

Revista *Philologia* este indexată în:



Fondator: Universitatea de Stat din Moldova

Înregistrată la Camera Națională a Cărții la 19.05.2010, nr. 4300-1948-1905

Publicație științifică de profil

Tipul B

(În baza Deciziei Consiliului de Conducere al Agenției Naționale de Asigurare a Calității în Educație și Cercetare nr. 12 din 23 februarie 2024)

Revista *Philologia* este moștenitoarea de drept și continuatoarea publicațiilor

Limba și Literatura moldovenească (1958-1989) și *Revistă de lingvistică și știință literară* (1990-2009).

Articolele se vor trimite pe adresa de e-mail: philologia.if@gmail.com

Orice material publicat în *Philologia* reflectă punctul de vedere al autorului.

Responsabilitatea pentru conținutul și calitatea articolului aparține în exclusivitate autorului.

Drepturile de autor asupra articolelor publicate aparțin semnatarilor.

COLEGIUL DE REDACȚIE

REDACTOR-ŞEF:

Dr. hab. Nina CORCINSCHI

Universitatea de Stat din Moldova, Institutul de Filologie Română
„Bogdan Petriceicu-Hasdeu”, Chişinău, Republica Moldova

REDACTORI ADJUNCȚI:

Dr. hab. Ion PLĂMĂDEALĂ

Universitatea de Stat din Moldova,
Institutul de Filologie Română „B. P.-Hasdeu”,
Chişinău, Republica Moldova

Dr. Ana VULPE

Universitatea de Stat din Moldova,
Institutul de Filologie Română „B. P.-Hasdeu”,
Chişinău, Republica Moldova

MEMBRI:

Dr. Eugenia BOJOGA

Universitatea „Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca,
România

Dr. Silvia PITIRICIU

Universitatea din Craiova, România

Dr. hab. Alexandru BURLACU

Universitatea de Stat din Moldova,
Institutul de Filologie Română „B. P.-Hasdeu”,
Chişinău, Republica Moldova

Dr. hab. Gheorghe POPA

Universitatea de Stat „Alecu Russo” din Bălţi,
Republica Moldova

Dr. hab. Doina BUTIURCA

Universitatea de Medicină, Farmacie,
Ştiinţe şi Litere „George Emil Palade”,
Târgu-Mureş, România

Dr. Viorica RĂILEANU

Universitatea de Stat din Moldova,
Institutul de Filologie Română „B. P.-Hasdeu”,
Chişinău, Republica Moldova

Dr. Ioan-Gheorghe ROTARU

Universitatea „Aurel Vlaicu” din Arad,
România

Acad. Gheorghe CHIVU

Academia Română, Universitatea din Bucureşti,
România

Dr. Ala SAINENCO

Memorialul Ipoteşti – Centrul Naţional de Studii
„Mihai Eminescu”, Botoşani, România

Dr. hab. Bogdan CREȚU

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iaşi,
România

Dr. hab. Maria ŞLEAHTIȚHI

Muzeul Național al Literaturii Române, Chişinău,
Republica Moldova

M.c. Dan CRISTEA

Academia Română, Institutul de Informatică
Teoretică, Iaşi, România

Dr. Adrian TUDURACHI

Institutul de Lingvistică şi Istorie Literară
„Sextil Puşcariu”, Cluj-Napoca, România

Dr. Alex GOLDIŞ

Universitatea „Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca,
România

Dr. hab. Andrei ȚURCANU

Universitatea de Stat din Moldova,
Institutul de Filologie Română „B. P.-Hasdeu”,
Chişinău, Republica Moldova

Dr. hab. Eugenia MINCU

Universitatea de Stat din Moldova,
Institutul de Filologie Română „B. P.-Hasdeu”,
Chişinău, Republica Moldova

Dr. hab. Radu VANCU

Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu,
România

Dr. hab. Felix NICOLAU

Universitatea Complutense din Madrid, Spania,
Universitatea Tehnică de Construcții
din Bucureşti, România

REDACTOR: Silvia LUPAN

SECRETAR DE REDACȚIE: dr. Livia CARUNTU-CARAMAN

SUMAR

TEORIE LITERARĂ

Ion PLĂMĂDEALĂ, De la metacritică la etosul normativ: turnura aplicativă a Teoriei

Oxana GHERMAN, Religie și religiozitate. Noțiuni de reper pentru un cadru teoretic

ISTORIE ȘI CRITICĂ LITERARĂ

Doris MIRONESCU, Cum începe poezia română modernă: afiliere culturală, influențe și diferențiere în *Poezii noo* (1795), de Ioan Cantacuzino

Natalia HARITON, Mircea V. Ciobanu, cronicar literar

Inga SOROCEAN, *Jurnalul pandemiei sau Wuhandemia – 2020*, de Ion Hadârcă: spectacolul declinului și al supraviețuirii

Olesea GÎRLEA, **Sergiu COGUT**, Reprezentări ale străinului în imaginarul colectiv românesc

LEXICOLOGIE ȘI TERMINOLOGIE

Liliana BOTNARU, „Explozia” de culori în limba română (formații în baza culorilor alb, negru, roșu)

Oxana CHIRA, Eufemisme „mortii” în limbile română și germană

FOLCLORISTICĂ

Tatiana BUTNARU, Ciclul baladesc despre nunta înecată: particularități de narație

SUMMARY

LITERARY THEORY

Ion PLĂMĂDEALĂ, From Metacriticism to Normative Ethos: The Applied Turn of Theory

Oxana GHERMAN, Religion and Religiousness. Basic Notions for a Theoretical Framework

HISTORY AND LITERARY CRITICISM

Doris MIRONESCU, How Modern Romanian Poetry Began: Cultural Affiliation, Influences, and Differentiation in *Poezii noo* (1795), by Ioan Cantacuzino

Natalia HARITON, Mircea V. Ciobanu, Literary Reviewer

Inga SOROCEAN, *The Pandemic Diary or Wuhandemia – 2020*, by Ion Hadârcă: The Spectacle of Decline and Survival

Olesea GÎRLEA, **Sergiu COGUT**, Perceptions of the Foreigner in the Romanian Collective Imagination

LEXICOLOGY AND TERMINOLOGY

Liliana BOTNARU, The „Explosion” of Colors in Romanian (Formations based on the Colors White, Black, Red)

Oxana CHIRA, Euphemisms for "Death" in Romanian and German

FOLKLORISTICS

Tatiana BUTNARU, The Ballad Cycle about the Drowned Wedding: Narrative Peculiarities

CONTRIBUȚII ALE TINERILOR CERCETĂTORI

Diana MOTRENIUC, Dimensiunile semio-
pragmatice și ideologice ale lexemului „green” 113

Nicolina MUNTEAN, Onomastica
denumirilor de vinuri și entități vinicole
din Republica Moldova 123

Olesea VÎNTU, Comunicarea strategică în
traducerea actelor notariale din limba italiană:
dificultăți și exemple de bună practică 131

YOUNG RESEARCHERS' CONTRIBUTIONS

Diana MOTRENIUC, Semio-Pragmatic and
Ideological Dimensions of "Green"

Nicolina MUNTEAN, Onomastics of Wine
Names and Wine Entities in the Republic
of Moldova

Olesea VÎNTU, Strategic Communication in the
Translation of Notarial Acts from the Italian Language:
Difficulties and Examples of Good Practice

RECENZII

Singularitatea literaturii și viețile plurale ale
criticului (**Nina CORCINSCHI**) 141

Cântărețul iubirii sau Costache Conachi reeditat
la Chișinău (**Svetlana KOROLEVSKI**) 144

*Dumitru Apetri. Fenomenolog al receptării
literare* – ediție aniversară (**Galina ANIȚOI**) 149

REVIEWS

The Singularity of Literature and the Plural Lives of the
Critic (**Nina CORCINSCHI**)

The Singer of Love, or Costache Conachi Republished
in Chișinău (**Svetlana KOROLEVSKI**)

*Dumitru Apetri. A Phenomenologist of Literary
Reception* – Anniversary Edition (**Galina ANIȚOI**)

ANIVERSĂRI

Inga Druță: spirit de cercetare și de creație al
Institutului de Filologie Română „Bogdan
Petriceicu-Hasdeu” (**Eugenia MINCU**) 151

O viață închinată literei: Dumitru Apetri
la 85 de ani (**Vlad CARAMAN**) 154

ANNIVERSARIES

Inga Druță: A Spirit of Research and Creativity at the
"Bogdan Petriceicu-Hasdeu" Institute of Romanian
Philology (**Eugenia MINCU**)

A Life Devoted to the Written Word: Dumitru Apetri
at 85 (**Vlad CARAMAN**)

Sumarul revistei „Philologia” pe anul 2025 157

Summary of the "Philologia" Journal for the year 2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).01](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).01)
CZU:82.0:801.73

De la metacritică la etosul normativ: turnura aplicativă a Teoriei

Ion PLĂMĂDEALĂ

Doctor habilitat în filologie, conferențiar cercetător

E-mail: ion.plamadeala@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3403-4017>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

From Metacriticism to Normative Ethos: The Applied Turn of Theory

Abstract

The paper traces the transformation of «Theory», understood as the ensemble of dominant critical practices in the humanities and social sciences since the 1970s, from a reflexive metacritique (poststructuralism, postmodernism, philosophical deconstruction) into a normative and applicative ethos. It examines how the internal crises of structuralism, combined with the external pressures of 1960s countercultural movements, detached literature from the liberal arts tradition and redefined it as a tool of socio-political emancipation. Consolidated by poststructuralism and neo-Marxist critical theories, the hermeneutics of suspicion became hegemonic in Western universities, shifting literary studies away from epistemic, aesthetic, and universalist-humanist criteria toward the imperatives of identity politics and «Critical Social Justice». The revision of the canon, the rewriting of classics, the institutionalization of «citation justice», and the redefinition of «critical thinking» illustrate Theory's conversion into a militant project of cultural and social reengineering.

Keywords: Theory, normative ethos, hermeneutics of suspicion, literary studies, identity politics, Critical Social Justice.

