosul biologic al capitalului uman”¹. Chema, prin urmare, la măsuri în domeniul educației și la „un conservatorism în acceptarea progreselor civilizațiunei”². Învățând din greșelile eugenistilor englezi și germani, Moldovan spera să depășească efectele degenerative ale industrializării occidentale.

Moldovan se separase deja de contemporanii săi în dezbaterile cu privire la dezvoltare și modernizare, construindu-și argumentele pe teza „îmbunătățirii biologice a capitalului uman”. Politicieni precum Ion Mihalache și Ionel Brătianu, economiști ca Nicolae Manoilescu și intelectuali ca Ștefan Zeletin și Eugen Lovinescu își puneau întrebările asupra meritelor modernizării rapide și asupra rolului statului în termeni diferiți: trebuie statul să încurajeze sau chiar să susțină financiar industrializarea sau, dimpotrivă, să se concentreze asupra agriculturii și a zonelor rurale? Avea România nevoie de instituții și structuri politice asemănătoare celor europene sau, mai degrabă, de unele „autentice”, bazate pe tradiții din vechime? Moldovan reprezenta o voce distinctă. El părea să se situeze pe o poziție de compromis între moderniști și tradiționaliști, argumentând că „abia din colaborarea ori coordonarea principiului biologic, individualist și social poate rezulta evoluția optimă”³.

Descriind eugenia ca o abordare moderată a problemei dezvoltării, Moldovan dorea să răspundă criticii multor intelectuali sau oameni de știință asemenea lui, care se arătau nemulțumiți de opțiunile politice existente, fiind însă la fel de potrivnici alternativelor extreme propuse de socialiști, legionari sau de naționaliști conservatori⁴. Limbajul folosit de el nu se aseamăna tonului mistic al profețiilor legionare și nu exprima propuneri furioase de schimbare radicală. Mai degrabă, Moldovan utiliza un limbaj „clinic”, descriind

studii de caz și propunând diagnostice obținute pe baza observațiilor, precum și recomandând tratamentele care se potriveau cel mai bine unei „maladii” anume. Moldovan oferea audienței sale educate o soluție afină pentru frustrările acestora din urmă, căci el părea să fie rațional și neangajat în politicianismul partizan care caracteriza cele mai multe dintre celelalte ideologii.

În plus, scrierile lui Moldovan reflectau moralitatea clasei de mijloc în privința familiei și a separării dintre sfera privată și cea publică. Acest tip de argumentare avea să caracterizeze scrierile sale pe tot parcursul perioadei interbelice, în timp ce tonul său avea să devină din ce în ce mai aprins, alternând între îngrijorare și frustrare. Un asemenea ton poate fi regăsit în literatura eugenistilor occidentali din perioada de după Primul Război Mondial. Acolo însă, retorica eugenistă reflecta și întreținea un sentiment de criză. Textele eugeniste păreau un bastion împotriva tendințelor postbelice distrugătoare. În contrast, limbajul folosit de Moldovan, pe de altă parte, propunea crearea unei noi ordini mai degrabă decât menținerea instituțiilor deja existente. Biopolitica oferea un discurs care rima cu căutările altor oameni de știință de generație recentă în direcția unor valori și instituții care să fie pe măsura ambițiilor lor.

Cu toate acestea, scrierile sale timpurii nu conțineau decât puține recomandări clare. Ele reiterau necesitatea inducerii unei conștiințe biologice (de pildă, responsabilitatea față de generațiile prezente și viitoare), în special în stratul de mijloc profesional, și propuneau legi care să permită controlul căsătoriilor și al avortului în scopuri eugenice și al sterilizării. Moldovan nu intra în detalii cu privire la instituțiile care ar fi putut pune în aplicare aceste măsuri sau la problemele sociale pe care le-ar fi generat propunerile sale. *Igiena națiunii* a rămas o abordare preliminară a chestiunilor sociale la care Moldovan făcea referire. Această lucrare a constituit un mijloc de a testa idei care abia atunci prindeau contur, fără a le duce însă până la consecințele lor logice.

3.1.1. Biopolitica : *către un stat eugenist total*

În *Biopolitica*, pe de altă parte, Moldovan a oferit o descriere amănunțită a impactului prerogativelor eugenice asupra fiecărui domeniu al vieții publice și al organizării statului. Cartea a fost publicată în format mic, ca un volum subțire, de mai puțin de 100 de

pagini. În dimensiuni și formă, ea semăna cu un pamflet sau un eseu extins, mai degrabă decât cu o analiză științifică. Stilistic și ca organizare, lucrarea avea aspectul unui eseu politic. Moldovan nu a folosit note de subsol și nici nu a oferit o bibliografie, deși ideile sale erau în parte împrumutate de la eugenisti din afara granițelor țării. Formatul general al *Biopoliticii* sugerează faptul că autorul a avut în minte o lucrare de popularizare, iar nu un tratat pentru comunitatea științifică.

Biopolitica a fost, de aceea, un manifest care chema la un stat eugenist total, bazat pe principii biologice – o cale complet nouă de a organiza viața politică din România. Moldovan și-a construit argumentul prin apel la legile biologice ale eredității, folosind însă un limbaj simplu, accesibil oricărui cititor educat. A reușit astfel să prezinte o sumă de idei revoluționare, ale căror implicații, din punctul de vedere al organizării statului, se puteau regăsi în fiecare colț al vieții publice și private.

Imaginea lui Moldovan cu privire la România modernă se concentra pe importanța definirii tuturor atributelor, acțiunilor și scopurilor statului în termenii identității naționale – o formă de totalitarism național. Pentru el, națiunea era o entitate creată natural, care evolua ca o ființă vie, în mod organic, guvernată fiind de aceleași legi ale eredității, variației și selecției care defineau și viețile individuale. Nevoile națiunii le depășeau în importanță pe cele ale individului, iar caracteristicile statului derivau din nevoia de a proteja progresul națiunii. Din perspectiva lui Moldovan, instituțiile, legislația și acțiunile statului ar fi luat progresiv forma particularităților națiunii și ar fi reflectat îndeaproape destinul biologic al acesteia. Statul ar deveni o armură croită strâmt pe măsura națiunii, mai degrabă decât un conglomerat de instituții și politici a căror menire e aceea de a proteja pe cetățean ca individ, uneori susținând simultan pretenții aflate în competiție.

3.2. Genul și cetățenia

Naționalismul corporatist al lui Moldovan se reflecta și în viziunea sa cu privire la relația dintre gen și statutul de cetățean al statului modern. *Biopolitica* rezerva un întreg capitol „Problemei

feminismului” și soluțiilor eugeniste. Interesul autorului față de problemele femeilor intra în contrast total cu restul analizelor contemporane. Încrederea sa în disponibilitatea româncelor de a lua parte la viața politică era, în 1926, foarte mare. Moldovan și-a declarat sprijinul pentru extinderea sufragiului la femei, ca o măsură necesară modernizării. În același timp, a subliniat faptul că femeile trebuie să se preocupe ele însele de acest proces, organizându-se și devenind mai active în domeniul asistenței sociale, tocmai pentru a câștiga dreptul de vot⁵.

Această atitudine este remarcabilă și, prin comparație cu aceea a eugenistilor din alte părți – în special a celor din Marea Britanie, Franța și SUA –, unică. Deși în aceste țări femeile reprezentau o bază electorală importantă, afectată direct de ideile și programele eugenistilor, grupurile din urmă nu propuneau activ capacitatea (*empowerment*) femeilor în sfera publică⁶. Anumite susținătoare ale drepturilor femeii, precum Margaret Sanger (SUA) și Beatrice Webb (Marea Britanie), utilizaseră argumente eugeniste pentru a cere accesul la măsuri contraceptive. Totuși, în țările menționate, femeile se implicaseră în activismul social deja de la începutul secolului al XIX-lea și obținuseră drepturi politice depline după Primul Război Mondial (cu excepția Franței), astfel că interesul pentru eugenie se dezvoltase pe această bază solidă.

În România, argumentele eugeniste pentru capacitatea femeii promiteau schimbări radicale în rolurile de gen în arena politică, în contextul unei mișcări feministe mai restrânse și mai slab organizate. Și totuși, entuziasmul lui Moldovan pentru drepturile femeii ar putea să pară mai înflăcărat decât era în realitate. La o primă privire, analiza sa pare de-a dreptul feministă. Însă discuția sa cu privire la problemele femeilor s-a dovedit doar o strategie prin care să atenueze apelul retoricii grupurilor feministe.

Feministele nu reprezentau o mișcare de masă în România. Reușiseră totuși să se facă auzite prin figuri remarcabile precum Calypso Botez, o luptătoare pentru reformă socială care a condus, începând cu 1918, o campanie convingătoare în favoarea extinderii sufragiului. Ea a reușit chiar să transforme chestiunea într-un subiect de dezbatere publică în cadrul unei serii de prelegeri cu audiență numeroasă privind forma Constituției, prelegeri organizate în 1923 de către cunoscutul Institut Social Român⁷. Feministe precum Boțez se transformaseră în voci de autoritate ce exprimau

doleanțele femeilor, argumentând că acestea trebuie să primească dreptul de vot datorită egalității tuturor ființelor umane, principiu inclus în noua Constituție a României.

Din punctul de vedere al lui Moldovan, vocile feministe din România erau inamicii cei mai de temut ai eugeniei, poziție pe care autorul o va articula mai clar în anii viitori⁸. În opinia sa, feminismul constituia o formă de individualism care se împotriva destinului eugenic al femeilor – unul dintre rezultatele nefericite ale exceselor iresponsabile ale individualismului și materialismului proceselor modernizării și industrializării din secolul al XIX-lea. El percepea această mișcare ca pe o amenințare la adresa intereselor mai largi ale comunității, căci feministele subliniau capacitatea femeilor de a se impune în orice arie a vieții publice, cu condiția de a li se oferi șansele necesare. Ceea ce ar fi însemnat că femeile ar fi putut alege orice profesie, în dauna rolului lor de soție ascultătoare și de mamă în familie. Astfel, feministele încurajau femeile să devină mai asertive, chiar combative, și să caute recunoașterea de către bărbați a talentelor și capacităților lor, chiar dacă faptul ar fi dus la conflicte sociale de proporții între sexe. Moldovan a caracterizat această atitudine ca disgenică, căci ea îndemna la utilizarea forțelor creative pentru promovarea conflictului social și politic, contribuind prin aceasta la distrugerea oricărei idei de solidaritate și subminând interesele comune⁹.

Mai mult, aceste pretenții feministe amenințau să reducă separarea pe criterii de gen între sferele publică și privată pe care Moldovan dorea să o consfințească. Conceptele sale privind valoarea eugenică și virtutea morală se dovedeau strâns legate de separația în cauză. Atitudinea de față este fără doar și poate familiară celor ce au studiat istoria genului în Europa secolului al XIX-lea¹⁰. Diferența dintre această imagine și poziția lui Moldovan constă în statutul său de pionier al discursului privitor la rolurile de gen din România. El a fost primul autor care a făcut distincția între spațiul public și cel privat pe criterii de gen, bazându-se pe trăsăturile ereditare, declarându-și în același timp sprijinul pentru acordarea dreptului de vot femeilor.

Deși Moldovan se arăta de acord cu ideea sufragiului pentru femei, el avea să folosească acest argument pentru a valorifica calitățile materne în scopul împlinirii binelui comun, iar nu pentru a garanta femeilor accesul la orice ocupație sau mijloc de capacitate

în sfera publică, nu pentru a spori competiția cu bărbații în vederea obținerii acestor resurse publice. Implicațiile acestei atitudini s-au dovedit a fi adânci: deși eugenistii doreau să separe spațiul public de cel privat, ei încercau să le aducă pe ambele în sfera politicului, plasând statul într-o poziție de control. Abordarea de către Moldovan a extinderii sufragiului la femei, care trebuia însoțit simultan de controlul capacității acestora de către stat, ilustrează foarte clar maniera în care autorul încerca să redefinească drepturile cetățenești și puterea statului, în conformitate cu viziunea sa corporatistă.

Spre finele anilor 1930, Moldovan și alți eugenisti care credeau că femeile trebuie mobilizate pentru sporirea bunăstării națiunii și-au schimbat argumentele și retorica. Discuțiile cu privire la emancipare au ieșit din planul întâi, insistându-se pe faptul că femeile ar fi atins deja, în mod practic, o stare de egalitate cu bărbații, din care lipsea doar sufragiul¹¹. De aceea, argumentul eugeniştilor era că a te concentra asupra împlinirii acestui ultim obiectiv constituia un gest frivol atâta vreme cât alte chestiuni, precum creșterea cantității și calității nașterilor, trebuiau urgent avute în vedere. În același timp, argumentele cu privire la drepturile femeilor și la rolul jucat de ele în stat începeau să se concentreze mai mult asupra aspectelor negative ale participării femeilor în sfera publică, precum și asupra necesității limitării sau excluderii acestei participări¹². Femeile trebuiau să rămână subiecți ai statului total, mai degrabă decât membri deplin cu drept de vot, în timp ce atribuțiunile statului deveneau din ce în ce mai paternaliste. Discuțiile ulterioare cu privire la politicile reproductive și de control al căsătoriilor au dat la iveală măsuri extreme de reconfigurare a rolului femeilor, care se transformaseră din cetățeni deplin ai statului eugenist în subiecți tăcuți ai unui regim paternalist¹³.

3.3. Femeile în sfera publică: genul și ierarhia socială eugenistă

Deși sprijinul pentru capacitatea politică a femeilor fusese inegal și scăzuse în intensitate spre sfârșitul perioadei interbelice, eugenistii rămâneau interesați de mobilizarea femeilor în scopul participării depline, dar controlate, la viața publică. Mare parte a atenției lor

se îndrepta asupra echilibrării acestor două obiective contradictorii – mobilizare și control. Rezultatele echivoce nu au cum să surprindă pe nimeni.

Atunci când au avut în vedere amenințările la adresa ierarhiei „naturale” a națiunii, unii dintre eugenști s-au concentrat asupra rolului minorităților etnice, care ar fi dat peste cap sănătatea acesteia, în timp ce alții au făcut referire cu predilecție la rolul jucat de femei în acest proces. Mulți eugenști din Regat, care scriau despre problemele eugenice cu care se confruntau clasele de mijloc, considerau femeile ca agenți disgenici. Ei descriau în detaliu viața coruptă, imorală a femeilor bogate, care își organizau existența în jurul unor principii estetice – păstrarea tinereții și a unei forme plăcute a corpului, prezența în locurile la modă din oraș –, mai degrabă decât în funcție de priorități eugenice elementare¹⁴. Acestor eugenști nu li se părea important faptul că femeile amintite dețineau prea puțin control legal asupra averilor familiei sau că tocmai soții lor erau aceia care încurajau, dacă nu chiar impuneau să-și păstreze frumusețea fizică.

Scăderea ratei natalității în interiorul clasei de mijloc reprezenta, arătau acești eugenști, o decizie deliberată, facilitată de creșterea nivelului de educație printre femei¹⁵. Aș adăuga că fenomenul nu era mai puțin influențat de dorința bărbaților de a-și păstra averea familiei intactă. Dacă soțiile lor produceau un moștenitor (mascul) sănătos, bărbații burghezi deveneau la fel de puțin dornici ca ele să aibă și alți copii. Eugenistii însă alegeau să îndrepte un deget amenințător către femei, descriindu-le ca disgenice, iresponsabile sau chiar criminale.

Majoritatea acestor acuzații indicau o dorință de a controla deciziile reproductive ale femeilor din clasa mijlocie pentru a putea exploata potențialul eugenic al acestei clase, potențial care părea să se irosească în detrimentul sănătății viitoare a națiunii. Acest argument era des întâlnit nu doar printre eugenști, ci și în sânul altor mișcări reformatoare din Europa occidentală sau din Statele Unite de după mijlocul secolului al XIX-lea, de când rata natalității în clasa de mijloc începuse să scadă în mod constant, rămânând relativ ridicată în cazul claselor muncitoare. O temă importantă a discursului cu privire la limitarea accesului la mijloacele contraceptive s-a concentrat asupra acestor două tendințe, încercându-se controlarea accesului femeilor la asemenea mijloace în funcție de

definiția „de clasă” a valorii lor biologice¹⁶. În România, argumente de acest tip au apărut doar după Primul Război Mondial, iar eugenistii au jucat un rol de vârf în construirea semnificației rolurilor de gen, atât pe criterii de clasă, cât și pe criterii biologice.

3.4. Familia și rolurile de gen : femeile și factorii disgenici

Un subiect anume părea să îi preocupe pe eugenişti mai mult decât orice alt aspect al relațiilor sociale din epoca modernă – familia. Într-un anume sens, relațiile dintre soț și soție sau părinți și copii se aflau în centrul viziunii eugeniste cu privire la relațiile sociale și politice din interiorul națiunii și statului. Cea mai serioasă problemă pentru eugenişti se dovedea a fi distrugerea iminentă a celulei familiei tradiționale, ca urmare a efectelor negative ale modernizării și industrializării – de la individualismul în creștere până la materialismul larg răspândit în perioada interbelică. Schimbarea sistemului economic generată de industrializare îi determinase pe ambii părinți să părăsească căminul, astfel că însăși ideea de cămin devenea învechită¹⁷. Mai mult, urbanizarea îi împinsese pe părinți să se mute la oraș, obligându-i să abandoneze legăturile de familie și tradițiile. Cum eugenistii vedeau în familie, iar nu în individ, unitatea socială de bază, schimbările acestea erau considerate dezastruoase, căci întreaga țesătură a societății părea să se destrame înaintea privirilor lor. Cum mai putea fi garantată sănătatea generațiilor viitoare dacă se pierdea tocmai fundația continuității sociale ?

Deși familia era una dintre victimele modernizării generale, eugenistii nu condamnau acest proces în întregime ca fiind o amenințare pentru sănătatea națiunii. Mai degrabă, ei preferau să izoleze anumiți inamici. Țapul ispășitor favorit erau feministele și, în general, femeile care fructificaseră oportunitățile oferite de modernizare pentru a scăpa de responsabilitățile materne de acasă¹⁸. De vină nu erau industrializarea, nesiguranța economică și piața de muncă ieftină, necalificată, care le transformau pe femei în mână de lucru, ci ambițiile acestora sau perspectiva lor mioapă cu privire la problemele economice de zi cu zi. În loc să caute soluții care să

asigure întâi de toate sănătatea familiei și în special pe cea a copiilor, femeile răspundeau presiunilor economice luându-și de lucru în afara gospodăriei. Practic, nici una dintre analizele eugeneiste care mi-au căzut în mână nu menționa problema bărbaților care își abandonau familiile sau, în general, rolul activ jucat de bărbați în crearea de cupluri ilegitime sau instabile. Eugeniștii identificau femeile atât de strâns cu responsabilitățile casnice, iar pe bărbați cu cele publice, încât nu aveau cum să vadă că cele două sfere se suprapun în permanență.

Această viziune asupra femeilor ca factori iresponsabili în gospodărie părea să fie modelată după un grup anume de femei cu care eugeniștii intrau frecvent în contact – femeile din clasa de mijloc, educate și cu tendințe feministe¹⁹. Prin urmare, critica și soluțiile care priveau efectele disgenice ale emancipării economice, sociale și politice a femeilor se adresau unui strat foarte restrâns din societate. Mai mult, autorii criticilor trăiau ei înșiși într-un mediu social mijlociu și exprimau valori proprii acestui statut. În mod particular, accentul pus de eugeniști pe separarea sferelor publică și privată pe criterii de gen fusese generat de mentalitatea lor de membri ai clasei de mijloc, precum și de contactul lor cu cultura acestei clase, în România sau în afara granițelor ei²⁰.

Criticile vocal antifeministe par oarecum prost plasate în context românesc. În Europa de Vest și în Statele Unite, unde femeile trecuseră printr-un veritabil proces de deșteptare în cele câteva decenii anterioare, atât în privința vieții economice, cât și a celei politice, proces ce constituia o aparentă amenințare pentru ordinea socială și rolurile de gen prestabilite, atitudinea negativă a eugeniștilor față de grupurile de femei făcea parte din categoria discursului de criză care domina sfera publică. În România însă, mișcarea feministă își aduna forțele abia de la începutul secolului și mai ales de după război²¹. Criticile agresive ale eugeniștilor la adresa feminismului pot fi înțelese nu ca o reacție împotriva unei situații de criză, ci prin prisma accentului pus pe „măsuri preventive”. Mai exact, fiindcă erau interesați de stimularea participării femeilor în noua ordine biopolitică, eugeniștii se simțeau obligați să sublinieze în repetate rânduri primejdia unei apropiieri greșite, de către femei, a noului lor statut. Această strategie separă, de altfel, cazul românesc de cel britanic sau american²².

Așa cum s-a întâmplat și cu multe mișcări reformiste din Europa occidentală și din SUA, soluțiile propuse de eugenisti în privința statutului familiei și a rolului femeilor în societate nu au corespuns în mod necesar cu realitățile sociale care depășeau clasa de mijloc²³. Faptul este bine ilustrat de perspectiva eugenistilor asupra familiilor țărănești. Mai exact, dat fiind faptul că tehnicile și uneltele din agricultură nu fuseseră modernizate în majoritatea regiunilor, sistemul economic țărănesc se baza încă pe participarea întregii gospodării la diverse aspecte ale producției. Bărbați și femei, părinți și copii munceau, cot la cot sau în sectoare diferite, dar întotdeauna într-un sistem economic integrat bazat pe venitul familial. Așa încât eugenistii nu erau pur și simplu idealisti atunci când îndemneau femeile de la țară să petreacă mai mult timp acasă pentru a se ocupa de muncile casnice și de creșterea copiilor, fără să ofere însă vreo soluție pentru evidentele probleme de producție astfel generate²⁴. Mai degrabă, ei demonstau o perspectivă nerealistă, de clasă, asupra unei chestiuni ce se dovedea mai complexă decât erau eugenistii gata să admită, o problemă pe care soluțiile lor inadecvate nu puteau decât să o compromită și mai tare.

Dacă eugenistii doreau să asigure o diviziune între sfera publică, care urma să fie controlată de bărbați, și cea privată, care ar fi fost în covârșitoare măsură responsabilitatea femeilor, nu e mai puțin adevărat că ei transformau simultan înțelesul acestor două sfere, politizându-le. Înainte de Primul Război Mondial, atât legislația, cât și practicile culturale susținuseră ferm separarea celor două zone ale vieții publice. Un Cod Civil care copia mult din litera și spiritul Codului Napoleonian din 1804 funcționase în România încă de la 1866. Legislația care îl precedase (Codurile Caragea și Calimachi, în mod special) definise rolurile din interiorul familiei (de soț și de părinte) într-o limbă mai inclusivă din punctul de vedere al genului și într-o manieră mai puțin rigidă decât Codul Civil adoptat sub prima Constituție românească (1866)²⁵. Cu toate acestea, atât cei care sprijineau, cât și cei care criticau legislația civilă nu o discutau în mod activ din punctul de vedere al implicațiilor sale politice, și cu atât mai puțin al rolului femeii în viața publică, ci se concentrau exclusiv pe problema familiei.

Eugenistii doreau să supună acest spațiu supravegherii publice. Deși un mediu intim era de dorit în interiorul căminului, aici aveau loc evoluții fundamentale pentru națiunea viitoare, de la

alegerea unui partener la nașterea și creșterea copiilor. Prin urmare, părea natural ca sfera privată să fie plasată sub un con de lumină și să se încerce controlarea acțiunilor private care aveau consecințe eugenice. Aceasta s-a dovedit de altfel a fi una dintre moștenirile cele mai de durată ale mișcării eugeniste în România, întrucât alte mișcări (extremiștii de dreapta, în primul rând) au preluat tema politizării sferei private. Regimul comunist a reușit, în cele din urmă, să planifice toate aspectele vieții private, puse sub supravegherea publică prin măsuri care se asemănau acelor propuse de eugeniști, printre care dosarele genealogice individuale, divorțurile forțate și criminalizarea avortului.

Politizarea sferei private pare să implice un control sporit asupra vieților femeilor și, prin urmare, o limitare mai severă a autorității și rolurilor lor sociale. Cu toate acestea, cel puțin inițial, lucrurile nu au stat neapărat așa. Ca și femeile din alte părți (de pildă, Margaret Sanger), lidere ale organizațiilor femeilor precum Maria Băiulescu, care făcea parte din Societatea Națională a Femeilor Ortodoxe din România, au adoptat definiții eugeniste ale rolurilor sociale ale femeilor ca un posibil mijloc de a obține un status social mai pregnant, mai multă putere și o mai clară recunoaștere a rolului de mame și soții.

În scrierile eugeniste timpurii, femeile erau prezentate ca gardieni morali ai viitorului națiunii, într-un mod care se aseamăna modelului „maternității republicane” din Statele Unite și Franța²⁶. Eugeniștii descriau aceste roluri nu doar ca naturale, ci și ca o împlinire a calităților feminine ale femeilor, o sursă de autoritate morală și una dintre contribuțiile cele mai importante la sănătatea viitoare a națiunii :

„Familia reprezintă arborele ereditar, pe care se razimă întreaga alcătuire a statului, și că în puterea femeii stă trăinicia familiei, pentru că dacă această temelie s’ar sdruncina, va surveni prăbușirea ordinii morale a credinței și chiar a existenței unui popor. Mama generației de astăzi va trebui să aibă răspunderea a sta la postul ei, cu convingerea că este imperios trebuincioasă, pentru a învia tradițiile în sufletele plăpânde ale fiilor ei”²⁷.

Acest discurs înfocat ilustrează însă și limitele capacității femeilor. El esențializează rolurile sociale atribuite acestora, utilizând singularul atunci când descrie toate femeile din România. De asemenea, atunci când definește responsabilitatea morală pentru

generațiile viitoare, discursul se concentrează exclusiv asupra fiilor acestor gardiene morale, excluzând implicit potențialele responsabilități privitoare la educarea femeilor astfel încât acestea să adopte roluri publice mai active.

Cu toate acestea, atunci când femeile și-au mutat sfera de interes dinspre solicitarea unei mai adânci recunoașteri a rolurilor lor ca mame și soții înspre solicitarea dreptului de vot pe baze egale, tonul analizelor eugeniste s-a schimbat și el. În loc să continue să închine ode nobilei instituții a maternității și femeilor ca gardiene ale moralității, eugenistii au început să se concentreze pe acțiunile disgenice ale feministelor, pe abandonarea spațiului casnic de către femei și pe comportamentul periculos al femeilor care legau căsătorii interetnice. Anumite susținătoare nu și-au retras sprijinul după această schimbare de ton întrucât ele continuau să vadă contribuția lor la mișcarea eugenistă ca pe o cale eficientă și adecvată de rezolvare a problemelor femeilor (în context românesc, mai ales), mai prielnică decât orice organizație feministă. Un alt factor important ce explică loialitatea eugenistelor era lipsa de opțiuni viabile pentru femeile cu ambiții de reformatoare. În Transilvania, unde sprijinul era cel mai puternic, Astra a continuat să păstreze o reputație mai bună decât organizațiile de femei, care erau și mai recente, și cu o arie mai restrânsă de acțiune.

În Regat, Școala de Asistență Socială a Veturiei Manuilă oferea o cale spre capacitatea femeilor, atât din punct de vedere economic, cât și social. Femeile dispuneau de alternative limitate în privința angajării, iar majoritatea absolventelor de universitate nu prea aveau șanse în competiția cu corespondenții lor masculini pentru ocuparea celor mai multe posturi, cu excepția domeniului incipient al asistenței sociale și al sănătății publice (și aici, numai într-o anumită măsură)²⁸.

O altă fațetă a relațiilor de gen, aceea a alegerii conjugale, constituia o preocupare constantă a încercării eugeniste de a crea o nouă ierarhie socială. Mulți autori vedeau în mariajele interetnice o amenințare la adresa relațiilor sociale sănătoase. Abordarea lor era dublă. Mai întâi, aceste căsătorii ar fi diminuat fondul capitalului eugenic uman, căci prin căsătoria cu un partener ne-român se nășteau copii cu sânge amestecat și, astfel, cu moștenire biologică redusă²⁹. În al doilea rând, șansele ca acești copii să crească identificându-se pe sine ca ne-români erau mai ridicate. Argumentația

propusă de Petre Râmneanțu era aceea că, atunci când o femeie româncă se căsătorea cu un ne-român, ea era pierdută pentru națiune și devenea, în fapt, o trădătoare³⁰. Paucitatea valorilor sale morale și cea a conștiinței sale naționale, deja evidente în alegerea conjugală, însemnau că acea femeie avea să își crească copiii în tradițiile și limba soțului. Într-un anume sens, acest fapt apărea ca o consecință logică, naturală a unei astfel de căsătorii, căci eugeniștii se așteptau ca femeile să calce pe urmele soților lor.

Dacă acest grup de femei păreau a fi sărace din punct de vedere moral și astfel nedemne de încrederea acordată că își vor crește copiii într-un mod sănătos și eugenic, Râmneanțu descria femeile ne-românce care se măritau cu bărbați români ca fiind puternice și periculoase. El avea în vedere, în primul rând, femeile maghiare care se căsătoreau cu români, numindu-le agenți ai unui complot revizionist ce urmărea să lase națiunea română fără bărbați sănătoși și să transforme copiii acestora în maghiari devotați cauzei revizioniste:

„Diferența enormă dintre proporțiile Românilor cari se căsătoresc cu Unguroaice și dintre Ungurii cari își iau de soție Românce, denotă că exogamia care se practică, nu se datorește unei stări de conviețuire reală. Unguroaicele execută un adevărat raptus din neamul românesc”³¹.

Astfel, femeile apăreau fie nedemne de încredere și responsabilitate, fie seducătoare puternice și malefice. Sub impactul acestor suspiciuni și anxietăți întunecate, descrierea maternității ca un rol important și pozitiv în societate s-a transformat în timp. Eugeniștii au devenit mai interesați să controleze rolul social jucat de femei și mai puțin să valideze impactul pozitiv pe care acestea din urmă îl puteau avea asupra sănătății națiunii³².

3.5. Definindu-l pe „Celălalt”. Devianța socială și normalitatea eugenică

Căile prin care eugeniștii identificau femeile ca potențiali actori disgenici angajați în mariaje interetnice exemplifică o strategie mai largă de identificare a indivizilor și grupurilor ale căror blamare și excludere din rândurile structurilor sociale sănătoase, normale,

ar ajuta la solidificarea restului societății. Această temă a apărut în mod recurent în analizele societății moderne, în special în rândul mișcărilor intelectuale care au încercat să construiască modele de comportament social. Definirea celor ce puteau fi incluși între granițele normale ale societății a fost întotdeauna însoțită de imaginea în oglindă a celor ce trebuiau excluși. Excluderea devenea astfel condiția continuității normalității³³.

În cazul eugeniei, această strategie era importantă pentru justificarea excluderii diferitelor grupuri din ceea ce ar fi devenit, în circumstanțe ideale, națiunea sănătoasă. Strategia era și o cale de a crea coeziune între straturile sociale din interiorul națiunii. Aspectul care ne interesează în mod special, din punctul de vedere al lucrării de față, este acela referitor la criteriile de selecție și la rigiditatea granițelor sociale. Căci, deși eugenistii identificau mai multe categorii de indivizi ca fiind periculoase pentru sănătatea națiunii, ei nu susțineau în mod necesar excluderea lor irevocabilă și obliterarea grupurilor disgenice. Dimpotrivă, în multe cazuri eugenistii sprijineau politici și programe (de stat sau private) care să medieze relațiile dintre proscriși și restul societății, tocmai datorită faptului că doreau să controleze viețile celor dintâi. De pildă, un eugenist afirma că „femeia prostituată trebuie protejată și scăpată din mâna exploatatoare a stăpânului și souteneurului hrăpăreț, grijind de sănătatea ei”³⁴. Această atitudine pare inconsecventă cu ideea împărtășită de majoritatea eugenistilor cu privire la ceea ce reprezintă cheltuieli eficiente pentru sănătatea națiunii (de pildă, ignorarea persoanelor disgenice, precum prostituatele, ca posibili beneficiari ai programelor publice). La urma urmelor, ce sens avea să cheltuești atâția bani pentru un grup catalogat deja ca disgenic? Se pare totuși că, în ciuda aparențelor, eugenistii nu țineau cu orice preț la rigiditatea granițelor din interiorul societății. Problema centrală era aceea a distincției dintre trăsăturile ereditare și cele dobândite. Atâta vreme cât eugenistii nu dispuneau de metode care să le permită să distingă în mod ferm între aceste două categorii, ei rămăneau conștienți de riscul de a diagnostica și exclude permanent din națiunea sănătoasă persoane care manifestau simptome degenerative, fără a suferi de fapt de patologii ereditare. Aparent, acest comportament putea încă fi corectat prin eliminarea caracteristicilor disgenice și prin reintegrarea unora dintre aceste persoane în sfera normalității, sporind astfel capitalul uman.

3.6. Genul și reforma învățământului

Ideile eugeniste cu privire la rolurile diverse pe care femeile și bărbații aveau să le joace în statul și societatea eugenică viitoare dictau poziții radicale atât în privința scopurilor și a conținutului educației publice, cât și a manierei în care sistemul de învățământ trebuia restructurat în funcție de parametrii eugenici. Un punct de plecare important în discuția privitoare la semnificația diferențelor de gen în planurile de reformă a învățământului a fost relația dintre gen și ereditatea inteligenței și a unor aptitudini. În această privință, de fapt, eugenistii nu s-au putut pune de acord. În *Biopolitica*, Moldovan enunțase în mod hotărât faptul că fetele trebuie să primească o educație diferită de cea a băieților, nu numai datorită viitoarelor roluri lor de gen, ci și datorită trăsăturilor lor intelectuale și vocaționale înnăscute³⁵. Mulți alți autori sprijineau acest punct de vedere. Ovidiu Comșia, care a scris foarte mult despre relațiile de gen, afirma că : „Pe lângă diferențele biologice inerente individului, vin în cumpănă și diferențele inerente sexelor... Alta e structura [lor] biologică, și, mai ales, menirea lor viitoare”³⁶. El a mers până la a susține că femeile erau în general mai puțin capabile să gândească analitic decât bărbații și că doar acele femei anormale din punct de vedere biologic puteau să atingă un anumit grad de excelență intelectuală. „Anormalitatea” aceasta era legată de opțiunea femeilor de a nu se căsători și de a nu avea copii³⁷.

Nu exista, la vremea respectivă, dovada științifică a unei corelații genetice între caracteristicile sexuale și inteligență. Cu toate acestea, argumentul care lega identitatea de gen de sex, inteligență și anumite aptitudini moștenite era o unealtă puternică în operațiunea de controlare a socializării rolurilor de gen prin sistemul de învățământ. Se ofereau astfel multor reformatori garanții sporite că generația următoare avea să crească identificându-se mai îndeaproape cu limitările și potențialul biologic individual în funcție de gen.

O altă tabără eugenistă afirma că „nu există deosebire de inteligență între băieți și fete”³⁸. Alexandru Roșca, psiholog la Universitatea din Cluj, oferea o analiză sofisticată a factorilor culturali ce explicau aparenta diferență de inteligență dintre femei și bărbați.

El recunoștea că femeile constituiau o minoritate printre mințile luminate ale istoriei. Cel mai adesea, afirma Roșca, femeile „au ajuns la faimă datorită frumuseței lor, o soartă tragică, filantropie”³⁹. Totuși, el contesta ideea că aceste fapte puteau fi considerate o dovadă a inferiorității genetice a femeilor față de bărbați. Mai degrabă, dezechilibrul de gen ilustra practici sociale și culturale, discriminarea din educație și din sfera oportunităților economice, care duseseră în mod tradițional la o diminuare a șanselor împlinirii intelectuale a femeilor :

„Simpla constatare că numărul femeilor de geniu este cu mult mai mic decât al bărbaților de geniu nu poate constitui însă o dovadă despre inferioritatea femeilor. Acest lucru s’ar putea afirma numai dacă am putea face dovada că oportunitățile sociale, educaționale etc. au fost egale pentru cele două sexe... Programul [de învățământ al] fetelor era diferit de al băieților,... se dădeau mai puține informațiuni științifice... o mulțime de profesii îi erau îngădite femeii... Chiar când era admisă... era mai slab plătită”⁴⁰.

Chiar și așa, acest din urmă grup nu mergea atât de departe încât să insiste că fetele trebuiau să se bucure de aceleași șanse în educație ca și băieții. Acești critici păreau a fi prinși într-o dilemă : pe de o parte, ei sperau să sporească nivelul de educație al femeilor cu inteligență superioară, astfel încât națiunea să poată valorifica mai eficient acest „capital uman” ; pe de altă parte, ei continuau să definească conceptele utilității sociale în termenii diferenței de gen. Altfel spus, femeile cu diferite grade de talent și inteligență trebuiau selectate fără prejudicii față de capacitățile lor intelectuale și plasate într-un sistem de învățământ care să reflecte nevoile națiunii. În cazul femeilor, aceste nevoi erau identificate în primul rând cu reproducerea, educarea și îngrijirea generațiilor următoare de copii, în spațiul casnic și în spațiile publice adecvate⁴¹.

Această concepție cu privire la educație și gen ducea la instituții și programe diferite pentru cele două genuri, ca și la un proces de selecție ce separa în mod clar pe băieți de fete în două grupuri cu niveluri diferite de inteligență. Așadar, critica adresată de puținii inamici ai prejudecăților de gen tezei capacităților intelectuale diferite rămânea fără un impact important asupra politicilor concrete.

Eugenistii utilizau diferențele biologice de gen ca pe niște criterii pentru selecția elevilor, bazându-se pe premisa că aceste

caracteristici vizibile reprezintă trăsături morale și intelectuale de adâncime. Sănătatea fizică și aspectul estetic plăcut jucau un rol important în procesul de selecție⁴². Elevii sănătoși și a căror înfățișare exterioară semăna cu aceea a unui român „tipic” primeau o atenție specială în decursul acestui proces. Concepțiile normative cu privire la rolurile de gen erau importante și în definirea unor corpuri bipolare ideale. Corpurile tinerelor femei erau studiate atent pentru a se observa semne ale potențialului reproducător și ale instinctelor materne. Șoldurile înguste, sânii mici și prezența părului pe corp erau interpretate ca semne ale unui potențial reproducător suboptim⁴³.

Nici bărbaii tineri nu erau feriți de asemenea intruziuni ale intimității. Eugenistii recomandau ca selecția lor în școală să se facă în funcție de criteriile normative ale masculinității, care includeau dinamismul, vigoarea, spiritul provocator și agresiv: „Abstenența voluntară a bărbatului se plasează la o înălțime morală mult superioară înălțimei morale a abstenenței feminine... castitatea forțată e resimțită de bărbat ca o tragedie organică”⁴⁴. Un tânăr cu umerii înguști, fără musculatură puternică și cu păr subțire și moale era calificat ca efeminat și avea prin urmare mai puține șanse de a fi selectat pentru o școală de elită⁴⁵. Încercând să controleze construcția identității de gen în jurul imaginii corpului, eugenistii contribuiau în mod agresiv la polarizarea semnificației înfățișării fizice pe linia unei dihotomii masculin-feminin.

3.7. Mobilizarea femeilor de la țară: genul și educația pentru adulți în mediul rural

Astra, cea mai importantă instituție care a promovat în Transilvania programe eugeniste, destinate mai ales zonelor rurale, și-a început eforturile în direcția educației pentru femei la finele anilor 1920, o dată cu crearea Secției Femenine Biopolitice. Activitatea acesteia a constat, în primul rând, în atragerea altor organizații autonome pentru femei în rețeaua Astra⁴⁶. Cea mai importantă organizație de acest tip a fost Reuniunea Femeilor Române. Acest forum cultural și de asistență socială se adresa femeilor de etnie română din

Transilvania care aparțineau păturii de mijloc, punând accentul pe morala creștină și pe sentimentul comunitar. Înainte de intrarea în rețeaua Astra, activitățile Reuniunii se adresaseră femeilor din zona rurală doar în manieră necoordonată și ocazională. Uniunea încercase să obțină locuri de muncă sigure pentru țărăncile tinere ce migraseră în mediul urban, cărora le găsea familii din clasa mijlocie în căutare de servitoare. Încercase, de asemenea, să înființeze școli comerciale pentru aceste femei și să le ofere astfel o pregătire ca croitorese sau în alte meserii așa-zis feminine. În fine, organizația făcuse tentative de a educa femeile de la țară în privința obligațiilor lor ca mame, prin cursuri ocazionale și demonstrații practice (de pildă, cu privire la igiena postnatală).

Toate aceste eforturi fuseseră depuse în primul rând la nivel local, ca răspuns înaintea unor necesități specifice sau în funcție de ideile, energia și finanțarea organizatoarelor. Reuniunea Femeilor Române era mai degrabă un soi de organizație-umbrelă, ce oferea un spațiu în care organizatoarele să se poată întâlni pentru a-și împărtăși experiența fiecăreia, decât un cadru pentru elaborarea unui plan comprehensiv de rezolvare a problemelor femeilor. Începând cu 1927 însă, atunci când această instituție a fost înghițită de Astra, activitățile sale în interiorul Secției Femenine Biopolitice s-au îndreptat tocmai spre un plan integrat de acțiune. Planul ar fi trebuit să reflecte perspectiva eugenistă a conducerii Astrei și să rezolve problemele pe termen scurt și lung legate de rolurile eugenice ale femeilor: „păstrarea purității și integrității focarului familial [sic!], educația, asistența socială, ocrotirea mamei și copilului”⁴⁷.

Secția Femenină Biopolitică s-a concentrat asupra educării țăranilor în spiritul atenției acordate de Astra țăranimii ca sursă naturală a vitalității biologice a națiunii. Laolaltă cu acțiunile deja existente, descrise pe scurt mai sus, Secția Femenină Biopolitică a demarat și organizarea unei școli pentru femeile de la țară, modelată după instituțiile similare dedicate bărbaților. Organizatoarele au descris aceste eforturi ca pe unele de pionierat, susținând că activitatea organizațiilor feministe din România se concentrase exclusiv asupra femeilor de la oraș. Conform spuselor organizatoarelor de la Astra, „femeia de la țară aproape că nu există” în programele organizațiilor feministe⁴⁸. Organizația de femei a Astrei pretindea să înțeleagă și să reprezinte interesele acestui segment important al populației din România mai bine decât grupurile feministe.

Retorica lor negativă și distanțarea deliberată de feministe trădează sentimentul unei nesiguranțe în privința obiectivelor și autorității Secției Femenine Biopolitice. Se pare că membrele acesteia din urmă vedeau relația cu grupurile feministe ca un joc cu sumă zero: toate organizațiile se aflau în competiție pentru interesul și loialitatea unui grup scăzut de femei educate, mai degrabă pentru a oferi alternative diferite, dar care nu se excludeau reciproc⁴⁹. Organizația de femei a Astei pretindea să ofere soluția ideală, totală pentru problemele specifice femeilor de la țară, făcând imposibil orice efort cooperativ cu grupările feministe.

Scopurile și programele specifice acestor școli pentru persoanele de la țară susțineau accentul pus de eugenie pe îndreptarea educației pentru femei spre rolurile reproductive și de educatoare ale copiilor în spațiul căminului. Prima grijă a organizatoarelor a fost să înlăture viziunea romanțată a orașului ca spațiu al tuturor posibilităților, înlocuind-o cu o imagine mai realistă a ceea ce le aștepta pe țărăncile care s-ar fi mutat acolo. Iată ce afirma o participantă la acest dialog despre reformă:

„Trebuie să i se scoată din capul țărăncei noastre gândul, că adevărata fericire ar fi numai viața dela oraș... Satul poate oferi o adevărată viață de sănătate fizică și morală”⁵⁰.

Această afirmație trădează și o semnificativă schimbare la nivel normativ – nevoia de a avea în vedere în primul rând nu fericirea personală, ci sănătatea colectivă, ca un scop imperativ pentru educația femeilor.

Potrivit eugeniştilor, literatura populară a vremii, care descria viața de la oraș ca un spațiu al aventurii, idilei și oportunităților, ar fi penetrat spațiul rural și ar fi transmis tinerelor femei mesaje atrăgătoare, dar periculoase. E mai probabil că cei care migraseră în spațiul urban reveneau cu povești și obiecte care erau extrem de ispititoare pentru tinere. Oricare ar fi fost sursa acestor semnale, în ochii reformatorilor imaginile ademenitoare ale orașului reprezentau cauza fluxului sporit de femei nemăritate înspre orașe. Ei considerau, de asemenea, că acest gen de migrație, motivată de dorința de idilă, aventură și bunuri materiale, jucase un rol important în creșterea dramatică a prostituției după sfârșitul Primului Război Mondial⁵¹.

Acest punct de vedere e semnul prejudecăților de clasă ale reformatorilor, în ciuda disprețului lor pentru feministe din clasele de mijloc, dispreț datorat unei înțelegeri greșite a problemelor

femeilor. Citatul anterior ilustrează maniera instrumentală în care reformatorii reificau problemele femeilor („Trebuie să i se scoată din capul țărâncei noastre...”). În primul rând, migrația urbană era motivată numai parțial de imaginile romanțate din literatura populară, căci doar un număr redus de femei de la țară erau alfabetizate și aveau acces la asemenea texte. Poveștile transmise oral aveau, fără doar și poate, rolul lor în construcția mitului privitor la viața în marile orașe, dar impactul lor nu era neapărat atât de pozitiv pe cât credeau reformatoarele. De fapt, astfel de imagini erau atât de străine de universul în care crescuseră majoritatea tinerelor țărânci și atât de îndepărtate de identitatea și așteptările lor sociale, încât ar fi putut foarte bine să sporească trăinicia legăturilor cu mediul rural. Cu toate acestea, datorită faptului că majoritatea reformatorilor aveau contact doar cu femei care ajunseseră deja în spațiul urban, mai ales în postură de bucătărese sau servitoare în gospodăriile burgheze, perspectiva lor cu privire la migrația urbană era, de fapt, o reflectare a acestei imagini incomplete.

În planurile sale privind școala pentru femei, Secția Femenină Biopolitică a Astrei a ignorat în întregime problema care juca, probabil, rolul determinant în migrarea femeilor spre zonele urbane – aceea economică. Căci, chiar și după reforma funciară care a urmat Primului Război Mondial, multe țărânci aveau greutăți financiare la finele anilor 1920 și mai ales la începutul anilor 1930, în timpul Marii Crize⁵². Unele își trimiteau copiii, băieți sau fete, la oraș, sperând că aceștia vor găsi un loc stabil de muncă. În multe cazuri, atât bărbații, cât și femeile își încercau norocul în mediul urban, datorită incapacității comunității locale de a le oferi șansa de a-și câștiga traiul, absorbind întreaga forță de muncă. Femeile care căutau de muncă nu abandonau în mod intenționat rolurile lor „naturale” în căutarea unor scopuri materialiste, dezechilibrând astfel structura socială „tradițională” a satului, așa cum susțineau reformatorii eugenisti. La urma urmelor, femeile de la țară munceau de obicei toată ziua, nu doar acasă, ci și la câmp sau în micile ateliere meșteșugărești. Fuga lor la oraș era semnul structurii economice în schimbare, care nu le mai permitea femeilor să își îndeplinească rolurile în interiorul economiei familiale, în contextul în care veniturile familiei de la țară nu mai reușeau să țină pasul cu viața din ce în ce mai costisitoare⁵³.

Reformatorii de la Astra nu au avut în vedere acest aspect important al problemelor economice ale femeilor. Obiectivele și programele școlilor pentru femei erau extrem de diferite de cele ale școlilor pentru bărbați, care puneau accentul în primul rând pe îmbunătățirea abilităților economice ale elevilor prin intermediul unor cursuri speciale. Nu era vorba de o simplă omisiune, ci de un principiu intern, care urmărea să impună în mod mai eficient ceea ce Astra vedea ca fiind rolurile eugenice naturale ale femeilor. Astfel, în loc să le învețe pe femei diverse meserii care să le ajute să devină independente din punct de vedere economic, școlile pentru femeile de la țară puneau accentul pe „selecționarea, întărirea și conservarea capitalului biologic uman al neamului nostru”⁵⁴.

Pentru a trăi în conformitate cu obiectivele eugenice, țărăncile trebuiau să studieze noțiuni elementare de ereditate și să învețe despre semnificația euristică a familiei. Ele trebuiau să se pregătească în mod științific pentru rolul lor de mame, învățând cum să se îngrijească de sănătatea fizică și spirituală a copilului. De aceea, aceste femei urmau să primească informații elementare cu privire la bolile sociale (de pildă, alcoolismul, tuberculoza, bolile venerice și prostituția), la epidemii și la igiena individuală⁵⁵. Un raport al Secției Femenine Biopolitice descrie programa unei astfel de școli în modul următor :

„Gospodăria – pregătind împreună mâncarea de fiecare zi a săptămânii. Cusutul la mașină, «făcându-și șorțurile de bucătărie» și rochițe de copil și altele. Văpsitul lânii, dăpănatul, urzitul și țesutul în gherghefuri scoarțe cu motive românești. Croitul, tivitul, «ajuratul» și cusutul cu motive românești... Dansuri naționale frumoase. Coruri minunate, cu cântece populare. Cursuri de limba română – scris – citit – literatură. Igiena femeii. Istoria și geografia României”⁵⁶.

Cu alte cuvinte, toate lucrurile pe care femeile din clasa mijlocie le considerau ca făcând parte din educația minimală a viitoarelor soții și mame. Programul nu includea nici un fel de pregătire care le-ar fi ajutat pe femei să iasă din sfera căminului, cu excepția croitoriei. Chiar și în acest din urmă caz însă, raportul numea cu atenție obiectele „potrivite” care pot să rezulte în urma acestei deprinderi, cum ar fi șorțurile și hainele copiilor, limitând astfel croitoriei la sfera nevoilor legale de familie și cămin

Nu au existat discuții serioase cu privire la relația dintre alfabetizarea femeilor și capacitatea lor de a se îngriji de bunăstarea fizică și spirituală a copiilor lor. De fapt, într-un mod oarecum asemănător aceluia în care Theodore Roosevelt descria cu două decenii înainte „sinuciderea rasei” în Statele Unite, eugenistii din România dădeau vina pe dezvoltarea intelectuală anormală a femeilor educate pentru rata din ce în ce mai mică a natalității în interiorul clasei mijlocii⁵⁷. A încuraja dezvoltarea intelectuală a țăranilor le părea acestor reformatori un lucru cu atât mai periculos. Deși considerau educația ca cea mai bună cale înspre progresul pe linie eugenică, eugenistii români erau pe deplin conștienți de cele două tășuri ale acestei unelte a schimbării sociale, cu atât mai mult atunci când era vorba de educația pentru femei. Prin urmare, ei simțeau nevoia de a o controla atent și în mod deplin, astfel încât elevele să nu fure focul sacru și să îl transforme într-o armă cu care să își cucerească propria capacitate. Așa încât o cantitate restrânsă de informație despre istorie și literatură era socotită suficientă în școlile țărenești.