Rezumat

Articolul urmărește, sub aspect genealogic, teoretic și discursiv-instituțional, transformarea „Teoriei”, înțelesă ca ansamblu de practici critice dominante în științele umaniste și sociale după anii '70 ai secolului al XX-lea, dintr-o metacritică reflexivă (poststructuralism, postmodernism, deconstrucție filosofică) într-un etos normativ și aplicativ. Se analizează modul în care crizele interne ale structuralismului, combinate cu presiunile externe ale mișcărilor contraculturale din anii '60, au desprins literatura

din tradiția artelor liberale și au redefinit-o ca instrument de emancipare sociopolitică. Consolidată de poststructuralism și teoriile critice de inspirație neomarxistă, hermeneutica suspiciunii a devenit hegemonică în universitățile occidentale, redefinind obiectivele studiilor literare prin înlocuirea criteriilor epistemice, estetice și ale universalismului umanist cu imperativele politicilor identitare și ale „justiției sociale critice”. Revizuirea canonului, rescrierea clasicii, instituționalizarea „justiției citării” și redefinirea „gândirii critice” ilustrează conversiunea Teoriei într-un proiect militant de inginerie culturală și socială.

Cuvinte-cheie: Teorie, etos normativ, hermeneutica suspiciunii, studii literare, politică identitară, justiție socială critică.

În continuare voi încerca să descriu și să problematizez într-un mod succint, pe fundalul unor mutații socioculturale și al unei istorii de idei și concepte, câteva momente-cheie ale parcursului de la Teorie la ceea ce am desemnat drept turnura ei aplicativă, cristalizată în etosul normativ al revoluției culturale *woke*. Teoria, cu majusculă, supranumită și „marea teorie” (*Big Theory*) sau „teoria înaltă” (*High Theory*) în discursul academic, se referă la acele curente teoretice și metodologice care au devenit dominante în studiile socioumane din țările occidentale după anii '70 ai secolului XX. În domeniul cercetării literare, Teoria (prin care în continuare voi numi acest nou fenomen social și intelectual) a încununit procesele de transformare a teoriilor tradiționale, în versiunile configurate de formalismul rusesc și praghez, *New Criticism*-ul anglo-saxon și structuralismul francez.

Cu privire la originile, cauzele și manifestările acestei răsturnări paradigmatică, ele sunt extrem de relevante pentru tematica abordată aici, deși nu ar putea fi explicitate în spațiul restrâns al acestui articol. Voi menționa doar că, alături de crizele care afectaseră din interior teoriile pe care le-am numit, bunăoară, un exces de formalism și reducăționism al structuralismului, adică acele crize care provoacă în ultimă instanță schimbările de paradigmă în orice știință, în cazul de față, răsturnarea lor a fost determinată și din exterior, de către forțele sociale, politice care au realizat celebrele revoluții contraculturale ale tineretului studentesc din anii '60 ai secolului trecut. În conjuncție cu alți numeroși factori precum globalizarea neoliberală, masificarea educației superioare și schimbarea profilului demografic, rasial, social al contingentului de studenți, peisajul disciplinar al studiilor literare a cunoscut reconfigurări dramatice. Studenții protestatari, care în următoarele decenii vor prelua puterea academică, culturală și politică în universități, mass-media și în alte instituții de elită, au devenit vectorii principali ai noilor orientări. Influențele și factorii respectivi au transformat în mod radical modul de raportare la literatură. Primul efect major al acestor mutații a fost desprinderea studiilor literare de tradiția artelor liberale clasice și iluministe, care cultiva o lectură curioasă, dezinteresată a operelor canonice în vederea trăirii unor sentimente și emoții estetice înălțătoare, care să cultive sufletul și mintea viitorului cetățean al societății liberale. Asumția

umanistă a valorii universale a literaturii și artelor, care presupune un orizont de raționalitate dialectică și dialogică, în care actorii urmăresc un bine și un adevăr comun, a fost criticată și delegitimată în noua Teorie și abandonată ulterior la toate nivelurile de educație instituțională.

Un al doilea efect al noului context social și cultural a fost perceperea și asumarea Teoriei ca instrument de emancipare sociopolitică și culturală care, prin natura sa interdisciplinară, prin potențialul său critic și deconstrucționist subminează orice tip de structuri și narațiuni cu pretenții universale, orice hotare consacrate dintre domeniile de cunoaștere, orice ierarhii valorice elitiste, precum cele dintre cultura înaltă și cultura populară, dintre canonul literar și producțiile marginale, dintre formele consacrate ale autorității științifice și cunoștințele „situate” ori „indigene”.

Teoriile literare anterioare se înscriau în tradiția *umanităților* (*les humanités*), arie academică fundamentată epistemologic de W. Dilthey în secolul al XIX-lea, prin distincția dintre *Naturwissenschaften* (științele naturii) și *Geisteswissenschaften*, științe ale spiritului, care aveau ca obiect de studiu experiența și expresiile culturale ale umanului întruchipate în valorile clasice. Teoria, după cum rezultă și din celebrul discurs al lui Derrida din 1966, prin care el inaugurează poststructuralismul în SUA, era produsul „științelor umane”, cu un caracter interdisciplinar, preocupate să destabilizeze, să deconstruiască orice tipuri de structuri și semnificații sau identități stabile (1998, pp. 375-398). Ulterior, M. Foucault, R. Barthes, Paul de Man, L. Althusser și alții au contribuit masiv la această evoluție către studiul reprezentărilor și discursurilor contextualizate socio-istoric, al relațiilor dintre putere și cunoaștere, către relativism epistemologic, negarea sensului și adevărului stabil și obiectiv. Ca urmare a acestor schimbări, literatura și-a pierdut autonomia și devine o practică culturală printre altele, iar cercetarea acesteia are drept scop, în cuvintele părintelui noului istorism (*New Historicism*), Stephen Greenblatt, „să depășească limitele textului, pentru a stabili legături între text și valori, instituții și practici din alte părți ale culturii” (1995, p. 226). Ca să atingă acest scop, studenților li se solicită să se situeze în afara tradiției culturale, adoptând o atitudine sceptică și chiar ostilă, ce le-ar permite să o interogheze în mod critic și suspicios, pornind de la prezumția că orice artefact cultural, orice operă din canonul cultural ar impune anumite tipuri de discurs și de comportament, că ar exercita constrângeri asupra libertății individuale. De atunci încolo, actul critic de lectură este conceput ca un tip de rezistență prin definiție, un mod de a submina ideologiile implicite și relațiile de putere ascunse în textele și instituțiile culturale, în care studenții sunt formați să conteste și să deconstruiască structurile simbolice instituite. Astfel, Teoria a instaurat în universitățile occidentale hermeneutica suspiciunii, care a devenit practica interpretativă hegemonică în arealul disciplinar a ceea ce se numește științe umane și sociale.

Teoria subsumează, alături de poststructuralism, un cadru larg de curențe critice, metodologice și filozofice, precum marxismul, Școala de la Frankfurt, psihanaliza, feminismul, studiile culturale ș.a., care au depășit cu mult abordările textuale, discursive ale primului poststructuralism, în direcția unor chestiuni legate de

cultură, politică, economie, gen. S-a produs astfel o simbioză dintre teoriile critice interpretative, care aplică concepte și tehnici dezvoltate în analiza literară la obiecte culturale văzute ca texte semiotice, și teoriile critice sociale, în primul rând cele marxiste și cele neomarxiste, situate în descendența explicită a Școlii de la Frankfurt și a lui H. Marcuse, care urmăresc analiza, critica și, în final, transformarea radicală a societății în ansamblul său.

Ceea ce a rezultat în urma acestei simbioze a fost, mai întâi, o reorientare definitivă a obiectivelor demersului critic în sensul normativ, al identificării criticii literare cu cea culturală și socială prin adoptarea idealurilor de inspirație neomarxistă, consolidate în ultimele două decenii prin așa-numita teorie a dreptății sociale critice (*Critical Social Justice*): o paradigmă normativă hegemonică în spațiul academic (Pluckrose 2021; Krylov, Tanzman 2023). Acest proces a însoțit politizarea continuă și tot mai accentuată a culturii generale din societățile occidentale, politizarea studiilor socioumane și a educației, inclusiv prin diverse eforturi și inițiative ale Consiliului Europei (Hénin, Salvador, Tavoillot 2023), care se conduce de postulatele așa-numitei pedagogii critice sau „pedagogii a eliberării” (Gottesman 2016) – o altă ortodoxie a educației progresiste contemporane. Această filozofie pedagogică este animată de un etos deconstrucționist și relativist pus în slujba ideologiei neoprogresismului și a unor valori convertite în slogane precum egalitatea, diversitatea, incluziunea și dreptatea. Educația, în respectiva ideologie normativă, nu mai înseamnă valorificarea unui corpus de cunoștințe care să lege copiii cu generațiile intelectuale anterioare, să transmită, bunăoară, un patrimoniu literar, ci urmărește o descriere normativă a tuturor fenomenelor literare și culturale cu scopul de a propune contracanoane mai adecvate, mai „corecte” în lumina noilor doxe și sensibilități liberale (Williams 2022; Platon 2022). Abandonând misiunea de a reproduce valorile culturale ale societății, școlile se transformă în spații dominate de logica agonistă a dezacordului, rebeliunii, al *disensului* negativ celebrat de Lyotard ca principiu intrinsec al postmodernismului (Lyotard 1983).

Ca să judecăm cât de mult s-au schimbat lucrurile de la apariția cărții lui Harold Bloom despre canonul literar occidental, este suficient să constatăm schimbările radicale pe care le-au suportat conținuturile curriculare. Nume de referință ale literaturii de limbă engleză, precum John Keats, Thomas Hardy, Wilfred Owen și Philip Larkin, au fost eliminate din listele de lectură obligatorii pentru examenele de bacalaureat din Marea Britanie, în favoarea unor poeți contemporani cu backgrounduri etnice, sociale și culturale diverse – o măsură pe care chiar și ministrul educației a denunțat-o drept „vandalism cultural” (Evans 2022). În discursul academic și pedagogic al noilor studii critice, până și Shakespeare este contestat în poziția sa canonică, fiind acuzat de misoginism, rasism, colonialism, exaltare a „albitudinii” (*whiteness*) ș.a. (Brown 2023). Fenomenul nu se limitează la Marea Britanie. În Statele Unite, universități de prestigiu au redus semnificativ prezența lui Homer, Milton, Chaucer sau Shakespeare în planurile de studiu, preferând cursuri despre cultura populară sau literatura minorităților (Gregory 1997; Miller, Yenor 2024). În Franța, includerea autorilor postcoloniali a dus la

marginalizarea unor figuri clasice precum Racine ori Corneille, dar și a unor figuri contemporane, precum Camus (Bastié 2023). În Canada, procesul decanonizării a dus la marginalizarea clasicilor britanici – Shakespeare, Austen sau Dickens – care nu mai constituie nucleul obligatoriu al formării universitare, fiind înlocuiți de cursuri tematice sau de literaturi indigene și globale. Această reconfigurare, justificată prin imperativele decolonizării și prin presiunea de a adapta studiile umaniste la revendicările minorităților militante, echivalează cu o expulzare simbolică a patrimoniului literar occidental și cu instituirea unei noi ortodoxii în mediul academic (Banting, Scarlett 2024).