3.8. Educația eugenică și noua profesie pentru femei: asistența socială

Același tratament atent al mobilizării și controlării talentelor „ereditare” specifice femeilor se regăsea și la baza unei alte instituții private de învățământ, Școala de Asistență Socială. Instituția a fost creată la sfârșitul anilor 1920 prin efortul unui număr de reformatori sociali importanți, printre care mulți susținători ai eugeniei. Ea se bucura de patronajul Casei Regale prin intermediul Prințesei Ileana, directoarea onorifică a școlii⁵⁸. Scopul acesteia era crearea unui nucleu profesional format din femei cu educație solidă, pregătite să lucreze în agențiile de asistență socială create după Primul Război Mondial. Diverse fundații filantropice încercaseră deja să ofere scurte cursuri și pregătire elementară pentru personalul viitor al unor asemenea organizații de asistență, dar eforturilor lor le lipsise profesionalismul.

Școala beneficia de conducerea dedicată a Veturiei Manuilă, care primise o pregătire aprofundată în domeniul asistenței sociale

nu doar în România, ci și în Statele Unite. Ea călătorise peste Ocean cu o bursă a Fundației Rockefeller împreună cu soțul ei, Sabin Manuilă, bine cunoscutul statistician, fost student al lui Moldovan. Veturia Manuilă a studiat și a scris o teză de doctorat în asistență socială la Universitatea „John Hopkins”; ea a călătorit de la Baltimore la New York și Chicago pentru a câștiga experiență de teren observând activitățile unor organizații de asistență socială publice sau private. O admiratoare înfocată a lui Jane Addams și a Octaviei Hill,⁵⁹ Manuilă s-a întors la București hotărâtă să creeze o școală de asistență socială care să profite de cea mai recentă expertiză și de noile progrese în domeniu.

Școala avea într-adevăr o programă ambițioasă. Oferea după o perioadă de studiu de 3 ani o diplomă, pe care Manuilă spera să o poată echivala cu o diplomă universitară pentru bărbați. Scopul era acela de a pune la dispoziția femeilor cu ambiții profesionale o alternativă atractivă în locul facultății⁶⁰. Cursurile predate ofereau o educație solidă în discipline precum biologia, psihologia, igiena publică, puericultura și nutriția, ca și seminarii speciale de eugenie. În afara acestor discipline de științele naturii, studentele trebuiau să urmeze o serie de cursuri de științe sociale, de la știință politică la sociologie, precum și să deprindă concepte de bază din drept și economie. Ele urmau să primească un număr de cursuri cu orientare mai practică, de la tehnici de asistență socială colectivă la managementul instituțiilor și programelor de asistență socială. În decursul celor șase semestre petrecute în această școală, studentele trebuiau să parcurgă 92 de cursuri necesare dobândirii unei diplome.

Calitatea curriculei se putea observa nu numai din programa ambițioasă, ci și din profesorii care predau acolo, de la Mircea Vulcănescu (economie) și Henri Stahl (sociologie) la Francis Rainer (anatomie), Sabin Manuilă (demografie), Gheorghe Banu (puericultură) și Eugeniu Botez (drept civil). Mulți dintre aceștia se numărau printre susținătorii activi ai eugeniei. Iuliu Moldovan și Dimitrie Gusti erau membri ai conducerii școlii. Printre membrii mai tineri ai colegiului profesoral se aflau persoane care beneficiaseră de burse importante⁶¹. Astfel, Xenia Costa-Foru obținuse o bursă a Fundației Rockefeller pentru a participa la cursuri de specializare în domeniul sociologiei și asistenței sociale în Statele Unite.

Această instituție, care a trecut până acum neobservată în marile istorii ale sănătății publice și asistenței sociale din România,

a creat practic o nouă profesie în țară – aceea a asistenței sociale. Oferea exclusiv femeilor o cale de acces la o ocupație respectabilă, care aducea împlinire și era viabilă din punct de vedere economic, căci studentele școlii erau selectate numai dintre femei. Cu toate acestea, deși încerca educarea și capacitatea femeilor, școala dorea și să restrângă posibilitățile de împlinire profesională a studentelor. În primul rând, candidatele proveneau aproape în exclusivitate din mediul urban. Nu exista un program de „acțiune afirmativă” pentru fetele defavorizate de la țară. Școala educa, de fapt, aproape numai tinere femei din clasa de mijloc. În plus, Manuilă și alți profesori prezentau asistența socială ca unicul tip de activitate publică potrivită femeilor, în afară de acela de a pregăti pe viitorii asistenți sociali. Manuilă, în mod special, nu era nicidecum simpatetică față de feministe, ale căror eforturi de ajutorare a femeilor le considera pervertiri ale adevăratei naturi a acestora⁶². Astfel că, deși Școala de Asistență Socială a devenit o cale pentru a educa și a capacita femeile din punct de vedere economic, instituția încerca în același timp să controleze forțele intelectuale și profesionale pe care le producea.

3.9. Genul și reforma în domeniul sănătății publice

Pe lângă reforme semnificative în educație, eugenistii se concentraseră și asupra unei noi filosofii și a unor noi programe în domeniul sănătății publice. Ca și în alte arii de activitate, anumite presupuneri referitoare la rolurile de gen erau centrale în cazul multora dintre aceste măsuri. Femeile se aflau în centrul ideilor eugeniste privind controlul practicilor conjugale prin studierea insistentă a problemelor congenitale și a efectelor acestora rezultate din reproducerea populației „disgenice”, a controlului reproducerii (în special în cazul avortului), precum și a puericulturii. Deși bărbații, ca parteneri de facto, nu ar fi trebuit să ocupe un loc mai puțin semnificativ în privința primelor două chestiuni, eugenistii nu dădeau mare atenție comportamentului lor, neîncercând să deducă roluri normative pentru bărbați în același mod în care o făceau pentru femei.

Un punct de interes special pentru măsurile eugeniste din domeniul sănătății publice era acela al creșterii populației. Eugeniștii aveau în vedere mai multe aspecte ale chestiunii, de la rata natalității la cea a mortalității infantile. Ei atacau scăderea ratei de creștere pe ambele fronturi. Impactul acestor măsuri trecea dincolo de demografie și medicină, în zona politicului, redefinind însăși ideea de cetățenie. Legislația menită să îmbunătățească calitatea și cantitatea reproducerii redefinea drepturile și obligațiile persoanelor în privința alegerii unui partener și a măsurilor contraceptive, sporind prerogativele statului, care impunea un control mai strict asupra comportamentului indivizilor. Anumite măsuri de control social își vor găsi mai târziu o continuitate ironică după 1945, în restructurarea puterilor statului în raport cu drepturile individuale.

Una dintre dezbaterile timpurii cu privire la problema controlului populației s-a concentrat asupra necesității implementării și chiar a obligativității certificatelor prenuptiale pentru toate cuplurile tinere. În 1923, mai multe articole au apărut în două ziare importante, *Universul* și *Adevărul*, în care autorii dezbăteau importanța acestor certificate și legalizarea avortului. Medicul evreu „Ygrec”, care avea o rubrică periodică de sfaturi medicale în *Adevărul*, lăudă politica germană de impunere a certificatelor prenuptiale și îndemna doctorii să propună legi similare Parlamentului român, ca un mijloc de „îmbunătățire a rasei umane”⁶³. În articolele sale, el ataca fățiș un alt contributor la *Universul*, deschizând o polemică care avea să continue timp de o întreagă lună pe prima pagină a celor două ziare și să transforme subiectul într-unul de interes general. În timp ce preopinienții săi vorbeau despre probleme sociale și morale (ar fi controlul asupra căsătoriei și reproducerii diferit în cazul claselor de sus față de cele de jos?), „Ygrec” revenea la sprijinul acordat inițial certificatelor prenuptiale și legalizării avortului „din perspectiva igienei raselor”⁶⁴.

Chestiunea consultațiilor prenuptiale a continuat să fie dezbătută public în anii 1930, mai ales datorită eforturilor anumitor eugeniști care au publicat numeroase articole cu privire la „nevoia imperativă” de a da legi care să limiteze capacitatea persoanelor de a face propriile alegeri conjugale⁶⁵. În timp ce, în trecut, această chestiune fusese subiectul unui control public minimal, eugeniștii considerau că libertatea de alegere matrimonială reprezenta un potențial

abuz al libertății individuale, căci, spuneau ei, permitea celor suferinzi de boli ereditare să afecteze sănătatea altei persoane și a generațiilor viitoare. Ei credeau că statul trebuie să acționeze ca un agent protector al generațiilor viitoare și să controleze comportamentul individual în aceste privințe. Argumentele eugeniste împingeau discuția cu privire la căsătorie în parametrii biologiei și identificau eugenia, fără nici un fel de ezitare, cu un răspuns normativ dat acestei probleme : „Trebuie pornit dela principiul că libertatea desăvârșită a procreației nu se mai poate admite astăzi”⁶⁶.

Unul dintre aspectele alegerii conjugale asupra căruia eugenistii încercau să impună un control mai strict era acela al purității etnice, în special în privința populației urbane din Transilvania. Înainte de 1918, orașele din regiune fuseseră în marea lor majoritate maghiare și germane. Eugenistii erau de părere că populația de etnie română trebuia să îi ajungă pe maghiari și germani pentru a asigura viitorul comunității lor etnice și, de aceea, utilizau o retorică negativă, de criză, pentru a-i descuraja pe români de la căsătoria cu alte etnii, mai ales cu maghiari⁶⁷. Argumentele eugeniste privitoare la efectele disgenice ale acestui tip de căsătorii le înfățișau pe femei ca fiind slabe, atunci când se căsătoreau cu ne-români, sau ca fiind prefăcute, atunci când, maghiare fiind, se căsătoreau cu bărbați români. În ambele cazuri, se susținea controlul sporit al capului familiei (tatăl) asupra alegerilor conjugale ale femeilor⁶⁸. Mai vechea încredere în capacitatea femeilor de a acționa în mod responsabil și autonom dispăruse.

Identificând numai femeile ca agenți disgenici, eugenistii sperau să poată reda încrederea în capacitatea bărbaților de a își exercita libertățile individuale în mod responsabil. Concepția lor despre libertatea individuală se definea nu doar genetic, ci și etnic. În mod ironic, însă, tocmai capacitatea bărbaților de a își alege soțiile a devenit subiectul unor restricții legislative. În 1938, Codul Penal conținea o lege care interzicea ofițerilor români să se căsătorească cu femei ce nu erau de etnie română, ca o garanție a reproducerii unei „stirpe sănătoase”.

Un alt articol al Codului Penal (art. 377) criminaliza căsătoria cu o persoană sănătoasă a unei persoane care suferea de o boală venerică sau epidemică. Un astfel de gest era pedepsibil cu închisoarea de la unu la trei ani și o amendă de la 2.000 la 5.000 de lei (sumă semnificativă la acea vreme)⁶⁹. Infracțiunea consta, într-un

astfel de caz, în primejduirea sănătății unei alte persoane și a viitorului națiunii. Orice persoană care suferea de o boală venerică și care transmitea această boală în mod conștient alteia avea parte de o pedeapsă asemănătoare. Este interesant de observat totuși că în acest din urmă caz pedeapsa era mai mică, probabil datorită faptului că persoana vinovată nu încerca să angajeze o relație de lungă durată cu victima⁷⁰. Cu alte cuvinte, era mai probabil ca persoana bolnavă să afecteze sănătatea comunității și „capitalul” biologic al acesteia prin căsătorie decât prin relații sexuale întâmplătoare. Ambele acțiuni apăreau la rubrica infracțiunilor împotriva sănătății publice și erau pedepsibile datorită impactului lor asupra sănătății prezente și mai ales viitoare a corpului național.

Efectul de intimidare al pedepselor era însă slăbit de prevederea că statul putea pedepsi astfel de persoane doar la cererea expresă a victimei. Ceea ce însemna că era mai probabil ca anumite persoane să-și exercite acest drept decât altele, în funcție de statutul lor social și de puterea deținută în relația conjugală. Cu alte cuvinte, ar fi fost relativ improbabil ca o femeie săracă să dea în judecată un bărbat bogat pentru a o fi infectat cu sifilis sau o altă boală venerică printr-un contact sexual întâmplător. Ea se putea compromite astfel mai tare decât bărbatul, căci risca să fie acuzată și chiar judecată pentru prostituție. În mod similar, în cazul căsătoriei dintre o persoană sănătoasă și una bolnavă de o afecțiune venerică, victima femeie nu ar fi avut prea multe de câștigat dându-și în judecată soțul, întrucât în cazul unui divorț ar fi avut puține șanse de a se recăsători și, în calitate sa de tânără divorțată cu un trecut pătat, ar fi avut și mai puține șanse de a găsi un loc de muncă respectabil⁷¹.

Victima bărbat a unei asemenea infracțiuni avea o șansă mai mare de a termina victorioasă. Curțile și opinia publică tindeau să treacă cu vederea aventurile sexuale ale bărbaților, rămânând în același timp neiertătoare în privința unui comportament de acest gen din partea unei femei. De aceea, o femeie care s-ar fi căsătorit cu un bărbat știind că suferă de o boală venerică nu doar că ar fi divorțat probabil fără să câștige nimic, dar ar fi putut sfârși cu o amendă ridicată și chiar și o condamnare la închisoare. Legislația le împiedica deci pe femei, mai mult decât pe bărbați, să se căsătorească atunci când sufereau de o boală venerică. Comportamentul public al femeilor și libertățile individuale erau, în această privință, subiectul unei analize mai severe decât în cazul bărbaților.

Pe lângă legislația care controla alegerea conjugală, eugenistii au inițiat și o serie de programe locale de examinare prenupțială. Prin publicațiile și congresele Astra, ca și prin încurajările personale ale lui Moldovan, un număr de medici de la sate și-au început propriile programe de educare a tinerilor cupluri de țărani cu privire la nevoia de a avea în vedere probleme de sănătate ereditară atunci când își făceau planuri de căsătorie. Un asemenea doctor, Aurel Tinis, a publicat un raport în prestigioasa revistă *Ardealul Medical*, în care descria inițiativa sa de a introduce examinări prenupțiale obligatorii în zona în care practica, concentrându-se inițial pe controlul bolilor venerice, pentru a extinde apoi aria la alte boli „disgenice”. El susținea că majoritatea persoanelor se arătaseră dornice să îi urmeze sfaturile și începuseră să acționeze cu responsabilitate eugenică sporită de la introducerea programului său de examinare prenupțială⁷².

În anii '30, Gheorghe Cosma, medic responsabil cu igiena în regiunea Hațegului, a inițiat un program similar, continuându-și eforturile și pe parcursul războiului. În 1944, el a examinat 102 cupluri și a interzis căsătoria în 13 cazuri pe care le-a catalogat ca disgenice⁷³. Așadar, impactul ideilor eugeniste și al necesității examenelor prenupțiale s-a extins dincolo de legislația la nivel național. Aceste idei au fost adoptate de către medicii locali doritori să joace un rol semnificativ în „corectarea” a ceea ce era numit „capitalul” ereditar al națiunii.

O problemă înrudită privitoare la controlul populației a fost dezbătută aprins de la mijlocul anilor 1920 și până la sfârșitul deceniului următor: criminalizarea și mai apoi legalizarea avortului în cazurile în care acesta era considerat rațional din punct de vedere eugenic. Același doctor „Ygrec” care susținuse certificatele prenupțiale în paginile *Adevărului* a scris și o serie de articole despre avort. El sprijinea legalizarea avortului, întrucât această formă de control al nașterilor era deja practică pe scară largă și costa în mod zadarnic viețile multor femei tinere⁷⁴. „Ygrec” era de părere că statul nu putea spera să îmbunătățească cantitativ și calitativ rata de creștere a populației prin criminalizarea avortului, ci avea nevoie de măsuri de descreștere a mortalității infantile prin protejarea sănătății mamelor și nou-născuților în primul an după naștere, în perioada cea mai vulnerabilă a dezvoltării. Argumentul său în favoarea legalizării, dar și a reglementării avortului se concentra

mai întâi de orice pe impactul acestor acțiuni asupra sănătății viitoare a națiunii. Și totuși, „Ygrec” considera că este important să insiste asupra căilor prin care criminalizarea avortului afecta femeile, nu numai ca purtătoare ale altei vieți, ci și ca persoane cu drepturi și obligații în interiorul statului. Discuția sa asupra efectelor criminalizării avortului înfățișa următoarea imagine : „Din cauza acestei absurdități a legislației noastre, vedem cimitirele pline de cadavre de femei tinere pe urma avorturilor clandestine practicate de femeile sărace”⁷⁵. El spera astfel să obțină simpatia pentru femei ca victime, mai degrabă decât pentru națiune în întregime.

Alți interlocutori în această dezbatere înfocată pe tema criminalizării avortului, chiar și din rândurile eugenistilor dedicați, reluau interesul lui „Ygrec” pentru drepturile femeilor. De pildă, Sabin Manuilă a publicat un lung articol, în 1936, în care insista asupra nevoii de a negocia un *modus vivendi* între interesul statului pentru creșterea ratei natalității și responsabilitățile sale pentru protejarea sănătății și drepturilor cetățenilor :

„Aceste două interese opuse trebuiesc conciliate. Trebuie să se găsească un mijloc, care să păstreze întreaga libertate pentru femei și întreaga libertate a medicului de a executa avortul, fără ca prin aceasta să se pericliteze sporul normal al populației țării”⁷⁶.

Concepția lui Manuilă cu privire la avort era în primul rând pragmatică. El considera că această formă de control al nașterii ar continua indiferent de criminalizarea sa, căci ar fi dificil ca practica să fie deplin controlată.

Legalizarea și reglementarea avortului, credea el, ar permite autorităților și mai ales medicilor specializați în sănătatea publică și eugenie să înțeleagă motivațiile din spatele acestor practici și să înceapă să educe femeile cu privire la efectele negative pe care avortul le avea asupra sănătății lor, ca și a comunității în general. În plus, o astfel de abordare a reglementării avortului ar fi adus indivizii mai des la examinări pentru boli ereditare, i-ar fi determinat să se supună singuri unor măsuri preventive de control al nașterii pentru a preveni astfel reproducerea unui bagaj ereditar disgenic. Principala sa premisă în contextul susținerii avortului ca formă de control contraceptiv era aceea că doctorii vor fi mânați de sentimentul responsabilității cu privire la sănătatea pacienților și, mai mult, la sănătatea națiunii viitoare. El nu și-a exprimat nici o grijă cu privire la un posibil abuz financiar al medicilor aflați în poziția unor persoane care reglementează avortul.

Alți susținători ai eugeniei atacau direct avortul, considerat o practică periculoasă și distructivă pentru societate, întrucât ea încuraja neglijarea unor priorități de sănătate comune și plasa interesele egoiste ale individului deasupra acelorale ale națiunii⁷⁷. Ioan Manliu credea că selectarea celor ce au sau nu au voie să se reproducă în conformitate cu prioritățile eugenice trebuia să aibă loc înainte de concepție. Cuplurile urmau să consulte un doctor cu privire la bagajul lor ereditar și la potențialele probleme ale copiilor înainte de a se decide în privința reproducerii. În manieră și mai radicală, el susținea sterilizarea acelor persoane ale căror patologii ereditare le făceau periculoase pentru sănătatea națiunii⁷⁸.

Mulți alți susținători ai eugeniei se concentrau asupra chestiunii dacă doctorii trebuie să utilizeze măsuri coercitive preventive precum sterilizarea sau măsuri corective precum avortul (ca opțiune legală, iar nu obligatorie) pentru a asigura calitatea urmașilor. Totuși, majoritatea eugenistilor din România erau atenți la natura intruzivă a sterilizării, ca și la măsura în care această practică aducea cu sine o pierdere completă a autonomiei individuale. Deși Gheorghe Banu a încercat să minimalizeze aceste consecințe descriind sterilizarea ca „o operație chirurgicală inofensivă”, el s-a dovedit reticent în a susține implementarea sa forțată. Mai degrabă, Banu a sugerat că „idealul ar fi generalizarea sterilizării voluntare”⁷⁹.

Conform eugenistilor din România, educația și propaganda preventivă prin birourile de consiliere prenuptială rămăneau o politică mai eficientă și adecvată decât sterilizarea. Promovând această soluție aparent moderată în scopul de a curma libertatea individuală a alegerilor conjugale și reproductive, aceștia încercau să găsească echilibrul dintre controlul social și mobilizare, în măsura în care doreau să implice membrii statului în crearea unei ordini eugeniste. Eugenistii doreau să facă apel la conștiința și sentimentul responsabilității cetățenilor în acest proces, depunând în același timp eforturi pentru a spori puterea statului asupra membrilor săi.

După mai bine de un deceniu de dezbateri asupra avortului, Parlamentul a aprobat în cele din urmă o lege care criminaliza această practică în toate cazurile, cu excepția sarcinii într-un cuplu în care unul dintre părinți suferea de o boală mintală gravă sau atunci când era „cert” că copilul va suferi de o boală mintală similară⁸⁰. Legea nu definea foarte clar sensul sintagmei „boală mintală gravă”. Mulți eugenști și alți reformatori, în special avocați,

rămâneau îngrijorați de faptul că legea le-ar da femeilor puterea să-și controleze corpurile. Ei sugerau că prevederile legii permiteau femeilor să pretindă că suferă de o boală ereditară imaginară pentru a avorta. De aceea, legea stipula că un medic specializat în asemenea boli ereditare trebuia să dea o aprobare finală pentru operație. Așadar, controlul asupra comportamentului individual și al reproducerii s-a întors la specialiștii împuterniciți de stat – medicii.

Statisticile incomplete și inconsecvente privitoare la rata natalității fac astăzi foarte dificil să evaluezi eficiența acestor politici în îmbunătățirea cantității și calității creșterii populației în anii 1930. Inexistența statisticilor pe durata războiului, alături de probleme precum mobilizarea majorității bărbaților maturi și creșterea ratei mortalității ca rezultat direct al conflictului fac evaluarea eficienței oricăror politici de sănătate publică și de control al natalității imposibilă pentru perioada în cauză. Pentru perioada interbelică rămâne posibil, cu toate acestea, să se măsoare măcar în parte evoluția ratelor natalității și mortalității. Conform unei surse, la începutul anilor 1920 România avea o rată a natalității de 44/1.000 în zonele rurale și 32/1.000 în cele urbane, depășind astfel rata europeană de 38/1.000, respectiv 19,5/1.000⁸¹. La începutul anilor 1930, rata natalității rămânea cea mai crescută în Europa – 35,9/1.000. Cu toate acestea, același studiu observa că, dacă se împarte rata natalității pe mediul rural și urban, creșterea acesteia la țară era responsabilă pentru 93,8% din „surplusul natural”⁸².

Aceste statistici îi îngrijorau pe eugenisti, căci ei vedeau în astfel de diferențe de rată a natalității o dovadă a „sinuciderii rasei” prin intermediul elitelor sociale⁸³. Ca alți eugenisti din Statele Unite și Europa occidentală, ei interpretau rata scăzută a natalității în mediul urban ca un rezultat al practicării abuzive, printre femeile din clasa mijlocie, a avortului ca formă de control contraceptiv. Astfel, argumentele lor în favoarea criminalizării avortului se concentrau, de fapt, asupra populației educate de la oraș, și mai ales asupra femeilor înstărite.

În ceea ce privește rata mortalității infantile, cifrele au rămas în România foarte ridicate în raport cu media europeană, plasând țara pe penultimul loc, înaintea Ungariei, în 1932, cu 18,5 decese infantile la 100 de nașteri⁸⁴. Totuși, statisticile indicau și că cifrele mortalității scăzuseră semnificativ de la 20,2% în 1901. Ele au continuat să scadă la 17,4% în 1933 și 13,9% în 1940⁸⁵.

Rata de creștere a populației plasa România într-o poziție favorabilă în Europa. În 1932, țara se afla pe locul doi pe continent după Bulgaria, cu 13,3/1.000 de locuitori⁸⁶. Cifra a scăzut la 12,9/1.000 în 1934 și 10,3/1.000 în 1940. Deși aceste date continuau să așeze România într-o poziție de frunte în Europa, descreșterea progresivă sugerează că un număr din ce în ce mai ridicat de persoane practicau diferite metode de contracepție, întrucât în aceeași perioadă rata mortalității infantile a scăzut și ea foarte abrupt. De aceea, se pare că încercările eugenistilor de a reglementa avortul au fost frustrate de incapacitatea sau lipsa de voință a autorităților (poliția și medicii) de a respecta și aplica legislația antiavort. Prinse între corupția generalizată printre autorități, pe de o parte, și lipsa de comunicare dintre nivelurile administrației centrale și locale, pe de alta, multe legi se nășteau deja moarte.

3.10. Legături între eugenie și practicile pronataliste comuniste

Ideile eugeniste au reapărut la suprafață o dată cu dezbaterile privind avortul din anii 1960, ca o relansare a discursului eugenist din anii 1920 cu privire la relația dintre stat și individ⁸⁷. În perioada comunismului timpuriu, controlul avortului nu era foarte strict. Practica a fost de altfel complet decriminalizată la sfârșitul anilor 1950, atunci când regimul a legalizat avortul la cerere prin Decretul nr. 463 din 30 septembrie 1957⁸⁸. Totuși, la mijlocul anilor 1960 conducerea comunistă a început să fie preocupată de rata în scădere a natalității, care amenința să afecteze forța de muncă în decurs de o generație. Într-o vreme în care industrializarea rapidă era unul dintre obiectivele principale ale conducerii și, în special, ale Secretarului General proaspăt numit, Nicolae Ceaușescu, tendința amintită venea ca o veste alarmantă.

În timp ce Ceaușescu și ceilalți lideri ridicau această problemă în mod public, Petre Râmneanțu, vechiul discipol al lui Moldovan, a început la rândul său să trimită diverse memorandumuri și să ceară audiențe la ministrul Sănătății și la Comitetul Central în aceeași chestiune. El descria scăderea ratei natalității în România ca pe un fenomen degenerativ, sugerând o serie de reforme menite să

remedieze problema care ar fi afectat direct „interesele vitale ale viitorului patriei”⁸⁹. Limbajul și măsurile lui Râmneanțu semănau îndeaproape cu ideile interbelice privitoare la controlul accesului femeilor la mijloacele reproductive și la promovarea unui comportament „responsabil” (în sens eugenic) la cuplurile mature sexual. Memorandumul insista asupra educării mai eficiente a femeilor în privința responsabilităților lor de mame, precum și asupra introducerii unei conștientizări „genetice” la toate nivelurile de învățământ. Fapt relevant, Râmneanțu solicita criminalizarea avortului și controlul tuturor formelor de contracepție de către stat⁹⁰. Recomanda pedepsirea severă atât a mamelor, cât și a personalului medical care asista la avorturi. În fine, el sugera asigurarea unor stimulente pentru reproducere prin sporirea cuantumului alocațiilor pentru copii o dată cu creșterea numărului lor⁹¹.

Acest memorandum detaliat a fost trimis ministrului Sănătății și lui Ceaușescu în vara lui 1965. Este greu de spus dacă analiza a determinat vreun răspuns direct din partea celor doi. Cert este că Râmneanțu nu a fost pedepsit pentru propunerile sale sau pentru determinismul său ereditar pronunțat⁹². În fapt, la data de 1 octombrie 1966, Parlamentul a promulgat faimosul Decret nr. 770, care recriminaliza avortul. În timp, această lege a devenit una dintre cele mai intruzive forme de control al privatității persoanei sub regimul comunist. Resentimentul extrem de răspândit generat de acest abuz este bine ilustrat de faptul că abrogarea decretului care interzicea avortul a fost una dintre primele măsuri luate de Frontul Salvării Naționale după revoluția din decembrie 1989⁹³.

Pentru ceea ce ne-am propus în această lucrare, este important să atragem atenția asupra limbajului folosit în Decretul nr. 770, care amintește de Codul Penal din vremea lui Carol al II-lea, aprobat pe atunci din rațiuni eugeniste: „Întreruperea cursului sarcinii reprezintă un act cu grave consecințe asupra sănătății femeii și aduce mari prejudicii natalității și sporului natural al populației”⁹⁴. Avortul era legal numai în anumite cazuri: dacă viața femeii era pusă în pericol, dacă „unul din părinți suferă de o boală gravă, care se transmite ereditar, sau are malformațiuni congenitale grave”, dacă „femeia însărcinată prezintă invalidități grave fizice, psihice, sau senzoriale”, dacă femeia avea peste 45 de ani sau născuse patru copii pe care îi avea în îngrijire sau în caz de viol/incest.

Cu o singură excepție (vârsta), toate celelalte puncte seamănă izbitor cu legislația antiavort eugenistă din 1938, până într-acolo încât se folosește chiar același limbaj. Fără să se fi exprimat vreun punct de vedere eugenist în decret sau în literatura care l-a dezbătut, legea a reprezentat în fapt o reluare a concepțiilor eugeniste.

Moldovan și colaboratorii săi ar fi fost încântați să vadă că, de data aceasta, legislația antiavort era implementată cu mai mare „eficiență” de către instituțiile responsabile ale statului, până în punctul în care ea ajunsese să terorizeze majoritatea cuplurilor tinere și mai ales pe femei. Între 1966 și 1989, Decretul nr. 770 și câteva alte legi adiacente au reușit să impună un control tiranic asupra corpurilor tuturor femeilor mature sexual, de la verificări de rutină la examene lunare în perioada ovulației⁹⁵.

3.11. Concluzie

Genul a reprezentat o categorie centrală în universul intelectual al mișcării eugeniste, chiar și atunci când această categorie nu apărea clar în scrierile autorilor eugenisti. Semnificația genului ca aspect al eredității umane devine chiar mai evidentă atunci când avem în vedere politicile specifice susținute de eugenisti în legătură cu educația și reforma sănătății publice. Privind la aceste discuții, devine clar că nu doar particularitățile biologice ale femeilor, ci și cele ale bărbaților urmau să determine accesul indivizilor la anumite resurse (de pildă, accesul la educația superioară sau la anumite programe de sănătate publică) și la poziții în ierarhia socială. Corpul se afla, în dimensiunea sa de gen, în centrul scrutării eugeniste. Un fapt important în această încercare de control social absolut este acela că presupusa „superioritate” biologică nu garanta o imixtiune mai redusă din partea statului. Dimpotrivă, cei sănătoși trebuiau controlați la fel de mult ca cei care nu erau considerați sănătoși. În realitate însă, tehnocrații însărcinați cu implementarea ierarhiilor eugenice erau exclusiv bărbați. Așa încât nu e surprinzător faptul că limitarea puterii femeii și definirea rolului ei viitor de mamă și soție erau dezbătute mai mult decât rolul bărbaților. Cu toate acestea, multe femei au găsit satisfăcătoare chiar și aceste concepții restrictive asupra puterii sociale și au aderat la

mișcarea eugenistă ca susținătoare loiale și înfocate. Aceste femei erau, în felul lor, adevărate lidere, deși se considerau întotdeauna subordonate unor autorități instituționale, sociale sau intelectuale mai înalte – grupul select de bărbați care conduceau mișcarea eugenistă.

Note

1. Iuliu Moldovan, *Igiena națiunii*, Cluj, 1925, pp. 62-63.
2. *Ibidem*, p. 53.
3. Iuliu Moldovan, *Biopolitica*, Cluj, 1926, p. 71.
4. Radu Ioanid, *The Sword of the Archangel*, Columbia University Press, East European Monographs, Boulder, Co., 1989; Armin Heinen, *Die Legion „Erzengel Michael” in Rumänien*, München, 1986; Nicholas Nagy-Talavera, *The Green Shirts and Others. A History of Fascism in Hungary and Rumania*, Hoover Institution Press, Stanford, 1970.
5. Iuliu Moldovan, *Biopolitica*, pp. 75-76.
6. Atinna Grossman, *Reforming Sex. The German Movement for Birth Control and Abortion Reform, 1920-1950*, Oxford University Press, New York, 1995; Diane Paul, *Controlling Human Heredity, 1865 to the Present*, Humanities Press, Atlantic Highlands, New Jersey, 1995.
7. Calypso Botez, „Drepturile femeii în constituția viitoare”, în Institutul Social Român, comp., *Constituția din 1923 în debaterile contemporanilor*, Editura Humanitas, București, 1990 [1923]; Paraschiva Căncea, *Mișcarea pentru emanciparea femeii în România*, Editura Politică, București, 1976.
8. Iuliu Moldovan, „Familia ca unitate biologică”, în *Sora de ocrotire*, 2, nr. 3-4 (1944), pp. 25-31.
9. Iuliu Moldovan, *Biopolitica*, p. 52.
10. Eleonore Davidoff și Catherine Hall, *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850*, Chicago University Press, Chicago, 1987; Robert Shoemaker, *Gender and English Society, 1650-1850. The Emergence of Separate Spheres*, Longman, New York, 1998.
11. Iuliu Moldovan, „Familia țărănească și familia burgheză. Biologia lor”, în *Transilvania*, 73, nr. 10 (octombrie 1942), pp. 735-741.
12. Maria Bucur, „In Praise of Wellborn Mothers. On Eugenicist Gender Roles in Interwar Romania”, în *East European Politics and Societies*, 9, nr. 1 (iarna 1995), pp. 123-142. Tendințe similare se puteau întâlni în acel moment în Franța, Germania și Uniunea Sovietică, motivate fiind de o agendă pronatalistă orientată spre apărare.

13. Ovidiu Comșia, „Biologia familiei. VI. Din biotipologia femeii”, în *Buletinul eugenic și biopolitic*, 7, nr. 1-2 (ianuarie-februarie 1936), pp. 32-37.
14. George Strat, „T.R. Malthus și principiul poporației” [extras din *Libertatea*], București, 1934; I. Facaoaru, „Pagina eugenică. Selecțiunea socială negativă prin denatalitatea elementelor superioare”, *Transilvania*, 68, nr. 3 (mai-iunie 1937), pp. 193-196.
15. Petru Râmneanțu, „Soluțiuni în legătură cu problema declinului etnic al populației românești din Banat”, în *Revista Institutului Social Banat-Crișana*, 4, nr. 14 (1936), pp. 1-40; C. Grosforeanu, „Femeia la răscruce”, în *Revista Institutului Social Banat-Crișana*, 6, nr. 22-23 (aprilie-septembrie 1938), pp. 96-98.
16. Acest fenomen era descris de mulți eugenisti de peste hotare, în special în Marea Britanie, unde teama că cei săraci ar putea să se reproducă într-atât încât să elimine clasa mijlocie era o constantă a dezbaterilor eugeniste. Vezi Pauline Mazdumar, *Eugenics, Human Genetics and Human Failings. The Eugenics Society, Its Sources and Its Critics in Britain*, Routledge, New York, 1992; Diane Paul, *op.cit.*
17. Această temere era împărtășită de mulți eugenisti din afara țării, din Germania și până în SUA. Persoane ca Margaret Sanger, care saluta nou-găsită independență economică și personală a femeilor, se aflau într-o minoritate foarte redusă a susținătorilor eugeniei. Vezi Diane Paul, *op.cit.*
18. Veturia Manuilă, „Situația femeii în societatea modernă și feminismul”, în *Buletin eugenic și biopolitic*, 2, nr. 6 (iunie 1928), pp. 189-192; George Strat, Traian Brăileanu, „Feminizare și efeminare”, în *Sociologia și arta guvernării. Articole politice*, Editura Însemnări Sociologice, Cernăuți, 1937.
19. Veturia Manuilă, „Rolul femeilor în asistența socială a familiei”, în *Buletin eugenic și biopolitic*, 1, nr. 1 (ianuarie 1927), pp. 24-26; George Strat, Traian Brăileanu, „Feminizare și efeminare”.
20. Pentru o discuție clasică a temei separării sferei private și publice și a dimensiunii de gen a acestei separații, a se vedea Mary Ryan, *Cradle of the Middle Class : The Family in Oneida County, New York, 1790-1865*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983. A se vedea și Nancy F. Cott, *The Bonds of Womanhood : „Woman's Sphere” in New England, 1780-1835*, ediția a II-a, Yale University Press, New Haven, Conn., 1997.
21. Paraschiva Căncea, Elena Bogdan, *Feminismul*, Tipografia Huniadi, Timișoara, 1926; Calypso Botez, „Problema feminismului – o sistematizare a elementelor ei”, în *Arhiva pentru știință și reformă socială*, 2, nr. 1-3 (aprilie-octombrie 1920), pp. 25-84.
22. Vezi discuția cu privire la Mary Stopes și Margaret Sanger în Diane Paul, *op.cit.*, pp. 91-96.

23. Eleonore Davidoff și Catherine Hall, *op.cit.*
24. Valeria Căliman, *Mama generatoare de viață românească*, Editura Subsecției eugenice și biopolitice a Astrei, Sibiu, 1942.
25. O discuție asupra impactului acestor coduri civile asupra drepturilor femeii în familie și societate e de găsit în Calypso Botez, „Problema feminismului – o sistematizare a elementelor ei”.
26. Linda K. Kerber, *Women of the Republic. Intellect & Ideology in Revolutionary America*, W.W. Norton & Company, Inc., New York, 1986.
27. *** „Dare de seamă despre activitatea secției feminine-biopolitice a «Astrei», pe anul 1931 până la iunie 1932”, în *Transilvania*, 63, nr. 1-8 (ianuarie-august 1932), p. 36.
28. Vezi subcapitolul 3.6.
29. Maria Bucur, „In Praise of Welborn Mothers. On Eugenicist Gender Roles in Interwar Romania”.
30. Petru Râmneanțu, „Problema căsătoriilor mixte în orașele din Transilvania în perioada dela 1920-1937”, în *Buletin eugenice și biopolitic*, 8 (octombrie-decembrie 1937), pp. 317-338.
31. Petru Râmneanțu, „Influența căsătoriei asupra fertilității și etnicului unui neam”, în *Transilvania*, 68, nr. 5 (septembrie-octombrie 1937), p. 400.
32. Ovidiu Comșia, „Biologia familiei. II. Familie și ereditate”, în *Buletin eugenice și biopolitic*, 5, nr. 11-12 (noiembrie-decembrie 1934), pp. 301-308.
33. Sara Friedrichsmeyer, Sara Lennox și Susanne Zantop (coord.), *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1998 ; Elizabeth Hallam și Brian V. Street (coord.), *Cultural Encounters. Representing Otherness*, Routledge, New York, 2000.
34. Dominic Stanca, „Lupta contra prostituției”, în *Societatea de mâine*, 2, nr. 32-33 (9-16 august 1925), p. 573.
35. Iuliu Moldovan, *Biopolitica*, pp. 36-37.
36. Ovidiu Comșia, „Pagina biopolitică. Biopolitică și învățământ”, în *Transilvania*, 69, nr. 2 (martie-aprilie 1938), p. 102.
37. Ovidiu Comșia, „Biologia familiei. II. Familie și ereditate”.
38. Florin Ștefănescu-Goanga, *Selecțiunea capacităților și orientarea profesională*, Cluj, 1929, p. 30.
39. Alexandru Roșca, *Copiii superior înzestrați*, Cluj, 1941, p. 114.
40. *Ibidem*, pp. 114-115.
41. Florin Ștefănescu-Goanga, pp. 68-69.
42. Dominic Stanca, „O anchetă sanitară la un liceu” [partea I], în *Societatea de mâine*, 1, nr. 32 (23 noiembrie 1924), pp. 641-644.
43. Ovidiu Comșia, „Biologia familiei. VI. Din biotipologia femeii”, p. 35.
44. Ovidiu Comșia, „Biologia familiei. IV. Biologia sexelor”, în *Buletin eugenice și biopolitic*, 6, nr. 4-6 (aprilie-iunie 1936), pp. 127-135.

45. Ovidiu Comșia, „Biologia familiei. V. Problema intersexualității”, în *Buletin eugenic și biopolitic*, 6, nr. 10-12 (octombrie-decembrie 1935), pp. 372-373.
46. Maria Bucur, „Awakening or Constructing Biological Consciousness? «Astra» and Biopolitics in Interwar Romania”, în *Colloquia. Journal of Central European History*, Cluj, 2, nr. 1-2 (ianuarie-decembrie, 1995), pp. 172-185.
47. Iuliu Moldovan, „Colaborarea între Astra și Uniunea Femeilor Române”, în *Buletin eugenic și biopolitic*, 1, nr. 4 (aprilie 1927), pp. 119-122.
48. N. Căliman, „Școala țărănească pentru femei”, în *Transilvania*, 67, nr. 2-3 (martie-aprilie 1936), pp. 511-524.
49. Iuliu Moldovan, „Colaborarea între Astra și Uniunea Femeilor Române”.
50. *Ibidem*, p. 515.
51. *Ibidem*.
52. Keith Hitchins, *Rumania, 1866-1947*, Clarendon Press, Oxford, 1994, pp. 356-358.
53. Milovan Gavazzi, „The Extended Family in Southeast Europe”, în *Journal of Family History* (1982); pentru o imagine generală a evoluțiilor europene, a se vedea Louise Tilly și Joan W. Scott, *Women, Work, and Family*, Routledge, New York, 1987.
54. N. Căliman, „Școala țărănească pentru femei”, p. 515.
55. N. Căliman, „Școala țărănească pentru femei”, p. 515.
56. *** „Din activitatea Secției feminine”, în *Calendarul Asociațiunii*, Editura Asociațiunii, Sibiu, 1938.
57. Valentin Pușcariu, „Selecția sexuală la om”, în *Buletin eugenic și biopolitic*, 2, nr. 11-12 (noiembrie-decembrie 1928), pp. 323.
58. Pentru o listă completă a persoanelor care patronau școala, ca și a profesorilor, *Asistența socială*, nr. 1 (1929).
59. Veturia Manuilă, „Evoluția ideii de asistență socială”, în *Buletin eugenic și biopolitic*, 1, nr. 7-8 (iulie-august 1927), pp. 242-244.
60. *** „Cuvânt înainte”, în *Asistența socială*, nr. 1 (1929), p. 10.
61. *** „Asociația pentru Progresul Asistenței Sociale”, în *Asistența socială*, 5, nr. 1, pp. 38-41.
62. Veturia Manuilă, „Femenismul și familia”, în *Buletin eugenic și biopolitic*, 2, nr. 3 (martie 1928), pp. 92-96.
63. Doctorul Ygrec, „Căsătorii cu certificat medical și... «monta» cu permisiunea Statului”, în *Adevărul*, 36, nr. 12098 (10 iulie 1923): 1-2 [citat de la p. 1].
64. Doctorul Ygrec, „Iarăși despre avorturi provocate și medicii avortori”, în *Adevărul*, 36, nr. 12152 (8 septembrie 1923), pp. 1-2.
65. G. Manicatlă, „Certificatul de sănătate pentru contractarea căsătoriei”, în *Revista de igienă socială*, 2, nr. 1 (1932), p. 9.

66. Gheorghe Banu, „Eugenie, ereditate, rasă. Conferință ținută în 29 ianuarie 1935”, în *Revista de igienă socială*, 5, nr. 2 (1935), p. 105.
67. Petru Râmneanțu, „Problema căsătoriilor mixte în orașele din Transilvania în perioada dela 1920-1937”.
68. *Ibidem*, p. 336.
69. *Codul Penal „Regele Carol II” din 18 Martie 1936*, Editura Librăriei „Universala”, București, 1936, p. 74.
70. *Ibidem*, articolul 376.
71. Basile Stanesco, *La capacité civile de la femme mariée en Roumanie après la nouvelle loi du 20 avril 1932*, Domat-Montchrestien, Paris, 1937.
72. Aurel Tinis, „Examenul prenupțial obligator în mediul rural”, în *Ardealul Medical*, 2, nr. 10 (octombrie 1942), p. 451.
73. Gheorghe Cosma, „Mișcarea populației dela 1930-1944 în Plasa sanitară Hațeg și activitatea acesteia pe anul 1944”, în *Sora de ocrotire*, 4, nr. 4-6 (1946), p. 34.
74. Doctorul Ygrec, „Medicii avortori și «făcătoarele de îngeri»”, în *Adevărul*, 36, nr. 12125 (6 august 1923), p. 1.
75. *Ibidem*.
76. Sabin Manuilă, „Reglementarea avortului”, în *Asistența socială*, 5, nr. 1 (1936), p. 33.
77. Ioan Manliu, „Un pericol social. Discuții”, în *Adevărul*, 36, nr. 12135 (18 august 1923), pp. 1-2.
78. *Ibidem*, p. 2.
79. Gheorghe Banu, „Eugenie, ereditate, rasă. Conferință ținută în 29 ianuarie 1935”, pp. 106, 107.
80. *Codul Penal „Regele Carol II” din 18 Martie 1936*, art. 484, pp. 89-90. Legea nu specifica cum se va determina în mod cert ereditatea bolii, lăsând aceasta în seama doctorilor.
81. Selskar M. Gunn și W. Leland Mitchell, „Public Health in Rumania [Report]. July, 1925”, dosar 4, cutia 1, seria 1.1, Rockefeller Foundation Archives, Rockefeller Archive Center, North Tarrytown, New York.
82. C. Georgesco, „La fertilité différentielle en Roumanie”, în *XVII^e Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistorique. VII^e session de l'Institut International d'Anthropologie Bucarest, 1-8 septembre, 1937*, București, 1939, p. 644.
83. Eugenistii din România nu utilizau aceasta terminologie. Aceasta a aici datorită temerilor similare exprimate în perioada în cauză de discursurile lui Theodore Roosevelt cu privire la reglementarea imigrăției și avortului.
84. Gheorghe Banu, „Mari probleme actuale de igienă socială”, în *Revista de igienă socială*, 5, nr. 2 (1935), p. 100.

85. Pentru cifrele din 1933, vezi Gh. Banu, „Mari probleme actuale de igienă socială”, p. 101 ; pentru 1940, vezi „Raport lunar demografic-sanitar, județul Brașov, pe luna februarie 1940, comune rurale”, p. 1, Arhivele Naționale, Filiala București, Fond Ministerul Sănătății și Ocrotirii Sociale, 1939. Această ultimă cifră se referă la o regiune anume, și nu la întreaga țară. Totuși, ca raport cu privire la o zonă rurală, cifrele se apropie probabil de limita superioară a mortalității pe țară.
86. Gheorghe Banu, „Mari probleme actuale de igienă socială”, p. 100.
87. Subiectul politicilor pronataliste ale comuniștilor din România a trezit un interes crescând printre istorici, antropologi și psihologi. Cea mai importantă lucrare existentă rămâne Gail Kligman, *The Politics of Duplicity. Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley, 1998.
88. *Ibidem*, pp. 46-49.
89. Petre Râmneanțu, scrisoare adresată Prof. Dr. Ioan Morariu, Secretar General al M.S.P.S., datată 20 iulie, 1965, p. 10, obținută grație arhivei personale Romeo Lăzărescu, București.
90. *Ibidem*, p. 3.
91. *Ibidem*, p. 4.
92. La un moment dat, Râmneanțu a identificat politicile pronataliste ale lui Ceaușescu cu ideile lui Iuliu Moldovan. O afirmație ca aceasta, făcută într-un moment în care eugenia era incriminată ca ideologie fascistă, reprezenta un gest curajos. Autorul nu a fost vreodată pedepsit. Vezi scrisoarea sa adresată Editurii Academiei R.S.R. din data de 23 ianuarie 1978, obținută grație arhivei personale Romeo Lăzărescu.
93. Gail Kligman, *The Politics of Duplicity*.
94. *** „Decretul nr. 770 pentru reglementarea întreruperii cursului sarcinii. Publicat în Buletinul Oficial al R.S.R., nr. 60 din 1 oct. 1966”, în Ministerul Justiției, comp., *Colecție de Legi, Decrete, Hotărâri și alte acte normative*, nr. 5 (1 septembrie-31 octombrie 1966), București, Editura Științifică 1967, pp. 30-31 (sublinierile mele).
95. Gail Kligman, *The Politics of Duplicity*.

Capitolul IV

Femeia în gândirea naționalistă românească : patriarhalismul indiferenței

*Valentin Nicolescu-Quintus,
Radu A. Pircă*

4.1. Preliminarii

O cercetare a mediului de gândire politică românească, întreprinsă în vederea unei detașări clare și conștiente a atitudinilor masculine relative la problemele de gen și a unei evidențieri a reflectării rolului politic, social și cultural al femeilor în acest spațiu intelectual într-o perioadă precum este cea dintre anii revoluției pașoptiste și cei premergători instaurării regimului comunist, nu poate face abstracție de exponenții gândirii aferente dreptei politice și culturale naționaliste. Dar, pentru a înțelege mai bine importanța acestora și relevanța unui studiu al elementelor ce compun corpusul de idei al dreptei naționaliste, o sumară privire asupra contextului general al epocii se impune, pentru a putea fixa un minim decor ideilor – exprimate sau implicite – ale teoreticienilor români.