Al doilea efect major al simbiozei amintite este redefinirea graduală a sensului criticii, proces în care s-a trecut de la filonul liberal iluminist, exprimat prin sintagma „gândire critică”, la sensul din pedagogia critică și ideologia *woke*, sens exprimat prin sintagma „teorie critică” (Plămădeală 2020). Tradiția gândirii critice care se trage din filozofia antică este preocupată de adecvarea epistemică și etică, de validitatea rațională a argumentelor, de logica și dovezile care determină adevărul unui enunț. De altă parte, pedagogia critică postulează că adevărul este întotdeauna un construct social, iar enunțurile elevilor, studenților trebuie evaluate nu în funcție de valoarea lor de adevăr, ci ca răspunsuri la structurile de putere care perpetuează inegalitățile și opresiunile sociale. Cartografiind maladiile sociale, teoria critică le oferă studenților o viziune morală alternativă pentru a le remedia și o soluție, anume câștigarea puterii și hegemoniei culturale, după celebra dispoziție lăsată de L. Althusser și H. Marcuse. În această nouă paradigmă infuzată de idealurile neomarxiste ale justiției sociale – în filiație cu tradiția critică a Școlii de la Frankfurt, dar îmbogățită de constructivismul poststructuralist (Barthes, Derrida, Foucault) și de școala analizei critice a discursului (Norman Fairclough, Teun A. van Dijk, Ruth Wodak ș.a.), adevărul, cunoașterea, faptele nu au vreo existență obiectivă, ci constituie întotdeauna constructe distorsionate de perspectivele, prejudecățile și de interesele persoanelor care dețin puterea. Respectiv, în viziunea constructivistă, se creează o echivalență între cunoaștere și putere și între realitate și limbaj. Realitățile și subiectivitățile se elaborează în și prin limbaj, subiecții se construiesc pe ei înșiși și lumile în care trăiesc prin utilizarea zilnică a limbajului, procese în care se constituie relațiile de putere și dominație. Modificarea narațiunilor și discursurilor, inclusiv prin coduri de vorbire corectă, vor duce la schimbările râvnite atât în lumea socială, cât și în realitatea biologică a corpurilor noastre, care sunt și ele rezultate ale discursurilor și puterilor.

Bunăoară, în gândirea labirintică și voit opacă a lui J. Butler, figura canonică a teoriei *queer*, genul nu doar că primează asupra sexului, ci, printr-o lectură selectivă și distorsionată a lui Foucault, însăși realitatea corpului este considerată un efect al discursurilor și al puterilor, fără vreo consistență materială proprie (Braunstein 2022, pp. 81-83). În consecință, ea propune o teorie a performativității prin care identitatea de gen se constituie nu în baza anumitor determinări biologice, ci prin performarea unor acte, gesturi și formule lingvistice, având ca obiectiv dezagregarea oricărei identități stabile și instituirea contingenței drept valoare

supremă, în deplin acord cu imaginarul postmodern al societăților „lichide” descrise de Zygmunt Bauman.

Toate aceste idei și credințe au înlocuit în imaginarul stângii academice occidentale gnoza marxistă a luptei de clasă și ele animă etosul revoluționar al „academo-militanților” actuali, precum îi numește Nathalie Heinich (2021). Procesele și evoluțiile intelectuale complexe pe care doar le schițez aici sunt extrem de relevante nu numai pentru o știință a conceptelor care călătoresc, după inspirata formulă a lui Mieke Bal (2002), ci ne ajută să înțelegem fascinația nestinsă a elitelor occidentale pentru ideologiile de extracție marxistă și neomarxistă, pe care ei le-au hibridizat paradoxal cu ideologii precum identitarismul. Ideea centrală în politica identitară, devenită astăzi ortodoxia *woke* pentru majoritatea instituțiilor publice, în special din SUA, Canada, Marea Britanie și Australia, este că fiecare individ face parte dintr-un grup definit de etnicitate, rasă sau gen. Respectiv, opiniile sale sunt întotdeauna raportate la grupul de apartenență, la trăsăturile sale identitare imutabile sau revendicate, precum rasa, sexul, genul, dizabilitățile fizice sau mintale. Expresia radicală a identitarismului în academie este așa-numita teorie epistemologică a punctului de vedere (*standpoint epistemology*), care decretează că niciun tip de cunoaștere nu poate transcende limitele identitare, că există tipuri de cunoaștere rasializată: albă, neagră, sau o cunoaștere determinată de gen: feminină, *queer* etc., iar validitatea lor se măsoară în funcție de gradele de opresiune pe care le suportă purtătorii respectivelor identități (Haraway 1991, pp. 183-202; Larivée 2013). În această paradigmă, poziția de „marginalitate” conferă automat un privilegiu epistemic: cei oprimați ar deține o cunoaștere superioară, „dublă” asupra propriei condiții și asupra mecanismelor puterii, în timp ce pozițiile dominante, atribuite „albilor”, sunt privite ca structural preconcepute, ceea ce transformă epistemologia într-o ierarhie morală a victimelor, unde suferința ține loc de adevăr. Această formă de tribalism epistemic și-a găsit expresia cea mai radicală în așa-numitele *studii ale albitudinii* (*whiteness studies*), unde poziția „albului” este redefinită ca principiu al dominației structurale, iar „cunoașterea albă” – ca raționalitate coercitivă, colonială și „genocidară” prin definiție – trebuie deconstruită și înlocuită printr-o rațiune și „politică a negrului”, concepute ca alternativă morală și epistemologică la moștenirea occidentală (McLaren 1997).

Prin urmare, în procesul acestor transformări schițate aici sumar, inclusiv prin contribuția majoră a poststructuralismului, Teoria s-a desprins de acea tradiție marxistă care acorda științelor un rol crucial în dobândirea unei perspective obiective și universale a lumii sociale. Ceea ce s-a păstrat însă din această tradiție este etosul revoluționar, obiectivul distrugerii din temelii și refacerii de la zero a societății burgheze, dar acest etos nu mai este inspirat de lupta claselor muncitoare pentru o lume fără exploatare, ci are o natură identitară și rasializată, un etos animat de resentiment, maniheism moral și impuls demolator. Noua stângă academică a păstrat din vechiul marxism retorica opoziției radicale și a transformării revoluționare, însă i-a modificat substanțial conținutul mutându-l pe un teren cultural-simbolic. Scopul s-a deplasat de la controlul mijloacelor de producție la controlul capitalului cultural-simbolic: deconstrucția și rescrierea canonului, a memoriei istorice, a normelor

sociale, a modurilor de discurs. Astfel, prin intermediul Teoriei și al mutațiilor pe care aceasta le-a generat în câmpul sociouman, studiile culturale și literare au abandonat treptat vocația universalistă și raționalistă a legatului iluminist pentru a îmbrățișa un relativism de inspirație deconstructivistă, care, printr-o critică neconținută a propriei moșteniri, a ajuns să cultive ceea ce Roger Scruton a numit „oikofobie”: o atitudine de suspiciune radicală și ostilitate față de civilizația și cultura occidentală (Scruton 2004, pp. 33-37). Aceste metamorfoze pot explica intensificarea exponențială, documentată în mai multe lucrări, a manifestărilor de iraționalitate și misologie în lumea academică (Plămădeală 2022), „plecarea în vacanță a rațiunii”, precum își intitulează Neven Sesardić o carte pentru a lămuri fascinația filozofilor occidentali pentru utopia falimentată a comunismului (2016). Din această perspectivă, putem înțelege lăsenkismul și totalitarismul intelectual din universitățile americane, caracterizat azi de foști disidenți ai regimului comunist, care activează în aceste universități. Bunăoară, Sergiu Klainerman, un matematician care s-a refugiat din România lui Ceaușescu și predă actualmente la prestigioasa Universitate Princeton, susține că *Woke* este un totalitarism soft, care nu se impune prin întemnițarea disidenților sau eliminarea lor fizică, ci prin discreditarea socială, linșaj și cenzură. Dar în ceea ce privește educația, „ideologia *woke* este chiar mai nocivă decât comunismul de tip vechi, deoarece acesta avea un puternic sentiment al realității obiective, înrădăcinat în credința că oamenii sunt capabili să descopere adevăruri universale” (Klainerman 2021).

Tot pornind de aici putem înțelege cauzele care au dus la crizele, amurgul și, în final, eclipsa Teoriei la sfârșitul anilor '90, după ce fusese instituționalizată la toate nivelurile de învățământ. Opoziția și obiecțiile față de marea teorie, formulate chiar de cei care au promovat-o inițial, se reduceau, în fond, la chestiunea ineficienței sale politice, a eșecului său de a pune în practică idealurile teoretice emancipatoare. Simptomatică pentru această atitudine comună lumii academice occidentale aliniată la stângismul politic și cultural este cunoscuta lucrare a lui François Cusset: *Teoria franceză. Foucault, Derrida, Deleuze & Co. și schimbările din viața intelectuală din Statele Unite* (2005), în care el dezbate pe larg și deplânge constant modurile denaturate în care *French Theory* a fost asimilată și aplicată în universitățile americane, în conformitate cu interesele comerciale ale capitalismului cultural. Marele său regret reiterat în cuprinsul lucrării este că Teoria și ideile sale revoluționare nu au reușit să iasă din campusurile universitare în societatea largă. În lectura lui Cusset, cauza eșecului ține de decalajul, instalat încă din anii '80, între o justificare teoretică tot mai sofisticată a „luptei pentru drepturile minorităților” și manifestările ei sociale deturnate spre un multiculturalism universitar autoreferențial și spre mișcări minoritare dispersate. De aici, disputa poststructuralismului cu marxismul universitar, care denunța „textualismul” postmodern (pansemiologizare, idealism, nihilism), înlocuirea conflictului de clasă cu războaie de semne. Cusset încearcă să susțină totuși eficiența pragmatică a enunțării, sugerând că trecerea de la simpla exprimare discursivă la o veritabilă intervenție socială ar putea fi posibilă prin constituirea unor „asamblaje colective de enunțare” și reprezentare, capabile să creeze alianțe între grupuri marginalizate. Totuși, recunoaște că acest

pariu se lovește de obstacole serioase: izolarea structurală a mediului universitar, transformarea treptată a discursului teoretic într-un metadiscurs tot mai opac pentru cei în numele cărora pretinde că vorbește, precum și cooptarea diferenței de către industriile culturale, care o transformă în simple nișe de marketing – toate acestea pe fundalul lipsei unei critici consecvente a capitalului (*Ibidem*, pp. 163-178). Prin urmare, Cusset nu pune sub semnul întrebării angajarea Teoriei în agende normativ-politice, ci regretă doar faptul că această angajare a fost mediată greșit, confiscată de instituții birocratizate și de câmpul academic al producției discursive și, astfel, sterilizată. Din această perspectivă, ceea ce el descrie reprezintă chiar trecerea de la metacritică (regimul Teoriei din anii '70-'80, orientat spre critică a criticii și demistificarea presupuzițiilor cunoașterii) la un etos normativ aplicativ, dar structural ineficace, care va alimenta ulterior paradigma identitară cunoscută sub etichetele actuale de *woke*, „dreptate socială critică” sau „politică identitară”.