Înainte de a trece însă la schițarea acestor coordonate, trebuie să subliniem faptul că în prezenta cercetare am încercat utilizarea vocabularului epocii, mai degrabă decât a celui modern, în analiza programelor și operelor gânditorilor dreptei naționaliste. Sintagme precum „femeia”, „bărbatul”, „românul” etc. sunt indisolubil legate nu doar de un nivel superficial al vocabularului, ci, practic, de aparatul mental al epocii. Aceste instrumente intelectuale, mai

mult sau mai puțin precise, mai mult sau mai puțin esențialiste, nu pot fi evitate atunci când încercăm să înțelegem gândirea unei epoci; ele îi aparțin în întregime și faptul că sunt utilizate este probabil la fel de semnificativ ca și conținutul propriu-zis al respectivelor texte. Din această cauză, termenii epocii vor fi utilizați în continuare mult mai frecvent decât cei contemporani. Deși poate părea confuz, vom prefera în general să nu utilizăm ghilimele pentru aceste sintagme pentru a evita pericolul inducerii în eroare a cititorului privind intențiile autorului respectiv, care ar putea astfel părea ironice. De altfel, nu avem de-a face cu o epocă sau, mai mult, cu un tip de gândire, obscure și ininteligibile pentru contemporaneitate, ci, dimpotrivă, cu instrumente mentale ce adesea persistă până astăzi, nefiind deci inaccesibile și inacceptabile cititorului. Pe de altă parte, este evident că problemele pe care încercăm să le identificăm sunt contemporane sau, mai precis, li s-a acordat importanță doar relativ recent; în schimb, termenii în care sunt ele exprimate în cadrul domeniului nostru de cercetare nu aparțin epocii actuale și ar fi greșit să vorbim, de exemplu, despre „gen” în dezbaterile interbelice românești, atâta vreme cât el nu există în universul intelectual al participanților la aceste dezbateri. Încercăm astfel a urma principiile metodologice expuse de teoreticienii „paradigmei de la Cambridge”, conform cărora istoricul trebuie să reconstruiască gândirea politică a trecutului „ca pe o secvență de acte discursive desfășurate de către agenți într-un context creat în ultimă instanță de către structurile sociale și situațiile istorice, dar și – chiar mai imediat, în multe situații – de către limbajele prin intermediul cărora aceste acțiuni sunt realizate”¹.

Privind retrospectiv, observăm existența unei percepții aparte a clasei politice dominante din Vechiul Regat. Această percepție este legată de destinul istoric și politic al țării noastre, axată fiind pe prezența unui model excepționalist definit printr-un accent puternic pus pe ideea exprimării *specificului național* și a transpunerii în practică a nivelului teleologic al acestuia, *idealul național*. Într-un interval de un secol, cele două principate vor trece prin transformări profunde, rod al eforturilor mai multor generații de oameni politici, care vor formula programe vizând, pe de o parte, împlinirea idealurilor naționale și, pe de altă parte, dezvoltarea unor modele cât mai eficiente și mai rapide privind strategiile modernizării unui spațiu aruncat de perioada dominației turcești în prăpastia subdezvoltării².

Putem distinge, în funcție de aceste coordonate, două mari direcții ale gândirii politice românești : pe de o parte, o mișcare extrem de vie de căutare a specificului național, menționată și mai sus ; pe de altă parte, o serie de teorii încercând să dea un răspuns la întrebarea : „De ce suntem o țară subdezvoltată ?” și, eventual, să ofere căi de ieșire din impas. Prezenta tentativă de analiză este centrată în jurul câtorva dintre gânditorii primului curent menționat mai sus, cel naționalist.

Destinul aparte al idealului național românesc a fost marcat de afirmarea sa pe două căi și în două spații. Inițial, formarea conștiinței naționale are loc în cadrul Transilvaniei, prin acțiunea Școlii Ardelene ; or, aceasta se percepe ca reprezentanta unui grup etnic trăind „sub asediu”, obligat permanent să lupte împotriva unor competitori agresivi și, chiar mai rău, coalizați, fie ei maghiari, austrieci sau evrei³. Această imagine este adusă în bagajele intelectualilor transilvăneni refugiați în Principate. Pe de altă parte, în arcu extracarpatic, afirmarea unicității etnice în contextul unui mediu înconjurător predominant slav, dar prea puțin amenințător și competitiv, era prea slabă pentru a rezista în fața bine conturatei idealuri naționale importate de peste munți. Astfel a început a se impune, în viziunea intelectualității și a clasei conducătoare, în primul rând, necesitatea realizării dezideratelor fundamentale precum unitatea teritorială ori independența statală, dar și perceperea altor grupuri etnice ca adversari, percepție în general supra-dimensionată în raport cu amenințarea reală datorită amprentei puternice lăsate de importul din Ardeal. Accentul pus pe factorul etnic va favoriza în același timp, pe plan intern, o întrepătrundere a planului politic și a celui cultural, extrem de evidentă atât în secolul al XIX-lea, cât și în veacul trecut, dând naștere mai întâi unei întregi literaturi angajate ideologic în slujba marilor idealuri naționale, iar ulterior unui discurs politic definit de același tip de elemente, susținut însă de literatura științifică latinizantă, de interminabile perorații jurnalistice ce ținteau direct aducerea în agenda politică a problematicii respective și mai ales de angajarea politică activă a personalităților culturale precum Eminescu, Iorga sau Goga. O expresie clară a acestei concepții excepționaliste ce traversează spectrul politic al istoriei moderne românești o reprezintă spusele lui Nicolae Iorga, definind trăsăturile de fundament ale doctrinei sale politice : „A existat, fără să fi (fost) împrumutat

de nicăieri, un foarte vechi naționalism instinctiv al poporului român⁴ și chiar „a fost un instinct naționalist și democratic la înșiși începătorii întemeierii celor două domnii ale noastre⁵, moldoveană și munteană. Mai târziu, la începutul lui 1940, Iorga capta perfect esența acestei concepții: „Am crescut și trăit două mii de ani în marginea pustiului și a sălbătăciunii. Peste noi s-a aruncat cine a vrut. Am văzut trecând toate neamurile care erau, cu lăcomia și cruzimea lor, în starea celor mai de jos animale. Am trăit. A fost nu o minune a soartei, ci o *minune a noastră*”⁶.

Se poate observa, mai ales după venirea pe tron a lui Carol I și deci îndeplinirea unei părți a dezideratelor asociate idealului național, precum Unirea, principele străin⁷ ori cucerirea independenței, că disputele politice tind să-și mute parte a centrului de greutate către problemele interne, subiectul predilect fiind conflictul de metode privind strategiile modernizării. Fie că este vorba de pașii mărunți ai conservatorilor, fie de strategia voluntaristă „prin noi înșine” a liberalilor roșii sau de teoriile menșevico-anarhistice ale primilor noștri socialiști, problema acaparează paginile ziarelor, transformându-se nu de puține ori în pură bălăcăreală politică piperată cu acuze dure de corupție și rea-voință, însă în permanență rămânând asociată ideii de propășire națională, de împlinire a unui destin menit a ne aduce în locul de mult visat – în rândul statelor civilizate ale Occidentului.

Perioada interbelică surprinde România într-o nouă etapă, în care aspirațiile naționale erau practic realizate, astfel încât idealurile ce animaseră atât timp întreaga suflare politică de la noi păreau a fi concretizate, făcând ideea națională caducă. Însă acest lucru nu se va întâmpla, căci România întregită era pusă în fața unor noi probleme. În urma Unirii, care dublase suprafața teritorială și numărul locuitorilor, țara devenise una de mărime medie în Europa: a opta pe continent după numărul populației și a unsprezecea ca suprafață⁸. Dar această „mediocritate” putea fi percepută și ca o pradă perfectă pentru vecinii săi, România nemaifiind astfel prea mică pentru a fi neinteresantă – și protejată de marile puteri – și nici suficient de mare pentru a se putea apăra împotriva unui dușman serios. Or, după rearanjările politice produse la sfârșitul deceniului doi al secolului XX, acești dușmani păreau să se fi înmulțit. Acest mare tort care devenise România nu putea trece neobservat, astfel că vechile idealuri au fost rechemate

din istorie, de data aceasta pentru a apăra cuceririle a secole de luptă populară. Pierderile teritoriale aduse de anul 1940, pe de o parte, vor consfinți fragilitatea constructului statal românesc, iar, pe de altă parte, vor realimenta modelul excepționalist pomenit mai devreme. În aceste împrejurări, nu este deloc uimitor că problemele femeilor – și, în general, cele ale emancipării – au trecut în planul secund sau chiar au ieșit de pe agenda politică a celor interesați de preservarea ființei naționale. A apărut astfel un patriarhalism al indiferenței, caracterizat nu atât prin refuzul tratării oricărei probleme legate de femei, cât prin desconsiderarea acestor probleme.

În același timp, România pătrundea într-o nouă epocă, în care se observă un proces de trecere a aspirațiilor românești din planul practic și constructiv al realizării idealurilor teritoriale – acesta transformându-se într-o luptă diplomatică de ariergardă având drept scop menținerea și întărirea sistemului versaillez – într-unul abstract, axat pe (re)descoperirea unei identități culturale și naționale îndelung oprimate de valurile unei istorii mult prea ostile, pe accesul către universalitate politică și culturală. Această mișcare s-a încheiat în jurul dreptei, fie că la nivel politic aceasta se numea L.A.N.C. ori Legiunea Arhanghelului Mihail, fie că în plan cultural purta pecetea unor nume precum Nae Ionescu, Eliade, Cioran, Iorga, Goga etc. Elementul de fundament rămâne, în fiecare dintre cazurile amintite mai sus, credința într-un destin aparte al României, destin care acum, după realizarea sa în planul idealurilor originare, trebuie să se manifeste și în cel al împlinirii spirituale, asigurând intrarea noastră pe o mare scenă a culturii și civilizației mondiale ce până atunci ne-ar fi fost refuzată.

Problema care iese imediat în evidență este însă aceea că gândirea dreptei naționaliste nu era deloc ruptă de contextul politic general. Ea poate fi critic privită chiar ca un import de „forme fără fond” din țări precum Italia ori Germania⁹. Dar poate nu către cadrul partidelor politice românești și al programelor acestora trebuia îndreptată prezența cercetare; poate ar fi fost necesar un demers care să pornească de la examinarea scrierilor politice ale personajelor ce reprezentau în plan practic și în cel intelectual aceste partide, oameni care, spre deosebire de organizațiile pe care le susțineau, aveau o influență mult mai mare în societatea românească. Vorbim aici de marile nume ale culturii române înregimentate în lupta

politică – Eminescu, Iorga, Goga, Eliade. Ceea ce se constată și în cazul acestora, în ciuda trecerii de la lupta națională concretă la cea de idei, este menținerea, cu rare excepții, a aceluiași patriarhalism al indifferenței.

În cele ce urmează, va fi analizată mai întâi pe larg poziția în raport cu problemele femeilor și ale emancipării acestora a doi mari scriitori și gânditori politici naționaliști români – Mihai Eminescu și Mircea Eliade –, care au structurat, în epoci diferite, spațiul intelectual al naționalismului românesc. Vor fi apoi trecute pe scurt în revistă concepțiile politice ale liderilor partidelor naționaliste. De ce am ales o analiză care să-i vizeze mai ales pe oamenii de cultură și nu pur și simplu pe cei politici? Să nu uităm că în realitate nu exista o demarcare clară între lumea politică și cea culturală, rarissime fiind cazurile când o mare personalitate a culturii nu era în același timp afiliată ori implicată în politică; pentru că ei reprezintă „vârful de lance” al gândirii politice a epocii. Marile polemici aveau loc de regulă între acești intelectuali, capabili de a se exprima coerent și critic în legătură cu problemele epocii, fiind capabili a le remarca în primul rând; erau principalii creatori de opinie ai momentului, datorită intensei activități publicistice pe care o depuneau, nu o dată în paginile mai multor publicații concomitent. Ei reprezentau, în fapt, curentul conducător în societatea românească.

Trecând însă efectiv la parcurgerea scrierilor jurnalistice și/sau politice ale exponenților de marcă ai naționalismului, se constată că – deși nu există nici vagi referiri la situația politică a femeii și la necesitatea unei reglementări a acesteia – se remarcă prezența unei *atitudini* vizavi de femeie, atitudine care este însă în mod cert una creatoare de opinie. În continuare, încercăm a inventaria elementele definitorii ale acestei atitudini, în speranța unei explicări a situației de fapt din domeniul drepturilor femeii în țara noastră.

Accentul principal în cazul acestor scriitori angajați politic este pus, după cum am menționat, pe opera lui Eminescu și pe cea a lui Eliade, acest fapt având motivele sale concrete.

În cazul primului, deși articolele sale nu au avut un efect semnificativ asupra agendei politice în momentul apariției lor, au căpătat în schimb o mare greutate în epoca interbelică, influențând mișcările naționaliste cu caracter mai mult sau mai puțin extremist¹⁰. Acestora, Eminescu le va furniza elementele care se vor constitui în puncte de plecare ale discursului politic legionar, oferind exact

încărcătura de naționalism, de izolaționism și antisemitism de care avea nevoie o tânără mișcare extremistă de dreapta aflată în căutarea unei identități coerente, capabilă de comparație cu teoriile din Italia ori Germania care își manifestau influențele până în țara noastră. Relevanța scrierilor politice eminesciene ca piatră de temelie a gândirii politice, sociale, economice și culturale de dreapta românești este admirabil sintetizată, jumătate de secol mai târziu, prin pana lui Eliade: „Acest filosof hrănit de cultura universală, acest pesimist ce visa la repaosul absolut, era, când se gândea la poporul său, patriot fanatic. Prețuia mai presus de orice integritatea rasială și spirituală a poporului român. Detesta hibriditatea rasială, morală și politică și nu respecta decât tipul român ce se apropia de strămoșii daco-latini: tipul carpatic, frumos exemplar masculin, cinstit, sincer și leal. Imitatorii, fanfaronii, frivolii, cosmopoliții au fost mereu victimele preferate ale articolelor politice ale lui Eminescu. [...] Eminescu știa foarte bine că Europa nu ar fi interesată de un popor care ar fi maimuțărit ultima modă de la Paris sau de aiurea. A luptat pentru a dovedi în toate manifestările geniul autentic al poporului român; în artă ca și în politică, în filosofie ca și în economie, Eminescu s-a străduit să impună realitățile naționale. [...] Scrierile politice ale lui Eminescu au contribuit, astfel, enorm la fundamentarea patriotismului român modern. Este un rar privilegiu a fi, în același timp, cel mai mare poet al poporului său și creatorul doctrinei sale naționaliste...”¹¹.

Pe de altă parte, Eliade, copilul-minune al anilor dintre cele două războaie mondiale, moștenind ceva din vehemența eminesciană, s-a declarat și a fost receptat ca lider al generației sale, pe care a proclamat-o ca fiind liberă de orice mare ideal național și gata de a urca pe o nouă treaptă, aceea a universalității, de care cultura noastră avea, în opinia sa, atâta nevoie pentru a-și consolida și dezvolta identitatea unitară abia cucerită¹². Eliade este cel care introduce hotărât conceptul de „generație”, subliniind ruptura fundamentală pe care „războiul cel mare” o produsese în societatea românească. Răspunzând întrebării lui Em. Bucuța – „Ce-ți mai face generația, domnule Eliade?”¹³ –, afirma necesitatea căutării unor noi „experiențe”, impuse „printr-o fatalitate istorică”¹⁴ de faptul că, spre deosebire de înaintașii care trăiseră sub imperiul idealului întregirii naționale, contemporanii nu mai aveau „un ideal de-a gata făcut la îndemână”¹⁵. Însă, așa cum vom vedea,

experiențele la care își îndemna Eliade colegii de generație nu includeau și dezvoltarea unei noi percepții asupra ființelor pe care el însuși de altfel le aprecia atât de mult, femeile, ci rarele referiri pe care le face în legătură cu acest subiect vor fi invariabil, pe parcursul întregii sale vieți, caracterizabile ca misogine, dacă nu chiar injurioase.

Este drept însă că uneori, așa cum este cazul eseului *Despre tinerețe și bătrânețe*, apărut prin 1934, Eliade își recunoaște extremismul, la câteva zeci de ani după aceea solicitând eliminarea unei fraze incriminante din textul original: „Nu mai vorbesc de femei, care atunci când încearcă să pară altfel decât au dreptul să pară – sunt hotărât dezgustătoare”¹⁶.

4.2. Eminescu politic și femeia română

Așa cum aminteam mai devreme, scrierile politice ale lui Eminescu au în primul rând relevanță prin greutatea pe care au căpătat-o în alimentarea curentului naționalist interbelic, însă mai există și o a doua calitate a acestora: ne oferă o imagine, adesea deformată, dar semnificativă, a concepțiilor perioadei anilor '70 și începutul anilor '80 ai secolului al XIX-lea, a modului în care se gândea și se făcea politica epocii care ne-a adus independența și Regatul, dar și primele căi ferate (sau, cum spune Eminescu însuși într-unul dintre articolele sale: „Căci o comoară de idei mari nu sunt coloanele *Timpului*; chiar și adversarii noștri vor trebui să recunoască însă, că ele sunt un material prețios pentru istoriograful care-și va pune odinioară de gând să studieze viața ideilor în zilele noastre”¹⁷.

Desigur, trebuie de la bun început remarcate anumite particularități ale operei politice eminesciene, prima și cea mai importantă fiind agresivitatea și exagerările articolelor sale, ca și stilul nu o dată injurios la adresa figurilor politice ale momentului. Polemicile cu redacțiile ziarelor *Românul* ori *Pressa* abundă de etichetări injurioase; vorbindu-le liberalilor despre transformarea principiilor politice – fie ele liberale ori conservatoare – în acțiune concretă politică, Eminescu taxează dur: „Sunteți mincinoși, neonești, perverși, ignoranți; în concret sunteți oameni de nimic”¹⁸. Evreimea „de la noi” ucide poporul lent, „prin *vitriol*”, cu toții fiind o adunătură

de „lipitori și precupeți” ori de „venetici neproductivi”¹⁹. Exemplele pot continua cu o listă foarte lungă a acestui stil de o „neîntrecută virulență”²⁰, cum îl caracteriza Titu Maiorescu.

De-a lungul întregii sale cariere publicistice, Eminescu nu abordează decât extrem de rar vreun aspect legat de sexul opus, cu excepția unor foarte scurte scrieri cu caracter pedagogic, vizând problemele sistemului de învățământ de la noi. Desigur, nu se putea cere dreptul la votul feminin în condițiile în care nici măcar întreaga populație masculină nu beneficia de acest „privilegiu”, în virtutea sistemului de vot cenșitar (așa cum ne arată statisticile, de exemplu, în 1901, la o populație de cca 6,5 milioane locuitori, participau direct la vot pentru Adunarea Deputaților 93.250 de cetățeni, adică nici mai mult, nici mai puțin de 1,3% din totalul populației, iar pentru Senat doar 27.260 de cetățeni, adică 0,24% din total²¹), iar minorități precum cea evreiască erau cu totul lipsite de drepturi! Eminescu sesizează și combate neajunsurile sistemului: „Dar cine vorbește de popor? El nu votează *direct*. Nimeni nu va putea să strige înaintea a o mie de inși: Iată oameni buni unde mergeți. O nu! O mie nu vor fi nicicând la un loc. Grupușoare, adunate sub supravegherea poliției, vor alege... un delegat pe sprânceană, om al stăpânirii, credincios, trecut prin toate. Apoi delegații aceștia vor majoriza colegiul I și al II-lea și vor alege pe cel recomandat de Excelența Sa d. subprefect”²². Nici pe plan internațional situația nu era neapărat mai bună, însă Eminescu – un atât de înverșunat iscoditor al scrierilor perioadei – nu putea trece cu vederea prezența evidentă a unor opere ce se înscriau în aria problematicei feministe (deși din punctul de vedere al stângii, pe care publicistul român îl critica înverșunat), ca, de exemplu, articolele din a doua jumătate a anilor 1870 din revista pariziană *Revue Politique*, semnate B. Gendre (în realitate doamna Nikitin, provenită din Rusia), ce militau pentru dreptul femeii la instrucție²³.

Realitățile de la noi îi provocau însă lui Eminescu reflecții de o natură cu totul diferită. Adevăratele probleme ale femeilor Vechiului Regat nu erau legate, pentru el, de dobândirea drepturilor politice ori îmbunătățirea și lărgirea admiterii lor în învățământul mediu și superior, ci pur și simplu de a-și apăra dreptul la viață în fața unui sistem caracterizat de scopuri diferite de cele ale supușilor săi: „O foaie din Târgoviște ne spune că o biată femeie, pentru o

dare de 10 franci, pretinsă cine știe sub ce titlu, a fost bătută de un perceptor și că a murit din acea bătaie. În București o altă femeie, scutită de o amendă comunală de 5 franci, a fost bătută de perceptor pentru ea²⁴. Deci biata femeie mănâncă o bătaie soră cu moartea pe străzile capitalei unui stat european pretins civilizată pentru – nici mai mult nici mai puțin – neplata unei amenzi *de la care fusese scutită* ! Iar în Târgoviște se pare că exista într-adevăr o scară extrem de bine definită a valorilor, din moment ce viața unei femei se situează pe undeva în jurul sumei de zece franci... Asemenea tratamente revoltătoare nu făceau decât să aducă o pată de culoare (și nu de roșu liberal) în paginile cotidianelor și periodicelor românești.

Nici un simț civic nu se simte vizat în momentul în care femeile române, și așa lipsite de orice drepturi, sunt bătute până la moarte pe străzile orașelor noastre ! Nimeni nu se întreabă dacă nu cumva dovezile de maximă bărbăție și „eroism” în câmpul muncii ale perceptorilor noștri sunt ilustrarea unor tare latente prezente la niveluri mai largi și care, din dorința de a ne vedea cu adevărat respectați în exterior, ar trebui combătute public la nivel general ? Chiar Eminescu, minte luminată și sensibilă la suferințele celor din jur, are o reacție limitată doar la critica guvernării liberale, această „epocă a noilor fanarioți”²⁵, și nu către metodele de „lucru” ale administrației, care nu au nimic de-a face cu partidul roșilor, ci cu anumite mentalități prezente la scară largă în societatea românească a timpului. Analiza lui Eminescu are însă un motiv foarte întemeiat pentru a nu coborî în profunzime și a nu vedea acest caz ca pe un revelator al patriarhalismului românesc : incapacitatea autorului de a sesiza însăși existența acestei chestiuni.

Regăsim în opera politică a lui Eminescu problematica femeilor în discuția asupra „formelor fără fond”. Una dintre principalele cauze ale acestei dezvoltări anormale a societății românești stă în deficiența sistemului de învățământ. „Învățători, care nu știu nici a scrie bine, dau în mâna copiilor cărți, scrise într-o limbă, pe care ei n’o înțeleg și i pun să învețe filă cu filă lucruri, pe care ei nu și le pot închipui, încât când băieții au ajuns la capăt cu învățătura, rămân cu capul plin de cuvinte, al căror înțeles nu l-au știut nici odată, și neputându-se folosi nici într’un fel de acele cunoștințe moarte și fără de preț, rămân cu zilele încurcate și tăind câinilor frunză, până ce prin intrigi și umiliri, care dărmă și restul de

caracter, ce le mai rămăsese dat dela natură, ajung persoane publice spre a continua asupra generației viitoare, sistemul vechiu de stricare a minții și a inimei”²⁶. La rândul său, principala problemă a învățământului este lipsa personalului calificat și promovarea în loc a unor persoane incompetente, care mimează formele unei educații occidentale. În locul unei dezvoltări organice, urmând „calea prin muncă” datorită căreia, pornind de la infrastructura existentă, să se ajungă, după o perioadă, ce-i drept, destul de lungă – cca 30 de ani – să avem „școli destul de multe și bune și o generație sănătoasă, care ar ști să gândească limpede și cu temei și să-nșire două cuvinte potrivite pe hârtie”²⁷, s-a ales drumul contrar, care prezenta avantajul înșelător al progresului instantaneu, manifestat din păcate însă doar pe hârtie: „Pe vechii profesori de liceu i-am prefăcut în profesori de universitate, de și nu se potriveau de loc, căci nu se ocupase toată viața c’un singur obiect, apoi am făcut o mulțime de școli secundare, pe care le-am umplut cu care cum ni-au eșit înainte, apoi mii de școli primare, la numirea personalului cărora chiar de cap ne-am făcut. Afirmăm că sunt sute de învățători care nu știu să despartă cuvintele unul de altul, nici să pue punct și virgulă unde trebește. Nu mai pomenim de sintaxă sau de ortografie, căci în privința aceasta e Vavilonie curată, și fiecare crede că poate scrie cum îi place”²⁸.

În tot haosul acesta, care cuprinde învățământul românesc, Eminescu știe să caute și să remarce acele realizări care lucrează în spiritul calității procesului educațional, eludând modelul „consacrat” la scara națională al formelor fără fond. Iar când bărbații, ca în gospodărie, sunt incapabili a fi organizați și coerenți, femeile vin și pun ordine în lucruri. Așa se face că vedem pe Eminescu evidențiind laudativ Pensionatul Normal de Domnișoare condus de doamna Emilia Humpel, sora lui Titu Maiorescu. Conducând o instituție bine pusă la punct, doamna Humpel aplica în educarea tinerelor domnișoare metoda intuitivă, al cărei mare admirator este Eminescu. Să îl lăsăm deci chiar pe autor să ne ilustreze capacitatea doamnei Humpel de a construi pe baze solide: „În privința instrucției, putem susține că în timpul nostru poate sunt puține lucruri despre care să se vorbească așa de mult și cu atâta interes, ca de metoda cea mai priincioasă, după care să se deie școlarilor învățătura cuvenită. Cu toții știm astăzi ce însemnează metoda intuitivă, însă la noi sunt foarte puțini care s-o știe aplica bine și încă mai

puține sunt școlile în care acea metodă a devenit familiară și folositoare într-adevăr. Una din aceste puține școli este Institutul d-nei Humpel. Învățarea pe de rost cu scop de a dobândi noi cunoștințe este aproape cu totul exclusă, memorizarea regulilor (regulă generală la noi) este înlocuită printr-o învățatură minuțioasă, treptată și sigură a materiei de învățământ; istorie și științe naturale se propun astfel ca școlărițele nu rămân cu vorbe goale în minte sau cu gândiri încâlcite și idei nemistuite, dar, ceea ce-au învățat, și știu într-adevăr. [...] Despre educație se face la noi asemenea multă vorbă, anume despre modul cum ar trebui îmbunătățită educația sexului femeiesc prin școale. În urmarea vorbei multe, a regulamentelor și pararegulamentelor, avem două direcții, în practică, și amândouă greșite; anume, sau un respect extrem, în fond însă fals, sau o familiaritate fără margini. Efectul direcției întâi este fătarnicia, efectul celei din urmă lipsa de caracter și nesupunere. D-na Humpel întrunește calitățile cele mai proprii pentru sădirea și cultura unei educații solide. Manieri familiare, care totodată impun respect, un mod minunat de-a îndemna școlărițele la împlinirea datoriilor lor prin fapte și măsuri pedagogice, nu prin cuvinte moralizatoare: iată mijloacele, cu ajutorul cărora d-na Humpel a căutat, cu mult succes, a forma moralitatea fetelor încredințate d-sale²⁹. În primul rând, trebuie admirat succesul surorii lui Maiorescu în a manageria o instituție de învățământ și totodată de a se implica amănunțit în procesul educațional propriu-zis într-o perioadă în care marea majoritate a „minunilor” în privința sexului femeiesc veneau ori de la cratiță, ori – așa cum am văzut mai devreme – de la rezistența lor nebănuită în fața altoielilor aplicate de reprezentanții autorităților.

Este necesară, totodată, sublinierea poziției lui Eminescu, care ridică problema educației femeii la noi, fie ea chiar și generală, „de salon”, cum este în cazul pensionului doamnei Humpel. Să nu uităm că, în perioada respectivă, femeile românce care aspirau la o oarecare emancipare aveau drept exemplu pe cel al principesei Elisabeta care, dincolo de activitatea ei literară remarcabilă, și până la momentul Războiului de Independență de la 1877, când se va implica total în organizarea rețelei de suplinire a activității Crucii Roșii, prezidată de prințul Dimitrie Ghica, rețea care practic mobiliza pentru prima oară elementul feminin de la toate nivelurile societății (știind „să deștepte în femeile române o activitate fără

seamăn întru alinarea suferințelor”; „dame și domnișoare din toate treptele, dar mai ales și mai neașteptat din cele de sus, multe prin îndemnul compătimirii, altele prin măgulirea de a lucra alături de Doamna Țării, se devotază celor mai grele îndatoriri”³⁰), evita implicarea în orice acțiune politică, limitându-se la mici „intervenții” cu iz patriotic și cultural, precum „îngrijirea de a face să se păstreze frumosul port național al țăranilor române, care începea să dispară, stăruința de a-l introduce la curte și de a obliga damele române și străine să se împodobească la certe ocazii cu el. Și gustul, și mica industrie casnică, și întărirea simțământului etnic au câștigat prin buna inițiativă”³¹. Numai gânduri bune pentru mica industrie casnică de mărgelă și costume populare, însă ne întrebăm care au fost foloasele pe care femeile Vechiului Regat le-au obținut în urma inițiativei principesei? Probabil că au contribuit la construirea imaginii de creatură exotică și misterioasă a femeilor românce, fascinând ochiul și inimile străinilor pasageri. Căci, în privința drepturilor civice ori în privința educației, lucrurile erau departe de a fi lămurite; spre exemplu, vor mai trece doi ani de la Războiul de Independență, care coagulase într-o asemenea măsură energiile feminine la chemarea principesei Elisabeta, până când prima studentă va călca în sălile de curs ale Universității din Iași – Ana Mănăstireanu Botta³². Trecerea timpului vede și apariția primelor licențiate, la jumătatea decadei a zecea – în 1896 avem nici mai mult, nici mai puțin de șapte licențiate ale universității ieșene; „acestora le-au urmat, apoi, altele și altele, ajungând după ani și la anumite facultăți (litere, științe) să concureze chiar băieții”³³. (sublinierea noastră). Deci cum oare ar fi putut femeile din societatea noastră să devină conștiente de existența propriilor nevoi și revendicări, de necesitatea augmentării condiției lor social-politice în momentul în care accesul la structurile de învățământ superior – mijloc de certă emancipare – le era îngrădit ori refuzat, iar naționaliștii noștri se aflau în primele rânduri ale acestui patriarhalism?

Revenind la gândirea politică eminesciană, poziția marelui scriitor și gazetar naționalist față de femei se definește și prin locul pe care acestea – sau mai precis atributele lor – îl ocupă în discuția asupra „păturii superpuse”, care practic a intervenit între nivelul de jos, al populației, și cel de sus, al exercitării puterii, dominând cu autoritate clasa politică și influențând în mod direct și nefast actul de guvernare. Punct central al sistemului de idei

eminescian, teoria păturii superpuse reprezintă marca degradării și coruperii vieții noastre politice, economice și culturale, interacționând cu celelalte linii definitorii expuse mai devreme și, în același timp, ca reacție, alimentând concepția xenofobă și antisemită a lui Eminescu. „Avem de-o parte rassa română, cu trecutul ei, identică în toate țările în care locuiește, popor cinstit, inimos, capabil de adevăr și de patriotism. Avem apoi deasupra acestui popor o pătură superpusă, un fel de sediment de pungași și cocote, răsărită din amestecul scursăturilor orientale și occidentale, incapabilă de adevăr și de patriotism, rassa Caradalelor, pe care Moldovenii din eroare o numesc Munteni”³⁴.

Pe de altă parte, poziția xenofobă a lui Eminescu nu se vrea a fi una întemeiată pe asumptiile iraționale ori pe ideile preconceptuate care definesc în general atitudinile similare la nivelul simțului comun, un inventar atent al scrierilor politice ale poetului revelând faptul că nu apartenența etnică este combătută, ci calitatea inferioară a specimenelor umane „importate”³⁵. Astfel ia naștere acea „nouă Americă” dunăreană pe care Eminescu nu obosește s-o critice, formulând însă și contraponderea teoretică a păturii superpuse, panaceul care ar putea reprezenta punctul axial de la care pornind țara noastră se va înscrie pe o traiectorie ascendentă în drumul său spre modernitate – este vorba de aplicarea unei grile elitist-aristocratice asupra sistemului politic românesc, grilă care să se origineze în tradiția națională, în capacitatea genetică a marilor familii autohtone de a conduce și trasa destinul național într-un mod concordant cu spiritul poporului nostru, așa cum îi apare el lui Eminescu. Gânditorul român refuză însă biologicul – așa cum o vor face mai târziu și succesorii săi intelectuali, legionarii. O selecție pe considerente biologice ar fi mult prea asociată cu femininul, cu slăbiciunea; or, pentru a ameliora „rasa” românească, criteriul trebuie să fie unul bărbătesc. Legitimitatea dreptului marilor de a conduce țara nu va fi deci determinată de „principiul sângelui”, ci de factorul istoric, de acea școală a istoriei care a creat conducătorii potriviți pentru poporul potrivit. Aristocrația românească, dezvoltată organic – dar nu biologic – de-a lungul evoluției neamului, s-a dovedit depozitara idealurilor și virtuților naționale sacre: „De șase sute de ani [...] viața României e legată de proprietatea istorică, de proprietari istorici. De șase sute de ani aceștia, în timp de cădere, aproape numai ei au ținut sus ideea statului și a

naționalității Române. Respectul de sine, disprețul, poate naiv, dar justificat în contra înnoiturilor străine, au făcut cu puțință ca poporul să se redeștepte din somnul de o sută de ani, somn care s'a început când cel din urmă dintre Basarabi au căzut pe eșafod și care s'a sfârșit abia în secolul nostru”³⁶.

Produs al dominației îndelungate fanariote, dar și al metodelor liberale, clasa superpusă marchează, prin apariția ei, o schimbare a elitelor în cadrul unei mișcări de circulație. Însă acest proces de circulație a elitelor are, în cazul societății noastre, o trăsătură aparte – nu este vorba de o împrospătare a elitelor conducătoare care să se fi petrecut în mod organic și conform unui același criteriu de selecție și promovare, ci de o ruptură marcând utilizarea altor seturi de reguli, rezultând într-o îndepărtare a elitelor autohtone și înlocuirea acestora cu pătura superpusă a veneticilor hulpavi și lipsiți de patriotism : „Da ! Familiile vechi sunt menite a se stinge, pentru că n'a vrut Dumnezeu ca un copac al pădurilor sale să crească până la cer. Da ! În locul stejarului secular, stejarul cel tânăr se înalță în sus – neam vine și neam trece – aceasta e legenda veacurilor. Dar nu e indiferent pentru un popor ce răsare în locul stejarului, nu indiferent, când plantele parazite, oricât de trecătoare ar fi ele, își înfig rădăcinile în trunchiu și ajung mai repede sus decât stejarul. Nu e indiferent pentru un popor cărui *principiu* se datorează ridicarea unui om în mijlocul lui : dacă ea se datorește tăriei, curajului, energiei – tot atâtea numiri diverse pentru principiul puterii de muncă și pentru bărbăție, sau dacă ea *se datorează speculei, apucăturilor, instinctelor feline și oarecum femești* ale omenirii. Nu e indiferent pentru viața unui popor ca, în loc de stejar, să răsară slabul și pururea de vânt legănatul mesteacăn. Nu e indiferent dacă cei ce se ridică au sau nu rădăcini adânci în pământul țării. Nu e, c'un cuvânt, indiferent dacă soarta unei țări e condusă de oamenii ei proprii, sau de aristocrația diferențelor de preț și diferențelor de opinii, de aristocrația cursului de bursă și a limbuției.”³⁷ (sublinierea noastră).

Citatul de mai sus, pe lângă relevanța sa în ceea ce privește gândirea politică a autorului, exprimă în subsidiar însă și acea atitudine de care aminteam în partea introductivă a studiului, în privința sexului opus. Desigur că se poate accepta, din solidaritate cu tragedia națională prin care trecea țara în opinia lui Eminescu, „cocotele” ce însoțesc clasa superpusă coruptă și exploatoare³⁸,

ca simbol al decăderii și luxului în care acești oameni își duceau existența. Faptul că termenul este injurios nu are legătură cu concepțiile personale ale autorului, ci se vrea doar ca subliniere a unei realități politice conexe subiectului central – pătura alogenilor venali ce sug energiile țării în scopul satisfacerii propriilor interese. Însă, în cazul fragmentului reprodus anterior, vedem că avem de-a face în mod direct cu o atitudine personală a lui Eminescu, exprimându-i părerile intime vizavi de partea femeiască. Desigur, s-ar putea crede ori spune că limitele interpretării sunt împinse mult prea departe, că schilodim opera politică eminesciană în scopul satisfacerii nevoii de a găsi o problemă acolo unde nu există. Din păcate, nu este adevărat. Aplicarea unui proces analitic asupra scrierilor politice eminesciene în vederea decantării atitudinilor sale în privința problematicei feministe a perioadei nu face decât să releve două fapte fundamentale: în primul rând, reflectarea concepțiilor epocii în articolele poetului, în gândirea și teoria sa politică, iar apoi, prin prisma deja amintită a creatorului de opinie, evidențierea importanței și impactului pe care mesajul transmis prin intermediul acestor articole le-a avut asupra publicului cititor, la rândul lui capabil de a genera aducerea în agendă a unei astfel de problematice și deci capabil de a produce schimbarea necesară la nivel politic. Pura asociere pe care Eminescu o face între pătura superpusă – în toate scrierile sale aceasta nefiind nici măcar o dată prezentată într-un mod pozitiv – și feminitate pune cititorul în poziția de a valoriza negativ nu doar clasa veneticilor jupuitori de țară, ci și persoanele de sex opus, mai precis atributele principale ale feminității. Vedem deodată că mamele copiilor noștri sunt niște firi de speculante josnice, asemenea Caradalelor înfierate de penele cronicarului de la *Timpul*, că e rău să pui femeile la treburile politice sau care să implice un nivel organizatoric ridicat, datorită instinctelor lor feline, care le fac să nu fie... bărbate. Ele nu sunt decât niște persoane slabe și mlădioase, incapabile prin natura lor a se ridica la nivelul concurențelor lor masculini. Să fie vorba aici și de ecourile romantismului târziu care se făceau auzite în creația poetică a lui Eminescu, cu iubiri cavalierești dedicate micilor domnițe închise în donjoane ce le protejează de ale vieții valuri și cu zburători masculini ce coboară nemuritori și reci din înălțimile intangibile ale sferelor superioare?

Trecând de la acele elemente ce structurează exclusiv discursul public către cele ce țin mai mult de concepțiile personale ale autorului, putem completa informațiile deja obținute asupra adeziunii lui Eminescu la acest patriarhalism al indiferenței ce caracterizează naționalismul românesc. Aluziile pe care Eminescu le face referitor la femei și feminitate se dovedesc a nu fi cazuri izolate, ci componente ale viziunii sale coerente de ansamblu asupra relațiilor dintre sexe, construct axat pe două direcții – cea a societății, a modalității în care erau aceste relații percepute la nivel general în plan social, și cea a influențelor intelectuale ale romantismului și ale gândirii filosofice a epocii, dezvoltate pe baza studiului intensiv literar ori al marilor curente de idei. Atitudinea protectoare față de femei, plecând de la ideea febleței lor naturale și a inadecvării lor în rezolvarea problemelor ce țin în genere de competența bărbaților, Eminescu o are și în cadrul relațiilor sale intime, aici referindu-ne în special la cea cu Veronica Micle. Un exemplu în acest sens îl constituie schimbul de scrisori dintre cei doi, care abordează și problema pensiei viagere pe care Micle spera să o obțină de la stat în urma decesului soțului său. Prin 1879, subliniind schimbările de natură socială produse de decesul soțului în viața Veronicăi, Eminescu afirmă că acestea sunt schimbări „pe care o natură sfioasă de femei nu le poate prevedea, nici suferi”³⁹. Iată deci diferențele structurale între sexe expuse sumar, lucru care însă nu le face să fie mai puțin relevante. Femeia lui Eminescu-omul este slabă, neajutorată, necesitând sprijinul masculin pentru a face față greutăților vieții. Există dar o diferență de natură între cele două sexe, pe care Eminescu o considera *a priori*. Pe de o parte, avem bărbații, care sunt cei însărcinați cu susținerea familiei prin munca lor, tot ei fiind și cei care, în conformitate cu statutul de cap de familie, se implică în viața politică și economică; de cealaltă parte, sunt femeile, responsabile cu administrarea veniturilor bărbatului în vederea întreținerii gospodăriei și cu creșterea și educația primară ale copiilor (fapt pentru care ele pot deveni uneori și învățătoare). Datorită rolurilor lor specifice, diferite de cele masculine, femeile nu pot interfera cu sfera activităților politice, iar în ceea ce privește economicul, contacte există doar la nivelul procurării hranei ori obiectelor casnice de la piață. Pe lângă toate cele de mai sus, femeia trebuie să fie și instruită pentru a fi un bun companion al bărbatului, domeniile deschise fiind cel literar

ori cel al artelor frumoase, scena pe care femeia evoluează fiind cea a saloanelor, balurilor ori a ceaiurilor, unde își asumă îndeobște rolul de animator cultural al lumii mondene (din nou aici exemplul reginei Carmen Sylva fiind unul relevant).

Iată de ce îi apărea normal lui Eminescu faptul ca pensionul de domnișoare să fie condus de o femeie, cine altcineva ar putea fi mai bine pregătit în a educa tinerele fete decât o persoană de același sex, bună cunoscătoare a cerințelor sociale față de sexul frumos? Acest rol al femeii îi pare lui Eminescu a fi totodată cel mai potrivit cu natura adesea superficială feminină, care pune un mare accent nu pe interioritate și intelect, asemenea bărbatului, ci pe aspectele efemere și exterioare ale existenței, cum ar fi propriul aspect fizic – de la îmbrăcăminte până la pomeziile de față. Din această cauză, emanciparea femeilor nu este, pentru Eminescu, o cerință primordială pentru modernizarea României; dimpotrivă, pentru ca aceasta să se facă organic, este indispensabil mai degrabă ca femeile să-și păstreze vechile roluri sociale și culturale.

4.3. Eliade și femeia hotărât dezgustătoare

Dacă Eminescu reprezintă o figură emblematică pentru ilustrarea gândirii naționaliste a ultimei treimi a secolului al XIX-lea, Mircea Eliade apare, pe de o parte, în rol de continuator al discursului de tip eminescian în spiritul său, iar, pe de altă parte, ca exponent activ al unei noi modalități de relaționare cu domeniul politic⁴⁰, abordată din punctul de vedere al generației care se identifica, în concepția sa de reînnoire a politicului, cu România întregită și renăscută din cenușa Vechiului Regat, o Românie cu o Constituție nouă, cu o reformă electorală ce aducea cu sine votul universal masculin și cu o problemă agrară care, datorită „Regelui Țăranilor” Ferdinand, părea a se apropia de soluționarea îndelung dorită.

Însă această nouă eră în care pășea țara noastră aduce cu sine, pe de altă parte, noi reacții și abordări în privința politicului, unele fiind continuări și abordări în profundărie ale vechilor idei antebelice, altele afirmându-se ca originale, chiar revoluționare. Un astfel de exemplu este apariția grupărilor și partidelor politice antisistem, la stânga, Partidul Comunist, iar la dreapta, mișcarea legionară.

Caracteristica principală a acestora constă în antiparlamentarismul lor declarat, lupta susținută atât în planul discursului politic, cât și în cel al acțiunii concrete împotriva sistemului democratic, afirmarea necesității dezvoltării în plan politic a specificului național (în cazul legionarilor) ori a integrării în structurile internaționaliste, în vederea concretizării idealurilor marxiste (în cazul – evident – al comuniștilor). Privite în general ca reacții și consecințe ale Primului Război Mondial (mai ales în privința emergenței dreptei extremiste la nivel european), curentele antidemocratice câștigă rapid teren în detrimentul vechilor democrații, dezvoltându-se astfel un clivaj politic bine definit, la nivelul întregului continent, între suporterii pluralismului democratic și adversarii acestuia. Dreapta acuză vechile regimuri de incapacitate de guvernare, de corupție, de reprimarea potențialului creator al națiunii, creionând imaginea unui sistem erodat care, la nivel istoric (utilizându-se drept argument teorii asimilate superficial ori transpuse în forme autohtone precum cea hegeliană, spengleriană etc. sau favorizând o formă de darwinism social extrem de dur), este depășit, trebuind a lăsa locul noilor viziuni ale dreptei asupra organizării sociale.

Saltul calitativ pe care dreapta dorea să-l facă în cadrul politicului este bine rezumat de Cioran, influențat în mod direct de național-socialismul german⁴¹, în a sa *Lume a politicului*: „Regimul democratic, cu al său sistem parlamentar, dând posibilitatea fiecărui cetățean să participe activ la viața publică, a dezvoltat latura meschin politică din fiecare individ, o megalomanie a omului. *Rezultatul* a fost că democrația a scos la iveală o serie de talente și, în întreaga lume, doar două-trei genii politice. Un mare geniu politic trebuie să fie prin excelență *un dominator*. [...] Democrația, admitând controlul și intervenția din afară în actele șefilor, le anulează orice prestigiu mistic și-i încadrează în rândul muritorilor, explicându-le ridicarea numai prin *șansă*. Fluxul și refluxul destinelor nu este văzut în funcție de vreo chemare intrinsecă, ci de accidentul întâmplărilor exterioare”⁴².

Căile prin care procesul schimbării, declarat ireversibil, putea prinde contur real însă variau și ele, în funcție de diferitele orientări prezente în cadrul dreptei. Și aici descoperim o linie de ruptură, delimitând adepții schimbării din interiorul sistemului, efectuată prin utilizarea mijloacelor democratice ale sistemului politic parlamentar, o dată atinsă poziția de putere elementele constitutive fiind

modificate sau eliminate, în conformitate cu programul revoluționar al mișcării sau al partidului, de cei care consideră că puterea politică trebuie acaparată prin mijloace revoluționare, violente, eludând jocul politic electoral în favoarea presiunilor de stradă. Desigur, linia aceasta de demarcație este clară doar la nivel teoretic, pentru că, de exemplu, național-socialiștii germani au combinat cele două metode de-a lungul timpului, pe de o parte, prezentându-se regulat în alegeri, iar, pe de alta, utilizând presiunea politică și violența stradală⁴³.

Aceste mari linii directoare se regăsesc și la noi, cu deosebirea că discursul de dreapta păstrează într-o oarecare măsură liniile trasate deja de antecesori⁴⁴, radicalizarea petrecându-se însă foarte pregnant la nivelul acțiunii politice. Într-o încercare rapidă de clasificare, vedem, pe de o parte, gânditorii adepți ai luptei din interiorul sistemului, cum sunt Iorga, Goga, A.C. Cuza, Gh. Brătianu etc., iar, pe de alta, pe adepții mijloacelor violente, precum Corneliu Zelea Codreanu, Vasile Marin, Horia Sima etc. Există aici și o a treia categorie, de mijloc, care, deși afișează un antiparlamentarism declarat, se limitează numai la sfera discursivă, aderând însă formal la una dintre organizațiile politice de dreapta – este cazul lui Eliade ori al lui Cioran, aderenți ai mișcării legionare, dar cu o activitate politică propriu-zisă foarte limitată ori inexistentă, compensată însă în planul luptei de idei. Manifestul „programatic” al generației al cărei exponent și luptător de frunte se declara Eliade, seria de articole *Itinerariu spiritual*, afirma printre altele că „voim să biruim valorile ce nu sunt izvorâte nici din economia politică, nici din tehnică, nici din parlamentarism”⁴⁵. Practic, putem spune că aceste ultime două categorii alcătuiesc un întreg, având, pe de o parte, organizația politică a Legiunii, axată pe acțiunea politică propriu-zisă, și, pe de altă parte, curentul intelectual ce oferea substanță doctrinară mișcării prin intermediul scrierilor și polemicilor din ziare.

Însă cazul celor doi amintiți la urmă, ca de altfel și cel al lui Constantin Noica, este esențialmente legat de angajarea și poziționarea politică a mentorului și profesorului lor, Nae Ionescu. Figură emblematică a perioadei interbelice, adoptă totuși poziții oarecum tulburi în acțiunea sa politică, părând a-și satisface nu o dată propriile orgolii și nelăsând impresia că ar urma o linie clară, programatică, fapt menționat mai târziu de Cioran, într-o convorbire

cu Gabriel Liiceanu : „La început, Nae Ionescu era personajul cel mai important după rege, adică avea influența cea mai mare. Și la un moment dat, nu știu precis din ce cauză, a rupt cu regele, sau regele a rupt cu el. Din clipa aceea n-a avut decât un singur gând : să se răzbune. Așa se face că s-a apucat să susțină Garda de Fier. Această angajare a fost în primul rând una personală și în al doilea rând una politică. Cert este că ne-a antrenat în aventura lui personală, iar jocul lui politic a avut drept ultim mobil răzbu-narea. Nu se putea împăca cu ideea că el, care l-a adus pe rege... Singurul lui gând era acum să-l sape, și gândul ăsta l-a pierdut, în cele din urmă, l-a lichidat”⁴⁶. Oricare ar fi fost pozițiile adoptate de Nae Ionescu însă în raport cu jocul politic, cert este faptul că datorită lui dreapta românească – și, în special, mă refer aici la mișcarea legionară – a beneficiat de aportul doctrinar al unor condeie precum cel al lui Eliade ori al lui Cioran.