Printr-o optică similară, într-o lucrare recentă, *Vara teoriei. Istoria unei revolte, 1960-1990*, Philipp Felsch examinează modurile în care teoria franceză a colonizat viața intelectuală și socială din Germania de Vest, a servit pentru rebeliunile studențești drept program de luptă împotriva convențiilor sociale și politice. Însă, odată cu trecerea anilor, stânga intelectuală și activiștii au rămas decepționați deopotrivă de virtuțile revoluționare ale marxismului și de capacitățile teoriei de a produce schimbările sociale preconizate, proces prin care practica începe să prevaleze tot mai mult asupra teoriei, iar activismul militant se infiltrează tot mai mult în cercetarea academică (Felsch 2021).

Dezamăgirea elitelor academice față de promisiunile marxismului și ale teoriei poststructuraliste, tot mai ineficientă din punct de vedere sociopolitic, împreună cu transformarea treptată a disciplinelor socioumane într-un spațiu dominat de activism militant, au constituit contextul în care, după anul 2000, a devenit recurentă tema „morții teoriei”, a „postteoriei” și a „postcriticii”, aceasta văzută ca o revenire la estetism, empatie sau „lectură reparatorie”. Nu este lipsit de ironie faptul că unul dintre cei mai vizibili autori care au consacrat această temă a fost chiar nedeținutul marxist Terry Eagleton, care, în lucrarea sa *După Teorie* (2003), anunță cu regret sfârșitul epocii marilor inovații teoretice și acuză pentru acest sfârșit relativismul și scepticismul postmodernist. În a doua parte a lucrării, Eagleton fundamentează teoretic necesitatea reîntoarcerii teoriei la marile chestiuni legate de adevăr, moralitate și politică.

Trebuie menționat că acest tip de preocupări a fost și continuă să fie dominant în rândul intelectualității academice occidentale din domeniile socioumane, o intelectualitate situată, în termeni sociologici, aproape în totalitate pe stânga – fie în variantele sale marxiste, fie în cele identitariste și rasializate, dezvoltate mai recent de ideologia „neoprogresismului”. Acesta este descris de către Pierre-André Taguieff ca un liberalism progresist degenerat într-o religie seculară a „omului nou” și care este animată de trei porunci: *change*, *échanges*, *mélanges*, adică un cult al omului hipermobil și infinit adaptabil, fără moșteniri, nici apartenențe, fără memorie, nici istorie, „responsabil doar pentru sine însuși, pentru viteza și flexibilitatea sa. Nu are decât o identitate provizorie și efemeră, pe care chiar visează să o schimbe precum

o cămașă. În discursul publicitar contemporan, el se idealizează ca fiind «nomad» și «metis», celebrându-se drept un «hibrid» mereu «în mișcare» (Taguieff 2004, pp. 354-355).

Astăzi, după 20 de ani de la apariția lucrărilor lui Cusset și Eagleton, care deplâneau faptul că Teoria nu reușește să iasă din campus, mai mulți cercetători fac o altă constatare: „cu toții trăim în campus” (Sullivan 2018), adică niște teorii și concepte academice obscure, precum albitudine, negritudine, deconstrucție, intersecționalitate, decolonialism ș.a. au pătruns și influențează discursurile sociale și politice publice, normele culturale și morale. Și trebuie menționat că această schimbare s-a produs exact într-un sens opus celui recomandat de Eagleton: marea teorie a fost înlocuită de o pleoră de mici teorii, așa-numitele „critical studies”, care își definesc obiectul de cercetare prin asociere cu un anumit grup minoritar sau discriminat: „Feminist Studies”, „Gender/Transgender Studies”, „Queer Studies”, „Black Studies” etc. Toate aceste „studii” se grupează sub steagul teoriei critice, dar cu sensurile criticii pervertite în ideologia postmodernistă a Dreptății Sociale, care a declarat că raționalitatea, obiectivitatea științifică, perfecționismul și multe altele sunt instrumente dezvoltate de cultura albilor pentru a oprima minoritățile. Scena academică actuală este dominată de ceea ce un colectiv de autori numește „cercetarea militantă”, care, păstrând din teorie scepticismul nihilist, suspiciunea și etosul revoluționar, promovează o agendă ideologică în care categoriile identitare de rasă, gen, sexualitate ș.a. devin centrale și care acordă prioritate experiențelor subiective, afective legate de presupuse forme de inegalități, opresiune și lipsă a recunoașterii identitare (Pluckrose, Lindsay 2020).

Ținând cont de compoziția sociologică, demografică a elitelor cognitive și culturale, de monocultura lor ideologică stângistă, de faptul că au cucerit puterea culturală și academică în universități, prin ceea ce a fost numit „o lovitură de stat a progresorului” (Abu Odeh 2021), mizele „academo-militanților”, sub acoperirea scepticismului afișat, constau în inversarea ierarhiilor axiologice și morale din societățile occidentale. Au fost publicate mai multe lucrări care argumentează, de exemplu, modurile în care teoria postcolonială, apoi cea decolonială au instrumentalizat deconstrucția, concepută de către Derrida ca metodă de lectură a textelor, dar transformată în armă de război împotriva civilizației și culturii occidentale (Hénin *et. al.* 2023). Expresia „civilizație occidentală” desemnează în sociolectul noilor *studies* un amalgam folosit pentru a demoniza diverse tradiții din cultura iudeo-creștină, capitalismul, imperialismul, rasismul și alte patologii incriminate popoarelor europene. Toate aceste concepte și pseudodiscipline politizate au alimentat și configurat ceea ce se numește azi *wokism*, o ideologie socială și politică ce postulează că societățile din Vest sunt guvernate în mod fundamental de structuri de putere, ierarhii de dominație prin care majoritățile albe îl discriminează și aservesc pe „Celălalt”: un termen magic, întruchipând figura minorității în toate formele sale: sexuală, religioasă, etnică etc. Termenul *woke* desemnează persoana „trezită”, conștientă de o realitate considerată nocivă și care își asumă obligația de a-i trezi și pe ceilalți, deci conotează sensurile consacrate din vocabularul marxist, referitoare la dobândirea conștiinței de clasă și la conștientizarea opresiunilor

suferite. Revoluția culturală *woke*, care desemnează conștientizarea generală a presupuselor nedreptăți și opresiuni „sistemice” din societățile occidentale și schimbările aferente în atitudini, comportamente, politici, a trecut prin câteva etape-cheie după 2010. Apogeul „mariei treziri” în societatea americană s-a produs în 2020, pe fundalul morții lui George Floyd, un bărbat de culoare, decedat în urma unei intervenții polițienești. Atunci s-au înregistrat, alături de acte de vandalizare și demolare a unor statui și clădiri, scene de rugăciuni și genuflexiuni colective, sanctificarea iconografică a martirului Floyd, preoți și cetățeni albi care spală picioarele protestatarilor de culoare, angajamentul cotidianului *New York Times* de a scrie mereu cuvântul „Negru” cu majusculă, iar „alb” cu literă mică, administratori universitari care își abandonează de bunăvoie funcțiile în favoarea așa-numitelor persoane rasializate sau se înscriu în ateliere de reeducare a prejudecăților, apeluri și inițiative pentru decolonizarea științelor – inclusiv matematica, fizica și medicina –, profesori de studii clasice care cer desființarea propriei discipline pe motiv că lectura textelor antice ar induce „albitate” și „rasism”, Universitatea Princeton care suprimă obligativitatea învățării limbilor greacă și latină pentru studenții de la filologia clasică, nenumărate confesiuni publice ale politicianilor și vedetelor mediatice pentru păcatul lor de a fi alb ș.a.m.d. (Plămădeală 2021).

Prin urmare, se constată anumite coincidențe simptomatice între evoluțiile din discursul teoretic academic, instituționalizarea unor pseudoștiințe militante și basculările revoluționare produse în viața socioculturală, ce pun în lumină ceea ce am desemnat drept turnura aplicativă a Teoriei și emergența unui etos normativ: momentul în care analiza critică își abandonează poziția reflexivă, metateoretică, pentru a deveni performativă, orientată spre remodelarea realităților socioculturale conform unor prescripții morale și ideologice.

Declinul Teoriei și ascensiunea „studiilor critice” nu s-au manifestat ca un proces de simplă erodare, ci, mai curând, ca o serie de transformări cu finalitate aplicativă, exprimate prin concepte precum „violență și opresiune epistemică”, „justiția în cercetare” sau „justiția citării” (Citation justice... 2025). Agenda *citation justice* urmărește să obțină un echilibru rasial sau de gen în referințele academice, iar „nedreptatea” de remediat ar fi frecvența prea mare a citării lucrărilor scrise de către bărbații albi. Adică, citarea nu mai este văzută ca o formă de validare a contribuțiilor științifice, ci ca un sistem de gratificări simbolice, rezervate minorităților „oprimate” și „marginalizate”. Mai multe reviste științifice importante solicită autorilor să-și treacă articolele prin aplicații software care detectează prejudecățile de citare. Aceste recomandări emană din așa-numitele politici ale reprezentării echitabile sau politici ale recunoașterii, care, pornind de la ipoteza că prin schimbarea discursurilor și imaginariilor putem schimba realitatea, promovează o distribuție „echitabilă” în reprezentarea simbolică a minorităților în arte, literatură, instituții publice, educație și științe. În lumina acestor politici identitare, putem înțelege de ce prestigioasa *Istorie a romanului american* editată de Columbia University Press susține că Harriet Beecher Stowe este o romancieră mai importantă decât Nathaniel Hawthorne, Edgar Poe sau Herman Melville. Stowe este elogiată pentru forța mobilizatoare a romanului *Coliba unchiului Tom*, menit să trezească indignarea

morală și să impulsioneze conștiințele către schimbarea socială. În contrast, cei trei autori canonici sunt integrați în paradigma autonomiei estetice: Poe prin estetica „artei pentru artă”, Hawthorne pentru că îi refuză explicit literaturii funcția didactică, iar Melville, prin faptul că ficțiunile sale, „deși trezesc conștiința nedreptăților, totuși îl lasă pe cititor fără impulsul de a schimba lumea” (Gilmore 1991, pp. 65-67). La fel, înțelegem de ce alcătuitoarii și editorii de manuale sunt obsedați de ideologia multiculturalistă, de obiectivul reprezentării proporționale a grupurilor etnice printre personaje, autori, ilustrații, înțelegem de ce toate editurile din lumea anglo-saxonă și deja tot mai multe din Europa de Vest angajează așa-numiții „cititori de sensibilitate”, care verifică și depistează în texte orice cuvânt sau imagine ce ar putea fi resimțite ca fiind rasiste, homofobe, misogine sau umilitoare de către anumite categorii de minorități. Epurarea ideologică și neopuritană se aplică tot mai mult la autorii clasici, precum s-a întâmplat recent cu opera lui Roald Dahl, rescrisă masiv de către cenzorii wokismului.

Un ultim aspect la care aș vrea să atrag atenția în contextul acestei revoluții culturale este că inchiștorii noilor sensibilități morale au resuscitat spiritul realismului socialist din anii '30 ai secolului XX, care la fel era un produs al gândirii și politicii stângiste și care la fel urmărea iluminarea, trezirea conștiinței de clasă a celor oprimați. Deosebirea noii ortodoxii culturale față de sectarismul marxist este că se bazează pe un cult al identității victimizate, transpus estetic în tipologia celor trei eroi canonici ai culturii contemporane: minoritățile rasiale, persoanele LGBTQ și femeile, a căror sensibilitate resentimentară servește drept argument suprem pentru condamnare publică, anulare sau cenzură. În acest sens, putem vorbi despre un realism diversitar, *woke* sau chiar despre un realism rasialist, care orientează politicile culturale ale tuturor instituțiilor de divertisment, în frunte cu Hollywood și Netflix, precum și repertoriile teatrale, programele muzeale, politicile editoriale și expozițiile de artă. În plus, noua formă de artă oficială, spre deosebire de vechiul realism socialist, este distribuită nu numai de instituțiile statului pe seama banilor publici, ci și de marile corporații digitale, care îi asigură o propagare instantanee, virotică și globală.

Tranziția de la metacritică la etosul normativ, pe care am desemnat-o drept „turnura aplicativă a Teoriei”, nu reprezintă doar o etapă istorică în evoluția disciplinelor socioumane occidentale, ci este și simptomul unei mutații culturale mai profunde – o criză a „spiritului critic” (Ibrăileanu), a raționalității, universalismului și a idealurilor modernității iluministe. De la vocația analitică și autoreflexivă a poststructuralismului, Teoria a fost deturnată treptat către o formulă prescriptivă și militantă care, abandonând distanța reflecției speculative, a capitulat în fața imperativelor morale ale activismului identitar. Astfel, în loc să interogheze discursurile cu pretenții doctrinare, Universitatea a devenit ea însăși o instituție ideologică, asumându-și rolul de reeducator moral și agent cultural al noii dogme progresiste (Docherty 2018; Jacoby 2022).

De asemenea, acest proces reflectă tendințele mai largi de politizare a cunoașterii și estetizării resentimentului victimar, în care cultura este polarizată maniheist în jurul unor opoziții cu rezonanțe marxiste: opresor/victimă; dominant/subaltern;

majoritate/minoritate. Canonul, rațiunea, adevărul ș.c.l., delegitimate mai întâi în lucrările fondatoare ale postmodernismului, au fost proscrie în numele unei justiții sociale construite pe epistemologii ale suspiciunii și politici ale identității. Dacă, în accepțiunea sa clasică, kantiană, critica era un exercițiu de eliberare și luminare prin uzul public al propriei rațiuni, în noul regim ideologic ea s-a degradat într-o tehnică de constrângere simbolică și uniformizare doctrinară. Aceasta, cum au observat Fr. Cusset, Ph. Felsch și alți exegeți, marchează eșecul unei promisiuni: Teoria nu a condus la o veritabilă transformare a societății, ci la convertirea sa într-un discurs performativ și autoreferențial, care produce mai degrabă simulacre ale schimbării decât efecte tangibile.

În concluzie, procesele schițate mai sus – politizarea cunoașterii, instrumentalizarea resentimentului în numele unei dreptăți identitare, disoluția adevărului în logica suspiciunii radicale – nu sunt doar simptome ale unei crize epistemologice, ci și semnale de alarmă privind fragilitatea „liberalismului epistemic” (Rauch 2021): acel sistem de norme deschise, impersonale și neautoritare care reglementează formarea cunoașterii într-o societate liberă. Tocmai această ordine a raționalității publice, întemeiate pe modelul paideic, pluralism și căutarea adevărului, devine astăzi tot mai vulnerabilă în fața presiunilor ideologice, care transformă spațiul academic din forum al dialogului socratic în arenă a războaielor culturale.

De aceea, implicarea cercetătorilor din Europa Centrală și de Est în circuitul dezbaterilor academice internaționale devine stringentă. Aceștia pot aduce o perspectivă distinctă, configurată de memoria vie a supraviețuirii spiritului sub un regim carceral, de o conștiință acută a limitelor rațiunii și emancipării, a fragilității și perisabilității destinelor individuale și naționale, de o relație diferită cu modernitatea: adesea întreruptă, trăită sub amenințări și constrângeri, care nu a cunoscut excesele (post)modernității occidentale. Ei pot împărtăși experiența istorică a figurilor disidente – de la Kołakowski, Havel, Kundera, Soljenițan și Goma –, care au trăit pe viu ceea ce Orwell anticipase alegoric: că natura umană, în miezul ei moral și afectiv, își găsește resursele de rezistență în forțele regeneratoare ale culturii și memoriei colective, sustrăgându-se oricărui proiect utopic de remodelare integrală a omului și a societății. Micile națiuni est-europene, marcate istoric de angoasa dispariției demografice, își asumă cultura nu ca instrument al autodefinirii identitare sau ca produs al pieței, ci ca resursă de rezistență spirituală – de solidarități, tradiții și fidelități menite să asigure continuitate simbolică și tărie morală în fața dislocărilor geopolitice și a presiunilor ideologice.

Referințe bibliografice:

ABU ODEH, Lama. *Georgetown's Cultural Revolution* (2021). Disponibil: <https://quillette.com/2021/04/09/georgetown-cultural-revolution/> [accesat 2025-2-19].

BAL, Mieke. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*. University of Toronto Press Incorporated, 2002. ISBN 0-8020-3529-9.

BANTING, Sarah and SCARLETT, Madeline. Decanonizing the curriculum: English degree requirements in Canadian universities today, and the promise of a method-focused degree. *Arts and Humanities in Higher Education*, 2024, vol. 23(2), pp. 173-188. Disponibil: <https://doi.org/10.1177/14740222231213972> [accesat 2024-23-1].

BASTIÉ, Eugénie. Camus, raciste? La défaite de la littérature. *Le Figaro*. 2023, nr. 24603, p. 15. ISSN 0182-5852.

BRAUNSTEIN, Jean-François. *La religion woke*. Paris: Bernard Grasset, 2022. ISBN-10 2246830311.

BROWN, David Sterling. *Shakespeare's White Others*. Cambridge University Press, 2023. ISBN 9781009384162.

Citation justice: A critical look at citation practices (2025). Disponibil: <https://libguides.uvic.ca/critical-citation/resources> [accesat 2025-11-09].

CUSSET, François. *Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris: Éditions La Découverte, 2005. ISBN 2-7071-4673-0.

DERRIDA, Jacques. Structura, semnul și jocul în discursul științelor umane. În: Derrida, J. *Scritura și diferența*. București: Univers, 1998. ISBN 973-34-0529-9.

DOCHERTY, Thomas. *The new treason of the intellectuals. Can the University survive?* Manchester University Press, 2018. ISBN 9781526132741.

EAGLETON, Terry. *After Theory*. New York: Basic Books, 2003. ISBN 0-465-01773-8.

EVANS, Simon. *Poetry will soon be lost for good* (2022). Disponibil: <https://www.spiked-online.com/2022/06/29/poetry-will-soon-be-lost-for-good/> [accesat 2022-07-01].

FELSCH, Philipp. *The Summer of Theory. History of a Rebellion, 1960-1990*. Cambridge: Polity Press, 2021. ISBN 978-1-5095-3985-7.

GILMORE, Michael T. The Book Marketplace I. In: ELLIOTT, Emory (general editor). *The Columbia History of the American Novel*. Columbia University Press, 1991. ISBN: 9780231073608.

GOTTESMAN, Isaac. *The Critical Turn in Education. From Marxist Critique to Poststructuralist Feminism to Critical Theories of Race*. New York and London: Routledge, 2016. ISBN 978-1-138-78134-4.

GREENBLATT, Stephen. Culture. In: *Critical Terms for Literary Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995, pp. 225-232. ISBN 0-226-47203-5.

GREGORY, S. Jay. *American Literature & the Culture Wars*. Ithaca & London: Cornell University Press, 1997. ISBN 0801484227.

HARAWAY, Donna J. Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: HARAWAY, Donna. *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. New York Routledge, 1991. ISBN 0-415-90386-6.

HEINICH, Nathalie. *Ce que le militantisme fait à la recherche*. Paris: Gallimard, 2021. ISBN 9782072955907.

HÉNIN, Emmanuelle; SALVADOR, Xavier-Laurent et TAVOILLOT, Pierre-Henri. *Après la déconstruction. L'université au défi des idéologies*. Paris: Odile Jacob, 2023. ISBN 978-2-4150-0322-7.

JACOBY, Russel. *Intellectuals in Politics and Academia. Culture in the Age of Hype*. Palgrave Macmillan, 2022. ISBN 978-3-031-07645-9.

KLAINERMAN, Sergiu. *There Is No Such Thing as „White” Math* (2021). Disponibil: https://www.thefp.com/p/there-is-no-such-thing-as-white-math?utm_source=url [accesat: 23.04.2023].

KRYLOV, Anna I. and TANZMAN, Jay. Critical Social Justice Subverts Scientific Publishing. *European Review*. 2023. Vol. 31, nr. 5, pp. 527-546. <https://doi.org/10.1017/S1062798723000327>.