Nici în cazul românesc liniile de demarcație nu funcționează în totalitate, pe de o parte, legionarii candidând repetat în alegeri, chiar schimbându-și denumirea în urma interzicerii mișcării, dar concomitent recurgând la violențe și la asasinatul politic, iar, de cealaltă parte, exemplul lui Iorga, desigur, admirator al legionarilor într-o perioadă (vezi și articolul „Doi băieți viteji : Moța și Marin”, dedicat memoriei celor doi legionari uciși în Spania : „Luptând pentru credința lor creștină și pentru cinstea poporului lor, pentru ce este etern, scump și curat în latinitatea nebolșevizată, doi tineri români, doi băieți viteji, Moța și Marin, au căzut înaintea Madridului apărat de Roșii”⁴⁷ etc.), dar și al metodelor de luptă politică mussoliniene, așa cum ne-o arată încă din 1931, într-un ciclu de conferințe asupra Italiei : „Dar încă un lucru se cerea pe lângă această monarhie, represintând unitatea italiană [...] ; trebuia participarea reală, nu parlamentară, nu într’o formă împrumutată din Anglia sau din Franța, ci în forme organice, a întregului popor italian. [...] Așa încât apariția d-lui Mussolini, cu concepția sa, sprijinită pe tradițiile istorice ale poporului italian, pe necesitatea aceasta ca oamenii să se simtă nu ca niște indivizi izolați, ca niște vagi figuri abstracte, înscrise în registrele de contribuții și în listele de alegători, când s-a ajuns în toată Italia la o concentrare, acest sentiment, cerând a se organiza altfel viața poporului italian, a se fărâma deosebirile, nenaturale, dintre clase pentru a se pune în loc solidaritatea la muncă, a produs mișcarea fascistă, pe care

mulți, la noi, cred că o imită atunci când n'au înțeles nici cea d'intâiu pagină din catechismul acestei mari opere de refacere națională. Căci aceasta nu înseamnă o formulă pe care o înveți pe de rost, aceasta nu înseamnă un ambițios, căruia îi încredințezi realizarea acestei formule, aceasta nu înseamnă revoluția pentru plăcerea de a avea o revoluție, ci cu tot debutul violent, de care era nevoie tocmai pentru ca disarmonia, violența să dispară cu desăvârșire din viața națională, și, în loc să fie liniștită, tăcuta muncă a oamenilor consacrați acelorași ocupații, crearea formațiunilor firești, care de sine să alcătuiască Statul⁷⁴⁸. Iar când, la începutul anilor '30, lui Iorga îi vor fi oferite frâiele puterii, vom vedea, așa cum remarca și Nae Ionescu, că acțiunea politică a marelui istoric va fi una neașteptat de moderată în raport cu discursul său naționalist anterior : „Profesorul Iorga avea, în adevăr, perspective de vizionar, largă înțelegere, istorică și aș zice conaturală, a realităților Românești și însuflețire profetică de mare reformator. D. Iorga a preferat totuși să fie un gospodar cinstit, care să facă în această țară de oameni necăjiți «puțintel bine». Nu a avut suflul pe care i l-am bănuțit noi ? [...] Fapt este că profesorul Iorga nu ne-a dat marea guvernare revoluționară în care noi, uneori, timid nădăjduiam⁷⁴⁹”.

Putem spune că, în cazul românesc, un al doilea tip de clasificare este posibil, care să surprindă cu o mai mare claritate trăsăturile caracteristice ale dreptei, în funcție de criteriul pe care chiar Eliade ni-l furnizează – cel generațional, elementul central al unei astfel de taxonomii reprezentându-l războiul mondial, care vine să traseze linia de clivaj ce separă generația de la 1900, cum o numește Eliade, de cea afirmată după încheierea conflictului, în cadrul României întregite. Vedem că diferențele ce despart cele două generații nu țin doar de elementele superficiale, precum vârsta, ci de aspecte precum modalitatea de relaționare cu politicul ; „bătrânii”, deși vor trece, așa cum vom vedea, printr-o schimbare de discurs o dată cu începutul epocii interbelice, care aduce cu sine împlinirea idealului național, vor rămâne însă produsele unei lumi moarte, cea a Vechiului Regat, manifestându-se ca atare și în planul luptei politice, unde vor putea fi caracterizați ca având un discurs dur, dar dublat de o acțiune politică cel puțin moderată, în timp ce tinerii, preluând elemente de doctrină ale precursorilor, le vor îmbrăca în noi haine discursive, conferind totodată și noi dimensiuni praxisului politic ca, de exemplu, introducerea practicii asasinatului

politic ori mistica liderului, așa cum apare ea în cazul lui Codreanu. Astfel, putem spune că, în ceea ce-l privește, discursul dur politic este dublat și de o acțiune politică pe măsură. Ilustrarea cea mai bună a incompatibilității dintre generațiile sus-amintite este oferită de relația politică dintre A.C. Cuza și fostul său student și, mai apoi, mână dreaptă în organizația lăncierilor, Corneliu Zelea Codreanu. Diferențele dintre cei doi, care mergeau mult mai adânc decât simplele diferențe de opinie, vor duce către ruptura ce va constitui piatra de temelie a înființării Legiunii, prin acel celebru și laconic Ordin de zi nr. 1, diferit de tot ceea ce cunoscuse până atunci discursul politic românesc: „Astăzi, vineri 24 iulie 1927 (Sf. Ioan Botezătorul), ora zece seara, se înființează: «Legiunea Arhanghelului Mihail», sub conducerea mea. Să vină în aceste rânduri cel ce crede nelimitat. Să rămână afară cel ce are îndoieli”⁵⁰. În capitolul următor se va vedea ce importanță avea problema generațională în gândirea legionară – și cu ce consecințe pentru dimensiunea de gen a acesteia.

Vom încerca, în cadrul acestei părți, a examina activitatea publicistică a susținătorilor ideologici ai „noii generații”, gânditorii antebelici și interbelici, radicali și moderați, a căror activitate literară se limitează la veleități (cu excepția lui Octavian Goga), dar care au jucat un rol politic semnificativ în dreapta naționalistă constituind subiectul capitolului următor.

Regăsim cel mai bine această „nouă generație” în ilustrul său exponent și doctrinar, Mircea Eliade. El a ridicat stindardul luptei de idei în a doua jumătate a anilor '20, mai întâi printr-o serie de articole critice la adresa intelectualității vremii și a prestației lor în plan cultural și științific, iar mai apoi prin publicarea *Itinerariului spiritual*, crez al tinerimii ridicate după război. Atacând mai întâi metodologia și bibliografia primului volum al sintezei de istorie universală scris de Nicolae Iorga și apărut în 1926⁵¹ (*Essai de synthèse de l'histoire de l'humanité*) – deși, în general, tânărul și, mai târziu, autorul matur Eliade va manifesta, de-a lungul vremii, o reală și sinceră admirație față de omul și opera care sunt Nicolae Iorga⁵² –, Eliade pornește pe drumul spinos al conflictului între generații, provocând cele mai variate reacții din partea cronicarilor vremii, de la cea negativă a lui Vasile Bogrea („Domnul Mircea Eliade, «Student Filosofie» și *Essai de synthèse de l'histoire de l'humanité* a dlui N. Iorga, sau Ce n-a cetit d. Iorga și a cetit

d. Mircea Eliade – O glumă tristă” din revista *Societatea de mâine*, 22 august 1926) ori a lui Alexandru Elian („Iarăși «Noua Generație»”, în *Vlăstarul*, mai-iunie 1928) până la cea plină de admirație a lui Șerban Cioculescu („Un «Itinerariu spiritual»”, în *Viața literară*, 26 mai 1928).

În primul rând, reacția lui Eliade și mai apoi a celorlalte mari nume ce au aderat la curentul „generaționist”, cum l-a numit Liviu Antonesei⁵³, curent centrat în jurul asociației „Criterion”, pornea de la ideea de „generație tânără”, opusă celei vechi, burgheze, pozitivistice și mediocre⁵⁴. Ca urmare, ei considerau că toate problemele culturale și politice, așa cum erau ele definite încă de la Eminescu – politicianismul, corupția, formele fără fond etc. –, își vor găsi rezolvarea în urma schimbului de generații, prin implicarea în plan civic a tineretului, singurul capabil, în virtutea forțelor sale creatoare, de a rupe cu tarele acumulate de-a lungul a mai mult de jumătate de secol de Vechi Regim („Lupta dintre generații ni se părea a fi cheia tuturor conflictelor și principiul explicativ al tuturor evenimentelor.”⁵⁵). Oamenii politici formați la școala României antebelice nu puteau fi cei care să propună noi construite ideatice, fiind – în cel mai bun caz – doar motorul nedorit al perpetuării și propagării vechilor metehne. Singura personalitate a epocii recuperabilă pentru „generaționiști” este, desigur, Eminescu. Atâta vreme cât, depășind naționalismul idealist și limitat al generației pașoptiste, „ei erau dornici să asimileze întreaga cultură mondială în cultura română și în același timp să «impună» activitatea românească în patrimoniul cultural general al omenirii, [...] Eminescu era singurul care împlinise ambele obiective”⁵⁶. Întreaga atitudine adoptată de către Eliade în cadrul scrierilor sale jurnalistice, vizând toate elementele vieții sociale – de la cultură și artă până la manifestările civice –, are la bază o concepție axată pe disocierea planurilor material-exterior și interior-spiritual, coagulată la nivelul politic într-un corpus ce evidențiază primatul evoluției interioare ca factor funciarnamente esențial în articularea oricărui demers analitic centrat pe elaborarea unei noi înțelegeri – coerente – a climatului politic și social : „Primatul politic presupune lupta pentru o nouă ordine socială și pentru instaurarea unei noi ierarhii. Dar oricât de abili ați suci și ați răsuci definiția «primatului politic», vă loviți de noțiunea de ierarhie ; noțiune care o presupune pe cea de *valoare*. Orice nouă ordine socială, orice nouă creație statală – nu se poate

clădi decât pe noțiunea de *valoare*. Și trebuie să recunoașteți că «valoarea» presupune forța creatoare; că este, deci, un criteriu *spiritual*, iar nu unul *politic*. Singurul lucru care contează în orice ierarhie din lume este *creația*; facultatea de a produce, provoca sau restaura *valori*”⁵⁷.

Arhitectura spirituală românească pe care o creionează pana lui Eliade în *Itinerariul spiritual* și în scrierile ce-i urmează consistă, dincolo de elementele generale deja expuse, într-o sumă de linii directe care definesc atitudinea radicală a tinerimii intelectuale postbelice: elitism; virilitate/vitalitate; ageism; antipoliticianism; spiritul de sinteză; antipozitivism; misticism; pătrunderea în universalitate. Ortodoxia, pe de altă parte, se regăsește și ea, însă distilată grație spiritului argumentativ caracteristic lui Eliade, reprezentând acel stadiu final către care tinde dezvoltarea spirituală a tinerimii române; „calea cea dreaptă” are, pe lângă atributele inițiale religioase, și rol de validare a drumului parcurs către îmbogățirea demersului spiritual și intelectual, într-o interpretare largă, ce îndreaptă ortodoxia către o perspectivă cvasiprotestantă, aflată oarecum în contradicție cu ideile profesate în contemporaneitate⁵⁸: „... experiența religioasă ni se impune atât ca o împlinire, o armonizare a funcțiunilor noastre sufletești – cât și ca un element de unitate al culturii”, deși „acceptarea metodei științifice alături de rolul filosofiei, al artei și experiența religioasă – e imprudentă”⁵⁹; „Așadar, noi, cei tineri – vom ajunge, nu ne interesează când, creștini ortodocși. Nu va lipsi nici unul, dintre acei care au gustat sensul metafizic al vieții. [...] Nu ne e teamă să greșim, pășind alături de drum. Pentru că știm că există un drum drept, care ne e merit. De altfel, ceea ce e frumos în noi e faptul *căutării*. Noi căutăm – și suferim pentru aceasta – ceea ce alții se mulțumeau a primi de la preoți, nu întotdeauna de ispravă, și uitau apoi într-un fund de suflet. Noi voim un creștinism efectiv – adică rezultatul unei experiențe, proaspăt, greu de sensuri, cald de viață, strălucitor de daruri. Care să ne prefacă, *să ne facă din oameni – oameni de ai lui Dumnezeu*, adică suflete în trupuri, suflete ce caută să asimileze și să răspândească valori Dumnezeiești în lumea valorilor bestiale sau, rareori, a valorilor omenești”⁶⁰. Atitudinea lui Eliade față de aspectul religios, în general, și față de ortodoxie, în special, deja caracterizată ca fiind marcată de amprenta propriului sistem de idei, cu un înțeles atât de larg încât greu se poate decela linia

de demarcație dintre ea și filosofie, tinde a se estompa mai târziu, mai ales grație unui altfel de itinerariu – cel indian –, integrându-se în concepția sa mai largă, a unității culturale eurasiatice. Religiosul însă va continua să reprezinte un factor de primă importanță în agregarea sistemului de idei la Eliade, finalmente intervenind în definirea aspectului cultural și civilizațional în raport cu etnicul și naționalul, pornind de la filiera spengleriană atât de uzitată în perioadă : „ Că există culturi rezemate pe o bază etnică – faptul e dovedit istoricește. [...] Iată însă un amănunt care nu trebuie scăpat din vedere : nu există cultură indiană, ci cultură brahmană și cultură budistă. De asemenea, nu există o cultură greacă. Există o *civilizație* greacă, o continuitate de valori economice, materiale – ca să folosim gândirea lui Spengler, atât de mult fâlăită în ultimii ani. Va să zică – în cadrele aceleiași mase etnice, ceea ce produce *cultura* nu e însăși fibra etnică. Ci un mănunchi de germeni spirituali, dezvoltați de cele mai multe ori de *religie*”⁶¹. Iar în acest sens subliniază Eliade relevanța factorului religios : „De aceea cultura se întemeiază ori pe o religie – a cărei experiență mistică este *nisus formativus*, catalizatorul și structura echilibrului spiritual – ori pe o *didactică*. [...] Atunci când vorbim de didactică ne gândim la mulțimea conștiințelor, la acea «sfântă mediocritate» a bisericii romane”⁶².

Un alt element care iese în evidență în cadrul constructului ideatic dezvoltat de Eliade este axarea definitorie pe elită, demers trecut însă din nou prin prisma viziunii sale specifice ; descoperim în primul rând echivalența dintre conceptul de „generație” și cel de „elită”⁶³, în contextul istorico-politic al perioadei definibil prin reacția în fața crizei, adică a abia sfârșitului război mondial⁶⁴. Eliberarea de povara unui ideal național concret, definibil în termeni clari politici, culturali și istorici, face ca generația studioasă post-belică să aibă misiunea aparte de a recalibra discursul național către noi dimensiuni, spirituale, ce ținesc în mod direct către accederea prin planul cultural către universalitate, către conturarea unei identități românești coerente și afirmarea acesteia în lumea marilor idei, iar acest lucru singur justifică accentul pus pe elită : „Pentru cine înțelege – noi suntem generația cea mai binecuvântată, cea mai făgăduitoare din câte s-au rânduit până acum în țară. Trebuie să ținem seama numai de elită”⁶⁵. Conceptul de „elită” are însă la Eliade o puternică amprentă proprie, concordantă

cu ansamblul teoretic constitutiv al gândirii sale politice de sorginte spiritualistă: „Mi se pare, de asemenea, inutil să amintesc [...] rolul pe care l-au avut elitele și marile experiențe spirituale în crearea istoriei. Să amintesc «omul nou» al lui Alexandru cel Mare, al Creștinismului, al Renașterii – «om nou» care a fost întâi valorificat și experimentat de către elitele spirituale ale timpului. Elite care nu înseamnă nici clasele bogate, nici clasele culte – ci toți oamenii cu o puternică viață sufletească, toți oamenii care credeau în suflet, în gând, în libertate [...] Căci «intelectualul» nu înseamnă omul cu diplomă sau cu știință de carte, ci omul care crede în valorile sufletului, omul hrănit de marile izvoare sufletești, omul întotdeauna «nou», pentru că e întotdeauna viu și concret”⁶⁶.

Însă generația de elite a domnului Eliade, atât de perfect definită în raporturile sale cu celelalte elemente ale viziunii sale politice, exclude cu nonșalanță elementul feminin. Nu este vorba aici de o pură întâmplare și nici de cauze legate de preconcepțiile sociale general-valabile, ca în cazul lui Eminescu. Este vorba despre o poziție clar definită și conștient abordată, având drept fundament teoria virilității masculine atât de des evocată de Eliade – dar și de Cioran (într-un mod însă mai voalat, fapt relevant pentru cel care era „cel mai excesiv spirit polemic al generației sale”⁶⁷) –, teorie prin care sunt exagerate anumite componente și trăsături considerate a fi tipic masculine în virtutea unei energizări a acțiunii cultural-politice naționale, elementul de referință utilizat fiind, în mod evident, cel feminin. Însă nu avem de-a face cu femeia cu care intelectualitatea tânără de la noi intra în contact zilnic și care – probabil – o servea la masă și îi păstra hainele curate, ci cu multitudinea de preconcepții prezente la nivelul simțului comun, coagulate într-o imagine a unei femei virtuale, ale cărei calități relative la trăsăturile esențiale ale feminității ei nu sunt decât reflectarea răului social, cultural ori intelectual. Teoria virilității conturată de Eliade nu este nici pe departe un element fugar, efemer în cadrul gândirii sale politice. Este unul dintre punctele de plecare pe care le găsim prezente în toate scrierile și articolele sale, indiferent de tematica lor inițială – religioasă, politică, culturală, artistică. Forma de *Weltanschauung* pe care această teorie a luat-o în concepția lui Eliade este recunoscută finalmente și de autor, sub rezerva însă a faptului că marele istoric al religiilor de mai târziu tindea a-și mușamaliza într-o oarecare măsură acțiunile

și convingerile din trecut. Vorbind, în *Memoriile* sale, despre articolul care s-a constituit în piatra de temelie a teoriei pomenite – „Apologia virilității”, apărut în ziarul *Gândirea* –, Eliade scrie: „Era o încercare de a face din «virilitate» – clișeu pe care îl împrumutasem din *Maschilista* a lui Papini – un mod de a fi în lume, totodată un instrument de cunoaștere, și deci de stăpânire a lumii. [...] Amestecul de asceză, exaltare metafizică și sexualitate (amestec care iar amintește India) era derutant. Aproape nimeni n-a știut ce trebuie să creadă despre acest text. Din când în când, în revistele și ziarele de provincie citeam critici sau aluzii răutăcioase. Stelian Mateescu părea destul de interesat, dar nu putea accepta ceea ce numea el «sexualizarea Spiritului». Lui Paul Sterian i-a plăcut mai ales pentru «poezia» pe care o descoperise în proza aceea nărzăvașă. Era un fragment în care autorul își urla furia de a nu putea fi *tot și în același timp*»⁶⁸. Deși „Apologia virilității” se dorea a fi manifestul doctrinar al lui Eliade, nu acest text este cel mai reprezentativ, fiind mai degrabă – așa cum o recunoaște și autorul – unul „pretențios și confuz, scris în stiluri diferite – eseu filosofic, diatribă, litanie”⁶⁹; pentru a reconstitui teoria virilității la un nivel la care ea să devină inteligibilă, trebuie să privim în ansamblu scrierile lui Eliade din epocă, regăsind acele elemente care alcătuiesc nucleul dur al teoriei.

De la bun început descoperim că „virilitatea” lui Eliade se află strâns legată de toate celelalte caracteristici ale viziunii sale politice – elită, cultură, creație, generație tânără, spirit de sinteză, universalitate. Însăși această enumerare, o dată trecută în revistă, sugerează patternul; ca într-un joc de puzzle, vedem cum brusc se ordonează, revelându-ne modelul ideal de dezvoltare conceput de Eliade, model care este aplicabil nu doar cadrului politic ori celui cultural, ci și ansamblului de fapte și acțiuni care definesc viața cotidiană. Scopul final este atingerea armoniei, fie că ea este socială, fie că este individuală, chiar în plan metafizic. În spirit și în trup, românul se va îndrepta către o împlinire creatoare, rod al teoriei spiritualiste profesată de Eliade⁷⁰: „Națiunea fiind un instrument cultural, rolul statului nu poate fi decât acela de a ajuta pe fiecare cetățean să creeze. [...] Despre ce fel de creație poate fi, însă, vorba? Evident, nu de o creație exprimată prin *opere* (de artă sau de gând). Ci de o creație de *fapte*, de rodire sufletească a fiecărui cetățean cuprins între granițele țării; adică, într-un cuvânt, de

armonizarea omului cu lumea și cu sufletul său, de crearea unui echilibru firesc și fertil. Nu fiecare individ este dator să creeze cultură; toți sunt datori însă să-și creeze echilibrul lor interior prin *faptă*. Contemplația este instrumentul de lucru al elitelor; prin contemplație acestea cuprind lumea, o răstoarnă în sufletul lor, o îmbogățesc prin creația lor. [...] Pentru ceilalți oameni însă, contemplația nu poate fi un instrument de lucru; căci din contemplație ei ar face inacțiune, reverie, lene – într-un cuvânt, «oprire pe loc». Pentru ceilalți, *fapta* rămâne instrumentul lor de creație, de împăcare cu ei înșiși⁷¹. Deosebim aici și principala trăsătură a elitei în concepția lui Eliade, care, practic, reazăază conceptul pe bazele propriilor sale linii directoare teoretice, definirea elitei făcându-se nu în funcție de calitățile sale, ci de rolul său: „... Semnalul timpului nu ne îndeamnă deci la politică, la *faptă* stimulată, la *faptă* provocată de alții. Semnalul timpului ne îndeamnă la *cultură*, pe unii, și la *faptă proprie*, pe alții”⁷². Deci deosebirea existentă între elite și restul lumii constă în aceea că prima categorie are dulcea sarcină de a se manifesta creator în plan cultural, în timp ce ceilalți se limitează doar la creația materială, aceasta reprezentând calea de înălțare și împlinire spirituală.

Elita se deosebește de rest prin aceea că izbuteste a reuni în cadrul său suma de caracteristici care o fac aptă de a crea cultură (vezi enumerarea de mai sus), însă toate acestea devin acel corpus viu cultural încheat doar în prezența liantului fundamental, privit ca sol fertil pe care sămânța creației trebuie aruncată, în prezența virilității. Nu te declari elită, nu ești declarat elită, mai ales într-o societate mediocră precum cea românească, ci ești sau devii elită. Este vorba despre o caracteristică interioară, independentă de exterioritate, iar virilitatea este elementul și catalizatorul esențial, fără de care nu se poate ajunge decât o personalitate spoită, plină de falsitate și de lașitate, incapabilă de a-și defini cu claritate și putere propriul univers interior și incapabil de o veritabilă proiectare a acestuia în exterior prin intermediul creației. Elita care să ducă neamul și cultura românească spre universal are datoria interioară de a se defini în mod viril la nivel interior, prin singura metodă care poate fi rodnică – acumularea de experiențe, cât mai numeroase și cât mai variate: „Hotărâți-vă și meditați asupra singurei opere pe care suntem [datori] s-o creăm: *conștiința, personalitatea*. Opera ce nu se împlinește cu zâmbete, cu nostalgii, cu literatură, cu

filosofie de *five o'clock*, cu misticism feminizat. Opera cu nesfârșit purgatoriu de patimi mediocre. Cristal luminat în peștera adâncită de izvoare repezi, de pâraiele culese din experiențe. *Personalitatea* se luminează în sufletele celor bogați în ciocniri, în neliniști, în sinteze precipitate și mereu depășite. Iată care trebuie să fie gândul nostru în acest ultim an pe care îl mai avem de trăit: să căutăm experiențele, să le intensificăm, să le disciplinăm în așa fel încât nici un strop să nu se piardă. Să fim mereu noi – și totul să fie al nostru”⁷³. Din interior către exterior – acesta este drumul fundamental către valoarea autentică. Experiențe acumulate și valorizate corect, pozitiv și creator, într-un cuvânt – viril. Eliade este, de altfel, extrem de acid când se ajunge la disocierea autenticelor valori, ale elitei, și pospăiala intelectuală atât de caracteristică multora dintre figurile publice ale contemporaneității: „Se confundă «intelectualul» cu «belferul». Se confundă cu furie, cu rea-credință, cu încăpățănare. Se confundă un Eminescu sau Hașdeu cu un biet licențiat în drept. Se confundă un Nicolae Iorga cu un inocent belfer de provincie, îmbătrânit alături de programa analitică. Se confundă elitele spirituale ale unei țări, creatorii de istorie, cele mai splendide exemplare ale unei rase – cu bieții «intelectuali» de cafeenea sau de club politic, cu trepădușii redacțiilor, cu șperțarii licențiați și doctorii în șantaje. Se confundă larva erudită și abstractă, mediocritatea și impotența, suficiența și decrepitudinea, lașitatea și imbecilitatea – cu elitele creatoare de valori, cu marii clarvăzători ai unei rase, cu purtătorii unei rase, cu purtătorii destinului unui neam”⁷⁴.

Articolul „București, centru viril” aduce o definiție a trăsăturilor esențiale ale bărbăției, aplicată însă nu unui individ, ci metropolei, privită, pe de o parte, ca element de selecție a elitei, iar, pe de altă parte, idee prezentă de altfel și în scrierile lui Cioran, ca punct iradiant al întregii zone balcanice, nou Constantinopol ilustrând destinul hegemonic al României în sud-estul european⁷⁵: „Bucureștiul poate și trebuie să fie un centru reprezentativ al bărbăției românești; cu toate aparentele sale frivolități, și oboseli, și fracturări. Este vorba de o bărbăție reală, nu stimulată. Bărbăție – adică rezistența împotriva deznădejdelor, a umilințelor, a înfrângerilor; rezistența împotriva excesului de sentimentalism moldovenesc, împotriva nostalgiei, a scepticismului, a fanatismului. Bărbăție – adică deplina conștiință a propriei sale puteri, tărie nefalsificată și nestimulată”⁷⁶. Întâlnim în definiția de mai sus principalele

caracteristici ale virilității, așa cum apare ea de-a lungul operei politice a lui Eliade: tragismul, eroismul, critica sentimentului „moldovenesc” al ființei – văzut ca element paradigmatic al structurii mentale românești. La toate acestea se mai adaugă și conceptul oarecum neobișnuit de „compromitere” și cel de „efort intelectual susținut”: „Compromiterea e o însușire a virilității. O femeie compromisă e anulată. Un pseudomascăl compromis e neurastenizat. Un mascul copleșit sub compromiteri – e excitat, e redus într-o consumantă și rodnică turgescență, preludiu al reînșirii, al perfecțiunii, al creației. Când te vei simți obosit, sleit în acea muncă de optsprezece ceasuri pe zi – care e cea dintâi condiție a virilității – arată-te la lumină așa cum ești. Fără îndoială, o nouă compromitere. O compromitere care te va odihni mai mult decât o vilegiatură sau un sărut de logodnică. [...] Laudele aduse nu sunt o dovadă a originalității. Compromiterea, însă, *este*. Un nume compromis în luptă dovedește superioritatea zdrobitoare, dovedește prezența unor însușiri care uimesc prin ineditul lor, și care se ridică de la originalitatea superficială până la geniu.”; „A fi compromis înseamnă a fi *viu*, tânăr, harnic, neliniștit, cu ochii fascinând a țintă, cu pumnii strânși, cu genunchii palpitând în așteptarea semnalului de fugă. Nu se pot compromite bătrânii, castrații, efebii, poeții, oamenii binecrescuți și intelectualii de rasă. Compromiterea e rezultanta celor două cardinale linii de forță din câmpul magnetic al Republicii noastre: *libertatea și originalitatea*. E cel dintâi pas către *aflarea de sine*. Nu te poți înțelege decât meditând asupra atitudinilor pe care un imperativ lăuntric te-a hotărât să le afirmi; și asupra impresiilor penibile pe care aceste atitudini le-a ridicat în juru-ți”⁷⁷.

Prezența acestei caracteristici a virilității exprimă, în subsidiar, necesitatea atitudinii eroice, acel eroism tragic al celui care se sacrifică pe sine și intimitatea sa în scopul mai înalt al autoperfecționării prin experiențe. Compromiterea presupune abandonarea confesiunii, într-un act de supremă bărbăție: „Cele mai penibile experiențe trebuie împărtășite public, unei mulțimi pe care niciodată nu o vei cunoaște, care te va citi, poate, cu dușmănie, și nu te va pricepe. Aceasta este o dovadă de curaj masculin, de curaj eroic. Trebuie să căutăm pretutindeni actualizarea eroismului. Și, d-ta vei recunoaște – este cu adevărat eroic să te umilești față de necunoscuți, fără a fi totuși vrednici de umilire. Curajul acesta împlinește adevărate transfigurări în suflet”⁷⁸. Iar acest eroism

trebuie exacerbat datorită tendinței curente de estompare a trăsăturilor similare de caracter în cadrul societății, o dată cu acest proces înregistrându-se și o diminuare a calităților elitei creatoare. La nivel explicativ, Eliade devine extrem de clar în a delimita cauzalitatea ce a condus către această stare de fapt: elementul feminin este vinovat de toate patimile elitei: „Feminitatea care a pervertit adesea geniul masculin, în loc să-l fecundeze – a creat cea falsă concepție a *demnității*”⁷⁹. Eliade blamează femeia pentru neajunsurile masculinității, iar aceasta este, în fapt, o dovadă de slăbiciune și de lașitate. Prietenia călduroasă și empatică este condamnată ca rezultată a influenței spiritului feminin asupra societății – care deja se întrevide ca fiind destinată a fi una dominată de bărbați –, Eliade ajungând până acolo unde demite actul memorialistic în sine. Îndemnându-și conlocutorul fictiv să năzuiască „eroicul, tragicul masculin”⁸⁰, invocând patetic zeul atributelor bărbătești („pogoară în suflet vântul virilității”⁸¹), Eliade – mai târziu el însuși autor al mai multor scrieri cu caracter memorialistic! – critică dur: „Socotesc o lașitate rafinată publicarea «confesiunilor» sau «Jurnalelor» post-mortem. Pentru că toate acestea sunt izvorâte dintr-o criză, iar criza ar fi luat proporții eroice dacă *ar fi existat încă*, dacă ar fi fost contemporană cu opera. Tot ce nu e poezie e literatură, adică mozaic de poziții spirituale, mai mult sau mai puțin lucide. Iar literatura e întotdeauna întrecută de marile fapte de curaj. Ele sunt un ajutor, o frânghie întinsă celor ce vor să găsească sensul eroic al vieții; adică sensul tragic, agonia cotidiană. Pentru că – nu e așa? – trăim ca să ajungem eroi, ca să ne naștem din nou, în viața duhului.”; „Toți acei care și-au scris «Jurnalul» în caiete mari [...] – au fost timizi, delicați, feminini. Nouă nu ne stă bine să vădăm aceleași atitudini. Învață să-ți cunoști sexul. Învață cu curajul confesiunilor masculine, fără a-ți însuși cinismul”⁸². Seria de săgeți trimise către literatura memorialistică are drept punct de plecare cea atitudine amintită mai devreme vizavi de concepția despre prietenie ca intermediara confesiunii, considerată de Eliade ca înlănțuind capacitățile creatoare; concluzia nu putea fi decât una: „Și acest aspect al prieteniei e o modificare datorită feminității”⁸³! Iar vehemența lui Eliade se extinde și asupra altor genuri și specii literare, cum ar fi cazul eseului: „Eseul însuși este un gen inferior, o formă hibridă. Menit izbânzii – în toate sensurile – din pricina feminizării și democratizării culturii”⁸⁴.

Aceeași atitudine o regăsim și în cazul altei critici, îndreptată aparent împotriva bărbaților de data aceasta, și nu a oricăror bărbați, ci cei moldoveni, ca exponenți ai unui spirit aparte ce contribuie negativ la definirea virilă a elitei românești. Însă descoperim că nu bărbații sunt cei de condamnat de fapt, ci, din nou, acea blestemată feminitate! Elogiind însingurarea creatoare, ferment al genialității, ca modalitate de dezvoltare a vieții interioare potente, Eliade înțeapă dur încă din primele rânduri ale articolului „Împotriva Moldovei”: „Am venit, așadar, îndârjit și însetat de acea aspră viață care începe o dată cu zorii și se sfârșește după miezul nopții, și începe în fiecare zi, și durează săptămâni, luni ani, fără tihnă și fără sfârșit: viața omului singur. Viața pe care femeile și imbecilii o socotesc monotonă și lașă [...] când e amețitor de variată și înspăimântătoare în curajul ei”⁸⁵. Iată, dar, cine sunt cei care întinează ataraxia intelectuală a tânărului istoric al religiilor – femeile și imbecilii! Metafora singurătății și a vieții interioare tumultuoase nu poate fi înțeleasă de către aceste două categorii umane lipsite cu desăvârșire de orice fior creator (deși pare greu de înțeles de unde și-a luat Eliade imbecilii); această asociere a femeii cu imbecilitatea – adică a unei clase definibile clar conform criteriului sexual cu una definibilă printr-un criteriu calitativ – nu face decât să sporească dimensiunile și așa extinse pe care misoginismul lui Eliade le are.

Continuând a parcurge articolul sus-amintit, furia cu care Eliade atacă „sentimentalismul” moldovenesc crește gradat, iar caracteristicile negative ce definesc sindromul combătut țin – toate – de o tipologie feminină exacerbată și voit rău înțeleasă: „Am urât Moldova – pentru că ne surprinde aproape copii, pentru că ne infiltrează otrava nostalgiei când noi nu ne-am înțeles rosturile și nu înțelegem umilința sufletului prins în gheara străină. Ne învață să cultivăm melancolia, idilele, amintirile – fără să ne învețe și arta de a le stăpâni. Viciată în rosturile ei lăuntrice, Moldova altoiește în conștiințele neorganizate germenul unei feminități capricioase și adorabile”⁸⁶. Importanța rolului negativ jucat de feminitate este funciară în ceea ce privește dezvoltarea elementului primar al construcției interioare, personalitatea: feminitatea – „inconștientă, seamănă cele dintâi îndoieli, acele sentimente de abdicare, de bagatelizare ironic-sentimentală, care se ancorează neștiute într-un colț de suflet și intervin funest în marile împrejurări

ale vieții”⁸⁷. Reunind toate elementele constitutive ale teoriei virilității, Eliade sintetizează criticile sale (care, prin raportare, oferă o bună definiție a virilității) în câteva fraze: „Am urât Moldova pentru că e lipsită de eroism [...]. Personajele ei se predau, umilite, în fața durerii, în fața dragostei. Creștem în atmosfera acestor personaje învinse, le valorificăm viața, ne contopim cu ele din poză sau autosugestie, fără să înțelegem că strângem la sân o feminină și ispititoare mediocritate. Neavând alte pilde, socotim că ceea ce se petrece în literatură trebuie să se petreacă și în viață. Familia e mediocră (eticește), societatea e (în cel mai bun caz) mediocră, literatura e de o exaltată mediocritate (*spirituală*, nu *artistică*). Absență totală de virilitate, de eroism, de tragic dur”⁸⁸. Moldova „n-a înțeles niciodată, nici nu va putea înțelege valorile și elanurile virilității. Pentru un moldovean de rasă – virilitatea înseamnă bestialitate, sau parvenitism, sau maimuță-reală nietzscheană sau cruzime deplasată, sau poză, inferioritate celebrală, sau insuficiență sentimentală”⁸⁹.

Pentru a încheia expunerea dedicată teoriei virilității, să căutăm și o ilustrare diferită de cele de până acum – prin raportarea negativă – a calităților bărbatului din elita spirituală, și cel mai bun exemplu este cel oferit de articolul „La moartea lui Blasco Ibanez”. Aici întâlnim prototipul masculului pe care viziunea lui Eliade îl menește ca păstor spiritual nației, într-o exprimare oarecum patetică – „tristețea noastră nu trebuie să ajungă niciodată deprimată, definitivă, dizolvantă ca o criză într-o sărmană conștiință feminină”⁹⁰(!!!).

Ibanez – „ucis în febra muncii lui de mascul robust”⁹¹ – concentrează în personalitatea și viața lui de „homme couvert des femmes”⁹² elementele care fac din masculinitate acea calitate indispensabilă oricărui adevărat caracter creator: „admiram, noi doi, în el – masculul întărit, neodihnit, aspru cu el însuși, sfidând surmenajul în cele șaisprezece ore de muncă pe zi, sfidând timiditatea și snobismul, într-o permanentă creație și critică a slăbănogilor, mobil, complex, proaspăt, întunecând prin depășiri mediocra lumină a generației lui”⁹³; „Am iubit renunțarea lui eroică, închis la vila de la Menton, cunoscând tot și muncind la cinci romane”⁹⁴. Iată așadar proiecția virilității masculine ce l-a măcinat pe Eliade, eroismul aproape masochist cu care elita trebuie să se sacrifice pe altarul muncii, urmărind același unic scop de omnisciență cărturărească

definitorie, autenticitatea suferinței tragice în fața lumii mediocre, incomprehensibilitatea adâncimilor spirituale interioare ce dau consistență personalității proteiforme a veritabilului creator. Și nu este vorba despre un discurs flamboiant referitor la condiția geniului, căci stadiul de evoluție intelectuală și spirituală la care ne arată Eliade că s-a ridicat Ibanez este accesibil absolut oricărei persoane capabile și dornice – adresându-se provincialului său, Eliade spune: „Îți trimit numai încredințarea că moartea lui trebuie înlocuită cu viața altui erou. Eu îți insinuez că nimic nu te împiedică de a fi acel *alt* – chiar d-ta. Lecția cea mare a lui Don Vincente nu e literatura – asupra căreia se pot face atâtea rezerve – ci viața lui. Însușește-ți-o. Amintește-ți de curajul și munca bărbatului cu umeri de taur”⁹⁵.

Sfaturi de viață, îndrumări de autoperfecționare însoțite de exemple din viața și activitatea unor mari personalități. Astfel s-ar putea rezuma demersul lui Eliade. Plin de bune intenții, concentrându-se către educarea unei întregi generații în spiritul studiului intens și fecund, care să dea României Înnoite elitele spirituale capabile a-i asigura pătrunderea în universalitate. Aici este însă și problema: demersul lui Eliade abundă – așa cum am observat – de valorizări negative la adresa femeii și a feminității. Mesajul este, practic, următorul: dacă vrei să devii un adevărat reprezentant al noii elite cultural-politice, *atunci fii tot ceea ce nu este feminin ori feminizat*. Calitățile intelectuale, esențele veritabilei vieți creatoare sunt, toate, atribute ale masculinității. Denigrarea femeii în opera lui Eliade – element care poate părea a avea o importanță secundară – are însă repercusiuni directe asupra problemicii de ansamblu a mișcării feminine – pe de o parte, prin aceea că ambalajul ideatic ce însoțește misoginismul lui Eliade are o formă persuasivă direct îndreptată către convingerea și atragerea de prozeliti, astfel influențând convingerile social-politice ale unei mari părți a tinerimii române, iar, pe de altă parte, datorită publicării lor în presa de larg tiraj (în locul unor volume de tiraj restrâns, cu un impact sensibil mai mic, de exemplu), condiția de creator de opinie pe care Eliade și-a asumat-o favorizând răspândirea concepțiilor negative legate de sexul opus la nivelul maselor largi. Cioran, pe vremea aceea licean într-un oraș de provincie, își amintea mai târziu cum erau așteptate articolele lui Eliade în societatea tinerilor, dar și caracterul lor persuasiv: „Prețuiam în ele mai ales

harul cu care tânărul Eliade umplea de freamăt orice idee, o făcea *molipsitoare*, o împresura cu un nimb de isterie, dar o isterie pozitivă, stimulative, sănătoasă.⁹⁶ (sublinierea noastră). Pozitivă, stimulative, sănătoasă – iată cum era privită efervescența misogină a lui Eliade... Și influențele acestei atitudini se vor face prezente – conștient ori nu – și în scrierile celui care se referea la Eliade ca fiind „mentorul nostru spiritual”⁹⁷. În 1947, scriind pentru prima oară direct în limba franceză, în al său *Precis de décomposition* – apărut în 1949 –, Cioran se exprimă clar în „Avantajele debilității”, citând parcă pe Eliade: „Bogăția lăuntrică rezultă din conflicte pe care le întreții în sinea ta [...]. În masculul pe care îl moleșește o doză de feminitate se înfruntă două tendințe: prin ceea ce are pasiv, el înțelege o întreagă lume de delăsări; prin latura autoritară, își convertește voința în lege. Câtă vreme instinctele îi rămân nealterate, el nu interesează decât specia; e destul să se strecoare în ele o insatisfacție, și iată-l devenit *cuceritor*. Spiritul îl justifică, îl explică și-l scuză și, consacrandu-l în categoria proștilor superiori, îl abandonează curiozității Istoriei – investigare a stupidității în mers...”⁹⁸. Și, parcă pentru a se face mai bine înțeles, Cioran ne tratează cu o doză de șoc: „Femela pură, pe care n-am putea s-o suspectăm de nici o anomalie sexuală și nici psihică este mai goală lăuntric decât un animal”⁹⁹.

Eliade adoptă uneori aceeași atitudine superioară față de femei și în viața sa personală, dând dovada unei reale intoleranțe. Să ne întoarcem din nou la Cioran, pentru a participa la geneza articolului „Omul fără destin”, scris de către Cioran sub impulsul unei întâmplări avându-l drept erou pe Eliade: „Fără îndoială că nu m-aș fi încumetat să scriu «Omul fără destin» dacă o împrejurare deosebită nu m-ar fi hotărât s-o fac. Amândoi aveam o prietenă comună, o actriță de mare talent, care, spre nenorocirea ei, era obsedată de probleme metafizice. Această obsesie avea să-i compromită și cariera, și talentul. Pe scenă, în mijlocul unei tirade sau al unui dialog, preocupările ei esențiale o cotopeau pe neașteptate, o invadeau, puneau stăpânire pe spiritul ei, și, brusc, tot ce debita în clipa aceea i se părea de o nerozie inadmisibilă. Asta s-a resimțit în jocul ei; era prea integră ca să poată sau să vrea să trișeze. N-au concediat-o, s-au mulțumit să-i dea mici roluri insignifiante care n-aveau cum s-o mai stânjenească. A profitat de aceasta pentru a se dedica interogărilor și gusturilor ei speculative în care puneau

toată patima pe care înainte o risipea în teatru. Căutând răspunsuri, s-a îndreptat spre Eliade, iar după ceea, mai puțin inspirată, spre mine. Într-o bună zi, nemaiputând să reziste, Eliade a izgonit-o și a refuzat s-o mai vadă. Ea a venit să-mi povestească dezamăgirile. Ne-am întâlnit apoi deseori, o lăsam să vorbească, ascultam. Era uluitoare, e drept, dar atât de acaparatoare, atât de insistentă, încât după fiecare întâlnire a noastră, istovit și fascinat, mă duceam să mă îmbăt în prima crăsmă. O țărancă (era autodidactă venită dintr-un sat uitat de lume) dar care îți vorbea despre Neant cu un brio și o fervoare nemaipomenită! Învățase câteva limbi străine, cochetase cu teosofia, îi citise pe marii poeți, trăise destule decepții, nici una totuși n-o mâhnise atât de tare ca aceasta din urmă. Meritele, ca și chinurile ei, erau atât de mari, încât, la începutul prieteniei noastre, mi s-a părut inexplicabil și inadmisibil faptul că Eliade a putut s-o trateze cu atâta aroganță. Felul cum s-a purtat cu ea fiind de neiertat în ochii mei, am scris, ca s-o răzbun, «Omul fără destin». Când articolul a apărut pe pagina întâi a unui săptămânal, a fost încântată, l-a citit cu glas tare în prezența mea, ca și cum ar fi fost vorba de cine știe ce monolog prestigios și l-a analizat apoi paragraf cu paragraf¹⁰⁰.

Astfel de concepții discriminatorii par a fi un loc comun pentru tânăra generație afirmată între cele două războaie mondiale; acesta este și cazul lui Constantin Noica, deși viitorul mentor al Școlii de la Păltiniș se va menține pe poziții oarecum modeste, neatingând niciodată virulența unui Eliade ori Cioran. Pentru Noica nu prezintă vreo importanță reglementarea statutului femeii, ci decriptarea misterului care este feminitatea, perceperea diferențelor de natură interioară care separă cele două sexe și le fac să pară atât de neînțelese unul în fața celuilalt. Iar elementul caracteristic fundamental al femeii este dragostea, pasiunea. Publicând, în *Universul literar*, „Însemnările despre feminitate”, Noica argumenta: „Există, printre virtuțile ei [ale feminității], o anumită luciditate, pe care niciodată un bărbat n-o poate atinge: o luciditate pasională. Într-un bărbat pasiunea creează aproape întotdeauna dezastre; la femei ai impresia că, dimpotrivă, dă certitudini.”; „Feminitatea se definește, poate, tocmai prin această virtute de a se transfigura prin dragoste; de a se spori pe sine, iar nu împuțina. Farmecul fizic, resorturile voinței, antenele inteligenței, ființa însăși, totul e augmentat prin dragoste¹⁰¹. Femeia are la Noica un specific clar definit, deosebit

de cel masculin, fapt care se repercutează și asupra destinului creator, așa cum apare și la Eliade. În opera sa de tinerețe, Noica se realizează într-o măsură teoriei virile profesate de Eliade, considerând ca fiind de preferat acțiunea, verbul *a face* – întocmai ca la liderul „generaționistilor” –, în detrimentul spiritului feminin inactiv și lipsit de creativitate : „Omul tânăr regăsește aici o notă din esența feminității, esență care e tocmai de a nu produce. [...] Venus, spunea un gânditor, poate fi sculptată dormind ; e mai ea însăși, mai aproape de esența ei, atunci când doarme. Dar Apollo – Apollo trebuie să fie sculptat treaz, activ, creator, în mână *măcar* cu o liră. Așa e tot ce ține de masculinitate : productiv și purtând un caracter social. Un bărbat trebuie să îmbrace o uniformă și să-și pună pe piept decorații. O femeie n-are nevoie decât de văluri. Republica franceză e personificată de o fată înaltă, cu fruntea mare, într-o rochie albă, simplă, lungă. Câteodată are și o diademă, dar atunci artistul e de prost-gust. Spiritul feminin *este* ; spiritul feminin rămâne în ordinea lui *a fi*. Singur spiritul masculin produce, pătrunzând în ordinea lui *a face*. [...] Poate că întreg «miracolul grec» ar trebui înțeles așa : nu drept triumful spiritual al singurului popor în stare de a plăsmui o cultură, ci drept vocația specială de oameni maturi și plini de masculinitate, vocație care făcea din greci rostitorii și creatorii unor valori, trăite, poate în spirit – pe măsura lor, firește – și de alte popoare”¹⁰². Iată deci argumentul ultim conform căruia se justifică atitudinea discriminatorie la nivel politic față de femei nu doar în cazul unui Noica, ci și în cel al întregului grup „generaționist” – prin natura sa pasivă, spiritul feminin este împiedicat de a lua un contact veritabil cu problematicile cetății, aflându-se deci într-o reală și naturală incapacitate de a acționa și reacționa coerent în acest domeniu. Dualitatea de tip yin/yang, pasiv/activ pe care ne-o revelează Noica ori Eliade în privința naturii celor două sexe vine să sublinieze primatul patriarhatului în privința politicului. Activul și masculinul bărbat este cel care, în spiritul lui Pericle, este dator de a se preocupa de viața comunității, acționând în cadrul sferei publice, în timp ce femeia este cea care domină sfera privată, relaționarea ei cu problemele publice având loc doar în mod indirect, prin intermediul bărbatului, conform „principiului” : „În spatele fiecărui mare bărbat se află o femeie...”¹⁰³.

Problema femeii este deci, în această ordine de idei, una cel puțin de importanță secundară, conform unei concepții precum

cea expusă mai sus, fiind de-a dreptul abuzivă acordarea de drepturi civice femeilor, prin aceasta încercându-se nu remedierea unei stări de profundă inegalitate, ci o ilicită și brutală atacare – în sensul modificării – a naturii umane însăși. Probabil că acesta este și unul dintre motivele care au făcut ca femeia să nu figureze explicit printre temele conferințelor „Criterionului” interbelic, grupare dominată profund de prezența activă a tinerilor „generaționiști”. Se va vedea mai jos cum reacționau la aceeași problemă oamenii politici români de orientare naționalistă; dar este deja evident că răspunsul lor nu putea fi decât coerent, dacă nu chiar copiat, după cel al oamenilor de cultură erijați în gânditori politici.

4.4. Politicienii naționaliști față în față cu femeia

Importanța studierii gândirii drepte naționaliste românești la nivelul oamenilor politici propriu-ziși se rezumă practic, în urma unei priviri succinte asupra perioadei studiate, la constatarea aproape tautologică a faptului că politicienii români au situat acest tip de gândire într-o poziție centrală, definitorie, lucru care ne îndreptățește a căuta cu precădere în această arie ideile care să impulsioneze apariția și dezvoltarea elementelor capabile a favoriza augmentarea percepțiilor social-politice asupra statutului femeii. În acest sens, prezenta cercetare a pornit mai întâi de la studierea documentelor programatice ale principalelor mișcări și organizații politice de dreapta de la noi, în special fiind vizate L.A.N.C.-ul (Liga Apărării Național-Creștine) a profesorului ieșean A.C. Cuza (dar și Partidul Naționalist-Democrat înființat de Cuza alături de Nicolae Iorga în 1910), apoi, din 1935, P.N.C. (Partidul Național-Creștin, mai cunoscut și ca „gogo-cușiști”), Legiunea Arhanghelului Mihail a fostului discipol cuzist Corneliu Zelea Codreanu ori obscura F.N.R. (Fascia Națională Română) a lui Pădeanu și Panaitescu Vifor – și nu numai¹⁰⁴. Din nefericire (dar nu în mod neașteptat), situația femeilor române nu figurează în majoritatea documentelor respective, fiind, în viziunea combativilor oameni politici de pe la noi, mai puțin importantă ca – să spunem – „combaterea alcoolismului, bolilor venerice, prostituției”¹⁰⁵ (deși,

privind statisticile, vedem că, de exemplu, bucureștenii anului 1906 consumau 2.377.000 kg băuturi alcoolice – vin, alcool, țuică, bere – față de pește proaspăt – 361.501 kg, unt – 167.000 kg ori brânză – 328.890 kg¹⁰⁶, astfel încât devansarea problemei femeii de către cea a alcoolismului poate părea oarecum justificată...). Vom marca în continuare excepțiile de la această regulă. Cititorul nu trebuie însă să se aștepte la revelații extraordinare: față în față cu problema emancipării femeii, politicienii români manifestau exact atitudinea patriarhală și instrumentalistă la care ne așteptam, având în vedere atitudinea generală din epocă.