LARIVÉE, Christian. Le standpoint theory: en faveur d'une nouvelle méthode épistémologique. *Ithaque*, 2013, nr. 13, pp. 127-149. Disponibil: <http://www.revueithaque.org/>

fichiers/Ithaque13/Larivee.pdf [accesat 2020-12-7].

LYOTARD, Jean-François. *Le Différend*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1983. ISBN 2-7073-0661-4.

MCLAREN, Peter. Unthinking Whiteness, Rethinking Democracy: Or Farewell to the Blonde Beast; Towards a Revolutionary Multiculturalism. *Educational Foundations*. 1997, vol. 11, nr. 2, pp. 5-39. ISSN-1047-8248.

MILLER, Anna K. and YENOR, Scott. *California's Blueprint for K-12 Education*. The Claremont Institut, 2024. Disponibil: <https://dc.claremont.org/wp-content/uploads/2024/09/23-261-IFF-California-Report-EDITED.pdf> [accesat 2024-12-4].

PLĂMĂDEALĂ, Ion. Avatarurile criticii în contextul războaielor culturale. *Philologia*. 2020, nr. 3-4, pp. 4-15. ISSN 1857-4300.

PLĂMĂDEALĂ, Ion. Revoluția culturală din Occident: manifestări și tendințe. În: *Lecturi in memoriam acad. Silviu Berejan* (Ed. a V-a). Coord. L. Caruntu-Caraman. Chișinău: Pro Libra, 2021, pp. 117-125. ISBN 978-9975-3387-7-6.

PLĂMĂDEALĂ, Ion. Forme de misologie în cercetarea militantă. În: *Filologia modernă: realizări și perspective în context european*: Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”: 65 de ani de la fondare, Ed. 16, 20 octombrie 2022, Chișinău. Chișinău: Pro Libra, 2022, pp. 22-30. ISBN 978-9975-3518-8-1.

PLATON, Mircea. *Cominternul educațional și deșcolarizarea digitală*. București: Editura Ideea Europeană, 2022. ISBN 978-606-594-922-5.

PLUCKROSE, H. and LINDSAY, J. *Cynical Theories*. Durham: Pitchstone Publishing, 2020.

PLUCKROSE, Helen. *What do we Mean by Critical Social Justice?* (2021). Disponibil: <https://www.hpluckrose.com/p/what-do-we-mean-by-critical-social> [accesat 2024-04-14].

RAUCH, Jonathan. *The Constitution of Knowledge. A Defense of Truth*. Washington: Brookings Institution Press, 2021. ISBN 9780815738862.

SCRUTON, Roger. *England and the Need for Nations*. London, 2004.

SESARDIĆ, Neven. *When Reason Goes on Holiday. Philosophers in Politics*. New York: Encounter Books, 2016.

SULLIVAN, A. *We All Live on Campus Now* (2018) Disponibil: <https://nymag.com/intelligencer/2018/02/we-all-live-on-campus-now.html> [accesat 2020-09-7].

TAGUIEFF, Pierre-André. *Le Sens du progrès. Une approche historique et philosophique*. Paris: Flammarion, 2004. ISBN 9782080801678.

WILLIAMS, Joanna. *The Politicisation of History Teaching in Europe*. London: Civitas – Institute for the Study of Civil Society (2022). Disponibil: <https://www.civitas.org.uk/publications/the-politicisation-of-history-teaching-in-europe/> [accesat 2024-10-03].

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 23.09.2025

Acceptat: 25.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).02](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).02)

CZU:82.0:291

Religie și religiozitate. Noțiuni de reper pentru un cadru teoretic

Oxana GHERMAN

Doctor în filologie

E-mail: oxana.gherman@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7366-2599>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Religion and Religiousness. Basic Notions for a Theoretical Framework

Abstract

The article synthesizes several conceptions of famous philosophers, anthropologists, sociologists and historians of religions such as Juan Martin Velasco, Jean-Louis Veillard-Baron, Marin Buber, Jean-Jacques Wunenburger, Mircea Eliade, Lucian Blaga, Aurel Codoban, Horia Vicențiu Pătrașcu, Costică Brădățan and others, regarding the notions of *religion*, *religiosity*, *religious experience*, *religious attitude*, forming a theoretical framework for further applied analyses of the sacred imaginary in contemporary Bessarabian poetry, which will form the content of future articles on this topic. The focus is on the ways in which humans understand and relate to sacred objects/phenomena. The author sets out the essential aspects that delimit these notions, outlining how religiosity changes its forms and contents, how certain values become desacralized and others gain importance in contemporaneity.

Keywords: religion, religiosity, religious attitude, secularism, postsecularism, sacred.

Rezumat

Articolul trece în revistă și sintetizează câteva concepții ale unor celebri filosofi, antropologi, sociologi și istorici ai religiilor, precum Juan Martin Velasco, Jean-Louis Veillard-Baron, Marin Buber, Jean-Jacques Wunenburger, Mircea Eliade, Lucian Blaga, Aurel Codoban, Horia Vicențiu Pătrașcu, Costică Brădățan ș.a., cu privire la noțiunile *religie*, *religiozitate*, *experiență religioasă*, *atitudine religioasă*, construind un cadru teoretic pentru ulterioare analize aplicate ale imaginarului sacrului în poezia contemporană basarabeană, care vor forma conținutul unor viitoare articole la această temă. Atenția se concentrează asupra modalităților de înțelegere și de raportare a omului la obiectele/fenomenele sacrului. Autoarea fixează câteva aspecte prin care

se delimitează aceste noțiuni, prin care sunt interconectate, conturând modul în care religiozitatea își modifică formele și conținuturile, anumite valori se desacralizează, iar altele capătă importanță pentru omul zilei de astăzi.

Cuvinte-cheie: religie, religiozitate, atitudine religioasă, secularism, postsecularism, sacru.

Preocupările religioase ale omului datează de la primele informații atestate despre om. Interesul pentru studiul faptului religios, așa cum apare el în istorie, aplicând metode specifice cunoașterii științifice, devine mai pronunțat însă abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Rudimente ale științelor religiilor se constată în scrierile lui Hesiod, Homer, Teofast (320 î.H.), Diogenes Laertios, urmate de interpretările faptelor religioase ale lui Strabon, Euhemer, Plutarh ș.a. O primă tipologie a religiilor este stabilită de Roger Bacon (sec. al XIII-lea). Științele moderne ale religiilor, ale căror întemeietor este considerat F. Max Müller (1832-1900) (Velasco 1997, p. 13), abordează religiile din diverse puncte de vedere (istoria, sociologia, fenomenologia, psihologia religiilor), inclusiv ca fenomene culturale. Orice fenomen religios este studiat ca sistem de relații între subiectul și obiectul religiei, ca ansamblu de elemente specifice (acte, gesturi, obiecte etc.), purtătoare de semnificații, fiind înțeles, conform concepțiilor lui Nathan Söderblom, nu atât ca relație a omului cu Dumnezeu, dar mai cu seamă ca relație a acestuia cu sacralul. Un obiect, un fenomen, o persoană intră în sfera religiosului din moment ce începe să exprime relația dată.

Provenind dintr-un mod de gândire care recunoaște sacralul, *religiozitatea* structurează matricial reprezentările despre realitate, conceptualizează existența umană și definește lumea pornind de la anumite viziuni cosmogenice. Credința (definită de Aurel Codoban drept „creditare a semnificațiilor împotriva altor experiențe posibile” (1998, p. 144)) este una dintre formele de expresie a nevoii umane de a se raporta la ceva drept sursă de sens existențial, păstrând și reînnoind periodic această legătură. Religiile reglementează în mod constructiv atitudinea, înțelegerea, comportamentul, reacția afectivă etc. în raport cu cele sfinte și facilitează (cultivă și/sau mediază) aceste tipuri de experiență spirituală.

Concludentă este, în siajul acestor idei, distincția între religie și religiozitate pe care o face Martin Buber. Filozoful austriac consideră religia un ansamblu de practici și reguli pe care omul trebuie să le execute/respecte, în temeiul unor tradiții consfințite, pe când religiozitatea înseamnă „o reînnoire perpetuă a ființei umane prin întâlnirea, uimită și entuziastă, cu Divinul” și presupune „un contact mereu înnoit cu Absolutul. (...) Religia menține *ceea ce există*, religiozitatea reactualizează și reîmprospătează totul” (2022, p. 15), scrie M. Buber, invitând la o deschidere conștientă spre dialog cu divinul, în locul executării mecanice a unor ritualuri golite de sens, care nu condiționează elevarea spirituală. Filosoful include astfel spiritualitatea (legată de opțiunile/trăirile/viziunile individuale asupra sacralului)

în sfera religiozității. A. Codoban reliefează deosebirea dintre religie și religiozitate în felul următor: „religiozitatea este experiența religioasă validată individual a sacrului, pe când o religie este o experiență religioasă validată colectiv a divinului. Din religie, care aparține formelor social-istorice, se poate ieși, din religiozitate nu, pentru că aparține omului, individului, nu colectivității” (Codoban 1998, p. 155). Dacă religiozitatea desemnează raportul omului cu Invizibilul, religia validează și facilitează raportul dat. În acest sens, W. Dupré vedea în religie un model universal de autorealizare a condiției umane.

Într-o altă perspectivă, „religia relevă Spiritul absolut care se cunoaște pe sine, în forma sentimentului și al reprezentării” (Veillard-Baron 1998, p. 232). Religia emerge din religiozitate, iar o comunitate religioasă care formează o instituție – biserica – întemeiază și propagă o cultură spirituală. Mai mult decât comunitate umană sau instituție socială, „Biserica își rezervă exclusiv rolul spiritualului, Biserica devine întrupare a Spiritului, Sfântului Duh – idee pusă în scenă prin exclusivitatea administrării tainelor de către clerul investit cu «har»”, specifică H. V. Pătrașcu (2024, p. 25). Biserica se impune ca unică mijlocitoare a relației omului cu transcendența, încercând să-și aproprieze rolul Spiritului, tendință careia i se opune așa-zisul „individualism creștin”, manifestat prin anahoretism, ascetism și misticism – poziții prin care omul cultivă relația sufletului său cu Spiritul, condiționându-și „înduhovnicirea”/ spiritualizarea/ desăvârșirea dincolo de porțile bisericii.