Pe de o parte, marile texte ale politicienilor legionari (oamenii de cultură de orientare legionară au fost deja tratați și nu vor mai apărea ca figuri principale în acest capitol) precum *Cărticica șefului de cuib* ori doctoratul asupra *Fascismului* al lui Vasile Marin se prezintă dominate de o abordare din perspectivă juridică, aridă și nerelevantă în privința realităților exacte ale scopului urmărit. Legionarul este prin excelență bărbat, dragostea nu are practic niciodată conotații sexuale, ci doar patriotice¹⁰⁷, familia nu este decât o instanță de reproducere a mișcării Căpitanului; femeia nu-și găsește practic locul în marile manifeste legionare nici măcar ca „tovarășă de luptă” a martirului gardist. Răsfoind (mult prea) stufoasa literatură legionară, cercetătorul are șansa să nu găsească nici un personaj feminin. Dintre mențiunile întâmplătoare de compioane feminine ale figurilor principale, artistice și politice, ale Gărzii de Fier, le-am ales la întâmplare pe Elena Farago, cunoscută mai degrabă drept autoarea unor poezii macabre pentru copii decât ca îndrumătoare literară a începuturilor lui Radu Gyr – care se detașează din indiferența generală prin recunoștința pe care i-o adresează poetei „care a așternut catifele peste începuturile mele literare”¹⁰⁸, și pe Iridenta, soția lui Ion Moța. Iridenta a fost inițial eroina unui episod penibil, relevant însă pentru reticența gândirii legionare față de un biologic căruia îi este preferată interpretarea mistică, episod care avea să ducă la căsătoria Iridentei cu Moța. În cuvintele liderului legionar: „Deși viața mea și a Iridentei e și a fost curată ca a unor îngeri și Iridenta e cea mai nevinovată fecioară, ni se pare că dânsa prezintă simptomele unei sarcini! [...] O mulțime de semne prevestitoare, extraordinare, dovedesc existența unui lucru cu totul supranatural. [...] O mare

minune se va întâmpla”¹⁰⁹. Peste ani, lăsând-o, la plecarea sa în Spania, în grija Căpitanului, Moța este perfect convins că Iridenta nu se va ridica la înălțimea așteptărilor intelectuale ale lui Codreanu. În *Testamentul* său, devenit document public al unui martir al Legiunii, Moța afirmă destul de explicit această inferioritate a soției sale față de Căpitan : „Cu Iridenta te rog să fii îngăduitor și iertător. Știu că nu vă veți putea înțelege totdeauna. Dar nu încerca, inutil, s-o schimbi în felul vederilor tale. Nu spun să nu te interesezi de o blândă supraveghere și îndrumare a lor [a Iridentei și a copiilor]. Dar în conflictele care știu că se vor ivi, fii tu cel îngăduitor. Gândește-te la durerea și la pierderea lor, la nervii ruinați ai Iridentei și la tot ce nu se poate schimba oricât te-ai necăji. Ea încolo e econoamă, cinstită, trăiește numai pentru copii, e devotată și nu trebuie lovită și mai mult, chiar dacă ar avea vină”¹¹⁰. Acest document, care și-a pierdut caracterul personal, ne-o arată pe Iridenta Moța ca ideal al femeii legionare ascultătoare și devotată, care nu se gândește decât la a-și scuti gloriosul soț de grijile cotidiene și a îngriji viitoarea generație de micuți gardiști – însă numai din punctul de vedere al nevoilor lor materiale. De educația, îndrumarea spirituală atât a copiilor, cât și a femeii, care la acest nivel le este asimilabilă, se va ocupa bărbatul – în acest caz Codreanu. Problema generațiilor viitoare are, de altfel, un loc de frunte în publicistica legionară și este strâns legată de scopurile prezentei cercetări : ea pornește de la constatarea comună atât activiștilor politici precum Moța sau Marin, cât și intelectualilor „generaționiști” din grupul „Criterion”. Generația nouă – și cele care îi vor urma și pe care are misiunea să le pregătească – este adevăratul motor al istoriei în epoca contemporană, în viziunea teoreticienilor drepteii naționaliste interbelice românești. Vechea generație este stăpânită de decadentă și decrepitudine : „Generația în mâinile căreia se află frâiele colectivității naționale, trage să moară ; nu de bătrânețea împlinirii misiunii sale, ci din neputință, fizică și morală. Ea moare prin ea însăși ; moare din lipsă de respirație, din incapacitate de înțelegere a vremurilor și din paralizarea voinței creatoare”¹¹¹. Din această cauză vechea generație trebuie înlocuită de cea tânără, care „a înțeles momentul istoric al chemării sale. Cu încredere nedestrămată de îndoială a realizat direct și din plin cu riscul vieții însăși. *«Vivere pericolosamente»*

este formula dinamică a tinereții, turnată în cea mai lapidară concretizare a virilității creatoare”¹¹². Dar cum a putut apărea această nouă generație minunată, nietzscheană, din mizeria celei vechi ? Prin negarea biologiei : „În zămisirea unei făpturi omenești, eu cred că întâietatea, preeminența, aparține sufletului și numai apoi vin influențele biologice. [...] Eu cred că la începutul creației unei făpturi de om este viziunea profetică, este visul unui om excepțional, a unui om mare, este imaginea ce și-o închipuie omul mare despre făptura omenească, trăind pe linia vremurilor”¹¹³, afirma Alexandru Cantacuzino. Generația este astfel formată, și nu născută, iar rolul acesta de formare îi revine, cel puțin în momentul interbelic, mișcării legionare. Biologicul este aruncat pe un plan secundar al discuției, se încearcă chiar eliminarea sa. „Opera de educație a reformatorului inspirat de iubirea și respectul de om, cum a fost Corneliu Codreanu, tinde să reducă la strictul necesar, la minimum biologic rațional, sfera trebuințelor inferioare, animalice. Și din contră, să intensifice și să normalizeze sfera trebuințelor superioare, specific umane”¹¹⁴. Omul legionar este mai puțin născut de o femeie, cât produs de rasă și de mediul spiritual în care trăiește ; omul nou va fi „un om în care să fie dezvoltate, până la maximum, toate posibilitățile de mărire omenească ce se află sădite de Dumnezeu în sângele neamului nostru. Tot ce-și poate imagina mintea noastră mai frumos ca suflet, tot ce poate rodi rasa noastră mai mândru, mai înalt, mai drept, mai puternic, mai înțelept, mai curat, mai muncitor și mai viteaz, iată ce trebuie să ne dea școala legionară ! Acest erou, acest legionar al vitejiei, al muncii, al dreptății, cu puterile lui Dumnezeu înfipite în suflet, va duce neamul nostru pe căile mării lui”¹¹⁵, scrie Codreanu. Determinismul orb, pe care gânditorii legionari îl identificau cu domeniul biologicului și cu femeia, asociată acestui nivel, mai degrabă decât celui spiritual, este refuzat : „Românul de mâine lăsat să fie om al întâmplării, nu va fi omul menirilor românești”¹¹⁶. Singura determinare biologică acceptabilă este cea a rasei, pentru că „rasa” românească are, desigur, un „destin istoric manifest”. În aceste condiții, rolul femeii ca mamă, deci în calitate de *părinte biologic*, este limitat la a da naștere copiilor, fie și printr-o imaculată concepțiune precum Iridenta Moța ; iar apoi a asigura satisfacerea necesităților lor materiale și a se estompa în fața adevăraților

educatori, *părinți spirituali*, deci autentici, Căpitanul și camarazii săi. Doar astfel va putea apărea „românul nou”, „românul de mâine” propovăduit de Corneliu Zelea Codreanu.

Totuși, majoritatea documentelor legionare rămân relativ opace la o cercetare din perspectivă de gen, ceea ce nu este, în același timp, lipsit de relevanță; pentru că dacă, pe de o parte, aceste mișcări încearcă să se apropie de caracterul pseudorevoluționar al fascismului sau național-socialismului¹¹⁷, ele „ratează”, în același timp, „șansa” coerenței cu totalitarismul, a cărui logică nu poate eluda un control strict, inclusiv asupra femeii – și deci o prezență a acesteia în programele mișcării. *Cărticica șefului de cuib* acordă un spațiu redus femeilor, menționând că sexul, ca și vârsta, constituie criterii de departajare pe „frății de cruce” (până la 20 de ani), iar apoi pe „cuiburi”, care pot fi deci formate din bărbați sau din femei – dar nu mixte¹¹⁸. „Cuiburile de fete sau doamne” se numesc „cetățui”¹¹⁹ (rațiunea acestei denumiri ne scapă astăzi, poate ea ar trebui să ne ducă cu gândul la „cetăți ale virtuții” ?); mai precis însă, „cetățuile” sunt cuiburile formate din fete de la școlile superioare¹²⁰. *Cărticica* dă sugestii asupra activităților care s-ar putea desfășura în aceste cuiburi :

- „1) Rolul femeii legionare în România nouă.
 - 2) Drepturile și datoriile femeii legionare.
 - 3) Sora legionară ca mamă.
 - 4) Sora legionară ca soție.
 - 5) Sora legionară ca luptătoare.
 - 6) Sora legionară și disciplina.
 - 7) Femeia legionară și femeia modernă.
 - 8) Cum s-ar putea da o masă mai hrănitoare familiei.
 - 9) Cât mai multă și variată inițiere în arta gătitului așa de puțin cunoscută în lumea satelor.
 - 10) Curățenia casei și îngrijirea copiilor.
 - 11) Cum s-ar putea ca îmbrăcămintea întreagă să se facă în casă.
 - 12) Creșterea copiilor. La Biserică. Spovedania și Sf. Împărtășire.
- Iubirea de carte și de lumină, de muncă, de țară”¹²¹.

Ca și omologii lor masculini, membrele „cetățuilor” „trebuie să se obișnuiască a pleca în marș”¹²² pentru a își cunoaște țara și în

primul rând mediul rural ; aceste marșuri se vor face, desigur, „în pas bărbătesc”¹²³. Toate aceste activități sunt în mod evident destinate dezvoltării și prezervării dimensiunii patriarhale și dependente a femeii în cadrul unei societăți tradiționale ; rolul lor în activitatea politică efectivă a mișcării este practic nul : „Ajută Legiunea cu munca lor și cu propagarea ideilor legionare”¹²⁴, fiind excluse deci complet de la marile lupte și sacrificii, care rămân privilegiul bărbaților. De altfel, la o analiză mai atentă se remarcă faptul că „cetățuile” și, în general, cuiburile de femei nu sunt simetrice cu echivalentele lor masculine : în vreme ce cuiburile de bărbați discută probleme politice, economice, sociale, „doamnele și fetele” sunt trimise, după cum am văzut, „la cratiță” la modul propriu, făcând interesante schimburi de rețete de mâncare legionare. La nivel organizatoric, „cetățuile” nu sunt echivalente, ci inferioare „Frăților de Cruce” masculine, care constituie în realitate adevăratul schelet al mișcării legionare la nivelul adolescenților, al viitoarei generații a Gărzii de Fier, și care au primit o atenție specială de la început din partea lui Codreanu și a lui Moța¹²⁵, spre deosebire de oricare dintre organizațiile de femei, care au pur și simplu „același scop de educație”¹²⁶. În realitate însă, întreaga organizare a femeilor legionare este clar subordonată unui scop ultim, care se relevă atunci când C.Z. Codreanu vorbește despre educația fetelor legionare. Țelul acestei educații este unul instrumental în raport cu femeile : „Ele mâine vor fi mame. Și copilul va fi după cum îl crește mama lui”¹²⁷. Femeia legionară este deci servitoarea unui singur scop : acela de a produce strict biologic noi generații și de a permite să se reproducă în aceste generații modelul legionar al celei actuale. Nici textele politice scrise de membrele cetățuilor nu ne conduc către o viziune diferită. Deși ele nu fac obiectul prezentului studiu, credem că merită citat în extenso un pasaj aparținând Luciei Trandafir¹²⁸ : „În voi, femei, arde tineretea unor nădejdi românești, viitorul unui neam. Și fiii neamului românesc vor fi ceea ce sunt femeile lui, femeile cu sufletul biruitor, cu sufletul închinat. O singură biruință există [...], aceea legionară. Căpitanul a definit-o [pe femeia legionară, personificată probabil în Nicoleta Nicolescu] : «O femeie, dar cu atitudine de mare bărbăție». Sufletul ei adânc a simțit chemarea de luptă, s’a pătruns de ea, s’a transfigurat prin suferință și prin jertfă, la răscrucea destinului

românesc [...]. Căutarea ei e dreaptă și mândră, ochii ei sunt răscolitori de dragoste și de nădejde”¹²⁹. Până la acest punct am avut de-a face cu o apologie a femeii legionare și a spiritului ei de sacrificiu pentru idealurile naționale, comparabil cu cel al bărbatului legionar. Este însă acest sacrificiu simetric cu cel masculin? Nu, pentru că el nu are loc pe planul imediat al mării lupte, ci în domeniul la care limita însuși Codreanu activitatea și sacrificiul femeii: reproducerea, necesară de această dată nu înlocuirii vechii generații, ci nașterii de soldați (suntem în 1940). „Ea a cunoscut examenul durerii, al răbdării și credinței și n’a cunoscut teama. Acum, pasul ei e energic, liniștit și sigur. Căpitanul n-a spus într-o scrisoare: «Eu consider cea mai mare glorie la care poate să aspire o femeie, gloria de a fi Mamă». Neamul românesc, în ceasul acesta hotărâtor pentru soarta sa, are nevoie de mame. Mame de Români. Cu tendința noastră fermă de a face mame de români eroi. Ele, aceste mame, la nevoie, vor putea și muri cu arma în mână, apărându-și cu sălbăticia fiarelor din pădure, «puii și neamul»”¹³⁰.

În cazul mișcării legionare avem de-a face cu o organizare – și o gândire – copiate după modelul mișcărilor occidentale. Legionarii și-au tras însă inspirația mai puțin de la „fasciile de luptă” sau „arditi” italiene, organizații de foști combatanți, deci exclusiv masculine. Modelul lor este mai degrabă cel al mișcării național-socialiste germane, care, pornind de la organizarea obișnuită a unui partid democratic, se dezvoltă în imensul mecanism totalitar al NSDAP. În Germania nazistă, de exemplu, regăsim organizații care încadrează nu doar femeile mature, ci deja fetele începând de la vârsta de 10 ani, când sunt admise în Jungmädel, apoi de la 14 ani, în Bund Deutscher Mädel; pentru persoanele majore exista organizația pentru femei a NSDAP, Nationalsozialistische Frauenschaft. Mai mult, între primele școli speciale de cadre ale celui de-al Treilea Reich, NAPOLA, succesoare ale exclusivistelor școli de cadeți imperiale, existau 4 școli speciale pentru fete. Femeile național-socialiste par astfel a primi un rol social superior celui al „fetelor și doamnelor” legionare. Pe de altă parte, ideologia patriarhală din spatele acestor organizații, predestinate subordonării față de echivalentele lor masculine – ideologie care nu a fost străină nici teoreticienilor români –, este clar exprimată de Hitler într-un discurs ținut în septembrie 1934 în fața membrilor Nationalsozialistische

Frauenschaft : „Sloganul *«emanciparea femeilor»* a fost inventat de intelectualii evrei. Dacă lumea bărbatului trebuie să fie Statul, lupta sa, pregătirea sa pentru a își dedica toate eforturile slujirii comunității, atunci poate că ar trebui să spunem că locul femeii este într-o lume mai mică. Fiindcă lumea ei este soțul ei, familia ei, copiii ei și casa ei. Dar ce ar deveni lumea mare dacă nimeni nu s-ar îngriji de cea mică ? Ea nu ar putea supraviețui dacă lumea mică nu ar fi stabilă. Nu credem că este corect ca femeile să interfereze cu lumea bărbaților. Credem că este natural ca aceste două lumi să rămână distincte”¹³¹. În același timp, Hitler va expune, un an mai târziu și în fața unui public masculin, o concepție chiar mai evident instrumentală asupra femeii. „Așa-numita garantare a drepturilor egale pentru femei, cerută de marxism, nu garantează în realitate drepturi egale, ci înseamnă o deprivare de drepturi, atâta vreme cât aruncă femeia într-o sferă în care ea va fi cu necesitate inferioară. Femeia are propriul ei câmp de luptă. Cu fiecare copil pe care îl aduce pe lume ea își poartă propria ei băta-lie pentru națiune”¹³². Aceasta este adevărata ideologie național-socialistă asupra femeilor, de la care se vor inspira în anii '30 gânditorii noștri de dreapta”¹³³.

În cazul național-socialismului este însă vorba despre politici care, bune sau rele, au fost puse în aplicare în momentul sosirii la putere, de măsuri reale, și nu doar de programe. Ce au făcut practic legionarii în problema femeilor în momentul în care au dobândit, chiar dacă efemer, puterea politică ? Răspunsul este cel așteptat : nimic, pentru că întregul corp doctrinar al legiunii stă sub semnul unei indiferențe față de condiția femeii, dacă nu chiar al ostilității față de posibilitatea emancipării acesteia. Pentru a imita totalitarismul german, au fost fondate două organizații – „Corpul legionarelor” și „Corpul doamnelor legionare” – al căror scop era, desigur, acela de a controla, și nu de a emancipa”¹³⁴. Ca și „cetățuile”, acestea nu au îndeplinit nici măcar un rol de socializare politică, nereușind să se „ridice” la nivelul echivalentelor lor naziste.

De la cazul extrem al Legiunii Arhanghelului Mihail se poate trece la o scurtă inventariere a modului în care celelalte mișcări politice naționaliste românești – sau, mai precis, teoreticienii lor – s-au confruntat cu problema femeilor. Este evident faptul că partidele noastre – și aici nu mă refer numai la cele din aria dreaptă a

spectrului politic – conștientizau într-o oarecare măsură necesitatea acordării unor drepturi civice femeilor române, fapt stipulat și – de exemplu – de articolul 6 al Constituției de la 1923 care, la paragraful 2, consemnează: „Legi speciale, votate cu majoritatea de două treimi, vor determina condițiunile sub cari femeile pot avea exercițiul drepturilor politice”, iar la paragraful 3: „Drepturile civile ale femeilor se vor stabili pe baza deplinei egalități a celor două sexe”¹³⁵. Într-adevăr, partidele noastre naționaliste aveau organizații de femei (fie ele și „subsecții anexe”¹³⁶), iar programele lor vizau acordarea de drepturi politice „sexului frumos”. Demersul rămânea însă la un nivel pur declarativ, lipsit nu doar de intenția punerii în practică a respectivelor programe, ci mai ales de completa lipsă de interes pentru includerea pe agenda politică a partidelor naționaliste a oricărei probleme legate de femei. Minimul de atenție acordat acestora era, probabil, rezultatul dorinței de a evita apariția unei Emmeline Pankhurst autohtone care să scuture sistemul până la coborârea din înalte sfere juridice a unei legislații coerente care să trateze și cu doleanțele „cocoanelor” de pe la noi. Iar, mai ales în privința dreptei antisemite, apeluri la trezirea conștiinței politice a româncelor veneau de peste hotare, din lumea care începuse deja a culege roadele luptei pentru drepturi. Astfel este cazul scrisorii trimise în decembrie 1926 de către Liga Femeilor Evreice de la Geneva Consiliului Național al Femeilor Române și publicate în *Judische Presszentrale*, în care femeile de la noi sunt îndemnate a lua poziție în plan politic împotriva exceselor dreptei: „Este vorba de mișcarea antisemită agresivă care, de la 1920, se întinde din ce în ce mai mult și ia caracterul și dimensiunile unui război cronic, în contra populației evreiești fără apărare. Ceea ce este mai deplorabil este că el este condus de către profesori universitari, și studenți, dintre care celebrul profesor Cuza este șeful. Ura a devenit ideea-fortă, care continuă acțiunea sa nefastă, după propriile sale legi, fără a fi înfrânt de nici un elan de dragoste umană frățească. Valul urii și al crimei se răspândește în țară. Dacă această nebulă nu este înfrântă de o mișcare de fraternitate și solidaritate între toți cetățenii din România, primejdia este iminentă, căci cine seamănă ură, recoltează furtună. De aceea vă adresăm un grabnic apel vouă femei române. Nu este femeia prin instinct o ființă de dragoste și protecție? Vocația sa maternă nu a

destinat-o oare misiunii sacre de educatoare și pacificatoare a popoarelor? Vă rugăm deci, a lucra în acest sens fără zăbavă pentru opera păcii sociale și pentru binele patriei noastre”¹³⁷. Femeia română începe a realiza importanța implicării sale politice, atât în privința propriilor scopuri și interese, cât și în beneficiul unor cauze diferite care să îi solicite suportul. Cât privește atitudinea lui A.C. Cuza acuzată aici, ea amintește izbitor de ceea ce avea să declare și Führerul german două decenii mai târziu despre un moment similar din Germania : „Urăsc femeile care se bagă în politică. [...] În nici o secțiune a Partidului nici o femeie nu a avut vreodată dreptul de a deține cel mai mărunț post de răspundere. Dar, brusc, în 1924, am avut o izbucnire a interesului femeilor pentru politică. Ele vroiau să intre în Reichstag, spunând că astfel vor înălța nivelul moral al acestei adunări. Le-am spus că 90% din problemele discutate în parlament sunt chestiuni masculine, în privința cărora opiniile lor nu au nici o valoare. Buna-creștere ne împiedică să le lăsăm femeilor posibilitatea de a se pune în situații în care s-ar face de râs”¹³⁸.

Însă din nou apare aceeași problemă. Agenda politică românească include în această perioadă o seamă de puncte ce vizează dezvoltarea și emanciparea politice și culturale, însă face o totală abstracție de problematica feministă. Avem de-a face cu o lume dominată de bărbați, iar aceștia au preocupări ce exclud femeia (nu într-un mod conștient însă), considerând că stadiul respectiv de dezvoltare a societății românești, cât și situația politică atât internă, cât și internațională nu permite aducerea în agendă a unei probleme de rang secundar precum este cea a femeii. Deși existau o seamă de eforturi concentrate pe acest subiect, reacțiile vor fi permanent ori de completă ignorare (probabil ghidată de concepția lui Jules Simon : „Dacă există ceva despre care natura să ne învețe, fără putință de tăgadă, atunci aceasta se referă la faptul că femeia este făcută spre a fi protejată, pentru a trăi ca fată alături de mama sa, soție, sub paza și autoritatea soțului ei [...]. Femeile sunt făcute spre a-și ascunde viața”¹³⁹ !), ori de mirare – ce ne trebuie nouă așa ceva? Un exemplu fortuit găsim cercetând numerele din 1912 ale *Vieții Românești*. În cel apărut în noiembrie/decembrie, la rubrica „Recenzii”, este remarcată apariția cărții lui I. Novicov, *Emanciparea femeii*. Trecând dincolo de aparența unui demers binevoitor față

de problema emancipării femeilor, comentatorul pare a fi preocupat de altceva : „Dar nu despre lucrarea lui Novicov, prea veche pentru ca să mai poată fi astăzi obiectul unei recenzii, ne-am propus să vorbim aici. Lucrarea aceasta apare tradusă în limba română și asta e cea ce ne interesează acum. Apariția ei trezește întrebări felurite și poate nu tocmai lipsite de teme. [...] pentru cine traduce d. Goilav cartea într'o țară care nici chiar în lucrarea mai recentă a d-rei Alice Zimmern nu e măcar pomenită – cât Serbia și Bulgaria – ca având cel puțin un început de mișcare feministă?”¹⁴⁰. Vorba ceea, avem socialiști de care vrem să scăpăm¹⁴¹, avem rezbel balcanic la poarta casei, și să ne ardă nouă de cestiile damelor!

Oricât de fascinantă ni s-ar părea activitatea politică a unora dintre numele mari ale culturii române din epocă, precum O. Goga, N. Iorga ori chiar A.C. Cuza, în privința extragerii unei poziții clare în raport cu situația femeii nu vom găsi decât aluzii, în genere, formulări care nu vizează în mod direct problematica studiată. Așa cum este cazul articolului lui Iorga, „Noi nu suntem o țintă de turism”, din 1940, în care elementul feminin apare oarecum ironic, în raport cu tonul scrierii – marcat de războiul mondial abia izbucnit, parcă joacă exclusiv masculină : vorbind despre turiștii îndelung ceruți de propaganda românească, Iorga spune că „Vin cu pălăriuțele în vârful capului, cu ciorapii de lână prinși pe pulpă, cu bocancii bătuți în cuie la capătul picioarelor. Femei, nu, ci bărbați, – voinici bărbați”¹⁴². Absența elementului feminin vine probabil să sublinieze în mod antitetic (ca simbol al păcii?) criza militară ce debutase o dată cu inițierea invadării Poloniei de către Germania, imaginea masculină fiind în mod cert expresia bavarizului ori a prusacului plecat în vacanță într-o Europă ce i se pare propria moșie.

Mergând pe traseul clasic al discursului naționalist fundamentat de scrierile eminesciene, adepții dreptei naționaliste parlamentare valorizează elementele deja menționate : idealul național, accentul pus pe etnicitate, antisemitismul, cultul eroilor, căutarea și dezvoltarea specificului național în detrimentul importului de forme exterioare, organicitate, agenda politică neoferind însă, în viziunea lor, și spațiu pentru abordarea unor subiecte atât de nesemnificative precum cel legat de situația femeii. În fond, cu această atitudine nu suntem foarte departe de concepțiile expuse de către

Führer, asupra „lumii mici” a femeilor, care susține material și dă stabilitate lumii scopurilor mari ale bărbaților, dar care nu poate invada „lumea mare” a scopurilor și acțiunilor masculine printr-o emancipare nesăbuită.

Idealul național suferă, așa cum am mai amintit, o transformare după sfârșitul războiului, din vis de veacuri al unirii și independenței într-o căutare interioară, având drept subiect consolidarea actului politic prin realizarea unității culturale și afirmarea ei în spațiul european. Diferențele de discurs dintre cele două generații sunt vizibile, gânditorii antebelici trecând la o „ajustare” a pozițiilor lor, reflectând schimbările majore prin care trecuse țara, într-o încercare de „a ține pasul” cu mersul noilor realități politice și culturale românești, incompatibile cu experiențele câștigate în timpul Vechiului Regat.

În 1915, Octavian Goga scria, revăzând un articol mai vechi, publicat în *Românul* din Arad, cu doi ani mai devreme, și tratând tema războiului balcanic: „Se va vedea cum *ideia unității* a fost singurul nostru crez politic și se va desprinde ca un ecou depărtat speranța neclintită ce-o puneam noi în oastea României. [...] Nu numai dorobanții regelui Carol au trecut Dunărea, ea a fost trecută de întreg sufletul românesc. [...] Vom aduce cu noi ceva din fiorul acestei pribegii, accente răzlețe din strigarea de triumf a cetelor dornice de luptă și vom aduce mai ales *conștiința că sufletul românesc de pretutindeni are puterea de a se uni într'un singur lagăr, – ori și unde ar fi el, – atunci când bate ceasul și răsună goarna de chemare*”.¹⁴³ (sublinierea autorului). Pentru ca, mai apoi, în 1924, să vedem un discurs schimbat în sensul arătat mai sus: „Care ne-a fost, deci, în acest timp dogma călăuzitoare, la adăpostul căreia s-au desfășurat în mod pragmatic credințele unui mănunchi de intelectuali? Caietele noastre săptămânale o certifică și-o pun la îndemâna oricui. Dincolo de bariera unei politici de partid, dincolo de raza unor interese de clase sau de persoane, noi am afișat de la început problemele mari ale vieții de stat, grija permanentă de-a păstra neștirbit un patrimoniu răscumpărat cu sânge și de-a închea într-o unitate indisolubilă o moștenire cercetată încă de manifestările postume ale stăpânirii dărmate și ale influențelor culturale disperate. Unicul mijloc menit să asigure o izbândă definitivă ne-a apărut din primele momente un crez național bine

fixat, ideea coeziunii noastre de rasă, sentimentul precis al diferenței etnice care, introdus în toate conștiințele, s-a afirmat pretutindeni ca cel mai puternic element alcătuitoare de stat¹⁴⁴. Iar lista exemplorlor poate continua și cu articolele lui Iorga, însă nu neapărat și cu cele ale lui A.C. Cuza, în cazul căruia se poate observa doar o creștere în grad a atitudinii sale antisemite în cele două perioade amintite, și nu o modificare de substanță a discursului politic propriu-zis.

În privința lui Cuza, ni se dezvăluie o traiectorie ascendentă a violenței discursive antisemite și naționaliste inspirate de Vasile Conta și de Eminescu, începând din 1910, când înființează Partidul Naționalist-Democrat alături de Nicolae Iorga, trecând prin L.A.N.C. și până la perioada de sfârșit a anilor '30, când formează Partidul Național-Creștin, alături de Octavian Goga, devenind un mic dictator, deși în realitate acțiunea sa politică a fost modestă, neîncercând nici o clipă a răsturna sistemul parlamentar, adulat ca un erou și proslăvit în versuri care mai de care mai stupide: „Te slăvim azi, A.C. Cuza/ Că ne iei pe Ștrul din cârcă/ Și la toți ne râde buza/ Că scapi țara de năpârcă”¹⁴⁵. Acest personaj excentric al politicii românești își va continua cruciada antiuudee de-a lungul întregii sale vieți, fie prin versurile sale din *Apărarea Națională* și de aiurea (care sunau cam așa : „Vrăjmașii ne bântuie/ Credința ne mântuie/ român cu jidanii/ Robie satanei/ E harța în toi/ Nu dați înapoi/ Năvala tot crește/ Luptați vitejește/ Pe goana păgânilor/ România românilor”¹⁴⁶), de la înălțimea catedrei de economie politică a Universității din Iași ori de la tribuna parlamentară, unde „este o adevărată delectare intelectuală să-l vezi în dezbaterile parlamentare pe moșneagul care numără 76 de ani cum mânuiește cu tinerească sprinteneală floreta cuvântului. [...] Riposta lui promptă și usturătoare îi asigură aproape întotdeauna succesul. Un duel oratoric cu el e cât se poate de primejdios. De cele mai multe ori adversarul iese ciopârțit”¹⁴⁷. A.C. Cuza este mult prea acaparat de pericolul evreiesc și de polemicile în care acesta îl angrena pentru a mai acorda o minimă atenție femeii și drepturilor sale.

Acest lucru îl face, deși mai degrabă indirect, Octavian Goga. Din punctul de vedere al poetului, amenințarea semită e vizibilă mai ales în artă; iar arta românească interbelică era poluată

de „mărfuri de import” evreiești care atacau „punctul central al întregului eșafodaj [...], gândul românesc cu toate dispozițiile lui creatoare”¹⁴⁸. În ce constau însă aceste asalturi atât de periculoase încât Goga credea că Academia trebuie să devină „o tranșee de apărare națională”¹⁴⁹ înaintea lor? În poezii de dragoste, glorificând virtuțile lipsite de bărbăție ale nomadei rase semitice, punând femeia, mai mult sau mai puțin iubită, înaintea sacrificiului eroic și bărbătesc pentru patrie. Scrie poetul Sergiu Dan: „Mai plăcut: moartea pentru rochie/ decât pentru steag”¹⁵⁰. Or, poezia, după cum afirmase deja A.C. Cuza, ca teoretician al mișcării național-creștine, în *magnum opus*-ul său, *Naționalitatea în artă*, „poezia e product al naționalității”¹⁵¹. Naționalitatea semită, desigur inferioară, nu poate fi însă decât purtătoarea unor valori inferioare. Cuza identifica în primul rând o serie de valori politice – umanitarism, ateism, pacifism, socialism, toate reunite sub emblema „democrației cu perciuni”¹⁵²; cât despre „poezia lui David”, aceasta „nu-i «poezie» în înțelesul propriu al cuvântului, care e tocmai ÎNALȚARE, mai presus de preocupările egoiste – ci e adevărată ÎNJOSIRE”¹⁵³. Din această cauză, ne spune Goga, ea se și asociază cu valorile josnice, inferioare, lipsite de perenitate, „de-o strigătoare diferențiere etnică”¹⁵⁴; or, una dintre aceste valori este, după cum s-a văzut, femeia. Nu orice femeie, desigur: poetul îl trimite pe unul dintre confracții săi evrei să vadă adevărata româncă, țărancă trudită de pe câmp: „Să vezi femei care-și alăptează copilul la snopul de grâu”¹⁵⁵. Creatura aceasta primitivă, străină de modelele modernității, care își sacrifică altruist întreaga viață unui soț semitrogloit și creșterii copiilor acestuia, este femeia româncă autentică, superioară; și nu femeia decadentă și distrugătoare a valorilor naționale pe care poetul evreu o preferă unui sfârșit eroic în războiul pentru patrie (care patrie?), fiindcă, după cum știm, „poezia lui David, ca poezie jidovească [...] nu poate fi decât egoistă”¹⁵⁶. Ce poate atunci femeia să caute în preocupările teoreticienilor național-creștini? Ea trebuie să se sacrifice pentru bărbat, și nu invers, ea este obiect, și nu subiect, astfel încât absența din programele cuziste și gogo-cuziste este perfect îndreptățită.

Pe de altă parte, încă înaintea Primului Război Mondial, Iorga s-a arătat totuși mult mai deschis către ideea de emancipare, cel puțin culturală, a femeii. Relevant în acest sens este ciclul de

conferințe de popularizare a istoriei românilor organizate special pentru femei care, dincolo de o latură condescendentă, țin de o preocupare reală și au meritul că, pentru prima oară în istoriografia noastră, reliefează și o serie de figuri istorice feminine¹⁵⁷. Aceasta nu era însă o tendință, ci mai degrabă o metodă ad-hoc de captare a bunăvoinței publicului feminin; Iorga nu va mai comite această „abatere”, lăsând-o în seama lui N. Gane, autorul unei opere prinse între condescendența masculină și un real sentiment de simpatie față de soarta „trecutelor doamne și domnițe”. În schimb, Iorga a avut o atitudine mai tranșantă prin 1926, însă subiectul scrierii sale abordează femeia în scopul atacării protagoniștilor scenei politice, în special a tinerilor (Iorga simțea și critica tarele produse de gapul generațional cu un an înaintea lansării manifestului lui Eliade). Abordarea politicului suferea schimbări profunde, iar Iorga, în profund dezacord cu această nouă față a jocului, sarjează lipsa de bărbăție și maturitate a noii generații: „Tinerii care bat femeile în numele «ideii naționale», intelectualii cari pentru triumful «cauzei românești» murdăresc cu cerneală bietele rochițe ale fetelor care au păcatul de a voi să învețe carte”¹⁵⁸. Parcă ar fi presimțit domnul profesor Iorga iminența apariției teoriei virilității, dezvoltată de către Eliade, cu toată trena sa de invective la adresa feminității.

Un punct de vedere diferit, aproape excentric, a avut un alt istoric, Gheorghe Brătianu, care, la rândul său, în calitate de lider de partid, a avut oportunitatea să pună problema condiției femeii în primul program al grupării pe care a condus-o afară din P.N.L. (1936). Dincolo de o serie de revendicări adesea contradictorii sau chiar ridicole, reflectând disonanța dintre o dreaptă liberală și una naționalistă, autoritară („respectarea libertăților constituționale și asigurarea tuturor mijloacelor necesare acțiunii guvernului”, „organizarea «națiunii armate»” etc.), Brătianu este printre foarte puținii lideri români de orientare naționalistă care introduc pe agenda politică a partidului lor prevederi precum „extinderea drepturilor politice pentru femei” și „protejarea maternității și copiilor”¹⁵⁹. Fără a cădea într-un determinism simplist, trebuie menționat totuși faptul că liberalii georgiști erau un partid mai degrabă elitist, grupând un număr impresionant de personalități intelectuale ce refuzau (cel puțin pe moment) înregimentarea la stânga

sau la dreapta: C.C. Giurescu, Mihai Antonescu, Radu Vulpe, Victor Papacostea, Istrate Micescu etc. Indiferent însă cum ne explicăm atitudinea „liberalilor georgiști” – acceptare a modernității, demagogie, simplă parte a unui program mai larg de reformă socială și economică în spirit autoritarist sau doar eficientizarea instrumentalizării femeii pe care o promovau și partenerii de dialog național-socialiști ai lui Brătianu –, realitatea este că disidența sa liberală nu a avut nici o șansă reală de a ajunge la guvernare, astfel că programul său politic a rămas la nivelul de editorial de primă pagină al *Mișcării*.

Practic, rezumând, agenda politică a dreptei în perioada imediat următoare războiului mondial face totală abstracție de problematica femeii, deși aceștia sunt anii în care mișcarea feministă la nivel european își vedea primele roade ale eforturilor sale trecute, cum este cazul în Anglia, unde mișcarea sufragetelor condusă de Emmeline Pankhurst între 1905-1912 reușise obținerea dreptului la vot al femeilor în 1918, o dată cu sfârșitul războiului. Dreapta de la noi nici nu pomenea subiectul în actele sale programatice, principalele puncte fiind de o cu totul altă natură, găsindu-le rezumate într-un studiu comparativ al Serviciului Special de Siguranță datat 30 august 1923: „1. Consolidarea națională; 2. Ridicarea economică a elementului român; 3. Combaterea birocrăției abuzive; 4. Înfrânarea speculei; 5. Introducerea art. 7 în Constituție; 6. *Numerus Clausus* și satisfacerea revendicărilor studențești; 7. Expulzarea străinilor așezați în țară după război; 8. Combaterea viciilor; 9. Îmbunătățirea situației demobilizaților, invalizilor, orfanilor de război; 10. Lupta în contra politicianismului; 11. Contactul cu armata; 12. Naționalizarea armatei; 13. Cultul eroilor”¹⁶⁰. Se poate observa clar că dreapta politică milita nu pentru includere, ci pentru excludere, susținând introducerea în noua Constituție a acelui articol 7, legat de problema evreiască, articol care a fost de asemenea subiect de aprinse dispute în secolul al XIX-lea, unul dintre susținătorii fervenți ai acestei măsuri fiind Eminescu¹⁶¹. În aceeași ordine de idei se înscrie și punctul vizând expulzarea străinilor din România. Deci iată, dincolo de atitudinile răzvrătite și revoluționare ale dreptei, care se situează în opinia noastră doar la suprafață, filonul conservator – originat în concepțiile politice antebelice – care explică într-o oarecare măsură atitudinile

moderate ale marilor figuri ale dreptei puse în fața actului de guvernare sau parte din indiferența cu care era privită problema femeii.

Mai mult, regăsim, practic, în toată gândirea naționalistă românească asupra femeii (poate cu excepția lui Iorga), ideile patriarhale expuse și de către teoreticianul național-socialist: femeile au o lume a lor, inferioară mării lumi a idealurilor și acțiunilor masculine și guvernată de alte reguli; deci ideea de drepturi egale este absurdă. Or, în spatele acestei construcții nu stă, după cum am arătat, decât ideea necesității instrumentalizării femeilor, tratate ca „mașini de reproducere și animale de povară pentru sporirea gloriei Reichului”¹⁶².

4.5. Concluzii

Constructul ideatic propus de dreapta românească pe parcursul perioadei scurse între Unirea Principatelor și sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial ne apare acum, la încheierea excursului, ca fiind caracterizat în mod remarcabil de continuitate, dovedindu-se, la nivelul de ansamblu politico-istoric, a fi extrem de bine adaptat la realitățile românești. Demersul nostru însă reflectă și o altă fațetă a concepțiilor dreptei, cea referitoare la poziția extrem de conservatoare pe care aceasta o adoptă de-a lungul timpului în privința aducerii în agenda politică și, finalmente, a reglementării problemei femeii. Dacă până la reforma constituțională adusă de sfârșitul Primului Război Mondial votul feminin nici nu putea fi pus în discuție – datorită sistemului electoral cenzitar –, perioada interbelică surprinde anumite modificări de ordin formal în această privință, realizându-se acceptarea egalității în plan civil între cele două sexe, însă aceasta menținându-se doar la un nivel superficial declarativ. Adevărata luptă pentru emancipare trebuia să aibă loc în această situație, în primul rând la nivelul mentalităților, printr-un set de acțiuni coordonate care să provoace, prin ralierea creatorilor de opinie politică, modificările și răsturnările preconcepțiilor înrădăcinate în autopercepția socială românească. Iar la acest nivel, dreapta s-a dovedit a fi în genere refractară, continuând a promova fie probleme de o cu totul altă natură, fie – ceea ce este mai

grav – o viziune patriarhală asupra raporturilor sociale intersexe, în virtutea, pe de o parte, a unei organicități a dezvoltării românești care azvârlea din start problema femeii în subsolul agendei politice, iar, pe de altă parte, datorită unei concepții clar discriminatorii asupra naturii „sexului frumos”, conform căreia datele constitutive fizice și spirituale ale acestuia fac din femeie un membru inapt din punctul de vedere al implicării în plan social și politic – sau, mai precis, inaptă de a se implica în „marea dezbatere” politică masculină, în „marile probleme” care sunt apanajul bărbaților. Rezumând, se poate spune că avem, în primul rând, un termen comun tuturor gânditorilor noștri naționaliști : inferioritatea femeii, caracterul ei de obiect, mai degrabă decât de subiect. Pornind de aici, se diferențiază trei mari tipuri de răspuns la provocarea emancipării :

1) Răspunsul negativ – femeia este „hotărât dezgustătoare”, a îi da drepturi politice ar fi o greșeală fundamentală, periclitând forța unei națiuni. Acesta este mai ales răspunsul oamenilor de cultură „generaționiști”, în frunte cu Eliade.

2) Răspunsul pozitiv – este absolut necesar pentru dezvoltarea societății și culturii românești ca femeia să se emancipeze. Răspunsul trebuie însă nuanțat, în funcție de modalitatea realizării acestei emancipări :

a) să se emancipeze în orice condiții, actuala situație fiind incompatibilă cu modernitatea. O asemenea poziție apărau Gheorghe Brătianu și, probabil, Nicolae Iorga, fără a realiza însă nimic concret ;

b) să se emancipeze, dar fără a afecta fondul nostru național – fie el și patriarhal. Această emancipare se va face în mod organic. Fiind deci o evoluție conservatoare, ea va ține cont de caracteristicile feminine – și în primul rând de o inferioritate care nu este doar un construct social, ci un dat – și va adapta drepturile date femeilor la aceste caracteristici. Aceasta este în primul rând poziția lui Eminescu.

3) Indiferența – există probleme mai însemnate, „lumea mică” a femeilor este prea „mică” pentru a atrage atenția bărbaților politici, societatea patriarhală își are rostul ei și rolul servil femeii în

această societate este firesc. Majoritatea oamenilor politici români interbelici, de la liderii legionari la A. Cuza, au aderat la această concepție, extrem de comodă. Este destul de evident că, în fond, acest patriarhalism al indiferenței este răspunsul pe care l-au dat toți gânditorii noștri naționaliști, încercând apoi să-l nuanțeze sau să îl „îndulcească”. Or, din punctul de vedere al consecințelor practice, patriarhalismul indiferenței nu se diferențiază prin nimic de răspunsul negativ la problema emancipării. Mai mult, acesta conține un puternic grad de ipocrizie: dacă am da drepturi femeilor, nu ar ști ce să facă cu ele și și-ar putea face rău lor sau altora: astfel că mai bine le ferim de acest pericol. Or, după cum am arătat, asemenea concepții nu au fost străine de formele cele mai extreme ale dreptei naționaliste; și ne putem întreba cât de departe sunt politicienii naționaliști români în discursul lor asupra femeii de ideile unui Goebbels, care afirma că „dacă noi am îndepărtat femeia din viața publică, am făcut-o pentru a-i reda demnitatea”¹⁶³...

Note

1. J.G.A. Pocock, „The Reconstruction of Discourse: Towards the Historiography of Political Thought”, *MLN (Modern Language Notes)*, vol. XCVI, nr. 5 (decembrie 1981).
2. Din punct de vedere economic, după închiderea Mării Negre de către turci (1538), dominația otomană se caracterizează printr-un regim de monopol al pieței Imperiului (ori, mai degrabă, monopson?), producând o gravă subdezvoltare atât la nivelul economiei celor două Țări Române, cât și în plan social, politic, cultural – subdezvoltare pe care generațiile prepașoptiste o conștientizau dureros. Cea mai recentă abordare a problemei în Apostol Stan, *Independența României. Detașarea de piața otomană și ratașarea de Europa. 1774-1875*, Editura Albatros, București, 1998.
3. Vezi, în acest sens, Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Editura Humanitas, București, 1997.
4. N. Iorga, *Doctrina naționalistă*, conferință ținută la Fundația Universitară „Carol I”, 10 decembrie 1922, Editura Cultura Națională, p. 2.
5. *Ibidem*, pp. 3-4.
6. Articolul „Nu vroom compătimire”, în *Neamul românesc*, 1 februarie 1940, în N. Iorga, *Ultimele*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1978, p. 68. Aceași idee de miracol o întâlnim și la un cercetător cu pretenții mult mai mari de obiectivitate, Gheorghe Brătianu, care se păstrează

totuși mai rezervat în raport cu „exceptionalismul” sau „destinul istoric manifest” al poporului român. Brătianu va fi menționat și mai târziu în acest studiu, el fiind asimilabil mai ușor dreptei naționaliste decât liberalismului, măcar și pentru simplificarea orientării în complexitatea spectrului politic interbelic. Nu poate fi *complet* nerelevant faptul că Gh. Brătianu a fost primul politician român care s-a întâlnit cu Hitler și că a fost considerat o persoană de încredere de către mai mulți lideri de la Berlin; astfel că, dincolo de revizuirile din istoriografia anilor '80, este probabil mai avantajos să-l asimilăm pe autorul *Mării Negre* dreptei naționaliste moderate, parlamentare. Astfel procedează, de exemplu, A. Hillgruber, plecând de la ideea că Brătianu era mai degrabă un om de legătură între București și Berlin (*Hitler, Regele Carol și Mareșalul Antonescu*, Editura Humanitas, București, 1994, pp. 44-45, 65, 77, 129).

7. Aparent paradoxal, această manevră politică a fost privită inițial ca mijloc de asigurare și întărire ale recunoașterii internaționale a actului de la 1859, deci ca parte integrantă, cel puțin pentru un interval strategic, a realizării idealului național. O arată, de exemplu, A.D. Xenopol în articolul „Regele Carol I”, publicat în 1912 în *Viața Românească* de la Iași: „Însuși primirea Principelui Carol de a se urca în scaunul României (...) a fost pentru România o faptă mântuitoare; căci și dacă odrasla Hohenzollernilor ar fi răspins cinstea, precum o făcuse comitele de Flandra, unirea Moldovei cu Muntenia putea fi primejduită, precum o arătase mișcarea de la 3 Aprilie 1866 de la Iași; *munca și strădania poporului român erau să fie pierdute și viitorul lui compromis*” [sublinierea noastră], A.D. Xenopol, „Regele Carol I”, în *Viața Românească*, nr. 10, 1912, p. 6.
8. De unde la începutul secolului XX „România Mică” era pe locul 11 ca populație, dar pe locul 10 ca suprafață – țările mai mari decât ea (cu excepția uniunii Suedia-Norvegia) fiind însă puteri a căror expansiune europeană era neplauzibilă, afectând echilibrul continental; situația se schimbă după Războaiele Balcanice, când dimensiunile și puterea statelor sud-est europene devin mai echilibrate; vezi A.L. Hickmann, *Atlas Universel. Politique, Statistique, Commerce*, G. Freytag & Berndt, Viena, 1903, pp. 16, 18, și A.L. Hickmann, *Geographisch-Statistischer Universal-Atlas*, G. Freytag & Berndt, Viena, 1929, pp. 47, 48; vezi și Ioan Scurtu, *Viața politică din România – 1918-1944*, Editura Albatros, București, 1982, p. 12.
9. Desigur, dacă nu acceptăm teoria „ticluită” de A.C. Cuza, potrivit căreia „svastica, semnul distinctiv al L.A.N.C., [...] deși este identică cu cea a Partidului Național-Socialist German, a fost adoptată de către dl. A.C. Cuza înainte de 1910, deci înainte de formarea partidului

- german. Prin urmare, din identitatea acestor semne nu trebuie să se presupună că există vreo legătură între partidul lui Hitler și național-creștinii români". Această teorie a apărut în vara anului 1935 în cel puțin două ziare (*Țara Noastră*, 17 iulie 1935, *Izbânda*, 18 iulie 1935). Trei ani mai târziu, un cotidian maghiar a recunoscut că „România e leagănul crucii încârligate!", citat în Cristian Sandache, *Doctrina național-creștină în România*, Editura Paideia, București, 1997, p. 65.
10. A se vedea și prefața la M. Eminescu, *Opere complete*, Editura Librăria Românească, Iași, 1914, semnată de A.C. Cuza, mai ales în privința continuității gândirii de dreapta pe filonul ei antisemit, de la Eminescu la lăncierii cuzuști de mai târziu.
 11. Mircea Eliade, „Eminescu – poetul neamului român”, în M. Eliade, *Despre Eminescu și Hașdeu*, ediție îngrijită de Mircea Handoca, Editura Junimea, Iași, 1987, pp. 41-42.
 12. Vezi articolele cuprinse sub titlul „Itinerariu spiritual”, apărute în ziarul *Cuvântul* la sfârșitul anului 1927, reeditate în *Profetism românesc*, vol. I, Editura „Roza vânturilor”, București, 1990, pp. 19-62, ori în volumul de *Memorii*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 138.
 13. M. Eliade, *Memorii*, *op.cit.*, p. 138.
 14. *Ibidem*, p. 137.
 15. *Ibidem*, p. 137.
 16. În M. Eliade, *Oceanografie*, ediția 1934, p. 166, citat în *Oceanografie*, Editura Humanitas, București, 1991, p. 5 – „Notă asupra ediției”.
 17. În articolul „Reacționarismul partidului conservator”, în *Țimpul*, 11 noiembrie 1879, în M. Eminescu, *Opera politică*, vol. I, editor Georgescu Delafras, ediție îngrijită de I. Crețu, București, p. 561.
 18. Articolul „Pomelnicul păcatelor «roșii»”, articol de fond în *Țimpul*, 29 noiembrie 1879, în M. Eminescu, *ibidem*, p. 570.
 19. Articolul „Iarăși evreii”, în ziarul *Curierul de Iași*, 5 decembrie 1876, *ibidem*, pp. 97-98.
 20. Titu Maiorescu, *Istoria politică a României sub domnia lui Carol I*, Editura Humanitas, București, 1994, nota de subsol, p. 109.
 21. Gh. Iacob, Luminița Iacob, *Modernizare – Europeanism. România de la Cuza Vodă la Carol al II-lea*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1995, vol. I, pp. 260-261.
 22. Articolul „Dictatura d-lui Brătianu”, în *Țimpul*, 4 noiembrie 1882, reprodus în M. Eminescu, *op.cit.*, vol. II, p. 502.
 23. Vezi în B. Gendre, „Études sociales, philosophiques et morales”, Editura Nouvelle Revue, Paris, 1886, în prefața semnată de Ch. Letourneau, p. VII.
 24. Articolul „Fiscalitate excesivă”, în *Țimpul*, 13 iulie 1882, în M. Eminescu, *op.cit.*, vol. II, pp. 467-468.