Biserica resanctifică lumea, este un centru deschis spre transcendent, un loc în care pogoară duhul sfânt, în accepția creștinilor. „Oricare ar fi gradul său de impuritate, Lumea este continuu purificată de sfințenia sanctuarelor” (Eliade 2000, p. 48). Ortodoxia însă a cultivat, observă Blaga, o concepție diferită a bisericii: „biserica e privită ca un «organism», ca o «unitate a totului», în care e cuprins nu numai omul, ci și viața și creatura vegetală. Pentru ortodocși, biserica nu e o simplă organizație în expansiune, ea are din capul locului un aspect cosmic. Individul participă la totalitatea bisericii ca membru al unui organism la viața și aspectele întregului organism” (Blaga 2018, pp. 183-184). Legătura organică a ortodoxului cu biserica oglindește și atitudinea sa față de comunitate: „ortodoxul se simte vinovat pentru faptele fiecăruia, întocmai cum păcatele se răsfrâng asupra tuturor, tot așa salvarea fiecăruia ridică, după credința ortodoxă, nivelul totului.” (*Ibidem*, p. 196, 199). Stabilitatea numerică a comunității ortodoxe este condiționată de faptul că ortodoxia, în opinia lui Blaga, cultivă instinctiv subconștientul uman, pe când catolicismul sau protestantismul acționează asupra conștiinței care trebuie menținută trează.

În formula sintetizatoare a lui Jean-Louis Veillard-Baron, *religia* implică: „un subiect religios dotat cu o dispoziție specifică, pe care o putem numi religiozitate; un ansamblu de sisteme care proiectează umanul spre divin și care caracterizează sacrul; o comunitate al cărei scop este acela de a anima aceste forme și ritualuri ale conștiinței; o istorie sfântă prin care se manifestă viața religioasă; o experiență

religioasă al cărei arhetip este rugăciunea (din punct de vedere subiectiv și individual) și ritualul (din punct de vedere comunitar)” (1998, p. 227). Religiile au două poluri indispensabile: polul subiectiv/ individual și polul obiectiv/ social. În consonanță cu aceste teoretizări, sacrul, după cum punctează și L. Blaga, este „o categorie sui-generis, atât a obiectului religios, cât și a subiectului uman care sesizează obiectul” (2018, p. 368), presupunând paleta dispozițiilor, intențiilor, atitudinilor subiective, a experienței psihice individuale în raportarea umanului/terestruului la cosmic, adică este subiectiv și, în același timp, obiectiv. Sacrul se obiectivează și în diverse fenomene culturale.

Cu excepția așa-numitelor *religii fără Dumnezeu*, celelalte se axează pe relația uman-divin. Derivatele lor, sectele (scepticismul și reinterpretarea adevărului religios), extremismele (respingerea violentă a altor doctrine) și fanatisme religioase, nu doar se opun altor grupuri (și viziuni) confesionale, ci le atacă producând scene de conflict social și erodând astfel funcțiile primare ale religiei: cea de liant interuman și cea de factor sociocultural constructiv.

Fenomenologii (începând cu poziția lui Nathan Söderblom față de atitudinea religioasă ca „reacție a spiritului față de ceea ce este surprinzător, nou, incomprehensibil” (Codoban 1998, p. 55)) plasează experiența sacrului în planurile conștiinței. Pe linia ideii husserliene a „conștiinței-proiector” (obiectele ce intră în raza acesteia sunt aureolate de intenționalitatea privirii), experiența religioasă este înțeleasă drept „conținut al conștiinței noastre sub intenționalitatea sacrului” (*Ibidem*, p. 28-29). Experiența religioasă este „ceea ce trăiește omul ca moment distinct al vieții religioase” (*Ibidem*), implicând toate structurile conștiinței, în relație cu Absolutul. Sacrul transcende conștiința individuală (cu totalitatea straturilor ei) și cea socială, aparține transconștiinței (orientat spre viitor) și este deci un „ax al ființei umane, care străbătând diferitele niveluri, le și integrează” (*Ibidem*, p. 69). Experiența religioasă, în numeroasele ei forme, este mai mult decât una de receptare, cunoaștere și interpretare a sacrului, a misterului existențial/transcendent, este o experiență de transformare a omului, notează A. Codoban.

Experiența religioasă este un act al spiritului, prin care, afirmă H. V. Pătrașcu, „intrăm în contact cu o realitate transcendentă, aflată dincolo de noi, fiind, de aceea, o experiență metafizică” (2024, p. 18), funcția ei hermeneutică având rolul să restructureze conștiința umană. Sacrul este, în termenii lui Aurel Codoban, „categoria centrală a experienței religioase”, fiind atât o categorie a conștiinței, cât și o „formațiune a inconștiinței” (Codoban 1998, p. 30). Sacrul, va specifica filozoful într-un alt context, „nu este un element tranzitoriu al mentalității pentru anumite etape ale istoriei, ci o structură a conștiinței, garantată antropologic” (*Ibidem*, p. 39). Omul nu se poate sustrage trăirii religioase chiar ateist fiind, deoarece fiecare ateism presupune *ipso facto* o altă formă de religiozitate. Exemplele prezentate de A. Codoban (1998, pp. 31-42) ținesc: 1) ateismul raționalist din secolele XVII-XVIII, ce înlocuiește raționalitatea semnificațiilor

(pentru care optează religiile) cu raționalitatea operațiilor, cu care lucrează științele exacte, oferind astfel o viziune univocă, dar și fragmentară asupra realității; 2) ateismul marxist, care consideră religiile falsificări ale realității și propune un model economic de construcție a societății, această percepție reducăționistă a naturii umane prin prisma relațiilor sociale/politice determinând o sacralizare a acestora; 3) ateismul istorist, care propagă și susține mitologia progresului, autosacralizarea occidentalului presupunând centrarea lui într-o temporalitate istorică a triumfului perpetuu; 4) ateismul axiologic, care pune la îndoială valorile religioase, contestând religia (Nietzsche, Cioran ș.a.) ca sursă a unor false valori și configurând un alt model ontologic al lumii.

În abordare axiologică, sacrul este „valoarea de fond a ființei”, având în vedere că valorile au sensul de itinerare spre ființă, de „sistem al scopurilor umane ultime” (Codoban 1998, p. 173). În acest sens, C. Tămaș afirmă că ideea divinității subsumează valorile supreme care orientează pozitiv existența umană: „Sacru, ca apanaj al Divinității, exprimă superlativul absolut al valorilor, binele față de rău, frumosul față de urât, perfecțiunea față de imperfecțiune, infinitul față de finit ș.a.m.d.” (1998, p. 199). Dar spre deosebire de celelalte valori, care ne fascinează și atrag (distinge de nonvalori, care sunt respingătoare), sacrul își păstrează ambivalența originară, stârnind o reacție de atracție/admirație, amestecată cu oroare și repulsie.

Experiența religioasă, ca „experiență a existenței totale, care revelează omului modalitatea lui de a fi în lume” (Eliade 1998, p. 13), conferă o formă comprehensibilă tabloului general al existenței. Totodată, specifică A. Codoban, ea ține mai mult de „raționalitatea semnificantă”, pe linia hierofanie, simbol religios, mit, decât de „raționalitatea operațională”, realizată prin cratofanie, gândire magică, ritual (1998, p. 96). Multitudinea modalităților de înțelegere și de raportare a omului la obiectele/fenomenele sacrului s-au dispersat într-o diversitate de culturi religioase. General valabil rămâne însă faptul că percepția sacrului ordonează conținuturile cunoașterii și orientează conștiința să transcendă personalul, finitul, imediatul pentru a se încadra în legitățile cosmice, a se alinia unui sistem valoric universal apropiindu-și, în acest mod, un sens superior.

J. M. Velasco propune sintagma *atitudine religioasă* pentru „dispoziția fundamentală creată, în interiorul subiectului, de apariția Misterului, dispoziție ce se exprimă printr-o experiență, un comportament anume, precum și prin diferite acte concrete ce izvorăsc din ea și care, tocmai de aceea, sunt numite religioase. (...) Prin atitudinea religioasă, subiectul știe că intră în relație cu infinitul, invizibilul, supremul, absolutul, divinul sau, pur și simplu, cu Dumnezeu. Prin toți termenii menționați, dar mai ales prin ultimul, cel mai des folosit, se desemnează realitatea total diferită, absolut transcendentă. Actele religioase, cum vom vedea, pot fi extrem de numeroase, dar ele sunt religioase numai atunci când se îndreaptă către această realitate” (Velasco 1997, p. 97). Conform opiniei sale, omul își exprimă atitudinea religioasă rațional (prin ceea ce numim „gândire religioasă”), acțional (etic, cultic), emoțional și social (acțiuni comunitare ale instituției religioase).

Deoarece religiozitatea „constituie o structură ultimă, antropologică a conștiinței, dispariția religiei nu implică dispariția religiozității; *secularizarea*¹ unei valori religioase constituie un fenomen religios care ilustrează, în definitiv, legea transformării universale a valorilor umane” (Codoban 1998, pp. 178-179). Mutațiile fundamentale în sfera religiozității sunt determinate de circuite inverse: „desacralizarea sau secularizarea transformă sacrul în profan – mai precis, transformă «supra-naturalul» în natural, în cadrul experienței religioase, hierofania și cratofania transformă profanul în sacru” (*Ibidem*, p. 69). Procesul de laicizare a instituțiilor educative, politice, sociale, începând din secolul al XVIII-lea, a condiționat ieșirea lor treptată de sub controlul bisericilor. Evenimentele private cruciale (căsătorie, naștere) se dispensează de orânduilele ritualice tradiționale. Odată cu scăderea prestigiului clasei sacerdotale, cu procesele de etatizare a societăților și de secularizare, omul începe să-și reinventeze relația cu transcendentul sau să se retragă din ea. *Secularismul*, definit ca tendință de a considera viața umană în afara oricăror implicații religioase, a cauzat *desacralizarea*: pierderea/ camuflarea sacrului în profan, în stratul mundan superficial, de uz comun.