25. *Ibidem*, p. 468.
26. Articolul „Introducerea unei civilizații pripite”, în *Timpu*l, 11 decembrie 1877, în M. Eminescu, *op.cit.*, vol. I, p. 123.
27. Articolul „Icoane vechi și icoane nouă”, IV – „Ilustrații administrative”, în *Timpu*l, 18 decembrie 1877, în M. Eminescu, *op.cit.*, vol. I, p. 141.
28. *Ibidem*, p. 141.
29. Articolul „Pensionatul normal de domnișoare”, în *Curierul de Iași*, 24 iunie 1877, în M. Eminescu, *Scrieri pedagogice*, Editura Junimea, Iași, 1977, pp. 136-137.
30. T. Maiorescu, *op.cit.*, p. 115.
31. *Ibidem*, p. 114.
32. Vezi în S. Neagoe, *Triumful rațiunii împotriva violenței*, Editura Junimea, Iași, 1977, p. 45.
33. *Idem*.
34. Articolul „Pătura superpusă – I”, în *Timpu*l, 29 iulie 1881, în M. Eminescu, *Opera politică, op.cit.*, vol. II, p. 293.
35. Vezi, de exemplu, articolul „Calea rătăcirii noastre”, în *Timpu*l, 4 august 1879, în M. Eminescu, *op.cit.*, vol. I, p. 527.
36. Articolul „Schimbarea legii electorale ori îmbunătățirea moravurilor?”, în *Timpu*l, 14 aprilie 1883, în M. Eminescu, *op.cit.*, vol. II, p. 531.
37. *Idem*.
38. Vezi citatul din „Pătura superpusă”, cu nota de subsol 49.
39. Scrisoare datată 10 august 1879, în *Dulcea mea doamnă/Eminul meu iubit. Corespondență inedită Mihai Eminescu – Veronica Micle*, ediție îngrijită de Christina Zarifopol-Illias, Editura Polirom, 2000, p. 20.
40. „Era pe atunci idolul «noii generații» – formula magică, pe care noi o invocam cu mândrie”, în Emil Cioran, *Eseuri*, Editura Cartea Românească, 1988, p. 256.
41. Cu care a intrat în contact direct la Berlin și München, apărându-i ca „un nou stil de viață” (în articolul „Aspecte berlineze”, în *Calendarul*, 5 decembrie 1933, în Gabriel Liiceanu, *Itinerariile unei vieți: E.M. Cioran/Apocalipsa după Cioran*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 28), care îl fascinează prin accentul pus pe exaltarea iraționalului și a vitalității (*Idem*).
42. Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, Editura Humanitas, București, 1990, pp. 159-160.
43. Vezi și în Hans Rogger, Eugen Weber, *Dreapta europeană – profil istoric*, Editura Minerva, București, 1995, unde emergența mișcărilor de dreapta este analizată pe țări, însă capitolul dedicat României, din păcate, lasă de dorit.

44. „[...] Ca tot ce se întâmplă astăzi în cultura și politica românească, și aceste preocupări față de «destinul istoric» al neamului nostru își găsesc izvorul central în scrierile politice ale lui Eminescu, și în continuatorii gândirii eminesciene: Nicolae Iorga și Nae Ionescu”, Mircea Eliade, articolul „Mântuire, istorie, politică”, în *Vremea*, 26 aprilie 1936, în Valeriu Râpeanu, *Nicolae Iorga, Mircea Eliade, Nae Ionescu*, Editura Arta Grafică, București, 1993, p. 167.
45. Articolele din *Cuvântul*, sub titlul *Itinerariu spiritual*, „1. Linii de orientare”, 6 septembrie 1927, în Mircea Eliade, *Profetism Românesc*, Editura „Roza vânturilor”, București, 1990, vol. I, p. 21.
46. Gabriel Liiceanu, *op.cit.*, p. 86.
47. Articol citat de Ioan Scurtu în prefața lucrării lui Vasile Marin, *Fascismul*, Editura Majadahonda, București, 1997, p. 9.
48. N. Iorga, *Poporul italian în trecut și în prezent – cinci conferinți*, București, 1931, pp. 104-105.
49. Nae Ionescu, articolul „A fost o «formulă», nu o «combinație»”, în *Roza vânturilor*, Editura „Roza vânturilor”, București, 1993, pp. 287-288.
50. Corneliu Zelea Codreanu, *Pentru legionari*, Editura Totul pentru Țară, Sibiu, 1936, pp. 295-296.
51. „În acest prim volum, sunt capitole în care lipsurile copleșesc dureros însușirile”, în articolul „Sinteza istorică a dlui Iorga”, apărut în *Revista universitară*, 3 martie 1926, în Valeriu Râpeanu, *op.cit.*, p. 35.
52. Articolele în care Eliade va conduce ofensiva pro-Iorga (deși acesta din urmă se va manifesta nu o dată în mod critic la adresa concepțiilor și teoriilor profesate de către Eliade) pot fi căutate mai degrabă direct în sursele bibliografice, numărul lor fiind atât de mare încât un inventar succint nu ar fi capabil de o reală cuprindere...
53. ***, *Cultură și societate*, volum îngrijit de Al. Zub, Editura Științifică, București, 1991, p. 367.
54. În revista asociației, Mircea Vulcănescu va și publica un articol cu rol programatic numit „Generație” (*Criterion*, anul I, nr. 3-4); vezi și Keith Hitchins, *Mit și realitate în istoriografia românească*, Editura Enciclopedică, București, 1997, eseul „Eminescu și intelectualitatea românească între cele două războaie mondiale”.
55. Emil Cioran, *Eseuri*, ed.cit., p. 256.
56. K. Hitchins, *op.cit.*, pp. 289-290.
57. Articolul „Paradoxele primatului politic. O partidă de șah în tranșee...”, în *Vremea*, 8 decembrie 1935, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. II, pp. 139-140.
58. Vezi „gândiriști” autohtoniști din jurul lui Nichifor Crainic și Radu Dragnea ori, la cealaltă extremă, creștinismul universalist profesat de un Petru Manoliu.

59. Ciclul de articole *Itinerariu spiritual*, articolul „Teozofie?”, în *Cuvântul*, 22 octombrie 1927, în Mircea Eliade, *Profetism Românesc*, ed.cit., vol. I, p. 47.
60. *Itinerariu spiritual*, articolul „Ortodoxie”, în *Cuvântul*, 12 noiembrie 1927, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. I, p. 59.
61. *Itinerariu spiritual*, articolul „Cultura”, în *Cuvântul*, 4 octombrie 1927, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. I, p. 40.
62. *Ibidem*, p. 41.
63. Cum vedem în articolul de debut al *Itinerariului spiritual* – „Linii de orientare”, în *Cuvântul*, 6 septembrie 1926: „generație – și înțeleg, firește elita”, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. I, p. 19.
64. *Idem*.
65. *Ibidem*, p. 20.
66. Articolul „Simplu intermezzo”, în *Vremea*, 30 iunie 1935, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. II, p. 103.
67. Liviu Antonesei, „Un model de acțiune culturală: grupul «Criterion»”, în *** *Cultură și societate*, ed.cit., p. 372.
68. Mircea Eliade, *Memorii*, ed.cit., p. 139.
69. *Ibidem*, pp. 138-139.
70. Răspunzând unor critici venite din stânga, formulate de Miron R. Paraschivescu, Eliade răspunde, în articolul „Intelectualii e fasciști”, delimitând teoria sa politică de formula mussoliniană: „Autonomia spiritului înseamnă a nu explica viața spirituală prin altceva decât legile spiritului. Adică, a nu confunda «spiritul» cu sângele (cum fac rasiștii), nici cu sexul (cum face Freud), nici cu fenomene economice (cum fac marxiștii). Știam că atitudinea aceasta se numește «spiritualism»”, în *Vremea*, 24 martie 1935, în Mircea Eliade, *Profetism românesc*, ed.cit., vol. II, p. 73.
71. În articolul „Cultură sau politică?”, în *Vremea*, 21 februarie 1935, *ibidem*, p. 64.
72. *Ibidem*, p. 65.
73. Articolul „Anno domini”, în *Cuvântul*, 2 ianuarie 1928, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. I, p. 126.
74. Articolul „Simplu intermezzo”, în *Vremea*, 30 iunie 1935, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. II, pp. 102-103.
75. „[...] nu se poate vorbi decât deschis: *fi-va România țara unificatoare a Balcanului, fi-va Bucureștiul Noul Constantinopol* ? [...] Sud-estul Europei, fără un focar n-are nici o realitate. Sofia, Atena și Belgradul nu iradiază mai mult decât au nevoie țările respective. Dacă Bucureștiul nu va deveni un centru de atracție pentru toată această margine a Europei, atunci mai bine l-am dărâma de acum. Centrul de greutate este destul de mobil în istorie. Pe deplasările lui ne vom

- întemeia noi speranțele.”, Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, Editura Humanitas, București, 1990, pp. 203-204.
76. Articolul „București, centru viril”, în *Vremea*, 12 mai 1935, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. II, p. 86.
77. Ciclul de articole *Scrisori către un provincial*, articolul „Elogiul compromiterii”, în *Cuvântul*, 18 decembrie 1927, în Mircea Eliade, *op.cit.*, vol. I, pp. 84-85.
78. Ciclul de articole *Scrisori către un provincial*, articolul „Despre confesiuni”, în *Cuvântul*, 22 decembrie 1927, *ibidem*, p. 87.
79. *Idem*.
80. *Ibidem*, p. 88.
81. *Idem*.
82. *Idem*.
83. *Idem*.
84. Articolul „Gândire minoră și gânditori paraziți”, în *Cuvântul*, 8 ianuarie 1928, în Mircea Eliade, *op.cit.*, p. 89.
85. Articolul „Împotriva Moldovei”, în *Cuvântul*, 19 februarie 1928, *ibidem*, p. 95.
86. *Ibidem*, p. 97.
87. *Idem*.
88. *Idem*.
89. *Ibidem*, p. 98.
90. Articolul „La moartea lui Blasco Ibanez”, în *Cuvântul*, 7 februarie 1928, în Mircea Eliade, *op.cit.*, p. 92.
91. *Idem*.
92. *Idem*.
93. *Ibidem*, pp. 92-93.
94. *Ibidem*, p. 94.
95. *Idem*.
96. Emil Cioran, *Eseuri*, ed.cit., p. 259.
97. *Ibidem*, p. 256.
98. Emil Cioran, *Manual de descompunere*, Editura Humanitas, București, 1996, p. 135.
99. *Idem*.
100. „Exerciții de admirație. Mircea Eliade”, în Emil Cioran, *Eseuri*, ed.cit., pp. 261-262.
101. Articolul „Însemnări despre feminitate”, în *Universul literar*, 8 octombrie 1938, în Constantin Noica, *Eseuri de duminică*, Editura Humanitas, București, 1992, pp. 70-71.
102. Articolul „Cultura și omul tânăr”, în *Universul literar*, 13 aprilie 1940, în Constantin Noica, *op.cit.*, pp. 91-92.
103. Vezi și în scrierile ulterioare ale lui Noica, precum „Despre partea femeiască sau dincoace și dincolo de ins”, în *Cuvânt împreună despre*

- rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 178: „bărbatul este cel care până mai ieri a făcut istorie și cultură – cel puțin la suprafață, căci în adânc lucrurile se întâmplau invers”.
104. Desigur că afară de acestea existau și alte mișcări, precum Liga „Vlad Țepeș” sau chiar Partidul Național-Socialist din România condus de Ștefan Tătăărăscu, fratele premierului carlist, fost ofițer german. Tătăărăscu a fondat P.N.S.R. în 1932, dar un an mai târziu, găsind probabil numele prea puțin pitoresc, l-a românizat în „Pavăza de Oțel Național-Socialistă Fascistă” (vezi Cristian Troncotă, *Mihail Moruzov*, Editura I.N.I., București, 1996. Avea oare o mișcare ca aceasta un program specific axat pe femei sau o secție de femei? Întrebarea este mai degrabă retorică. Relevanța unor asemenea mișcări este redusă, ca și documentația referitoare la dimensiunea doctrinară a acestor partide naționaliste „de buzunar”.
 105. „Statutele Fasciei Naționale Române”, art. 3, în Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, *Totalitarismul de dreapta în România*, Editura Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 1996, p. 525.
 106. Gheorghe Iacob, Luminița Iacob, *op.cit.*, vol. I, p. 164.
 107. „Moartea, numai moartea legionară/ Ne este cea mai scumpă dintre nunți”, afirmă un poet legionar anonim în „Moartea legionară”, în *Dacia*, 15 decembrie 1940.
 108. Radu Gyr, *Studentimea și idealul spiritual* (conferință organizată de Cercul Studentesc Doljan), Tipografia I.N. Copuzeanu, București, 1935, p. 3.
 109. Scrisoare către C. Z. Codreanu, citată în Mihai Fătu, Ion Spălățelu, *Garda de fier, organizație teroristă de tip fascist*, Editura Politică, București, 1980, p. 44.
 110. Scrisoarea lui Ion Moța către C.Z. Codreanu, București, 22 noiembrie 1936; testamentul lui Moța este alcătuit practic din aceste scrisori către familie și prieteni lăsate lui Nae Ionescu la plecarea în Spania pentru a fi deschise în cazul morții sale.
 111. Vasile Marin, „Crez de generație: ideologia faptei”, în *Axa*, 22 ianuarie 1933.
 112. *Idem*.
 113. Alexandru Cantacuzino, *Românul de mâine*, conferință ținută de Congresul General Studentesc de la Craiova, aprilie 1935, Editura „Serviciul Propagandei Legionare”, București, 1940, pp. 4-5.
 114. Prof. Ioan Găvănescu, „Etica legionară”, în *Almanahul ziarului Cuvântul*, București, 1941, p. 63.
 115. C.Z. Codreanu, *Pentru legionari*, Editura Totul pentru Țară, Sibiu, 1936, pp. 286-287.
 116. Al. Cantacuzino, *op.cit.*, p. 6.

117. Vezi, în acest sens, „legionarismul proletar” al lui Dumitru Grozea, conducătorul Corpului muncitoresc legionar, adesea confundat din această cauză cu Petru Groza.
118. Vezi C.Z. Codreanu, *Cărticica șefului de cuib*, partea a II-a, punctele 22-23 (nu ar avea sens citarea unei ediții anume în cazul unei asemenea cărți clasice).
119. *Ibidem*, partea I, punctul 12.
120. *Ibidem*, partea a II-a, punctul 23.
121. *Idem*.
122. *Ibidem*, partea I, punctul 16bis.
123. *Idem*.
124. *Ibidem*, partea a II-a, punctul 23.
125. Nicolae Roșca, *Ce este Frăția de Cruce ? Origini, organizare, doctrină*, Editura Mișcării Legionare, Madrid, 1987.
126. C.Z. Codreanu, *Cărticica șefului de cuib*, partea a II-a, punctul 23.
127. *Idem*.
128. Lucia Trandafir, sora decemvirului Ion Trandafir, a fost șefa „cetățuilor” după retragerea Nicolettei Nicolescu în 1936 ; de profesie medic, a devenit profesor universitar în Statele Unite.
129. Trandafir Lucia, „Tinerețea arde”, în *Cuvântul*, 14 octombrie 1940.
130. *Idem*.
131. Citat în Michael Burleigh, *The Third Reich. A New History*, Hill & Wang, New York, 2000, p. 336. În acest sens, extrem de interesantă, dar (încă) inaccesibilă este și cartea Gertrudei Scholtz-Klink, fosta șefă a Nationalsozialistische Frauenschaft, *Femeia în al treilea Reich (Die Frau im Dritten Reich*, Grabert, Berlin, 2000, prima ediție, 1978).
132. M. Burleigh, *op.cit.*, p. 338.
133. Această concepție nu rămâne deloc doar la nivel ideologic, cum nu a făcut-o nici antisemitismul național-socialist. Subordonarea femeii în al treilea Reich este vizibilă chiar și în evoluția salariilor nominale în Germania. În vreme ce lucrătorii bărbați calificați câștigă din ce în ce mai mult începând din 1933 (o creștere de aproape 15% în 1941 față de 1933), lucrătoarele calificate suferă o radicală scădere a salariului în 1934, pentru a nu mai reveni niciodată la nivelul din 1933 ; vezi Charles Bettelheim, *L'économie allemande sous le nazisme*, Librairie Marcel Rivière et Cie, Paris, 1946, p. 210.
134. M. Fătu, I. Spălățelu, *op.cit.*, p. 270.
135. Gheorghe Iacob, Luminița Iacob, *op.cit.*, p. 269.
136. „Statutul Fascia Națională Română (F.N.R.)”, art. 3, în Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, *op.cit.*, p. 333.
137. Apel publicat în „Judische Presszentrale”, 30 decembrie 1926, și inclus în culegerea de texte coordonată de Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, *op.cit.*, p. 584.

138. Citat în M. Burleigh, *op.cit.*, p. 339.
139. Jules Simon, *L'Ouvrière*, 1861, citat în Philippe Aries și Georges Duby, *Istoria vieții private*, vol. VII, Editura Meridiane, București, 1997, p. 266.
140. În *Viața Românească*, nr. 11-12/1912, pp. 392-393.
141. Cum a fost cazul „atentatului” la viața primului-ministru Ion I.C. Brătianu, din 8 decembrie 1909, pură înscenare pusă la cale de Siguranță în ideea de a crea un pretext pentru luarea de măsuri excepționale contra mișcării socialiste. În urma unor neconcordanțe cu planul inițial, Gh. Stoescu Jalea trage direct în primul-ministru (și nu în aer, cum se convenise), gravitatea actului conducând finalmente la dura campanie antisocialistă ce va culmina cu „legea scelerată” (Orleanu).
142. Articolul „Noi nu suntem o țintă de turism”, în *Neamul Românesc*, 5 mai 1940, în N. Iorga, *Ultimele*, *op.cit.*, p. 96.
143. Articolul „Zile mari”, în ziarul *Românul* din Arad, 1913, în Octavian Goga, *Strigăte în Pustiu – cuvinte din Ardeal într-o țară neutrală*, Editura Librăriei Școalelor C. Sfetea, București, 1915, pp. 17-20.
144. Articolul „Răspuns unor provocări”, în ziarul *Țara noastră*, 4 mai 1924, în Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, *op.cit.*, pp. 414-415.
145. Versuri de Radu Bara, apărute în *Porunca Vremii*, 21 ianuarie 1938, citat în Cristian Sandache, *op.cit.*, p. 24.
146. În „Apărarea Națională”, 5 ianuarie 1930, în Cristian Sandache, *op.cit.*, p. 10.
147. Sterie Diamandi, *Galeria oamenilor politici*, Editura Eurosong & Book, București, 1998, p. 196.
148. O. Goga, „Infiltrații străine în literatura română”, discurs rostit la Academia Română în 1937, în ***, *Teoria formelor fără fond*, Editura Porto-Franco, Galați, 1996, p. 238.
149. *Ibidem*, p. 256.
150. *Ibidem*, p. 255.
151. A.C. Cuza, *Naționalitatea în artă*, București, 1908, p. 7.
152. *Ibidem*, p. 149.
153. *Ibidem*, p. 113.
154. O. Goga, „Infiltrații străine în literatura română”, *op.cit.*, p. 253.
155. *Ibidem*, p. 252.
156. A.C. Cuza, *Naționalitatea în artă*, *op.cit.*, p. 114.
157. N. Iorga, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, Editura Humanitas, București, 1991.
158. Articolul „Mai multă omenie”, în *Neamul Românesc*, 1 aprilie 1926, în Valeriu Râpeanu, *op.cit.*, p. 39.

159. Programul P.N.L. – Gheorghe Brătianu în *Mișcarea*, 20 aprilie 1936, citat în Mircea Mușat, Ion Ardeleanu, *România după Marea Unire*, vol. II, partea a II-a, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, pp. 154-157.
160. Studiu comparativ întocmit de Serviciul Special de Siguranță, privind prevederile programatice ale organizațiilor politice de dreapta din România, 30 august 1923, în Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, *op.cit.*, pp. 373-374.
161. Vezi articolele apărute în toamna lui 1879 în *Timpul*, ca, de exemplu, „Triumful cauzei Românești în chestia art. 7” ori „Întocmirea viitoare a statului Român”, publicate în numerele din 7, respectiv 14 octombrie 1879, în M. Eminescu, *Opera politică*, ed.cit., vol. I, pp. 545-549.
162. Robert S. Wistrich, *Who's who in nazi Germany*, Routledge, New York, articolul „Gertrud Scholtz-Klink”, p. 228.
163. Citat în Joachim C. Fest, *Stăpânii celui de-al III-lea Reich*, Editura Politică, București, 1969, p. 384.

Capitolul V

Constantin Dobrogeanu-Gherea și Lucrețiu Pătrășcanu – între patriarhalismul conformist al tradiției autohtone și străpungerile doctrinare emancipatoare

Gabriel Gherasim

5.1. Considerații introductive

Depășind greutățile inerente pionieratului, socialismul românesc s-a născut în registru utopic și a depășit, treptat, crizele anticipabile ale creșterii. Constantin Dobrogeanu-Gherea a fost martorul câtorva dintre acestea, s-a identificat cu ele, iar meandrele vieții sale s-au împletit organic cu cele ale unui curent de gândire extrem de activ pe plan european, deși nu foarte atractiv în mediul românesc al vremii. „Față cu reacțiunea”, mentorul a ales drumul neted, dar nu facil al unui evoluționism moderat plasat la limita dintre pesimismul etico-social reprimat și credința în triumful unei cauze considerate nobile.

După un scurt interludiu, care în Europa a însemnat triumful ideologiei marxiste în cadrul tuturor partidelor socialiste, România reîntregită a produs un gânditor, Lucrețiu Pătrășcanu, sensibil la noul spirit polemic, exclusivist al epocii și susținător al unei deplasări spre extremă a unei stângi și așa insuficient adaptate exigențelor unei națiuni care-și recupera membrele despărțite, uneori, timp de multe veacuri. Victimă a propriilor idei și acțiuni politice, el a lăsat însă posterității o operă a cărei coerență ideatică este greu contestabilă.

Astfel, avem de-a face cu doi gânditori și cu două opere care, deși priviți/privite dintr-un unghi de incidență particular, mai pot purta și astăzi un dialog fructificant, la mai multe niveluri, cu orice lector interesat.

Dialogul vizează, în acest caz, dezechilibrul dintre o viziune patriarhală asupra lumii, o *Weltanschauung* dominantă, și o stră-pungere a ideilor emancipatoare, mai întâi în orizont doctrinar, cu palide speranțe de materializare imediată.

Fondată pe mitul „clasei alese”, gândirea celor doi autori români, oricât de diferiți altminteri, putea decela prin paradigma conflictuală clasică a marxismului că relația dominație – supunere nu se manifestă doar la nivelul claselor sociale care posedă sau nu posedă mijloace de producție. Modelul este, de facto, și o rezultantă a „masculinizării negative” a unei societăți, cea românească, în care, uneori, locul bărbaților adulți, în calitate de agenți activi ai patriarhatului, este preluat de statul modern în curs de edificare și consolidare.

Din păcate, fondul apercceptiv și metoda nu s-au întâlnit la timpul potrivit. Astfel, numai demantelarea unor cercuri concentrice impregnate de arhaicul patriarhalism – respectiv cel al viziunii asupra lumii, al procesului continental de modernizare, al avaturilor acestui proces la noi și al anatomiei societății autohtone – lasă loc, cum voi sublinia, germenilor ideologici ai emancipării plasați în context doctrinar-polemic. Meritul „primilor pași” există și nu poate fi contestat. Însă nu este suficient. Exiguitatea condamnă la tăcere, iar tăcerea la evanescență ideatică. Ce s-ar fi întâmplat dacă autorii *Enciclopediei* ar fi ales tăcerea? Am mai fi vorbit noi astăzi despre revoluția de la 1789? Cu siguranță că nu. Semn evident că, la noi, istoria văzută prin prisma contrafactualității nu a fost niciodată o modă, iar modelul analitic aproape maniheist relevat de E. Lovinescu devine inoperant, lăsând mai degrabă locul unui model paradigmatic-tranzacțional, de felul celui semnalat, eseistic, de Mihai D. Ralea în aceeași epocă și reluabil, grație recurenței ciclice specifice, pe urmele eternelor noastre angoase existențiale.

. Pornesc de la ipoteza că autorii studiați, deși au formulat idei emancipatoare în domeniul relațiilor de gen, nu au utilizat totuși

genul drept categorie relevantă de analiză. Îmi propun, metodologic, să privilegiez explicațiile locale, specifice, celor generale, cultivând abordările de tip calitativ. În aceeași direcție intenționez ca, pe trama ideatică reconstituită analitic dintr-o perspectivă epistemică dinamico-structurală (diacronică și sincronică), să semnaliez, secvențial firește, distorsionările pe care un discurs nediferențiat, „de ambe sexe”, nu le poate evita.

Astfel, datorită caracterului amplu-sistematic în care s-au structurat reflecțiile celor mai importanți gânditori ai stângii românești dintotdeauna și faptului că ei nu mai fac parte astăzi (dar au făcut parte vreodată?) din fondul comun de cunoaștere al celor mai mulți dintre noi, am optat pentru o prezentare cât mai detaliată, didactică uneori, a principalelor idei pe care aceștia le-au susținut, urmărind permearea etapizată a celor patru cercuri concentrice amintite. Opțiunea nu va arunca în arierplan, cred, demersul meu esențial.

5.2. Patriarhat și emancipare în concepția lui C. Dobrogeanu-Gherea

Personalitate multidimensională, **Constantin Dobrogeanu-Gherea** a navigat cu mare astuție prin mai toate domeniile culturii, a fost implicat în mai toate disputele de idei care au cuprins spiritele cele mai elevate ale epocii sale, emițând puncte de vedere care, uneori, au făcut o lungă carieră în posteritate, fiind fertile chiar și astăzi.

Ipostaza de gânditor politic (adică de economist, politolog, sociolog și filosof în slujba cetății) – s-a dovedit pe baze statistice¹ – domină de departe pe aceea, foarte sonoră, de estetician și critic literar. Ambele au fost însă amplu discutate într-o extrem de documentată analiză critică, tip de exegeză destul de rar întâlnit în peisajul nostru editorial de ieri și de astăzi².

Un marginal – prin datele biografiei – în cadrul unei societăți insuficient maturizate, având de luptat cu prejudecăți adânc înțepenite, Gherea a fost nevoit să-și construiască o strategie de legitimare intelectuală care ar putea cuprinde următoarele aspecte:

- a. structurarea operei în funcție de debaterile ideologice și

științifice majore ale vremii ; **b.** afilierea la tradiția științifică în domeniile abordate și asocierea prestigioasă cu autorii consacrați pentru a facilita legitimarea operei ; **c.** folosirea polemicii cu adversari semnificativi ca mijloc de penetrare a vederilor autorului în publicul vremii ; **d.** utilizarea tiparelor de gândire ale intelectualității românești din epocă pentru omologarea generală a ideilor sale ; **e.** folosirea serialului publicistic ca tehnică de acces spre conștiința publicului³. Această dorință de a fi citit, discutat și ascultat, „de a vorbi aceeași limbă” cu propriii contemporani a condiționat și asimilarea, mai mult sau mai puțin conștientizată, a principalelor trăsături ale gândirii patriarhale sau, mai precis, „androcratice”, de circulație curentă atunci : distincția public/privat (care, este drept, abia se năștea la noi în epoca respectivă) cu privire la rol-statusurile femeii, predilecția pentru studiul personalităților bărbătești ca agenți ai istoriei, ignorarea în discursul analitic a *toposurilor* femeiești și (lista nu este exhaustivă) înclinația spre construcții teoretice de amploare/generalitate, care domină materialul empiric aferent explicațiilor locale, specifice, detaliate.

Ambițiile proiectului său teoretic – eclectic uneori – se pot explica însă și prin poziția sa de conștiință critică a realității sociale contemporane fondate pe o cultură caracteristică intelectualilor români din secolul al XIX-lea, intelectuali la prima generație⁴, și înavuțită organic prin activități susținute de autodidact. Acesta este oare motivul atractiv pentru care a fost plasat în poziția de emul maiorescian din perspectiva cunoașterii realităților autohtone ? S-a considerat, pe acest tărâm, că studiul lui Titu Maiorescu, *În contra direcției de azi în cultura română* (1868), conține „premisele de bază ale poziției lui Gherea în privința dezvoltării țărilor rămase în urmă”⁵.

Asimilabilă ca strategie legitimatoare – altfel autorul „nu ar fi fost serios luat în seamă”⁶ – ideea nu este sustenabilă, iar argumentele contrare ei nu lipsesc : **a.** Gherea era dotat cu o remarcabilă inteligență socială și un spirit de observație ieșit din comun ; **b.** de asemenea, studiul lui T. Maiorescu și critica junimistă, la rândul ei, „n-au pornit dintr-o cunoaștere adâncă a trecutului nostru național, „ci de la stimuli exteriori și n-au depășit stadiul unor eboșe”⁷ ; **c.** metodologia și filosofia istoriei, spre care se avântaseră cele două personalități culturale, erau suficient de diferite⁸.

Oricum, întreaga controversă certifică un adevăr palpabil : între elitele intelectuale de la sfârșitul secolului al XIX-lea exista, acceptat tacit, un pact al abordării patriarhale a lumii și vieții, care nu excludea, se pare, într-o viziune critică ulterioară, dimensiunile modelului competitiv.

O dată conturat cadrul general al discuției, îmi propun să relev principalele dimensiuni ale unei opere remarcabile, inserând, unde este cazul, și vom vedea că nu arareori, concepțiile autorului despre relațiile dintre stat și cetățean, relațiile de gen și rolul familiei în societate. O selecție se impune totuși. Mă voi opri, astfel, la studiul *Ce vor socialiștii români. Expunerea socialismului științific și programul socialist* (1885-1886), document doctrinar și programatic totodată, la *Concepția materialistă a istoriei* (1892), la *Neoioabăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare* (1910), opera fundamentală a lui Gherea și, nu în cele din urmă, la studiul *Asupra socialismului în țările înapoiate* (1911), ultima lucrare de amploare redactată de autor în amurgul vieții, o prefață la proaspăta traducere în românește a lucrării lui Karl Kautsky, *Bazele social-democrației*.

Redactând, în 1885-1886, studiul *Ce vor socialiștii români*, Gherea intenționa, pe de o parte, să realizeze o expunere „ortodoxă” a socialismului științific și, pe de altă parte, să demonstreze că existența unei mișcări socialiste este, la noi, ca și în Europa, justificată de realități obiective. Discursul, ce-i drept, expozitiv și, poate, rudimentar – semn că autorul nu-și ascuțise încă suficient instrumentele conceptuale și stilistice – a fost primit cu simpatie de unii exegeți⁹. Iar modul în care el a prezentat esența „învățăturii” marxiste, fără haine de gală terminologice, nu a alunecat, oricum, spre vulgarizare, chiar dacă, astăzi, lectura ei pare puțin desuetă. Numai că, evident, modelul marxist, interesat cu predilecție de mecanismele exploatarei ca pârgii de generare a plusvalorii și de adorarea unei singure divinități universale, proletariatul, nu putea să conducă la o analiză de gen a dimensiunii sociale. Dimpotrivă, o dată ce revoluția proletară era o soluție generală, un panaceu universal, o mișcare individualizată a femeilor nu se justifica. În acest caz, Gherea ne rezervă totuși o surpriză, obligat să țină cont de segmentul cronotopic în care scria. Dar pentru relevarea ei este necesar un amplu excurs printre meandrele raționamentelor sale.

Analizând astfel, din punctul de vedere al intereselor economice, evoluția socială a omenirii, Gherea realizează o clasificare îmbrățișând trei mari faze: „1. robia – era antică; 2. servajul – era feudală și 3. salariatul – era burgheză modernă”¹⁰. După cum se vede, societatea primitivă nu apare în această clasificare și, în 1892, poate pentru a compensa lacuna, Gherea o tratează pe larg în conferința asupra *Concepției materialiste a istoriei*¹¹. Rolul familiei și cel al femeii sunt reconstruite aici pe baza unor surse mai bogate: Marx, Engels, Morgan și J.J. Bachofen, nume cunoscut mai ales prin lucrarea *Mutterrecht*, carte importantă pentru antropologia socială modernă.

Preluând rezultatele cercetărilor celui din urmă, Gherea acceptă ideea că poziția femeii în familia primitivă era preeminentă, că ea era „capul familiei”, și nu bărbatul. Explicația sa cuprinde, în esență, două argumente: „... în familia primitivă (...) prin felul organizării familiale se putea ști cu siguranță cine e mama copiilor din trib, nu însă și cine e tatăl. Evident dar că femeile trebuiau să aibă o poziție superioară în familie față cu bărbații. Pe de altă parte, factorul material, economic, viața materială a triburilor primitive, nu se opunea, ci chiar lucra în aceeași direcție, câtă vreme munca a fost foarte puțin productivă, câtă vreme n-au existat instrumente mai puternice, atâta vreme cât munca bărbatului în afară de casă n-a fost mai rodnică, mai importantă decât munca femeii din casă; (...) astfel, dar, femeia în gospodăria triburilor era un factor economic tot așa de important – dacă nu și mai important – ca și bărbatul”¹². Aici, Gherea preia *tale quale* o idee pe cât de răspândită în epocă, pe atât de eronată. Ginocrația fundamentată economic, de care amintește, ține, cred, de domeniul „iluziei optice”. De fapt, confuzia rezidă în coextensivitatea a două aspecte sociale clar diferențiabile, ginocrația și ginomorfismul. Cel din urmă, materializat sub forma matriarhatului, nu instituie o relație de dominație/supunere defavorabilă bărbatului, ci mai degrabă o matrice de evoluție socială în care orice relație de forță este exclusă, totul reducându-se la un registru mitico-simbolic (fertilitate, renaștere, continuitate).

Cu timpul, faza matriarhatului, sau a „gynoikokrației”, cum o numește impropriu Gherea, este depășită. Se petrec mutații economice care fac din bărbat un factor mai important. Moștenirea soților se face acum pe linie masculină – idee preluată de autor,

printre altele, din „Originea familiei, a proprietății private și a statului”, bine cunoscuta lucrare a lui Fr. Engels – și „astfel se săvârșesc robirea și aservirea sexului femeiesc prin sexul bărbătesc, aservire care durează de mii de ani”. Afirmatia ultimă este memorabilă deoarece ea demonstrează că autorul a perceput direcția androcratică pe care a evoluat omenirea timp de milenii. Interesantă este urmărirea argumentelor pe care le aduce în sprijinul afirmației sale, iar acestea nu cred să conteste premisa patriarhală a exegezei lui Gherea.

Era patriarhală – și cu aceasta revin la *Ce vor socialiștii români* – se continuă în Antichitate, unde „baza familiei era robia, nevasta și copiii erau robii tatălui de familie, care putea să facă din femeie și copii orice ar fi vrut, ca și din robi”¹³. În Evul Mediu, tabloul vieții cotidiene rurale era, pentru autorul socialist, aidoma cu cel din satele românești contemporane: „Nevăzând câteodată decât satul său, trăind din neam în neam tot într-un fel, orizontul intelectual și moral al țăranului era cât se poate de îngust, concepțiunile intelectuale și morale ale țăranului nu puteau fi decât brute și pline de credințe neîntemeiate; țăranul nu putea decât să se teamă de înnoiri sociale, nu putea fi decât conservator, căci trăia toată viața în condițiile tâmpitoare ale satului din vârsta de mijloc. Relațiile patriarhale „în familie» erau foarte firești și relațiile, iarăși patriarhale, între stăpâni și servi se făceau cât se poate de statornice”¹⁴. Evident, în citatele reproduse mai sus se poate observa că distincția de gen nu operează, că țăranul este un personaj generic, masculinizat și bestializat, incapabil să propășească civilizațional. Lipsa de nuanțe anihilează o parte din bunele intenții. Totuși, „în familia patriarhală din vârsta de mijloc, deși cu temelie de asemenea autoritară, capul familiei nu avea atâta putere asupra femeilor și copiilor, după cum nu avea nici asupra servilor”. Iar „alături de legăturile de autoritate s-au dezvoltat și cele sentimentale-religioase, care idealizau despotismul soțului și al tatălui...”.

O dată evul de mijloc depășit, zorii capitalismului și emergența burgheziei nasc speranțe proaspete. Noua clasă, susține Gherea, dizolvând abrupt relațiile de producție anterioare, feudale, a rupt și legăturile patriarhale de familie, ca și „vălul sentimentalo-religios” ce le acoperea. Femeia ajunge și ea salariată, însă, departe de a se emancipa, îngroașă rândurile monoliticului proletariat.

Familia se restructurează pe o altă bază, interesul material, cu corolarele sale : convenționalism, adulter și prostituție. Numai că germenii emancipării feminine încep să apară : femeia devine, lucrând în industrie, ca și în diferite profesii liberale, un „factor economic la fel de important ca și bărbatul”, de aici pornind o mișcare de eliberare, „mișcare ce, desigur, se va încorona cu un deplin succes, însă într-o altă organizare socială”¹⁵. Iar această nouă organizare socială nu putea fi decât cea socialistă. Abia atunci, după dispariția claselor sociale și a inegalităților de orice fel, „femeia va fi și ea liberă și egală cu bărbatul”. Familia socialistă va fi monogamă, fondată pe dragoste reciprocă și va elimina toate tarele familiei burgheze. Gherea alunecă ușor, pătrunzându-i anatomia, în registru utopic : „În această familie întemeiată pe iubire, libertate și respect, în această familie din care vor dispărea lupta de interese și atârănarea economică întocmai ca și din societatea întreagă, în această familie vor crește și se vor dezvolta oameni cu simpatii universale ; în asemenea familie și societate se vor forma cei ce vor alcătui acea societate ideală pe care o prevede chiar Spencer printre norii prezentului, acea societate în care actele individului vor fi folositoare societății și ale societății, la rândul lor, folositoare individului ; când orice cuget se va naște în om, orice sentiment va fi în armonie cu interesele omenirii”¹⁶. Tabloul este idilic, însă mesajul său suficient de insidios ca să nu îmi rețină atenția. Gherea, interiorizându-și izvoarele ideologice, ne comunică vagile sale impresii despre o eventuală familie socialistă în care interesele materiale vor dispărea, libertatea și egalitatea vor trona maiestuos și, prin urmare, dispariția inegalităților de clasă va antrena și dispariția discriminării de gen. Perspectiva este, cu siguranță, marxist-ortodoxă. Totuși, o astfel de societate ar putea înlătura și controlul bărbătesc prin constrângerile „familiei monogame”, ale „dragostei reciproce” și ale – autorul nu ia în calcul problema – subordonării femeii în privința „serviciilor” casnice, producătoare de venit la rândul lor, și sexuale? Răspunsul la această întrebare nu poate fi decât negativ. Totuși, germenii emancipării trebuie răspândiți, iar acest lucru este consubstanțial construcției programatice.

În cazul României – în care existența unui partid socialist se justifica pe deplin în viziunea autorului –, programul „partidei socialiste muncitorești”, deși eclectic ca surse de inspirație, ambiționa

să apropie societatea de acest ideal social. Structurat în două părți – partea politică și partea economică –, programul plăsmuit de Gherea „e adecvat și nelipsit de realism politic, cu înțelegerea cumpănită între tactică și strategie, între doctrină și ideologie”¹⁷.

El cuprindea, în prima sa parte, câteva puncte esențiale: 1. „votul universal direct” (orice cetățean sau *cetățeană* [s.m. – G.G.] ajungând la 20 de ani să aibă drept de vot); 2. desființarea armatei permanente și înlocuirea sa cu o miliție populară; 3. autonomie locală; 4. libertatea de asociere, de întrunire, de expresie; 5. autofinanțarea cultelor; 6. învățământ liber și gratuit; 7. magistratură electivă; 8. înlocuirea penitenciarelor prin case de corecție și 9. *egalitatea femeii* (s.m. – G.G.).

Partea economică cuprindea, printre altele, următoarele puncte: 1. trecerea proprietăților statului în stăpânirea comunelor; 2. răscumpărarea treptată a proprietăților mari și trecerea lor în patrimoniul comunal; 3. desființarea tuturor impozitelor indirecte și înlocuirea lor printr-un impozit progresiv pe venit; 4. taxe de moștenire progresive; 5. facilități fiscale și de credit pentru societățile de lucrători și comunele rurale etc.¹⁸.

Programul este important, din unghiul relațiilor de gen, prin faptul că este primul document programatic de la noi în care se face distincția între cetățeni și cetățene și, mai mult, în el se inserează expres prevederea egalității între sexe. Numai că aici intervine surpriza de care pomeneam într-unul dintre paragrafele anterioare. Gherea leapădă, din această perspectivă, straiile socialiste, împrumutând ilicit elemente caracteristice programului feminismului liberal. Curentul, răspândit tocmai în epoca 1860-1920, și-a făcut un țel din realizarea, pe baze raționale, a egalității civice și politice între sexe. Toate acestea vor conduce la obținerea dreptului de vot pentru femei, lucru pe care autorul a îndrăznit să-l însăleze într-un program politic oferit României sfârșitului de secol XIX. Totodată, în opera lui Constantin Dobrogeanu-Gherea, programul reprezintă cel mai consistent capitol care tratează această problemă, deoarece, cu trecerea timpului, gânditorul român a fost din ce în ce mai absorbit de chestiunile evoluției capitalismului în statele rămase în urmă și ale regimului neoibag introdus la noi ca efect al legii rurale din 1864. El a construit, utilizând o metodă *sincronic-structurală*, foarte modernă pentru acea vreme, dublată de un consistent demers inductiv, de generalizare teoretică a evoluției

istorice specifice societății românești (cu inferențe în mediul sud-est european) în procesul dezvoltării ei capitaliste, o lege sociologică de relevanță universală: *legea orbitării*.

Astfel, „țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste înaintate; ele se mișcă în orbita acelor țări și întreaga lor viață, dezvoltare și mișcare socială este determinată de viața și mișcarea țărilor înaintate, e determinată de epoca istorică în care trăim, de epoca burghezo-capitalistă. Și această determinație a vieții și mișcării sociale a țărilor înapoiate prin cele înaintate le este însăși condiția necesară de viață; și în această alergare ele sunt nevoite să facă de multe ori în ani ceea ce celelalte, care le-au distanțat așa de mult, au făcut în secole; *tempo*-ul deci, și de multe ori însuși caracterul mișcării lor, trebuie să fie altul decât al țărilor înaintate capitaliste, de aceea mișcarea lor și toate manifestațiile vieții lor sociale se fac de multe ori prin sărituri, prin zigzaguri, sunt sau par a fi anormale”¹⁹.

O dată introduse instituțiile burgheze însă trebuia să existe, după Gherea, o concordanță între ele și relațiile de producție. În materie agrară, aceasta presupunea existența alternativei a două tipuri de organizare: unul bazat pe marea proprietate, celălalt pe mica proprietate. Ce s-a întâmplat însă la noi? Legea rurală de la 1864 a creat „un organism economico-social neviabil, incapabil de o dezvoltare ulterioară”, în fapt, „un organism economico-social hibrid, absurd, monstruos, care nu era nici în folosul bine priceput al micii proprietăți, nici în al celei mari, ci în paguba amândurora”.

Modelul românesc al reformei agrare²⁰, afin celui prusac, a fost impus de sus în jos, de teama mișcărilor țărănești și a presiunilor puterilor garante (1858). El a presupus, consemnează Gherea, împroprietărirea țăranilor cu un sfert din pământul arabil disponibil. Numai că rezultatele sale pozitive au întârziat să apară deoarece: **a.** cei mai mulți țărani au primit prea puțin pământ pentru a-și croi o autentică mică gospodărie țărănească și **b.** pământul primit era de cea mai proastă calitate, departe de vatra satului și imprecis delimitat (de unde au rezultat numeroase litigii). Și aici, ca și altă dată, obiectul reformei agrare este genericul „țăran”, adult, cap de familie, și deloc țărancă, consoarta asupra căreia s-au răsfrânt cele mai multe efecte negative ale legii. Percepția este explicabilă, cred, printr-o trăsătură suplimentară a societății patriarhale românești, anume că relația dintre bărbați și mijloacele

de producție era directă, pe când cea dintre femei și aceleași mijloace era mediată de către cei dintâi. Tendința implicită a reformei este însă, după autorul socialist român, de a face viața independentă a micii proprietăți rurale imposibilă și de a-i face pe proaspeții împroprietăriți dependenți de marii proprietari. Acum se impune pe eșichierul istoriei noastre economico-sociale conceptul de „neoiobăgie”, definibil drept sistemul care „îmbină în sine forme semif feudale de producție cu relații capitaliste aflate în continuă dezvoltare”²¹.

Noul regim de exploatare agricolă – încurajat de doi factori conjuncturali, recolta slabă din 1865 și seceta din anul următor – avantaja în mod clar pe marii proprietari și pe arendași, deoarece : **a.** ei nu aveau capital suficient ; **b.** nu dispuneau de instrumentar agricol ; **c.** nu aveau experiență în domeniu. Toate se grefau însă pe inapetența țăranilor pentru statutul de salariați agricoli²². Cum s-a consolidat totuși acest regim ? În primul rând, prin inalienabilitatea pământului, țăranul, lipsit de posibilități de mișcare, devine din nou „legat de glie”. În al doilea rând, Legea terenurilor agricole (1866) introducea munca silită²³ și, implicit, violența în relațiile dintre cetățean și autoritățile statului construit după un model patriarhal, o constantă a istoriei noastre de atunci și până astăzi.

Pe de altă parte, regimul neoiobag a generat rezultate economice negative : **a.** munca subevaluată a țăranului ; **b.** proletarizarea sa neoiobagă (condiționată de înmulțirea populației, insuficiența pământului, arendările pământurilor țărănești și vânzările ilicite) ; **c.** „agricultura prădalnică” (agricultura care sărăcește an de an pământul, deoarece arendașii nu doresc să investească, în acest sens, pe termen lung) ; **d.** formarea latifundiilor și extinderea trusturilor arendașești²⁴. Toate acestea au concurat, desigur, la pauperizarea și înrăutățirea situației țăranimii care, la rigoare, s-au răsfrânt cu predilecție asupra statutului femeilor, lucru pe care Gherea pare să-l ignore. Obligate să lucreze mai mult, atât în câmp, cât și acasă, insuficient alimentate, supuse bolilor de tot felul, ele au fost victimele numărul unu ale acestui regim detestat și detestabil. Aspectul trebuia subliniat deoarece constituie debutul unei cascade cu consecințe inhibitorii pentru emanciparea viitoare a femeii în mediul rural.

Rezultatele economice ale regimului neoiobag sunt, firesc, însoțite de consecințele sale morale, culturale și politice. „Primul rezultat al

acestei anomalii a fost întronarea la sate a *regimului de ilegalitate*²⁵, în care oligarhia utiliza violența instituționalizată în raport cu „cei mai mici și mai umili”. O a doua consecință este reprezentată de existența, suprapusă, a trei stări de drept: „legea fundamentală occidentală pe baza căreia se legiferează, – chipurile –, baza vieții noastre legale; apoi legea cutumiară, cea reală, care izvorăște din adevăratele relații de producție și de forță, – va să zică până acum două stări de drept, care se contrazic atât de profund încât se anihilează reciproc; și, în sfârșit, o lege de excepție, pe baza căreia se legiferează, de asemenea, și care, la rândul ei, le contrazice mai mult sau mai puțin pe primele două”²⁶. Gherea face aici distincția, atât de plastic definită ulterior de către Mihail Manoilescu, între „țara reală și țara legală”, fapt ce conduce la ultimele consecințe pe planul amintit ale regimului neoibag: „hipertrofia legiferării” (cu scopul liniștirii și subordonării opiniei publice) și revoltele țărănești (între care se numără cele de la 1888 și, mai ales, 1907)²⁷.

Autorul devine, în acest context, un critic acerb al instituțiilor patriarhale, decelând, neexplicit însă, caracteristicile statului patriarhal, masculinizat, care absoarbe modelul autoritar al lui *pater familias*, fenomen ale cărui rezultate sunt semnalate cu destulă acribie în multe pagini ale *Neoibăgiei*. Dar nu acesta este motivul care-l face să respingă oferta de soluții din contemporaneitate. Cele poporaniste îi repugnă, autorul socialist demonstrându-le, rând pe rând, inadecvarea. Astfel, băncile populare nu sunt o soluție pentru că: **a.** pământul este inalienabil, iar mărimea creditului de care se poate bucura țăranul este mică; **b.** țăranul lucrează mai mult pământul marii proprietăți, neputând utiliza creditul în mod productiv. La fel, Casa Rurală nu reprezintă o soluție, ci un paleativ, deoarece: **a.** ea va trebui, în final, să scoată la vânzare parcelele debitorilor insolvabili; **b.** lipsite de cumpărători, parcelele îi vor rămâne în patrimoniu, transformând-o în cel mai mare latifundiar al României și amplificând procesul de proletarizare neoibagă a țăranimii.

Obștile sătești sunt și ele un paleativ inutil, deoarece este o contradicție flagrantă să realizezi o cooperativă semisocialistă cu un țăran care este, în același timp, proprietar individual pe pământul său. De asemenea, obștea ar fi și mai mult subordonată proprietății decât fiecare țăran în parte, acesta având posibilitatea să-i impună un preț de monopol, independent de legile pieței.

Paleativele poporaniste nu sunt operaționale, iar metodologia prin care Gherea le infirmă la modul cel mai general izvorăște din legea relațiilor de forță. Formulată în epocă de către Spiru Haret și C. Dimitrescu-Iași²⁸, ea a fost aplicată de autorul *Neoiobăgiei* într-unul dintre aspectele sale cheie. În mecanică, legea acționează în felul următor: dacă unui corp în mișcare A i se opune o forță B, mișcarea lui A se va diminua proporțional cu forța de contrapondere B. În sociologie, susține Gherea, apare un „efect invers” – efect pervers, i-am spune astăzi – după care, dacă unui corp în mișcare A i se opune o forță B, rezultatul nu este $A-B$, ci $A+B$. Astfel, remediile și paleativele nu numai că nu opresc viața socială din mersul ei inițial, ci, dimpotrivă, amplifică uneori acest trend. „Prin aceasta, relevă Gherea, legea sociologică se deosebește de cea mecanică, în aceasta din urmă, oricât de mică ar fi forța opri-toare, ea totuși într-atâta nu mișcă forța inițială, pe când în sociologie se poate întâmpla contrariul: s-o ajute, s-o mărească”²⁹.

Iată însă factorii care concurează, după Gherea, la configurarea soluției reale (care se poziționează „în linia și direcția dezvoltării noastre”), în chestiunea neoiobăgiei: **a.** dezvoltarea economică a orașelor; **b.** dezvoltarea agriculturii sistematice; **c.** proletarizarea în masă a țăranimii; **d.** legăturile noastre cu statele capitaliste; **e.** dezvoltarea noilor clase (proletariatul industrial, intelectual și mica burghezie urbană); **f.** edificarea statului de drept și **g.** transformarea marii proprietăți în proprietate mică (similară cu cea din Occident³⁰). Prin urmare, „neoiobăgia și statul care o susține merg împotriva evoluției firești, expunând țara la cele mai amenințătoare pericole și dezastre. (...) Realizarea instituțiilor democratice și dominația legilor vor deveni posibile numai prin dispariția neoiobăgiei, înlocuită prin raporturile economice burghezo-capitaliste. Asta e indiscutabil”³¹. Soluțiile pe care Gherea le oferă cu scopul anihilării organice a regimului neoiobag, între care emanciparea de gen nu apare, nu reușesc totuși să evite perspectiva patriarhală. Nici n-ar putea-o face, de vreme ce se plasează „în linia și direcția dezvoltării noastre”. Punerea lor în practică cere apariția inevitabilă a unui agent patriarhal, firește, tot statul, care să acționeze reactiv, într-o altă direcție, însă în același spirit: autoritar, dirijist, paternalist. Altminteri, mutațiile prescrise nu ar fi decât literă moartă...

Dar socialismul reprezintă o soluție? Oricât de paradoxal ar părea, Gherea oferă un răspuns negativ la sus-amintita întrebare.

El respinge ideea saltului abrupt de la o societate înapoiată spre societatea socialistă, salt admis de Fr. Engels în *Despre relațiile sociale în Rusia* (1875), profesând un crez moderat-evolutiv. Deci, „societățile capitaliste *trebuie* să-și urmeze ciclul lor de dezvoltare, până ce se vor realiza în ele condițiile necesare de trai, obiective și subiective, pentru o societate socialistă. Cu atât mai mult, bineînțeles, prin această dezvoltare capitalistă trebuie să treacă societățile rămase în urmă, atât din cauză că ele sunt târâte și duse într-acolo de societățile capitaliste înaintate, cât și prin faptul că ele n-au doar nici condiții necesare de viață pentru o societate capitalistă dezvoltată, dar încă pentru una socialistă”³². Societățile înapoiate nu au decât șansa de a înainta în siajul celor avansate, și, din acest punct de vedere, pentru Gherea este clar faptul că „țările capitaliste înaintate încep să iasă din stadiul de dezvoltare capitalist și să se îndrepte cu pânzele întinse spre cel socialist. (...) Este, deci, de la sine înțeles, că același fapt social (construirea societății burghezo-capitaliste, n.m. – G.G.), care față cu punctul pe care noi îl ocupăm în drumul dezvoltării sociale, ar însemna pentru noi un pas înainte, un progres; pentru Occidentul capitalist poate să însemne un regres, o retrogradare”³³. Socialiștilor români le revenea o mare răspundere: de a interioriza poziția socială relativă a României și de a-și adecva acțiunea politică în raport cu ea.

După analiza economico-socială a problemei agrare, în România se impunea o imersiune în cotidian. Un epilog intitulat, sugestiv, „Probleme vitale” joacă acest rol, capitol în care autorul nu zăbovește, din păcate, prea mult în zona arondată eminent de faptele vieții private. Pentru el, prima problemă este sărăcia, care conduce, inevitabil, la degenerescență socială. Totuși, implicațiile acesteia nu sunt suficient relevate prin perspectiva relațiilor de gen. Gherea analizează astfel pentru întâia dată în acest cadru un buget de familie. Concluziile sale sunt sumbre: un venit de 180 lei pe an nu conduce decât la „degenerare fizică, intelectuală, sufletească”. Iar „ceea ce este adevărat pentru acest mic organism social: familia, este tot așa de adevărat pentru organismul social cel mare: societatea. O societate bogată va avea puțința să se dezvolte în toate direcțiile, o societate săracă, neproducând nici strictul necesar vieții, va degenera și va merge spre pieire”³⁴. Cauzele sărăciei endemice din România sunt, în principal: a. crearea foarte redusă de noi valori; b. consumul neproductiv (risipa) și c. existența unui organism statal

bugetivor³⁵. De altfel, analiza minuțioasă a indicatorului buget conduce la evidența unui exercițiu bugetar echivalent cu un sfert din venitul național (dublu față de Franța, spre exemplu). Deci, „într-o țară eminentamente agricolă bugetul statului este egal cu o sumă care ar reprezenta venitul net al întregului pământ, plus venitul net al industriei. (...) Aici găsim și explicația puterii formidabile pe care începe s-o aibă tot mai mult statul, explicația acelei atracții invincibile pe care o are el pentru tot românul”³⁶. România tinde, crede autorul, prin hipertrofiere birocratică și neoibăgie, să se metamorfozeze într-un stat birocratic-parazitar sub acoperișul instituțiilor occidentale. Sociologul și socialistul Gherea ajunge astfel la concluzii similare cu istoristul-romantic și naționalistul M. Eminescu...³⁷.

Mai mult, în viziunea sa, statul este cheia accesului la bunurile materiale și simbolice râvnite de orice cetățean, iar „politica acaparează toate interesele, atrage toate inteligențele și talentele, înlănțuiește toate conștiințele”, impietând până și asupra mișcării literare³⁸. Ea „devine politicianism iar partidele politice se prefac în oligarhii politice cu clientelele lor și cu toate rezultatele nefaste pe care le implică politicianismul și oligarhia politicianistă”³⁹. De asemenea, în același registru, fiscalitatea excesivă înăbușă în fașă până și inițiativele cele mai curajoase și pozitive pentru lansarea României pe drumul modernizării ireversibile. Cu o oarecare insistență, Gherea ar fi reușit să asambleze aceste elemente coerente, însă dispersate, într-un corpus care ar fi cuprins relevarea urmărilor unei mentalități patriarhale neexplicabile doar prin efectul presiunilor impuse de agentul patriarhal general, statul, sau de cei plasați la nivelurile mediu și inferior ale elitei conducătoare. Orice carieră, fie ea și mărunță, în aparatul de stat era condiționată de o relație patron – client, o relație în care subiecții căutau cu obstinație protecția potențailor timpului, sperând să se bucure de paternalismul unui stat în curs de edificare ale cărui instrumente fidele ar fi fost (*office-seeking perspective*). Mișcarea este deci biunivocă, de sus în jos și de jos în sus, alcătuind un circuit care conducea, invariabil, la autoreproducerea sistemului.

Tabloul schișat de Gherea a fost amendat pe alocuri de investiții istorice recente⁴⁰, însă cadrul analitic pe care l-a creat poate oferi destule sugestii celor pentru care amănuntele disperate nu au altă rațiune decât construirea unui edificiu teoretic viabil.

Extrem de atent în privința diagnozei, C. Dobrogeanu-Gherea eșuează însă când relevă metodele prin care se poate mări considerabil produsul național, unica soluție viabilă. Căci deplasarea, prin acordarea votului universal, a puterii politice din mâinile oligarhiei politicianiste și dezvoltarea industriei prin periferizarea țărilor agricole înconjurătoare sunt mijloace iluzorii, invalidate de experiența istorică ulterioară⁴¹. Deoarece cu greu statul român, chiar așa cum se prezenta atunci, hiperbirocratizat și tentacular, ar fi fost capabil de un asemenea dirijism economic concertat. O *formamentis* socialistă, dornică să transpună în practică reverii îndelung gestate, dar reprimare vreme îndelungată, stă la baza acestui eșec. Același fenomen explică motivul pentru care în *Neoiobăgia* lipsesc aproape cu desăvârșire orice relatări exprese despre viața de familie și condiția femeii. Din acest punct de vedere, sociologul-analist a biruit doctrinarul politic...

După radiografierea unei opere care a avut neșansa de a nu fi cunoscută, deși o merita, mediilor internaționale⁴² și nici de a fi astăzi foarte cunoscută în țara care a zămislit-o⁴³, putem menționa totuși că ea a stârnit energiile creatoare atât ale susținătorilor ideologici, cât și ale detractorilor din posteritate, lucru ce-i confirmă, pe deplin, viabilitatea și actualitatea.

Susținătorii, reactualizându-l într-o variantă „neo”, asemenea lui Șerban Voinea sau Lotar Rădăceanu, i-au perpetuat ideile într-o epocă a ascensiunii dreptei europene și, implicit, românești. Ei au fost ulterior aspirați, amalgamați în creuzetul dizolvant al stângii comuniste postbelice și nerecuperăți de regim până la prăbușirea sa ireversibilă. Portdrapelul abandonat și apoi regăsit al noii direcții ideologice a stângii a devenit o altă personalitate, autor nu al unei singure cărți, ci al unei întregi *opere*.

5.3. Marginalitatea femeilor în analizele lui Pătrășcanu

Tribulațiile creației analitico-ideologice a celui mai important gânditor marxist interbelic afiliat extremei stângi nu pot fi limpezite decât printr-un atent exercițiu de contextualizare istorică. Într-adevăr, destinul operei semnate de **Lucrețiu Pătrășcanu** a

avut un traseu sinuos: lipsită de un ecou deosebit în rândurile generației sale, pusă la index timp de două decenii (1948-1968), reeditată în tiraje satisfăcătoare după reabilitarea din 1968 – tentativă de autolegitimare a lui Nicolae Ceaușescu prin dezavuarea „greșelilor” predecesorului său – Gheorghiu Dej –, ea nu suscită nici astăzi exegezele ample pe care, cu siguranță, le merită⁴⁴.

Oricum, după 1990, personalitatea sa a fost revalorizată pozitiv, mai ales în unele cercuri mediatice, subliniindu-se anvergura-i intelectuală, sociabilitatea-i recunoscută sau adeziunea idealistă⁴⁵ la crezul marxist-leninist și dogmele partidului comunist din România. Imaginea nu este exactă în detaliu deoarece, după cum s-a observat, el „nu s-a manifestat, cel puțin în anii interbelici, ca un potențial eretic”⁴⁶ în raport cu ortodoxia Internaționalei a III-a. Dimpotrivă, s-a identificat structural cu un partid caracterizat prin finanțare externă, politică antinațională, lipsa unei baze sociale suficiente și activități subversive ilegale după 1924⁴⁷.

Totuși, L. Pătrășcanu s-a străduit să participe la viața cetății, să-și popularizeze ideile, în care scop și-a construit o strategie de legitimare intelectuală caracterizată prin: **a.** dobândirea, pe filieră germană, a unei solide formații sociologice și economice; **b.** colaborarea la cele mai prestigioase periodice românești de specialitate; **c.** cultivarea unor relații personale strânse cu membri ai elitei intelectuale și politice a vremii; **d.** participarea la marile dispute de idei ce au caracterizat epoca⁴⁸; **e.** încercarea de a edifica, pe baze conceptuale specifice, un ansamblu coerent și prestigios de lucrări care să cuprindă liniile evoluției economico-sociale a României moderne, revelator atât pentru comilitoni⁴⁹, cât mai ales pentru elita intelectuală a timpului. Această strategie de autoimpunere publică este remarcabilă și dintr-un alt punct de vedere: ea era obstrucționată nu doar de o mentalitate generală cu tendințe adverse, ci și de activitatea concertată a aparatului birocratic al României proaspăt unificate în sensul integrării tuturor provinciilor, al dezvoltării elitelor etnice românești și, nu în cele din urmă, al reprimării curentelor ideologice neconforme dezideratelor amintite⁵⁰. Din aceste motive, ar fi fost de așteptat ca L. Pătrășcanu să abordeze realitățile contemporane și nu numai, dacă nu dintr-o perspectivă aclasială (lucrurile ar fi fost imposibile), cel puțin dintr-un unghi de vedere nepatriarhal, deoarece statul român numai paternalist nu a fost cu o personalitate atât de exotica și recalcitrantă. Numai că,

marxist și gânditor român interbelic, el nu a reușit să depășească, din acest punct de vedere, condiția sa ideologică și istorică.

Mai mult, conștient de autoritatea epistemică⁵¹ pe care o deținea în cadrul unui grup restrâns de confrăți ideologici, L. Pătrășcanu s-a ambiționat, asemenea măștrilor săi din veacul al XIX-lea, K. Marx și Fr. Engels, să edifice, premiind construcția generală în dauna celei specific-particularizante, pe aceleași fundamente metodologice generale, cum aminteam mai sus, un sistem compus din mai multe lucrări circumscrise aceleiași tematici – evoluția socio-economică a României moderne și contemporane. Prima piesă a montajului este, aparent paradoxal, ultima în ordine cronologică. „Cursul de economie politică teoretică”, susținut în anii 1946-1947, reflectă preocupări mult mai vechi în sensul unei delimitări teoretice și conceptuale proprii, abordează disciplina dintr-o perspectivă personală, însă nereducționistă, urmărind sagace evoluția structurilor socio-economice ale omenirii de la origini până în epoca premergătoare celui de-Al Doilea Război Mondial. Trecerea spre problematica evoluției specifice spațiului românesc se face în mod firesc, organic, conformându-se exigenței metodologice, care stipulează că „o cercetare care începe cu detaliile rareori reușește să se ridice asupra lor”⁵². Maniera de lucru introduce experiența particulară românească în cadre generale și universale, aspect mai greu decelabil în celelalte piese care alcătuiesc sistemul: *Un veac de frământări sociale, 1921-1907*, *Sub trei dictaturi* și *Problemele de bază ale României*. Toate cele trei lucrări reflectă preocuparea autorului de a rescrie, polemic și din perspectivă marxistă, istoria românească, decelând, din perspectiva „duratei lungi”, direcțiile care pot să-i explice fenomenele politico-sociale la care, vrând-nevrând, a trebuit să fie martor.

Teleologia demersului meu interpretativ nu se cantonează în contextualizarea operei, ci vizează actualitatea ei, ce ne spune ea astăzi⁵³, cu deosebire din unghiul de incidență al unei epistemologii parcelare circumscrise problematicii de gen. Mă interesează în ce măsură Lucrețiu Pătrășcanu a tratat problemele evoluției sociale și economice ale lumii și țării noastre dintr-o perspectivă patriarhală și cum a abordat locul și rolul femeii în acest cadru.

„Cursul de economie politică teoretică” se deschide printr-o delimitare a domeniului de studiu din care accentele polemice nu lipsesc: eterodoxia abordărilor artificiale de tip psihologizant sau

matematizant este contrabalansată printr-o revenire la analiza obiectivă, dinamică și comprehensivă a fenomenelor economice⁵⁴. Ideea va permea întreaga sa operă și, pe alocuri, se va dovedi reducionista, simplificând cauzalități care își găsesc explicația în cu totul altă parte.

Cursul ambiționează să atingă însă câteva teme esențiale⁵⁵, enunțate *expressis verbis* în capitolul introductiv: **a.** cercetarea legilor referitoare la raporturile de producție, schimb și repartitie în cadrul sistemului economic capitalist; **b.** analizarea științifică a formelor de organizare economică opuse regimului contemporan, deci a formelor de tip socialist (intenție care nu a fost totuși transpusă în fapt, n.m. – G.G.); **c.** selectarea unui amplu material factologic și documentar, de preferință extras din spațiul românesc, în măsura în care acesta oferă elemente tipic capitaliste, temei pentru a ilustra mai bine un punct de vedere teoretic și a-l înarma cu toate ustensilele necesare examenului dur al realității⁵⁶.

Formele de organizare economică și socială sunt, pentru un socialist revoluționar ca L. Pătrășcanu, „creații istorice, adică ele apar la un moment dat, ca produs al unor împrejurări bine determinate, suferă transformări și dispar atunci când condițiile generale care le-au dat naștere s-au schimbat”⁵⁷. Motorul acestor transformări este, evident, „modul de producere a bunurilor materiale”, care împarte evoluția omenirii – paradigma marxistă este complet asimilată – în cinci faze distincte: „1. comuna primitivă; 2. sclavia; 3. orânduirea feudală; 4. orânduirea capitalistă; 5. orânduirea socialistă”⁵⁸. Modelul conflictualist clasial, de inspirație marxistă, a făcut imposibilă, negreșit, o perspectivă în care puterea ar fi coextensivă patriarhatului, iar dominația de gen s-ar substitui dominației interclasiale. Istoria omenirii este astfel fragmentată, iar perspectiva unui tip universal de dominație, transgresând toate etapele istorice, lăsată deliberat într-un con de umbră.

Tratând pe rând toate aceste „orândui”i, gânditorul român expediază, astfel, destul de repede, convențional, ignorându-le chiar, problemele aferente relațiilor dintre sexe sau ale poziției femeii în societățile studiate. Oricum, punctul de plecare, așa-numita „comună primitivă”, îi prilejuiește un excurs ceva mai amplu asupra fenomenului de tranziție de la matriarhat – nedenumit, firește, așa – către o formă a familiei patriarhale în care soția era inclusă în familia soțului, din care s-au născut, ulterior, clanurile sau

gințile romane. În plus, relațiile de familie au stat „la baza primelor organizații economice și sociale”⁵⁹. Tot acum, primele două diviziuni sociale ale muncii schimbă statutul acesteia. Munca devine astfel generatoare de bogăție, creând, alături de proprietatea individuală recent apărută, condițiile pășirii în a doua fază de evoluție a omenirii, „faza muncii sclavagiste”.

O societate împărțită în două clase, sclavi și stăpâni de sclavi, găzduind cea de-a treia diviziune socială a muncii, a creat o cultură și o civilizație remarcabile, plasându-se, la acel moment, „la baza progresului omenirii”. Progres care nu era însă și tehnologic – nu erau oare sclavii „unelte vorbitoare” până și pentru Aristotel? –, iar raritatea și scumpirea „muncii robite” au constituit unele dintre cauzele fundamentale ale decăderii economice a Imperiului Roman și a lumii antice, în general. O analiză mai atentă ar fi relevant impunerea rolurilor casnice pentru acele femei lipsite de libertate personală. Firește, același rol era asumat și de femeile din elita socială a epocii, care au avut totuși adesea posibilitatea de a-l eluda (vezi cazul aristocratelor romane). Însă autorul trebuia să continue netulburat drumul pe care, cu anticipație, s-a angajat.

Astfel, sclavagismul îmbracă treptat straiele feudalității, organizație socială caracterizată prin existența a trei categorii – nu acele trei ordine consacrate în istoriografia ultimelor decenii grație eforturilor câtorva reprezentanți marcanți ai școlii de la *Annales*, *oratores*, *belatores* și *laboratores* – determinate strict economic: stăpânul feudal, țărănimea iobagă și meșteșugarii.

Domeniul feudal, un univers închis, a creat cadrele dezvoltării economiei naturale în care consumul determină, în mod direct, producția⁶⁰. „În gospodăria țaranului medieval acesta producea tot ceea ce avea nevoie pentru gospodăria și familia lui (...) tot ceea ce este necesar nu numai întreținerii vieții lui și a familiei, dar și cele necesare seniorului feudal”⁶¹.

Mai mult, el este nevoit să conceedă aceluiași senior „o serie întreagă de drepturi, chiar în viața de familie”. În fapt, „șerbii (...) nu se puteau căsători fără aprobarea seniorului”. La atât se dimensionează viața familiei medievale în viziunea lui Lucrețiu Pătrășcanu, autorul grăbindu-se să marcheze un nou moment de răscruce: începuturile economiei bănești. Câteva precizări sunt însă neapărat necesare. În afara deja obișnuitului țaran „androgen”, generic, autorul pare să agreeze mentalitățile patriarhale, mai ales

atunci când ele capătă nuanțe de clasă. Imposibilitatea țăranului dependent de a se căsători fără acceptul stăpânului feudal devine blamabilă deoarece încălca regulile elementare ale „privatității” medievale. Deloc blamabilă este însă ipostaza sa de unic agent matrimonial. Sau ar fi existat și cazuri în care femeile trebuiau să obțină acceptul alegerii partenerului? Răspunsul este ușor de dat, motiv pentru care un pas înainte pe fluxul argumentațiilor autorului se impune.

Astfel, „începutul unei producții pentru schimb și nu pentru consumul direct, fac din produsul meșteșugarului, ca și din produsul muncii țărănești, obiect de schimb, adică transformă, în realitate, produsul meșteșugarului, ca și produsul țăranului în marfă”⁶². Burghezia, purtătoare a germenilor noilor realități economice, intră astfel în conflict deschis cu elitele feudale, metamorfozându-se într-o clasă revoluționară capabilă „să mobilizeze toate masele care sufereau de pe urma regimului feudal și să răstoarne acest regim, introducând o nouă ordine, ordinea burgheză”. Este vorba de lupta dintre „noile forme de producție capitalistă și raporturile vechi sclavagiste”. Biruința noilor forțe este abruptă, cum bine sesizează L. Pătrășcanu. Ele reușesc să spargă vechile cadre și, „sub forma unei revoluții sociale și politice”, să preia puterea. Totul diferă de lentul proces de tranziție dintre Antichitate și Evul Mediu. Numai că „revoluția socială și politică” amintită nu a atins decât domeniul public, și aceasta treptat și în sincope. Se uită astfel că emergența burgheziei și a capitalismului nu a însemnat și o revoluționare a lumii domestice. Femeia noii epoci pare a se fi complăcut în poziția de păstrătoare a tradițiilor, a moralității, coagulantă a familiilor, refractară față de politic și de politică, ba chiar față de afaceri. Rolul este impus, însă legea absenței ne îndeamnă să credem că autorul român nu gândea astfel, ci împărțasea, desigur, opinia înrădăcinată în spiritul public și simțul comun.

Oricum, răspândirea muncii salariate devine, cum s-a observat⁶³, sistemul de referință general al gânditorului român în privința apartenenței sau nonapartenenței unei societăți la sistemul capitalist mondial, un criteriu de sorginte social-economică. Iar sursele care furnizează inițial mâna de lucru salariată indispensabilă producției capitaliste sunt: **a.** țăranimea fără pământ; **b.** meșteșugarii ruinați de producția manufacturieră; **c.** militarii fără angajamente.

Toți acești agenți renunță la vechea lor libertate pentru a se înregimenta în categoria muncitorilor salariați, forță de muncă la dispoziția întreprinzătorilor capitaliști. Aceștia din urmă reușesc să acumuleze în doar două secole (al XV-lea și al XVI-lea) bogății imense în cadrul procesului de acumulare primitivă a capitalurilor, proces a cărui structură Lucrețiu Pătrășcanu o discută amplu. Principalele sale elemente, în ordinea fixată de autor, sunt : **a.** jaful practicat în Lumea Nouă ; **b.** impunerea unor relații tributare popoarelor recent cucerite ; **c.** pirateria ; **d.** comerțul dintre statele europene și ținuturile de peste mări ; **e.** comerțul cu sclavi ; **f.** practicarea cametei ; **g.** creșterea rentei urbane și **h.** exploatarea intensivă a coloniilor⁶⁴. Deci jaf, tribut, exploatare, structuri lexicale caracteristice unui mod masculinizat de a vedea lumea pe care autorul le preia în forma sus-amintită, deși realitățile incontestabile pe care termenii le ascund nu sunt întotdeauna de această natură. Însă consecința cea mai vizibilă a procesului de acumulare este polarizarea socială care delimitează acea parte a populației privată de „dreptul ei de proprietar asupra mijloacelor de producție” de categoria restrânsă a noilor proprietari capitaliști, firește, presumabil bărbați, transferând autoritatea paternă izvorâtă din tradiție asupra celei izvorâte din dreptul de proprietate. Abia acum, după o expunere uneori prea didactică a elementelor care au generat capitalismul, se încearcă o definire a sa, rezultantă firească a invalidării unor multiple delimitări conceptuale mai vechi sau mai noi. Definiția se personalizează prin accentuarea naturii relațiilor de producție, respectiv existența sau inexistența muncii salariate generalizate.

Capitalismul devine, din această perspectivă, „acel regim economic care are la bază munca salariată generalizată, despărțirea muncitorului de proprietatea instrumentului de muncă, transformarea puterii de muncă în marfă și a instrumentului de muncă în capital, adică mijloc de exploatare a muncii salariate, întregul proces al producției fiind subordonat deținerii unui câștig în profitul celui care, stăpânind capitalul, este și proprietarul produsului procesului de producție”⁶⁵.

Caracterul capitalist al unei economii este dat, conform autorului, exclusiv de criteriul mai sus amintit, și nu de faptul că procesul de producție se desfășoară într-o economie liberală sau într-una dirijistă ori că el se articulează pe o tehnologie dezvoltată sau pe una rudimentară. Concluzia, în termeni marxiști, nu se mai

poate lăsa așteptată: structura economică naște suprastructura, „o structură politică și toate instituțiile de drept, regulile morale, cultura și civilizația”.

Cum s-au petrecut însă lucrurile în spațiul românesc? România modernă este o țară capitalistă? Pentru a răspunde la această întrebare, Pătrășcanu întreprinde un lung excurs în istoria noastră socială, polemizează cu predecesori iluștri (Radu Rosetti, Gh. Panu, C. Giurescu, Const. C. Giurescu), urmărește geneza și evoluția țărănimii și boierimii românești și schițează, pe baza propriilor lucrări publicate anterior, un model sintetic de interpretare a procesului modernizării României. Concluzia sa sfidează opinia generală a epocii: economia industrială românească se găsește „hotărât încadrată regimului capitalist”, iar agricultura se caracterizează prin pătrunderea raporturilor de producție capitaliste coextensiv supraviețuirii unor forme precapitaliste (al căror deces va fi consemnat, crede autorul, în urma reformei agrare din 1945)⁶⁶.

Montajul istorist și determinismul economic caracterizează metodologic cea mai elaborată lucrare semnată de L. Pătrășcanu, *Un veac de frământări sociale, 1821-1907*. Demersul selectiv nu este disimulat, ci mărturisit chiar în prefață, confirmând faptul că, de foarte mulți ani, „pasiunile și interesele joacă, desigur, un rol esențial în selecția problemelor asupra cărora se apleacă cercetătorul”⁶⁷, însă ele nu se pot smulge de sub constrângerile realității în măsura în care se menține posibilitatea criticii raționale.

Titlul este simptomatic pentru modelul conflictiv decelat de autorul român – model subsumabil teoriei luptei de clasă ca motor al istoriei universale – deoarece „frământările sociale (...) dau conținut istoriei poporului român și caracterizează epoca dezvoltării lui timp de un veac”. Ele se înlănțuie și se condiționează diacronic, alcătuind un adevărat arc peste timp, care se suprapune peste procesualitatea transformărilor suferite de societatea românească din punctul de vedere al structurilor economice generate de „modul de producție”⁶⁸.

Opresivul „regim iobăgist” (diferit de cel feudal), caracterizat prin existența formală a unui raport direct între stăpânul de moșie și pământ, cu toate consecințele sale nefaste, a început să fie subminat prin acțiunea dizolvantă a capitalului comercial și a celui cămătăresc, care au penetrat piața românească, anterior periferie a sistemului economic otoman, parțial după 1774 (Pacea de la Kuciuk-Kainargi) și definitiv în 1829 (Tratatul de la Adrianopol)⁶⁹.

Astfel, în condițiile în care economia naturală se metamorfozează în economie de schimb, iar „banul devine forma ideală a bogăției”, capitalurile nou create sunt investite și în primele manufacturi care au născut, cum era de așteptat, un proletariat incipient. Abia acum L. Pătrășcanu găsește prilejul de a se referi, documentat, la viața femeilor și copiilor în proaspetele manufacturi, în care munca salariată era însoțită de inevitabila exploatare, confirmând ideea că „și din acest punct de vedere evoluția Principatelor se încadrează în evoluția generală a economiei din celelalte țări europene”. Este invocat un document publicat în binecunoscuta colecție „Hurmuzaki”, care atestă, la începutul secolului al XIX-lea, obligarea femeilor surghiunite la mănăstire „pentru netrebnice și urâte fapte” de a lucra în fabrici.

Tot atunci, o adresă emisă de cancelaria domnească vorbește de 10 copii, în vârstă de 12 ani, care urmau să fie aleși dintre „copii sărmani” pentru aceleași scopuri.

„Iobagi și liberi, femei și copii, scrie patetic L. Pătrășcanu, materialul uman prin a cărui trudă se ridică primele începuturi ale industriei moderne în Principate – este același ca pretutindeni unde capitalismul începuse să se înfiripeze sau să pună primele lui jaloane”⁷⁰. După cum se observă, poziția dezavantajoasă în care se aflau femeile și copiii este pusă pe seama evoluțiilor „naturale” ale capitalismului și industrializării. Oricum, autorul nu intuiește că explicația fenomenului se găsește în altă parte, în sfera discriminării de gen. Modelul patriarhal levantin de excludere a femeii din viața publică mergea atunci atât de departe încât membrii elitei sociale a vremii, boierii, obișnuiau să-și trimită fetele în mănăstiri pentru a-i exonera de îndatorirea înzestrării lor și, implicit, pentru a-și păstra proprietățile într-o formă cât mai „rotunjită” și mai favorabilă descendenței pe linie masculină. Călugărite fără voie, lipsite de vocație monastică – numeroase sunt în acest sens mărturiile din perspectiva alterității lăsate de către călătorii apuseni care au vizitat Principatele în epocă – era firesc ca ele să fie învinuite de fapte „urâte” și „netrebnice” și să contribuie, involuntar, la edificarea proletariatului la noi.

Pe plan politic însă, mutațiile debutează cu mișcarea pandurilor (1821), considerată etapă inițială a „revoluției burghezo-democratice”, în care revendicările sociale și naționale se îmbină inextricabil. Lucrul este explicabil, deoarece, „într-o societate înapoiată,

în care forțele de producție sunt încă în fașă, unde elementele precapitaliste sunt hotărâtoare (atotputernicia capitalului comercial și cămătăresc la oraș, regimul iobag la sate), elementele care să formuleze, în luptă, obiectivele unei revoluții nu vor avea nici tărie și nici consecvența necesare”⁷¹.

Metodologia utilizată îl împiedică pe exegetul român să deceleze implicațiile ideologice ale mișcării pandurilor, poziția ei de anexă a Eteriei. Totul se cantonează în domeniul economicului, inclusiv explicația originării în Oltenia a primului impuls revoluționar. Numai deznodământul acțiunii se cantonează în social, iar sfârșitul lui Tudor Vladimirescu, personaj întruchipând, patriarhal, spiritul tutelar al neamului românesc impietat de străini și stăpânitorii averilor „rău agonisite”, este explicat, puțin prezenteist, prin pierderea încrederii țărănimii, singura forță socială prezumtiv capabilă să-i asigure victoria.

Totuși, înfrângerea „zaverei” nu a tăiat linia progresului socio-politic purtat pe umerii unei dinamici economice lipsite de echivoc. În acest sens, Regulamentul Organic impus de ocupația rusă, „corespundea direcției în care se găsea dezvoltarea Principatelor care, deși aflate în plin regim iobăgist, se mișcau (...) pe calea dezvoltării spre capitalism”⁷². Nimic mai firesc ca revoluția de la 1848 să fie continuarea – pe un plan superior – a „celeii dintâi faze a revoluției burgheze democratice, desfășurate cu șaptesprezece ani mai înainte peste Olt”.

Componența socială a liderilor revoluționari lămurește, în acest caz, anvergura mișcării. Ea a fost limitată de atitudinea acelorași fruntași revoluționari de a tempera manifestările revoluționare de jos, exemple suficiente pentru atestarea luptei de clasă în forma sa cea mai acută. „Aceasta explică atât «duhul frăției» predicat de pașoptiști, cât și faptul că exponenții marii proprietăți progresiste au putut, de fapt, ei să conducă revoluția așa cum au condus-o. Burghezia română, la 1848, a fost doar progresistă, dar nu revoluționară, în sensul real al cuvântului. Iar deficiența ei totală, în rezolvarea chestiunii țărănimii iobage, tot aici își găsește explicația”⁷³. O altă deficiență, cred, demnă de semnalat este cea a eșecului unei inițiative promițătoare. Emanciparea de gen cu ajutorul educației – punct inserat în cuprinsul Proclamației de la Islaz – era o idee extrem de subtilă și înaintată pentru acea vreme. Punerea sa în practică ar fi condus, cu siguranță, la smulgerea femeii din

aria domestică și lansarea sa pe scena publică în curs de accelerată delimitare, mai întâi în sfera literelor, artelor și a profesiunilor libere, pentru a se ajunge, ulterior, la ipostaza de agent al schimbării sociale și politice. Însă un astfel de raționament nu convergea cu metodologia asumată de autor...

În fine, și ideea unirii Principatelor izvorăște din rațiuni economice: „Pe măsura întinderii relațiilor comerciale, a intensificării traficului internațional și a cuprinderii din ce în ce mai mult a ținuturilor dunărene în angrenajul capitalismului european, necesitatea unirii Principatelor apare din ce în ce mai imperioasă”⁷⁴. O dată înfăptuită unirea, prin dubla alegere a lui Alexandru Ioan Cuza, ale cărui valențe paternaliste au fost larg vulgarizate hagiografic de către cercurile antidinastice mai vechi sau mai noi, se întreprind mai multe reforme modernizatoare, între care una esențială: reforma agrară. Mai toți analiștii problemei noastre agrare văd în parțialitatea ei cauzele apariției așa-numitului regim neoibag cu corolarul său, răscoalele țărănești. Sincronizarea acestora din urmă cu etapele străbătute pe calea dezvoltării capitaliste a țării nu este, pentru L. Pătrășcanu, o simplă coincidență. La originea lor se află anacronica împletire de forme noi și vechi de exploatare dublată de „schimbarea pe care economia țării o suferă, în momentul în care trecerea de la un regim la celălalt se face simțită, ca urmare a intensificării și generalizării formelor și relațiilor de producție, care le caracterizează pe fiecare în parte”⁷⁵.

S-ar fi putut oare ca această schimbare să nu fi fost însoțită de convulsiile sociale binecunoscute de la 1888 și 1907? Răspunsul relevat de autorul *Unui veac de frământări sociale* este, anticipabil, negativ, deoarece: **a.** capitalul străin (fie el financiar sau bancar) nu avea interesul să contribuie la soluționarea chestiunii agrare în România; **b.** burghezia română era și ea, în mare majoritate, proprietară de pământ; **c.** caracterul sacrosanct al proprietății era, în epocă, un principiu pe deplin întronat. Era evident că dezvoltarea capitalismului în România în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, prin politica protecționistă a mai multor guverne, „a întărit burghezia națională, i-a asigurat preponderența internă, dar nu i-a putut da un caracter progresist, necum revoluționar”⁷⁶. Acest rol a revenit, firesc, altor forțe sociale: țărănimea și muncitorimea. Ele trebuiau să lupte fie pentru democratizarea țării, fie pentru dezarticularea mării proprietăți funciare. Această dublă

alianță – conturată încă în timpul revoluției de la 1848 – ar fi fost, în 1907, dezirabilă. Ea ar fi asigurat țărănimii ajutorul și conducerea pe care le-ar putea oferi muncitorimea organizată urbană.

Oricât de rezumativă este prezentarea mea, din ea izvorăște o concluzie cu caracter aproape axiomatic. Un întreg veac de frământări sociale este prin excelență un veac masculin. Femeia nu reușește să-și facă loc în exegeză, semn că autorul o exilează în sfera domestică. Ea n-a jucat nici un rol la 1821, 1848, 1866 etc., ba chiar nimeni nu s-a îngrijit a medita asupra situației sale. Strategia este edulcorantă și nespecifică deoarece îneacă în șuvoaiele dinamicii sociale o parte din lumea secolului al XIX-lea, o lume profundă, plină de înțeleșuri și trăiri intense.

L. Pătrășcanu mai deplânge însă o realitate blamabilă – prelungirea *sine die* a legatului pașoptist –, dar în anii grei când își definitivă lucrarea (1942) găsește resursele unui final optimist: greutățile sunt făcute pentru a fi depășite, la nivel colectiv mai mult decât la nivel individual, lăsând să se întrevadă promisiunile unui viitor, atunci, incert.

Din acest punct, sistemul exegetic pe care îl urmărim depășește perspectiva îndepărtată pentru a atinge perspectiva apropiată, epoca strict contemporană autorului. Lucrările dedicate ei sunt mai puțin elaborate, sunt scrise sub semnul unei polemici intempestive, folosesc un puzzle documentar greu de controlat și presupun analiza critică a unei multitudini de elemente care se suprapun și se ascund unele în spatele altora. Asemenea vieții înseși, cum observa un reputat istoric francez⁷⁷, istoria recentă ne apare ca un spectacol schimbător a cărui reconstrucție pare, la început, descu-rajantă. Nu însă și pentru L. Pătrășcanu, un gânditor pragmatic, dornic să explice evoluția regimului politic din România spre forme autoritare conform metodologiei pe care și-a asumat-o programatic și, mai mult, să schițeze un program politic original care va suscita, ulterior, suspiciunile confrăților ideologici staliști.

În *Sub trei dictaturi*, Lucrețiu Pătrășcanu ambiționează să exprime cauzele interne de natură economică și socială care au condus la modificarea regimului politic din România spre formele dictatoriale cunoscute. Ecluziunea regimului de autoritate personală al lui Carol al II-lea este explicată prin emergența unei „clici capitaliste” ale cărei rădăcini se regăsesc în dezvoltarea recentă a industriei grele⁷⁸. Care este însă terenul pe care a crescut această construcție

artificială? Autorul decelează existența mai multor „finanțatori” ai mării industrii grele: **a.** statul – prin comenzi speciale, prime de încurajare, subvenții; **b.** Banca Națională; **c.** propriile profituri realizate prin exploatarea forței de muncă în cadru protecționist; **d.** capitalurile tezaurizate de particulari în timpul mării crize economice în căutare de noi plasamente și **e.** capitalul străin, rezultat din sumele câștigate prin importurile românești și imposibil de repatriat din cauza dificultăților valutare caracteristice crizei⁷⁹. Concluzia este cât se poate de categorică: „Această dictatură (...) nu era altceva decât expresia, exponentul politic al vârfurilor burgheziei românești interesate direct și nemijlocit în industria grea, în industria metalurgică, în cea de armament. Statul devenea, sub dictatură, statul lor. Limitele dintre interesele publice și cele private se ștergeau, în exclusivul profit al acestora din urmă”⁸⁰. Mai mult, regele, el însuși un mare om de afaceri, a activat, pe acest plan, continuu, până la momentul abdicării în favoarea fiului său Mihai.

Firește, această „clică” nu era decât o excrescență a statului atotputernic și paternalist. Ea a luptat să-l subordoneze tocmai pentru că îi facilita accesul la resursele țării. Regele se simțea confortabil în poziția de părinte al poporului, de unde putea să adopte și decizii generoase precum acordarea dreptului de a alege și a fi alese pentru femeile adulte, nobil deziderat liberal, în Constituția octroiată din 1938⁸¹. Fiind însă o constituție nedemocratică, ea nu atrage atenția lui L. Pătrășcanu și nu este analizată.

Momentul renunțării la tron marchează transferul puterii în mâinile dictaturii antonesciano-legionare. Definită drept o varietate specifică a fascismului european și caracterizată prin „împietirea propagandei politice cu exploatarea misticismului religios al țărânimii, subordonarea religiei unor scopuri politice...”, mișcarea legionară era destul de eterogenă din punct de vedere social.

Totuși, conturarea portretului femeii legionare – cu toate rezervele pe care, sunt sigur, le presupune o astfel de tipologie –, înregimentată, sumbră, masculinizată nu intră în sfera interesului analitic, deși aspectul este extrem de incitant. L. Pătrășcanu percepe trei categorii sociale din care mișcarea legionară își recruta cadrele cele mai active: **a.** elementele mic-burgheze, urbane (stabilite în acest mediu de una sau cel mult două generații); **b.** elemente recrutate din rândurile noilor familii aristocratice; **c.** elemente provenite din păturile populare lovite de sărăcie.

Dintre acestea, un rol esențial l-a avut, firește, mica burghezie urbană. De altfel, pentru L. Pătrășcanu, România este o țară mic-burgheză prin excelență, el încadrând în rândurile miciei burghezii și țărănimea mică proprietară de pământ⁸².

Rolul economic al acestor categorii sociale care au aderat la mișcarea legionară este redus. Nici una dintre ele nu reprezintă un factor activ de producție, ele nu sunt înglobate în sistem, ci trăiesc în afara sau, în cel mai fericit caz, la periferia lui. Era firesc ca, în momentul accederii la putere, aceste elemente să reacționeze similar în raport cu marile probleme ridicate de existența unui stat care în timpul deceniilor anterioare a suferit un accentuat proces de articulare și completare structurală. Consecințele imediate nu au întârziat să apară, condominiumul antonesciano-legionar fiind rupt în ianuarie 1941.

L. Pătrășcanu întreprinde aici o analiză comparativă a tuturor loviturilor militare din epocă, decelând specificitatea celei întreprinse de mareșalul Ion Antonescu. În acest din urmă caz, armata a rămas unica forță organizată a marii burghezii românești, care a încercat, susținut, să omogenizeze interesele acestei clase pe o platformă unică. Și a reușit acest lucru utilizând trei argumente: **a.** represiunea antilegionară; **b.** excluderea maselor muncitorești, țărănești și mic-burgheze de la orice formă de participare politică; **c.** „românizarea” vieții economice⁸³. Exemplele sunt tipice pentru conduita patriarhală, care vedea în violență, sub toate formele sale, singura manieră eficientă de exercitare a prerogativelor guvernării. Se creau astfel premisele activizării latențelor imperialiste ale statului român – idee dragă gânditorului nostru –, cu debușeul lor inevitabil, războiul antisovietic. Moștenirea simbolică legionaro-carlistă este preluată acum de un erou întruchipând de această dată nu numai bărbatul viril prin excelență sau haiducul salvator, ci și trăsăturile cele mai invidiabile în vreme de război: forță, vigoare, intransigență, trăsături valorizate extrem de pozitiv într-o societate patriarhală.

La capătul acestui scurt excurs printr-o carte ale cărei idei au cunoscut o largă răspândire în ultima jumătate de secol, un efort de „re-facere mentală”⁸⁴ a actului istoric se impune. El ne poate conduce și pe alte căi. Una dintre ele ar putea fi cercetarea avatarelor culturii politice interbelice și a accelerării trendului patriarhalizant ca factori primi ai alunecării regimului politic din România spre

formele nondemocratice amintite. Și în acest caz, demersul lui Lucrețiu Pătrășcanu mărturisește un set de opțiuni ideologice și metodologice explicite.

Symptomatic, teza expansiunii imperialiste a României deschide ultima lucrare în care L. Pătrășcanu încerca să-și explice sieși și contemporanilor realitățile presante ale vremii, conturând, în plus, un program politic de redresare a societății românești: „Problemele de bază ale României”. El operează, în acest sens, cu criteriile formulate anterior de Lenin⁸⁵, aplicându-le elastic la mediul autohton, pătrunzându-le anatomia. Două argumente sunt invocate în susținerea acestei idei: criza de supraproducție generată de marea industrie prelucrătoare românească în condițiile limitelor inerente pieței interne și apetiturile birocrăției etatice și ale aparatului militar, ambele entități în continuă expansiune⁸⁶.

Un complex de elemente îl conduc pe analist la concluzia lipsită de echivoc – contrar opiniilor unor contemporani cu autoritate, Virgil Madgearu numărându-se printre ei – că economia românească a devenit o economie industrială în care marea industrie, întreprinderile mici și mijlocii, ca și întreprinderile statului dețin o poziție dominantă. Mai mult, în România sunt recognoscibile toate fenomenele definitorii stadiului monopolist atins de capitalismul occidental⁸⁷, cu consecințele sale nefaste: creșterea șomajului și stagnarea tehnologică⁸⁸. Pe de altă parte, expansiunea capitalului financiar în forma sa clasică, dublată de un proces de centralizare și concentrare, întărește convingerea lui L. Pătrășcanu cu privire la ideea „imperialismului românesc”, iar la orizontul crizei plasamentelor bancare se profilau doar două soluții, ambele acceptate de către „dictatura militaro-fascistă”: finanțarea războiului și „românizarea” vieții economice⁸⁹.

Mecanismele concentrării corporatiste sunt decelate de autor în simplul și impersonalul proces de expansiune a capitalismului monopolist, fenomen agregat de forțele sale cele mai active. O altă perspectivă metodologică ar fi condus, desigur, la relevarea izomorfismului dintre acțiunea statului și a agenților săi și atitudinea pasivă, de complezență, a societății proaspăt masificate. Dirijismul și paternalismul erau termenii în care masele recent emancipate descopereau soluțiile salvării individuale și colective.

Același capital monopolist înglobant este făcut răspunzător, în exegeză, de înapoierea sectorului agricol și de starea deplorabilă a micilor proprietăți țărănești.

Caracterul său extensiv, răspândirea mecanizării doar la nivelul marilor proprietăți, diminuarea „inventarului viu”, iată câteva caracteristici ale agriculturii românești interbelice, originare în anacronismul raporturilor de producție⁹⁰, pe care nici reforma agrară radicală din 1921 nu a reușit să le estompeze. Toate concurează spre o utilizare substanțială a muncii fizice depuse nediferențiat de bărbați și femei pentru asigurarea unui trai modest unor familii numeroase, a căror resursă fundamentală era tocmai forța de muncă slab valorizată. Era firesc, susține L. Pătrășcanu, în condițiile în care „exproprierea și improprierea țăranilor n-au fost măsuri revoluționare înfăptuite pe căi revoluționare”, iar „reforma a fost o soluție de compromis”. Totodată, reforma a răspândit munca salariată în agricultura românească, „contrazicând și infirmând susținerile acelor care pun accentul tocmai pe caracterul necapitalist al agriculturii noastre”⁹¹.

Totuși, diferențele dintre elita capitalistă a țăranimii, chiaburimea și marea masă sătească devin din ce în ce mai accentuate. Astfel, aproape trei sferturi din țăranime, pentru a-și întreține familia, era nevoită să caute alte surse de câștig în afara cadrului „economiei familiale”, consecință a caracteristicii fundamentale a agriculturii românești, melanjul „relațiilor de producție capitaliste cu relațiile de producție aparținând trecutului precapitalist”. Aceasta este cauza fundamentală a retardării rurale, și nu „supraproducția agricolă”, explicație cvasioficializată a permanentizării crizei în agricultură care aruncă o nedreaptă responsabilitate tocmai în seama victimelor ei. Consecințele acestui tip de economie domestică, închisă sunt, într-adevăr, inhibitoare pentru orice cercetare de emancipare a femeii din ruralul românesc. De fapt, împărțirea sarcinilor aferente „gospodăriei” o dezavantaja vizibil, ea dedicându-și întreaga energie activităților cotidiene extrem de solicitante pe care o astfel de poziție le implica (lucrul la câmp, în casă și împrejurimi, creșterea copiilor etc.). Cu atât mai mult absența prelungită de acasă a soților în căutare de surse de venit suplimentare le îngreuna și mai mult situația. Toate se suprapuneau pe un fond de violență domestică pe care statisticile vremii și, implicit, analiștii lor, printre care L. Pătrășcanu, nu l-au relevat cu suficientă insistență.

Prin analiza specificului evoluției agriculturii românești, diferită de cea din Apus, L. Pătrășcanu decelează germenii unei

„suprapopulații relative” în existența mării proprietăți funciare. Recunoscând mai marea performanță a acesteia în raport cu mica proprietate țărănească, el amintește trei factori care generează „suprapopulația relativă” în agricultura românească: 1. marile proprietăți care concentrează o treime din teritoriul țării în mâinile a 25.000 de mari proprietari (prezumabil bărbați, n.m. – G.G.), frustrând sute de mii de țărani fără pământ de posibilitatea creării unei gospodării proprii; 2. exploatarea intensă a forței de muncă, care conduce la scăderea cheltuielilor aferente ei și 3. folosirea extinsă a muncii femeilor și copiilor, care elimină de pe piață munca, mai costisitoare, a bărbaților. Bazându-se pe cercetările de teren ale echipelor monografice gustiene, Pătrășcanu remarcă proporția mai mare a femeilor (89,9%) decât a bărbaților angrenați în producția agricolă. În plus, condițiile de muncă ale femeilor erau mult mai grele, iar salariile pe care le primeau erau cu 15-25% mai mici⁹². Această situație conducea la efectul pervers amintit (șomajul masculin), dublat de un nivel mai scăzut al veniturilor obținute de femei prin munca pe marile exploatari agricole.

Folosind date statistice pertinente, autorul realizează de această dată un tablou foarte veridic al fenomenului. Munca subevaluată, în condiții grele a femeilor în agricultură îi prilejuiește relevarea uneia dintre cauzele înapoierii domeniului. Este drept, mobilul analizei îl constituie inegalitatea de tratament cu baze sociale, generale, și nu discriminarea de gen, cauza reală. Totuși, merită semnalat efortul gânditorului român de a ridica o problemă delicată, efort programatic motivat, firește, însă nu mai puțin lăudabil.

De altfel, într-un studiu⁹³ publicat încă în 1928, L. Pătrășcanu studia fenomene similare în cadrul industriei românești dominate de marele capital bancar. În ciuda faptului că nimeni până atunci nu a reușit să dovedească inferioritatea productivității muncii feminine, „ea este mult mai prost plătită decât cea a bărbaților”. De asemenea, munca femeilor se utilizează nu numai în acele ramuri industriale care nu presupun depunerea unui efort fizic prea susținut, ci și în ateliere metalurgice, fabrici de cherestea și chiar mine. Situația era într-adevăr îngrijorătoare, deoarece o statistică din 1925 releva că, din numărul total al salariaților, femeile și minorii reprezentau 32%. „Întrebuințarea femeilor în mine și metalurgie, continuă autorul, adică în ramuri de industrie care cer eforturi fizice deosebit de mari, este, desigur, unul dintre

cele mai triste capitole ale exploatării muncii în România. Lipsită de orice protecție legală efectivă, femeia este lăsată pur și simplu pradă celor mai neomenești și barbare forme de exploatare”. Este invocată apoi însăși aserțiunea emisă, în 1926, de către un for oficial (Ministerul Muncii) cu privire la contractele colective de muncă: „Nici o dispoziție pentru protejarea muncii feminine nu găsim în convențiile din 1926, după cum nu găsim nimic privitor la concedii în caz de sarcină și lehzuzie...”. Încălcarea drepturilor fundamentale ale omului este deplănsă ca fiind mult mai răspândită decât s-ar înțelege din cazurile prezentate în publicațiile de resort⁹⁴.

Tonul empatic al expunerii, condescendența sinceră față de cei supuși discriminărilor, de orice fel ar fi ele, este simptomatică pentru temeiul moral al adeziunii lui L. Pătrășcanu la *credo*-ul comunist. Iar soarta femeilor în industrie va fi la fel de grea, lasă autorul să se înțeleagă, dacă ele nu vor fi înarmate cu o ideologie și o organizare politico-sindicale în stare să lupte eficace cu agenții marii finanțe, care nu o dată au dispus de puterea politică în sensul reprimării tuturor mișcărilor contestatare. În acest caz, avem de-a face cu o ipostaziere a „femeii proletar” care, cu toate conotațiile de ordin etic amintite, are relevanță doar în logica antagonismelor clasiale. Femeia nu este exploatăată pentru că este femeie, ci pentru că face parte din amorfa masă a proletariatului industrial... Ea este exploatăată și pentru că, în acest cadru, își asumă roluri și profesii masculine prin excelență (spre exemplu, cele din industria minieră și metalurgică). Orele zilnice de muncă acasă nu se contabilizează însă, și nici repercusiunile asupra sănătății sau riscurile asumării unei sarcini... Aspectele amintite depășesc, desigur, ipostaza „femeii proletar” peste care L. Pătrășcanu nu poate să treacă.

Dar femeile încadrabile în larga categorie a micii burghezii aveau o situație mai fericită? În nici un caz, deoarece mica burghezie a fost o victimă a evoluției capitalismului spre stadiul monopolist, lovită sau amenințată fiind de concurența necruțătoare a marelui capital. În paralel, mai exista o soluție: accesul în rândurile funcționărimii de stat, în continuă expansiune. Numai că accesul femeilor în acest mediu era extrem de limitat și nu depășea palierele inferior și mijlociu ale păturii sociale amintite⁹⁵. Și în acest caz, autorul putea merge mai departe. Accesul femeilor la educație nu era o idee foarte comună în istoria modernizării

noastre. Să ne amintim numai de una dintre ideile generoase enunțate în Proclamația de la Islaz (1848). Într-adevăr, educația femeii în familiile mic-burgheze se concentra, în epoca în care Lucrețiu Pătrășcanu s-a format intelectual, spre formarea „femeii domestice” (care la pension dobândea o educație casnică și vag culturală), și nu a femeii menite unei cariere publice. Trend patriarhal incontestabil, însă greu sesizabil, care explică de ce accesul femeilor spre carierele înaltfuncționărești era atât de limitat. Nici intelectualitatea – care pentru L. Pătrășcanu nu constituie o „clasă socială” în adevăratul înțeles al cuvântului – nu era extrem de deschisă pentru elementul feminin, din aceleași motive expuse puțin mai sus. Să ne reamintim că, imediat după Primul Război Mondial, Alice Voinescu, în ciuda valorii sale incontestabile și a sprijinului mentorilor săi, nu a reușit să ocupe o catedră la Facultatea de Litere din București, trebuind să se mulțumească a profesa la Conservatorul de Artă Dramatică. Este drept, spre sfârșitul deceniului trei, unele facultăți (cele de litere sau medicină, spre exemplu), și-au deschis, cu parcimonie însă, porțile unor elemente feminine valoroase care au ocupat atunci, firesc, posturi academice de rang inferior. Numărul lor este foarte restrâns dacă se observă că, cel puțin în Capitală, dar creșterea este evidentă în toate centrele academice, proporția studentelor s-a mărit de la 21,88% în 1924-1925, la 30,66% în 1934-1935⁹⁶, cifre mult inferioare totuși celor analoage din statele Europei occidentale, relevând însă disparități lipsite de echivoc la capitolul egalității de șanse educaționale și, implicit, sociale dintre sexe.

În mod cert, pentru gânditorul marxist român, nici una dintre problemele societății românești nu poate fi soluționată de curente și grupările politice reprezentând interesele „clasei capitaliste”. Numai clasa muncitoare – respectiv „proletariatul industrial, proletariatul agrar, funcționăria particulară în elementele ei proletare, apoi semiproletariatul agricol – era forța socială chemată de evoluția obiectivă a istoriei noastre pentru a realiza, definitiv, democratizarea reală a țării”⁹⁷.

Iar scopul final al luptei clasei muncitoare nu poate fi decât „transformarea actualului regim capitalist în regim socialist, etapă spre societatea comunistă”. Pentru aceasta erau necesare – și aici L. Pătrășcanu se dovedește un marxist ortodox – crearea acelor condiții *sine qua non*, în fapt o societate democratică, prin o serie

de măsuri care să producă schimbările socială și politice așteptate : **a.** desființarea tuturor instituțiilor nedemocratice și epurarea aparatului etatic de elementele compromise ; **b.** amnistie generală a opozanților condamnați pe nedrept ; **c.** exproprierea exhaustivă a marilor proprietari ce depășesc 50 de hectare și împrăștierea țăranilor fără pământ sau cu pământ puțin ; **d.** naționalizarea B.N.R. și a întregului sistem bancar ; **e.** controlul statului asupra monopolurilor capitaliste ; **f.** garantarea tuturor drepturilor și libertăților democratice.

Pe planul îmbunătățirii situației clasei muncitoare, se susțineau : ziua de lucru de opt ore, garantarea salariului minim pe economie, ameliorarea sistemului asigurărilor sociale și *o legislație eficientă de protejare a muncii, femeilor și copiilor* (s.m. – G.G.).

Pe plan politic se cerea – remarcabil – „deplina egalitate în drepturi pentru femei și atragerea femeilor ca un element activ în viața publică a României”. Politica națională trebuia epurată de orice tendințe xenofobe și șovine, iar în politica externă se recomanda o soluție unică : alianța cu Uniunea Sovietică⁹⁸.

Mesajul general al acestui edificiu programatic era revizuirea distribuirii controlului asupra resurselor, în sensul ameliorării situației și poziției claselor neposedante, fenomen care abia începuse să fie studiat⁹⁹. Era, într-adevăr, un program care urmărea larga democratizare a societății românești în orizontul sfârșitului celei de-a doua conflagrații mondiale, și nu un program de comunizare a României. Simptomatic, L. Pătrășcanu întrevedea un viitor care, de fapt, s-ar fi potrivit, parțial firește, unor state occidentale, nu României. Ocupația sovietică și planul sistematic de impunere a noului regim politic au infirmat însă definitiv predicțiile autorului. De altfel, la acest capitol, el nu a realizat nicio dată performanțe marcante : într-un articol publicat în *Viața Românească* (aprilie, 1938), argumenta izbucnirea crizei economice în România¹⁰⁰, bazându-se pe o simptomatologie de relevanță globală, tocmai în anul în care statisticile arătau un vârf de creștere a acesteia, *sumum* luat ca punct de referință în toate comparațiile efectuate peste câteva decenii.

Dar cum trebuia să se manifeste muncitorimea ? În logica relevată mai sus, clasa muncitoare trebuia să realizeze o dublă mișcare, spre exterior și spre interior. În primul caz, trebuia să atragă de partea sa toate forțele sociale interesate – cu predilecție țăranimea –

în modificarea *statu-quo*-ului politico-social. În cel de-al doilea, clasa muncitoare trebuia să-și coalizeze toate energiile interioare, să devină o forță organizată, unitară, bine orientată ideologic și doctrinal, capabilă să-și îndeplinească rolul ei istoric¹⁰¹. Pentru aceasta, „proletariatul și la noi, nu-și va putea realiza menirea lui istorică izolându-se ca clasă”, ci, dimpotrivă, „de a lupta chiar pentru a stabili un contact cât mai strâns și cât mai permanent cu toate păturile populare ne-proletare, cu cele mai largi mase țărănești și orășenești”. Construcția autorului este însă idilică și are rădăcini patriarhale în care rolul central este atribuit proletariatului, iar cel subordonat categoriilor sociale neproletare exploatate, însă totul emanând o armonie și organicitate cu parfum arhaizant și aluzii conservatoare. Nu s-a prevăzut că la noi „proletariatul” va lua frâiele puterii utilizând nu colaborarea democratică cu toate forțele populare, ci *violența*. Astfel, epilogul cărții¹⁰² a fost invalidat de orice realitate istorică, cunoașterea de către clasa muncitoare a dificilelor probleme izvorând din structura societății românești dovedindu-se o provocare iluzorie.

Opera lui L. Pătrășcanu, cu toate aspectele ei discutabile, poate fi un prilej de meditație asupra destinului unui gânditor politic aparținând stângii radicale autohtone, caz tipic pentru acei intelectuali, de aceeași speță, ale căror propensiuni critice au refuzat întâlnirea cu realitatea sumbră a „marii iluzii a secolului XX”.

5.4. Concluzii

În încheierea acestui scurt excurs exegetic, o concluzie se impune aproape de la sine: când discursul doctrinar îl domină pe cel analitic, patriarhalismul tradițional este abandonat în favoarea unor idei generoase. Altminteri, luptând cu un aparat conceptual încă neconsolidat sau, în celălalt caz, cu inapetențele publicului avizat al vremii, toate eforturile au fost îndreptate spre un țel de ordin general. Într-adevăr, cunoașterea procesului de modernizare economică și consolidare instituțională din România, în care categoria analitică de gen nu și-a găsit locul, trebuia să fie un atu în trasarea, programatică, a căilor pe care societatea noastră le avea de urmat într-un viitor apropiat. Generalul estompează astfel

particularul, îl aruncă în raftul al doilea al bibliotecii... Iar discriminarea de gen pălește în raport cu tare structurale ale societății precum sărăcia, corupția, abuzurile.

Fondul apatic aruncă un con de umbră asupra unui domeniu care i-ar produce doar iritare, tresărire jenantă, opțiuni justificatoare și, în final, clasicul „toate la timpul lor”.

Note

1. Cifrele sunt edificatoare : 68,7% din volumul total al paginilor publicate de către Gherea se încadrează sferei amintite, cf. Maria Larionescu, „Constantin Dobrogeanu-Gherea : legitimare socială și intelectuală în cultura românească”, în *Studii de istorie economică și istoria gândirii economice*, vol. II, coordonator acad. N.N. Constantinescu, Editura Academiei Române, București, 1997, p. 79.
2. Ne referim, desigur, la lucrarea lui Zigu Ornea, *Opera lui C. Dobrogeanu-Gherea*, Editura Cartea Românească, București, 1983, p. 516.
3. Maria Larionescu, *op.cit.*, pp. 80-81.
4. Cf. Elena Supiur, „Viața intelectuală la români în secolul XIX”, în *Cartea interferențelor*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, pp. 230-245 ; și *eadem*, „The training of intellectuals in South-East Europe during the 19-th century. The romanian model”, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol”*, tomul XXIII/2, Iași, 1986, pp. 469-490.
5. Achim Mihău, „Gherea discipolul lui Maiorescu?”, în *Meandrele adevărului*, Editura Dacia, Cluj, 1983, p. 247.
6. *Ibidem*, p. 249.
7. E. Lovinescu, „T. Maiorescu și posteritatea lui critică”, în *Scrieri*, vol. VIII, ediție și postfață de Eugen Simion, Editura Minerva, București, 1980, p. 187.
8. T. Maiorescu poate fi considerat, printre altele, purtătorul unei concepții politico-juridice hegeliene care promova ideea unei solidarități a claselor națiunii în jurul Principelui – atunci Carol I – și care nu se împacă cu modelul clasic conflictual marxist susținut de Gherea. Vezi Petre Pandrea, *Criminologia dialectică*, Fundația „Regele Mihai I”, București, 1945, p. 454. Pe plan estetic însă, cei doi au format „o unitate dialectică”, întâlnindu-se pe teren axiologic. Vezi Marin Bucur, *Istoriografia literară românească. De la origini până la G. Călinescu*, Editura Minerva, București, 1973, p. 100.

9. Z. Ornea, *Curentul cultural de la Contemporanul*, Editura Minerva, București, 1977, p. 136.
10. Constantin Dobrogeanu-Gherea, „Ce vor socialiștii români. Expunerea socialismului științific și programul socialist”, în *Opere complete*, vol. II, Editura Politică, București, 1976, p. 14.
11. *Idem*, „Concepția materialistă a istoriei. Conferință susținută la «Cercul studiilor sociale» din București”, în *Opere complete*, vol. III, Editura Politică, București, 1977, pp. 9-33.
12. *Ibidem*, p. 17.
13. C. Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, 1976, p. 57.
14. *Ibidem*, p. 18.
15. C. Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, 1977, p. 18.
16. *Idem*, *op.cit.*, 1976, p. 58.
17. Z. Ornea, *op.cit.*, 1977, p. 142.
18. C. Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, 1976, pp. 115-116.
19. *Idem*, „Asupra socialismului în țările înapoiate”, în *Scrieri social-politice*, editor D. Hurezeanu, Editura Politică, București, 1968, p. 256.
20. Vezi Ilie Corfus, *Agricultura în Țările Române, 1848-1864. Istorie agrară comparată*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, pp. 416-417.
21. D. Hurezeanu, „O figură proeminentă a mișcării socialiste din România – C. Dobrogeanu-Gherea”, în C. Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, 1968, p. 47.
22. C. Dobrogeanu-Gherea, *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic asupra problemei noastre agrare*, Editura Librăriei Socec, București, 1910, pp. 53-63.
23. *Ibidem*, pp. 73-77.
24. *Ibidem*, pp. 102-126.
25. *Ibidem*, p. 135.
26. *Ibidem*, p. 155.
27. *Ibidem*, pp. 156-165.
28. Ion Ungureanu, *Idealuri sociale și realități naționale. Seriile constitutive ale sociologiei românești (1848-1918)*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 271.
29. C. Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, 1910, pp. 283-284.
30. *Ibidem*, pp. 404-405.
31. *Ibidem*, pp. 406-407.
32. *Ibidem*, p. 410.
33. *Ibidem*, pp. 420-421.
34. *Ibidem*, p. 427.
35. *Ibidem*, pp. 446-447; lipsa unor strategii de economisire în rândul claselor dominante nu trebuie să conducă – și nici Gherea n-a căzut

- în această capcană – la ideea că România era, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor, o societate de status.
36. *Ibidem*, pp. 449-450.
 37. Una dintre ele este cea a dezvoltării suprastructurii burgheze generatoare a canalelor de „drenare” periferizante; cf. Ion Ungureanu, *Paradigme ale cunoașterii societății*, Editura Humanitas, București, 1990, p. 234.
 38. Vezi C. Dobrogeanu-Gherea, „Asupra mișcării literare și științifice”, în *Studii critice*, vol. III, ediția a IV-a, București, 1925, p. 41.
 39. Ideea este curentă în epocă; R. Michels o decela din analiza structurilor partidului socialist german; vezi R. Michels, *Political Parties. A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, Collier Books, New York, 1962. Gherea era, oricum, un excelent cunoscător al mediilor socialiste europene, de unde și ideile împărtășite cu teoreticianul „legii de fier a oligarhiei”.
 40. Vezi Gh. Platon, „România la sfârșitul secolului al XIX-lea. Observații privind specificul dezvoltării”, în *Stat, societate, națiune. Interpretări istorice*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982, pp. 128-139, și Gh. Iacob, Luminița Iacob, *Modernizare – Europeanism*, vol. I, *Ritmul și strategia modernizării*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1995.
 41. C. Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, 1910, pp. 477-478.
 42. Într-o scrisoare adresată lui K. Kautsky, Gherea amintește că „Neoibăgia era în curs de traducere în limba franceză de către un tânăr compatriot”. Încercarea nu a fost, se pare, dusă la bun sfârșit; vezi *idem*, *Opere complete*, vol. VIII, Editura Politică, București, 1983, p. 295.
 43. Se cunosc, până astăzi, doar trei ediții ale cărții, dintre care primele două sunt foarte rare.
 44. Situația a fost deplănsă, recent, de către un distins specialist american în istoria românilor, vezi Keith Hitchins, „Mișcarea comunistă din România, 1917-1944”, în *Mit și realitate în istoriografia românească*, traducere de Sorana Georgescu Gorjan, Editura Enciclopedică, București, 1997, p. 217.
 45. Detaliile adeziunii au fost expuse într-un interviu acordat lui Ion Biberi și apărut în volumul *Lumea de mîine* (1946), cf. L. Pătrășcanu, „O scurtă autobiografie – interviu acordat de Lucrețiu Pătrășcanu lui Ion Biberi”, în *Scrisori, articole, cuvântări, 1944-1947*, Editura Politică, București, 1983, pp. 157-160.
 46. Vladimir Tismăneanu, „Semnificația procesului Pătrășcanu”, în *Arheologia terorii*, Editura Eminescu, București, 1992, p. 59.
 47. Un bogat material factologic, deși selectat, se poate regăsi în volumele semnate de Mircea Mușat și Ion Ardeleanu, *România după Marea Unire*, vol. II, partea I și partea a II-a, Editura Științifică și

- Enciclopedică, București, 1986-1988, pp. 153-216, 560-566 și 408-471. Pentru o prezentare detașată a problemei, vezi Keith Hitchins, *op.cit.*, pp. 215-257.
48. Simptomatică este, în acest sens, participarea, cu o conferință despre Lenin, la ciclul de simpozioane organizat de grupul „Criterion”, animat de către Petru Comarnescu, Mircea Eliade și Constantin Noica. Vezi Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, ediție revăzută, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996, p. 151.
 49. L. Pătrășcanu a făcut parte cu siguranță din acest grup social, a cărui sarcină era „să ofere o interpretare a lumii pentru acea societate”. Cf. Karl Mannheim, *Ideology and utopia*, Harcourt Brace, New York, 1955, p. 10.
 50. Vezi Irina Livezeanu, *Cultură și naționalism în România Mare, 1918-1930*, Editura Humanitas, București, 1998, p. 349.
 51. Folosim conceptul în accepțiunea consacrată de I.M. Bochenski, cf. *Ce este autoritatea ? Introducere în logica autorității*, traducere de Thomas Kleininger, Editura Humanitas, București, 1993, p. 53.
 52. Jonathan H. Turner, „Analytical Theorizing”, în Anthony Giddens și J.H. Turner (eds), *Social Theory Today*, Stanford University Press, Stanford, 1987, pp. 164-165.
 53. Cf. Marcel Prelot, Georges Lescuyer, *Histoire des idées politiques*, ediția a XI-a, Dolloz, Paris, 1992, p. 10.
 54. L. Pătrășcanu, „Curs de economie politică teoretică”, în *Scrieri, articole, cuvântări, 1944-1947*, Editura Politică, București, 1983, pp. 241-242.
 55. *Ibidem*, pp. 246-247.
 56. Ideea era foarte curentă în epocă și pare de inspirație gustiană. Vezi și H.H. Stahl, *Studii de sociologie istorică*, Editura Științifică, București, 1972, p. 6.
 57. L. Pătrășcanu, *op.cit.*, pp. 253-254.
 58. *Ibidem*, p. 264.
 59. *Ibidem*, p. 269.
 60. *Ibidem*, p. 291.
 61. *Ibidem*.
 62. *Ibidem*, pp. 294-295.
 63. Cf. Mihai Todossia, *Doctrine economice*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1992, p. 212.
 64. L. Pătrășcanu, *op.cit.*, pp. 312-320; distincția pe care autorul o face între bogăția statelor și bogăția indivizilor nu este originală, ci a fost larg discutată de către Mihail Manoilescu.
 65. *Ibidem*, pp. 369-370.
 66. *Ibidem*, pp. 391, 405-406.

67. Raymond Boudon, „Locul dezordinii”, în *Texte sociologice alese*, studiu introductiv și selecție de Ion Aluaș și Traian Rotariu, traducere din limba franceză de Traian Rotariu, Editura Humanitas, București, 1990, p. 369.
68. L. Pătrășcanu, *Un veac de frământări sociale, 1821-1907*, Editura Politică, București, 1969, pp. 5-6.
69. *Ibidem*, pp. 16, 18.
70. *Ibidem*, p. 53.
71. *Ibidem*, p. 63.
72. *Ibidem*, p. 126.
73. *Ibidem*, pp. 134-198, 200.
74. *Ibidem*, p. 221.
75. *Ibidem*, p. 288.
76. *Ibidem*, pp. 336-339.
77. Fernand Braudel, „Position de l'histoire en 1950”, în *Ecrits sur l'histoire*, Paris, 1977, p. 15.
78. L. Pătrășcanu, *Sub trei dictaturi*, ediția a III-a, Editura Forum, București, 1945, p. 8.
79. *Ibidem*, pp. 15-17.
80. *Ibidem*, p. 24.
81. Prevederea constituțională amintită a lărgit considerabil corpul electoral; cf. Alexandre Tilman-Timon, *Les actes constitutionnels en Roumanie de 1938 à 1944*, Imprimeria „Cugetarea” S.A., București, 1947, pp. 47-48.
82. L. Pătrășcanu, *op.cit.*, 1945, pp. 190-194.
83. *Ibidem*, pp. 248-251.
84. Cf. Rex Martin, *Historical explanation. Re-enactment and practical inference*, Cornell University Press, Ithaca – London, 1977, p. 41. Ideea este, desigur, de inspirație colingoodiană.
85. V.I. Lenin, „Imperialismul, stadiul cel mai înalt al capitalismului”, în *Opere alese*, Editura Politică, București, 1970, p. 169.
86. L. Pătrășcanu, *Problemele de bază ale României*, ediția a II-a, Editura Socec & Co SAR, București, 1945, pp. 10-14.
87. *Ibidem*, p. 27.
88. *Ibidem*, pp. 43-44.
89. *Ibidem*, pp. 56-57.
90. *Ibidem*, pp. 63-75.
91. *Ibidem*, p. 83.
92. *Ibidem*, pp. 99-100.
93. Cf. L. Pătrășcanu, „Băncile și beneficiile lor”, în *Texte social-politice (1921-1938)*, Editura Politică, București, 1975, pp. 103-155.
94. *Ibidem*, pp. 150-152. O observație se impune: criticile autorului lasă deoparte faptul esențial că munca femeii în industrie, oricât de

- multe inconveniente ar fi prezentat, a contribuit, cu siguranță, la emanciparea sa de sub constrângerile patriarhalismului atât de răspândit în lumea rurală.
95. Datele sunt reproduse după L. Nastasă, „Imposibila alteritate. Note despre antisemitismul universitar din România, 1920-1940”, în *Identitate/alteritate în spațiul cultural românesc*, (editor Al. Zub), Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1996, p. 349.
 96. *Ibidem*, pp. 119-132.
 97. *Ibidem*, pp. 274-275.
 98. *Ibidem*, pp. 279-282.
 99. Cf. F.A. von Hayek, „Nature et historique du problème” în *L'économie du socialisme au régime collectiviste. Études critiques sur les possibilités du socialisme* par N.G. Pierson, Ludwig von Mises, Georg Halm, Enrico Barone. Introduction et conclusion de F.A. von Hayek, Éditions politiques, économiques et sociologiques, Librairie de Medicis, Paris, 1939, pp. 24-25.
 100. L. Pătrășcanu, „Început de criză în economia mondială”, în *op.cit.*, 1975, pp. 277-280.
 101. *Idem, op.cit.*, 1945, pp. 293-314.
 102. *Ibidem*, p. 318.

Bibliografie selectivă

- Arneil, B., *Politics and Feminism*, Blackwell, Oxford, 1999.
- Aurelian, P.S., *Opere economice – texte alese*, studiu introductiv de Costin Murgescu, Editura Academiei, București, 1967.
- Barnovschi, D.V., *Originile democrației române*, Editura Viața Românească, Iași, 1922.
- Bălcescu, Nicolae, *Opere, Tomul I, Partea I-âi, Scrieri istorice, politice și economice*, ediție critică, introducere de G. Zane, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940.
- Idem, Opere, Tomul I, Partea a II-a, Scrieri istorice, politice și economice*, ediție critică, introducere de G. Zane, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940.
- Bettelheim, Charles, *L'économie allemande sous le nazisme*, Librairie Marcel Rivière et Cie, Paris, 1946.
- Bochenski, I.M., *Ce este autoritatea ? Introducere în logica autorității*, traducere de Thomas Kleininger, Editura Humanitas, București, 1993.
- Bogdan, Elena, *Feminismul*, Tipografia Huniadi, Timișoara, 1926.
- Boia, Lucian, *Istorie și mit în conștiința românească*, Editura Humanitas, București, 1997.
- Bolliac, Cezar, *Scrieri I*, prefață de Mircea Scarlat, Editura Minerva, București, 1983.
- Idem, Scrieri II*, prefață de Mircea Scarlat, Editura Minerva, București, 1983.
- Botez, Calypso, „Drepturile femeii în constituția viitoare”, în *Constituția din 1923 în dezbaterele contemporanilor*, Editura Humanitas, București, 1990.
- Boudon, Raymond, „Locul dezordinii”, în *Texte sociologice alese*, studiu introductiv și selecție de Ion Aluș și Traian Rotariu, traducere din limba franceză de Traian Rotariu, Editura Humanitas, București, 1990.
- Bratu, Doru, *7 prelegeri pentru o istorie socială a românilor*, Editura INI, București, 1998.

- Braudel, Fernand, „Position de l'histoire en 1950”, în *Ecrits sur l'histoire*, Paris, 1977.
- Brăileanu, Traian, „Feminizare și efeminare”, în *Sociologia și arta guvernării. Articole politice*, Editura Însemnări Sociologice, Cernăuți, 1937.
- Bucur, Maria, „In Praise of Wellborn Mothers. On Eugenicist Gender Roles in Interwar Romania”, în *East European politics and Societies*, 9, nr. 1 (iarna 1995).
- Eadem*, „Awakening or Constructing Biological Consciousness? Astra and Biopolitics in Interwar Romania”, în *Colloquia. Journal of Central European History* (Cluj) 2, nr. 1-2, (ianuarie-decembrie, 1995).
- Bucur, Marin, *C.A. Rosetti – mesianism și donquijotism revoluționar*, Editura Minerva, București, 1970.
- Idem*, *Istoriografia literară românească. De la origini până la G. Călinescu*, Editura Minerva, București, 1973.
- Bulei, Ion, *Sistemul politic al României moderne. Partidul Conservator*, Editura Politică, București, 1987.
- Burleigh, Michael, *The Third Reich. A New History*, Hill & Wang, New York, 2000.
- Carp, P.P., *Discursuri parlamentare*, Editura „Grai și suflet – Cultura națională”, București, 2000.
- Căliman, Valeria, *Mama generatoare de viață românească*, Editura Subsecției eugenice și biopolitice a Astrei, Sibiu, 1942.
- Câncea, Paraschiva, *Mișcarea pentru emanciparea femeii în România*, Editura Politică, București, 1976.
- Cioran, Emil, *Eseuri*, Editura Cartea Românească, București, 1988.
- Idem*, *Schimbarea la față a României*, Editura Humanitas, București, 1990.
- Idem*, *Manual de descompunere*, Editura Humanitas, București, 1996.
- Codreanu, Corneliu Zelea, *Pentru legionari*, Editura Totul pentru Țară, Sibiu, 1936.
- Corfus, Ilie, *Agricultura în Țările Române, 1848-1864. Istorie agrară comparată*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982.
- Cuza, A.C., *Naționalitatea în artă*, București, 1908.
- Diamandi, Sterie, *Galeria oamenilor politici*, Editura Eurosong & Book, București, 1998.
- Dobrogeanu-Gherea, Constantin, *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic asupra problemei noastre agrare*, Editura Librăriei Socce, București, 1910.

- Idem*, „Asupra mișcării literare și științifice”, în *Studii critice*, vol. III, ediția a IV-a, București, 1925.
- Idem*, „Asupra socialismului în țările înapoiate”, în D. Hurezeanu (editor), *Scieri social-politice*, Editura Politică, București, 1968.
- Idem*, „Ce vor socialiștii români. Expunerea socialismului științific și Programul socialist”, în *Opere complete*, vol. II, Editura Politică, București, 1976.
- Idem*, „Conceptia materialistă a istoriei. Conferință susținută la «Cercul studiilor sociale» din București”, în *Opere complete*, vol. III, Editura Politică, București, 1977.
- Eliade, Mircea, „Eminescu – poetul neamului român”, în M. Eliade, *Despre Eminescu și Hasdeu*, ediție îngrijită de Mircea Handoca, Editura Junimea, Iași, 1987.
- Idem*, *Profetism Românesc*, vol. I, Editura „Roza vânturilor”, București, 1990.
- Idem*, *Oceanografie*, Editura Humanitas, București, 1991.
- Filipescu, Nicolae, *Discursuri politice*, vol. I, 1888-1901, Editura Minerva, București, 1912.
- Gatens, M., *Feminism și filosofie*, Editura Polirom, Iași, 2001.
- Ghica, Ion, *Opere I*, studiu introductiv de Ioan Roman, Editura pentru literatură, București, 1967.
- Idem*, *Opere II*, Editura Minerva, București, 1970.
- Golescu, Dinicu, *Însemnare a călătoriei mele Constantin Radovici din Golești făcută în anul 1824, 1825, 1826*, Editura Eminescu, București, 1971.
- Goodwin, Barbara, *Using Political Ideas*, John Wiley & Sons, Chichester, 1995.
- Grossman, Atinna, *Reforming sex. The German Movement for Birth Control and Abortion Reform, 1920-1950*, Oxford University Press, New York, 1995.
- von Hayek, F.A., „Nature et historique du problème”, în *L'économie du socialisme au régime collectiviste. Études critiques sur les possibilités du socialisme* par N.G. Pierson, Ludwig von Mises, Georg Halm, Enrico Barone. Introduction et conclusion de F. A. von Hayek, Éditions politiques, économiques et sociologiques, Librairie de Medicis, Paris, 1939.
- Hitchins, Keith, „Mișcarea comunistă din România, 1917-1944”, în *Mit și realitate în istoriografia românească*, traducere de Sorana Georgescu Gorjan, Editura Enciclopedică, București, 1997.

- Idem, Românii, 1774-1866*, Editura Humanitas, București, 1998.
- Iacob, Gheorghe, Iacob, Luminița, *Modernizare – Europeanism*, vol. I și II, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1995.
- Iliescu, Adrian-Paul, „Conservatorismul”, în Alina Mungiu-Pippidi (editoare), *Doctrine politice*, Editura Polirom, Iași, 1998.
- Ionescu, Nae, *Roza vânturilor*, Editura „Roza vânturilor”, București, 1990.
- Iordache, Anastasie, *Originea și constituirea Partidului Conservator*, Editura Paideia, București, 1999.
- Iorga, Nicolae, „Doctrina naționalistă”, conferință ținută la Fundația Universitară „Carol I”, 10 decembrie 1922, Editura Cultura Națională, București, 1922.
- Katargiu, Barbu, *Discursuri parlamentare*, Editura Minerva, București, 1914.
- Kligman, Gail, *The Politics of Duplicity. Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley, 1998.
- Kogălniceanu, Mihail, *Opere I (Beletristică, studii literare, culturale și sociale)*, studiu introductiv de Dan Simonescu, Editura Academiei, București, 1974.
- Idem, Opere II (Studii istorice)*, studiu introductiv de Dan Simonescu, Editura Academiei, București, 1974.
- Larionescu, Maria, „Constantin Dobrogeanu-Gherea: legitimare socială și intelectuală în cultura românească”, în *Studii de istorie economică și istoria gândirii economice*, vol. II, coordonator acad. N.N. Constantinescu, Editura Academiei Române, București, 1997.
- Lieven, Dominic, *The Aristocracy in Europe 1815-1914*, Macmillan, Hong Kong, 1992.
- Liiceanu, Gabriel, *Itinerariile unei vieți : E.M.Cioran / Apocalipsa după Cioran*, Editura Humanitas, București, 1995.
- Livezeanu, Irina, *Cultură și naționalism în România Mare, 1918-1930*, Editura Humanitas, București, 1998.
- Lovinescu, Eugen, „T. Maiorescu și posteritatea lui critică”, în *Scrieri*, vol. VIII, ediție și postfață de Eugen Simion, Editura Minerva, București, 1980.
- Idem, Istoria civilizației române*, studiu introductiv de Z. Ornea, București, Editura Minerva, 1997.
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Harcourt Brace, New York, 1955.
- Marin, Vasile, *Fascismul*, Editura Majadahonda, București, 1997.
- Martin, Rex, *Historical explanation. Re-enactment and practical inference*, Cornell University Press, Ithaca – London, 1977.

- Marțian, Dionisie Pop, *Opere economice*, studiu introductiv de N. Marcu și Z. Ornea, Editura Științifică, București, 1961.
- Mazdumar, Pauline, *Eugenics, Human Genetics, and Human Failings. The Eugenics Societies, Its Sources and Its Critics in Britain*, Routledge, New York, 1992.
- Michelet, J., *Doamna Rosetti*, traducere în limba română de D. Munteanu-Râmnic, Tipografia „Neamul Românesc”, Vălenii de Munte, 1909.
- Michels, Roberto, *Political Parties. A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, Collier Books, New York, 1962.
- Mihu, Achim, „Gherea discipolul lui Maiorescu?”, în *Meandrele adevărului*, Editura Dacia, Cluj, 1983.
- Mihăilescu, Ștefania, *Emanciparea femeii române. Antologie de texte*, vol. I, 1815-1918, Editura Ecumenica, București, 2001.
- Miroiu, Mihaela, *Gândul umbrei*, Editura Alternative, București, 1995.
- Idem*, *Societatea retro*, Editura Trei, București, 1999.
- Mitu, Sorin, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Editura Humanitas, București, 1997.
- Moldovan, Iuliu, *Igiena națiunii*, Cluj, 1925.
- Idem*, *Biopolitica*, Cluj, 1926.
- Moore Jr., Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Beacon Press, Boston, 1966.
- Muraru, I., Gheorghe I., *Constituțiile române*, Monitorul Oficial, București, 1995.
- Murgescu, Costin, *Mersul ideilor economice la români. Epoca modernă*, vol. II, Editura Enciclopedică, București, 1990.
- Mușat, Mircea, Ardeleanu, Ion, *România după Marea Unire*, vol. II, partea I și partea a II-a, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986-1988.
- Nastasă, Lucian, „Imposibila alteritate. Note despre antisemitismul universitar din România, 1920-1940”, în *Identitate/alteritate în spațiul cultural românesc* (editor Al. Zub), Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1996.
- Neagoe, Stelian, *Triumful rațiunii împotriva violenței*, Editura Junimea, Iași, 1977.
- Idem*, *Istoria guvernelor României de la începuturi – 1859 până în zilele noastre – 1995*, Editura Machiavelli, București, 1995.
- Nisbet, Robert, *Prejudices. A Philosophical Dictionary*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.

- Noica, Constantin, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1977.
- North, Douglass, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, New York, 1990.
- Oakeshott, Michael, *Raționalismul în politică*, Editura All, București, 1994.
- Ornea, Zigu, *Curentul cultural de la Contemporanul*, Editura Minerva, București, 1977.
- Idem*, *Opera lui C. Dobrogeanu-Gherea*, Editura Cartea Românească, București, 1983.
- Idem*, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, ediție revăzută, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996.
- Idem*, *Viața lui Titu Maiorescu*, 2 vol., Editura DU Style, București, 1997.
- Idem*, *Junimea și junimismul*, 2 vol., Editura Minerva, București, 1998.
- Pandrea, Petre, *Criminologia dialectică*, Fundația „Regele Mihai I”, București, 1945.
- Papadima, Ovidiu, *Cezar Bolliac*, Editura Academiei, București, 1966.
- Paul, Diane, *Controlling Human Heredity, 1865 to the Present*, Humanities Press, New Jersey, 1995.
- Pătrășcanu, Lucrețiu, *Sub trei dictaturi*, ediția a III-a, Editura Forum, București, 1945.
- Idem*, *Problemele de bază ale României*, ediția a II-a, Editura Socec & Co SAR, București, 1945.
- Idem*, *Un veac de frământări sociale, 1821-1907*, Editura Politică, București, 1969.
- Idem*, „Băncile și beneficiile lor”, în *Texte social-politice (1921-1938)*, Editura Politică, București, 1975.
- Idem*, *Scrisori, articole, cuvântări, 1944-1947*, Editura Politică, București, 1983.
- Platon, Gheorghe, „România la sfârșitul secolului al XIX-lea. Observații privind specificul dezvoltării”, în *Stat, societate, națiune. Interpretări istorice*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982.
- Pocock, J.G.A., „The Reconstruction of Discourse: Towards the Historiography of Political Thought”, în *MLN (Modern Language Notes)*, vol. XCVII, nr. 5 (decembrie 1981).
- Prelot, Marcel, Lescuyer, Georges, *Histoire des idées politiques*, ediția a XI-a, Dolloz, Paris, 1992.
- Răpeanu, Valeriu, *Nicolae Iorga, Mircea Eliade, Nae Ionescu*, Editura Arta Grafică, București, 1993.

- Rogger, Hans, Weber, Eugen, *Dreapta europeană – profil istoric*, Editura Minerva, București, 1995.
- Rosetti, C.A., *Scrieri din junețe și esiliu*, București, 1885.
- Roșca, Alexandru, *Copiii superior înzestrați*, Cluj, 1941.
- Roșca, Nicolae, *Ce este Frăția de Cruce ? Origini, organizare, doctrină*, Editura Mișcării Legionare, Madrid, 1987.
- Sandache, Cristian, *Doctrina național-creștină în România*, Editura Paideia, București, 1997.
- Scurtu, Ioan, *Viața politică din România, 1918-1944*, Editura Albatros, București, 1982.
- Seton-Watson, R.W., *A History of the Roumanians from Roman Times to the Completion of Unity*, London, 1934.
- Stahl, Henri H., *Studii de sociologie istorică*, Editura Științifică, București, 1972.
- Stan, Apostol, *Independența României. Detașarea de piața otomană și ratașarea de Europa. 1774-1875*, Editura Albatros, București, 1998.
- Stanescu, Basile, *La capacité civile de la femme mariée en Roumanie après la nouvelle loi du 20 avril 1932*, Domat-Montchrestien, Paris, 1937.
- Supiur, Elena, „Viața intelectuală la români în secolul XIX”, în *Cartea interferențelor*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985.
- Eadem, „The training of intellectuals in South-East Europe during the 19-th century. The romanian model”, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol”*, tomul XXIII/2, Iași, 1986.
- Ștefănescu-Goangă, Florin, *Selecțiunea capacităților și orientarea profesională*, Cluj, 1929.
- Tilman-Timon, Alexandre, *Les actes constitutionnels en Roumanie de 1938 à 1944*, Imprimeria „Cugetarea” S.A., București, 1947.
- Tismăneanu, Vladimir, „Semnificația procesului Pătrășcanu”, în *Arheologia terorii*, Editura Eminescu, București, 1992.
- Todosia, Mihai, *Doctrina economice*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1992.
- Turner, Jonathan H., „Analytical Theorizing”, în Anthony Giddens și J.H. Turner (eds), *Social Theory Today*, Stanford University Press, Stanford, 1987.
- Ungureanu, Ion, *Idealuri sociale și realități naționale. Seriile constitutive ale sociologiei românești (1848-1918)*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988.
- Idem, *Paradigme ale cunoașterii societății*, Editura Humanitas, București, 1990.

- Zeletin, Ștefan, *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei și politicii burgheziei române*, ediția a III-a, Editura Scripta, București, 1992.
- Idem*, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, ediția a II-a, Editura Humanitas, București, 1991.
- Xenopol, A.D., *Istoria partidelor politice în România*, Editura Albert Baer, București, 1910.

Index

A

Addams, Jane 130
Alecsandri, Vasile 95
Anderson, Bonnie 73, 100
Antonescu, Ion 245
Antonescu, Mihai 202
Antonesei, Liviu 172
Aristotel 236
Arneil, Barbara 26
Asachi, Gheorghe 74
Aurelian, Petru S. 27-28, 51

B

Bachofen, J.J. 222
Băiulescu, Maria 20, 118
Bălcescu, Nicolae 15, 31, 43-44, 48, 82
Banu, Gheorghe 107, 130, 137
Bibescu, Gheorghe 18, 42, 81
Bogrea, Vasile 171
Bolliac, Cezar 16, 48
Bonald, Louis de 88
Botez, Calypso 111
Botez, Eugeniu 130
Brătianu, Gheorghe 168, 201, 204
Brătianu, Ion 93
Brătianu, Ion C. 82
Brătianu, Ionel 108
Brătianu, Vintilă 82
Bulei, Ion 79
Burke, Edmund 88

C

Câmpineanu, Ion 82
Cantacuzino, Alexandru 190
Caragea, Constantin 54
Caragiale, Ion Luca 95
Carol al II-lea 140, 243
Carol I 152
Carp, Petre 17, 84, 86, 89, 97-98
Catargiu, Lascăr 82, 86
Ceașescu, Nicolae 139, 233
Cioculescu, Șerban 172
Cioran, Emil 22, 153, 167-168, 175, 178, 183
Cocea, Sofia 56
Codreanu, Corneliu Zelea 22, 168, 171
Comșia, Ovidiu 122
Constantiniu, Florin 79
Conta, Vasile 199
Cosma, Gheorghe 135
Costa-Foru, Xenia 130
Cugler, Matilda 95
Cuza, A.C. 22, 168, 171, 187, 195, 197, 199, 205
Cuza, Alexandru Ioan 242

D

Dimitrescu-Iași, Constantin 229
Dobrogeanu-Gherea, Constantin 23, 78, 217
Dumas, Alexandre 58

E

Eliade, Mircea 21, 33, 153, 166,
201, 204
Eliau, Alexandru 172
Elisabeta, principesă 160
Eminescu, Mihai 21, 95, 151, 154,
172, 175, 199, 202, 204, 231
Engels, Friedrich 222, 230, 234

F

Falkland, viconte de 87
Farago, Elena 188
Ferdinand I 166
Filipescu, Nicolae 100
Florescu, Ioan Emanoil 82

G

Gane, Nicolae 201
Gendre, B. 157
Georgescu, Vlad 79
Gheorghiu-Dej, Gheorghe 233
Ghica, Constantin 44
Ghica, Dimitrie 87, 160
Ghica, Ion 16, 26, 48
Giurescu, Constantin 239
Giurescu, Constantin C. 202, 239
Goebbels, Joseph Paul 22, 205
Goga, Octavian 151, 153-154, 168,
171, 197-198
Golescu, Dinicu 78
Gusti, Dimitrie 130
Gyr, Radu 188

H

Haret, Spiru 229
Heine, Heinrich 95
Hill, Octavia 130
Hitchins, Keith 79
Hitler, Adolf 22, 194

Hugo, Victor 58
Humpel, Emilia 159

I

Ileana, prințesă 129
Ionescu, Nae 153, 168
Iorga, Nicolae 48, 79, 151, 153,
154, 168-169, 187, 197, 199-200,
204

K

Kant, Immanuel 77
Katargiu, Barbu 18, 75, 81, 98
Kautsky, Karl 221
Kogălniceanu, Mihail 26, 55, 82,
85
Kremnitz, Mite 95

L

Lahovary, Alexandru 87
Lassalle, Ferdinand 53
Lenau, Nikolaus 95
Lenin, Vladimir Ilici 246
Liiceanu, Gabriel 169
Locke, John 77-78
Lovinescu, Eugen 78-79, 108, 218

M

Madgearu, Virgil 246
Maiorescu, Titu 17, 86-87, 93-94,
157, 159, 220
Maistre, Joseph de 77, 88
Mănăstireanu Botta, Ana 161
Manliu, Ioan 137
Manoilescu, Mihail 228
Manoilescu, Nicolae 108
Manuilă, Sabin 130, 136
Manuilă, Veturia 20, 119, 129, 131

Marțian, Dionisie Pop 27, 51
 Marin, Vasile 168
 Martin, Aimé 30, 33, 45
 Marx, Karl 52-53, 63, 93, 222, 234
 Mateescu, Stelian 176
 Micescu, Istrate 202
 Michelet, Jules 41-42
 Micle, Veronica 95, 165
 Mihăilescu, Ștefania 14
 Mihalache, Ion 108
 Mill, John Stuart 16, 32, 50-51
 Moldovan, Iuliu 20, 107, 122, 130,
 135, 139, 141
 Morgan, Lewis 222

N

Negulici, I.D. 33
 Noica, Constantin 22, 168, 185
 North, Douglass 87, 89

O

Oakeshott, Michael 77, 88

P

Panu, Gheorghe 239
 Papacostea, Victor 202
 Papadima, Ovidiu 45
 Pătrășcanu, Lucrețiu 23, 78, 217,
 232
 Peel, Robert 89
 Poutret de Mauchamps 58

R

Rădăceanu, Lotar 232
 Rădulescu, Ion Heliade 74
 Rainer, Francis 130
 Ralea, Mihai D. 218
 Râmneanțu, Petre 120, 139

Ricardo, David 51
 Roșca, Alexandru 122
 Roosevelt, Theodore 129
 Rosetti, C.A. 15, 43, 47, 82
 Rosetti, Maria 16, 41-42
 Rosetti, Radu 239
 Rosetti, Theodor 82
 Rousseau, Jean-Jacques 33, 77

S

Sand, George 58
 Sanger, Margaret 111, 118
 Schiller, Friedrich 97
 Sima, Horia 168
 Simon, Jules 196
 Sion, Gheorghe 56
 Smith, Adam 51
 Sombart, Werner 61
 Spencer, Herbert 224
 Stahl, Henri H. 130
 Sterian, Paul 176
 Sturdza, Dimitrie 87
 Sturdza, Mihail 74, 78, 81
 Suțu, Nicolae 74

Ș

Știrbei, Elisabeta 45

T

Tăutul, Ionică 82
 Thiers, Adolphe 90
 Tinis, Aurel 135
 Tocqueville, Alexis de 100
 Trandafir, Lucia 192

V

Văcăreasca, L. 44
 Vasiliu Mitoșasca, Maria 56

Vladimirescu, Tudor 241
Voinea, Șerban 232
Voinescu, Alice 95, 250
Vulcănescu, Mircea 130
Vulpe, Radu 202

W

Webb, Beatrice 111

X

Xenopol, A.D. 30, 36, 41, 79

Z

Zeletin, Ștefan 16, 25, 27, 60, 78,
108

Zinsser, Judith 73, 100

În aceeași colecție au apărut:

- Mary Lyndon Shanley, Uma Narayan – *Reconstrucția teoriei politice. Eseuri feministe*
Gloria Steinem – *Revoluția interioară. Cartea respectului de sine*
Andreea Dworkin – *Războiul împotriva tăcerii*
Moiră Gatens – *Feminism și filosofie. Perspective asupra diferenței și egalității*
Mihaela Miroiu – *Convenio. Despre natură, femei și morală*
Otilia Dragomir, Mihaela Miroiu (ed.) – *Lexicon feminist*
Adina Brădeanu, Otilia Dragomir (coord.), Daniela Roventă-Frumușani, Romina Surugiu – *Femei, cuvinte și imagini. Perspective feministe*
Laura Grünberg – *(R)evoluții în sociologia feministă. Repere teoretice, contexte românești*
Maria Bucur, Mihaela Miroiu (ed.) – *Patriarhat și emancipare în istoria gândirii politice românești*

în pregătire:

- Ștefania Mihăilescu (ed.) – *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte. 1838-1929*
Renate Weber, Roxana Teșliu – *Dreptul de a fi femeie*
Valentina Marinescu – *Muncile casnice în satul românesc actual. Studii de caz*



Colecția 1

Editarea
Dezvoltare
coordonat

www.polirom.ro

© 2002

Editura
Iași, B-d
București
P.O. BO

Descrie

Patri
ed.: I
272 I
Bibli
Inde

ISBN

I. Bu
II. M

32(4

Printed in ROMANIA

www.polirom.ro

Redactor : Mihaela Moroșanu
Coperta : Manuela Oboroceanu
Tehnoredactor : Luminița Modoranu

Bun de tipar: octombrie 2002. Apărut: 2002
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 4 • P.O. Box 266
6600, Iași, Tel. & Fax (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33,
O.P. 37 • P.O. Box 1-728, 70700
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: polirom@dnt.ro



Tipografia MULTIPRINT Iași
Calea Chișinăului 22, et. 6, Iași 6600
tel. 0232-211225, 236388, fax. 0232-211252

„Cititoarele și cititorii sceptici ne pot acuza de o selecție tendențios-negativă și de pretenții de conștientizare de gen *avant la lettre*. Ne asumăm că orice interpretare se face printr-o grilă de lectură. Nu am urmărit să relevăm deliberat cât de vădit sau ascuns sexiști au fost promotorii bărbați ai ideilor politice românești. Și, în raport cu vremea lor, sunt departe de a fi fost «toți o apă și un pământ». Am vrut să înțelegem cum funcționa genul în gândirea politică românească, în limitele de care s-au ocupat autorii și autoarele studiilor din acest volum. Dominanța relației simbolice «mamă – fiu» în ideologiile românești (și simetrica: «tată – fiu» în relația stat – individ) este grăitoare pentru configurarea relațiilor bărbați – femei ca relații asimetrice, lipsite de parteneriat (ca și a relațiilor stat – individ). Protecția (bărbătească) și grija (femeiască) sunt relații necesare într-o societate, dar nu sunt suficiente pentru democrație, pentru autonomie personală, competiție și autoafirmare. Adică, pentru ceea ce se înțelege prin fundamentele modernității. Și cred că trebuie să înțelegem cât de mult contează patriarhalismul în relațiile de gen în ratările modernizărilor românești, atunci, ca și acum.»

Mihaela Miroiu

www.polirom.ro

ISBN 973-681-130-1



9 789736 811302