Sacrul trece din sfera religiosului în planul etnic, istoric (iudaismul creează o „istorie sfântă”, iar viața religioasă nu este centrată pe ritmicitățile ciclice ale naturii, ci pe evenimente cruciale din istoria colectivă), în planul social-politic (sunt sacralizați eroi naționali (cum erau și în Antichitate), personalități politice, națiuni² (nazismul), clase sociale (marxismul) etc.), degenerează în idolatrie (cultul vedetelor din sport, showbiz), în alternative religioase (ecologia, pacifismul, miturile tehnologiei informaționale, ale medicinei). Filozofii contemporani văd cauzele secularizării active din spațiul occidental în retragerea creștinismului din cultură, în „aplatizarea și uniformizarea fundamentelor sale simbolice” (Wunenburger 1999, p. 109). O urmare a prăbușirii cadrului tradițional de referință, consideră C. Brădățan, este și criza de sens pe care o trăiește umanitatea astăzi, „lipsiți de acest cadru, mulți dintre noi sunt lăsați pradă unei mișcări browniene, pendulând neîncetat între adulare de sine, consumerism compulsiv, manipulare socială și demagogie politică – orice ne poate oferi o iluzie de sens” (Brădățan 2024, p. 109). Astfel, omul pierde posibilitatea de a se orienta către surse de sens veritabile. „Astăzi nu mai putem vorbi de acel *Deus otiosus* al vremilor trecute, ci de un *homo otiosus*, nepăsător față de transcendentul care îi umple viața, dar pe care nu îl înțelege sau nu vrea să îl înțeleagă. Omul contemporan se află în căutarea sau urmarea altor zei, de fapt a unor idoli ce i se par mult mai la îndemână” (Tămaș 1998, p. 200). Pe de o parte, are loc raționalizarea și istoricizarea sacrului, pe de altă parte, intelectualizarea și subiectivizarea acestuia.

¹ În definiția lui Bryan R. Wilson (1966), *secularizarea* presupune pierderea treptată a semnificației sociale a gândirii, practicilor și instituțiilor religioase, religia devenind o opțiune privată (citat de Mihaela Căluț, în vol.: Jean-Jacques Wunenburger, *Sacrul*, 1999, pp. 29-30).

² Fenomenul este numit „sacru etnolatru” de J.-J. Wunenburger.

În era *postsecularismului*, când umanitatea se confruntă cu urmările contestării raționale a sacrului și discreditării religiozității, cu efectele mișcărilor antireligioase (cu tentă de apărare a drepturilor omului), au loc procese simultane de *resacralizare* a profanului (căutarea unor noi experiențe ale numinosului). Riscul resacralizării ar sta, în opinia cercetătorilor, în „politeizarea valorilor” (N. Morar). Christian Tămaș observă o curioasă mutație în abordarea sacrului: omul religios al actualității nu mai crede atât de mult în mediatori sau intermediari care asigură accesul la sacru, așa cum credea în primele vârste ale gândirii religioase (jertfa, animalul totemic, preotul, șamanul etc.), nu mai are nevoie de interpreți ai mesajului divin, or își asumă personal aceste experiențe, își este autosuficient, tinzând spre o relație activă cu divinitatea. El transferă „aura de sacralitate” (Tămaș 1998, p. 200) altor obiecte și ajunge să răstoarne astfel axele de referință ale existenței. Crescut într-o eră informațională și ideatică, a cultului posesiei, omul respinge sacrul ca fenomen spiritual codificat în simboluri neînțelese și sacralizează materia (banul, bunurile de consum, bunăstarea ca indicator al evoluției și autoafirmării), creându-și altă grilă de valori, în care decidentul este el însuși. Sacralitatea este redusă la planul ei orizontal, interuman, când axa verticală a simbolului Crucii își pierde însemnătatea. Spre deosebire de religiozitate, religia devine un fenomen marginal.

Valențele sacrului, trebuie să notăm, trec de la o categorie a realității la alta: dacă în vechime sacre erau considerate Cosmosul și Natura terestră (zeii se distingeau prin specificul fenomenelor naturale prin intermediul cărora se manifestau; munca agricolă/ contactul cu pământul era un act sacru, la care participa întreg universul), în secolul XX, sacră devine Istoria, ideologiile civilizatoare și colonialiste având o valoare superioară naturii, cosmosului și vieții umane. După cum observă filozoful Aurel Codoban, Istoria își pierde la rândul ei sacralitatea, iar în secolul al XXI-lea, urmând unei epoci a secularizării, a religiozității stagnante, accentul se mută din nou pe Natură ca valoare supremă (mișcările ecologice, protecția animalelor etc.), însă pe Natură exclusiv „în calitatea ei de Viață” (Codoban 2023, p. 27), perspectivă în care viața umană capătă valoare supremă. Are loc un proces de sacralizare a vieții, omul cultivându-și un sentiment de pietate față de tot ce este viu. Originara oroare în fața sacrului este trăită și în raport cu Viața prin intuirea morții chiar în miezul acesteia, prin înțelegerea faptului că viața se autodevorează (lanțul trofic), își este propria resursă.

Odată cu diviziunea muncii, cu apariția statului și cu uniformizarea vieții sociale, sacrul, în viziunea lui R. Caillois, este *interiorizat* și *individualizat*. Religia nu se mai numără printre forțele care reglementează ordinea socială, nu mai coincide frontierelor naționale și se sustrage colectivității. „Sacru devine lăuntric și nu mai privește decât sufletul”, iar cuvântul *sacru* începe să se întrebuințeze în afara domeniului religios, desemnând „ceva căruia cineva îi dedică ce-i mai bun în el, pe care îl consideră valoare supremă, îl venerază și, la nevoie, pentru care și-ar sacrifica viața. (...) Sunt sacre ființa, lucrul sau ideea de care omul face să-i atârne întreaga conduită” (Caillois 1997, p. 145), pentru care se angajează total. Fervoarea

și devoțiunea fac din bunăstarea națiunii un ideal sau principiu sacru pentru un patriot, exemplifică R. Caillois. Tot ce înconjoară un ideal sacru este tratat ca mijloc care îi servește, această atitudine decăzând uneori în fanatism. Sacră devine o valoare absolută sau un scop suprem al individului, în jurul căruia se concentrează întreaga lui existență.

Conchidem așadar că sacrul nu este un conținut constant în structura internă a religiilor, nici o noțiune imuabilă, ci o categorie polivalentă și variabilă, care a purtat de-a lungul timpului semnificațiile realității, forței, ordinii/principiului creator, energiei absolute, ale transcendentului (invizibilului și incomprehensibilului, adică misterului), ale relației omului cu alteritatea absolută, a ființei cu nefința. Atât în spațiul social, cât și în cel privat, sacrul și profanul formează zone distincte, cu elemente interșanjabile. Valențele sacrului se pot transfera de la un obiect la altul (fie acestea instrumente de cult, personalități, locuri, edificii, perioade, gesturi și practici etc.). Orice obiect investit cu valoare sacră de către o comunitate sau un individ poate suferi în timp o desacralizare, iar fiecare obiect ce își câștigă supremația în ierarhia idealurilor se delimitează de profan și e considerat un mediator activ al energiilor universale. Rostul ontologic al obiectelor sacre și al idealurilor supreme (atât pentru *homo religiosus*, cât și pentru omul areligios) este de a determina centrarea anumitor principii în discernerea realității și de a stabili o ordine bine definită a (co-) existenței omului în lume.

Referințe bibliografice:

- BLAGA, Lucian. *Trilogia culturii*. București: Humanitas, 2018. ISBN 978-973-50-6068-8.
- BRĂDĂȚAN, Costică. *Elogiul eșecului. Patru pilde de umilitate*. București: Spandugino, 2024. ISBN 978-630-6543-47-2.
- BUBER, Martin. *Eu și tu*. Trad. de Ștefan-Augustin Doinaș. București: Humanitas, 2022. ISBN: 978-973-50-7411-1.
- CAILLOIS, Roger. *Omul și sacrul*. Trad. Dan Petrescu, ediția a IV-a. București: Nemira, 2006 [1939]. ISBN: 9789735698157.
- CODOBAN, Aurel. *Sacru și ontofanie*. Iași: Polirom, 1998. ISBN 973-683-075-6.
- CODOBAN, Aurel. *Sentimentul straniu al vieții*. Cluj-Napoca: Editura Școala Ardeleană, 2023. ISBN: 9786067979893.
- ELIADE, Mircea. *Mituri, vise și mistere*, trad. de M. Ivănescu și C. Ivănescu. București: Univers enciclopedic, 1998. ISBN 973-9243-76-2.
- ELIADE, Mircea. *Sacrul și profanul*. București: Humanitas, 2000. ISBN 973-50-0876-9.
- PĂTRAȘCU, Horia Vicențiu. *Tratat de filozofia emoției: despre iubire, libertate, fericire*. București: Humanitas, 2024. ISBN: 978-973-50-8590-2.
- VELASCO, Juan Martin. *Introducere în fenomenologia religiei*. Iași: Polirom, 1997. ISBN 973-9248-81-0.
- VEILLARD-BARON, Jean-Louis, Religie și religii. În: Robert Lazu (coord.), *Orizontul sacru*, 1998, pp. 227-238. ISBN 973-683-123-x.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Imaginarul*. Craiova: Aius, 2022. ISBN 978-606-092-053-3.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Sacrul*, trad. Mihaela Căluț. Cluj-Napoca: Dacia, 1999. ISBN: 973-35-0912-4.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Viața imaginilor*, trad. de Ionel Bușe și Petrișor Militaru. Craiova: Aius, 2024. ISBN: 9786060921967.

TĂMAȘ, Christian. Dimensiunea contemporană a sacrului. În: Robert Lazu (coord.), *Orizontul sacru*, 1998, pp. 193-210. ISBN 973-683-123-x.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 08.09.2025

Acceptat: 27.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).03](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).03)
CZU:821.135.1.09-1

Cum începe poezia română modernă: afiliere culturală, influențe și diferențiere în *Poezii noo* (1795), de Ioan Cantacuzino

Doris MIRONESCU

Doctor în filologie

E-mail: doris.mironescu@uaic.ro

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2241-5971>

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, România

How Modern Romanian Poetry Began: Cultural Affiliation, Influences, and Differentiation in *Poezii noo* (1795), by Ioan Cantacuzino

Abstract

The article discusses Ioan Cantacuzino's *New Poems*, a collection of poetry printed in 1795, in Dubasari. While the collection has, in the seven decades since its rediscovery, been predominantly studied in a literary historical perspective, I propose to look at it as a part of the transnational fluxes of European and world modernity and of their dynamic based on affiliation, influence and differentiation. To this end, I follow two directions. Firstly, I am interested how Cantacuzino sees his own initiative to adopt modern (Western) poetry in Romanian, the hardships he faces, the creativity he employs to surpass them. Secondly, I investigate how Romanian criticism appraised Cantacuzino's poetic endeavour, its shortcomings and its achievements.

Keywords: Ioan Cantacuzino; early modernity, Romanian poetry, nationalism, indirect lyricism, literary influence, literary pioneering, poetic primitivism.

Rezumat

Propunem o discuție a volumului *Poezii noo* al lui Ioan Cantacuzino, apărut prima dată în jurul anului 1795, la Dubăsari. Discutat până acum cu preponderență în cheie istorico-literară, propunem o perspectivă mai preocupată de fluxurile transnaționale ale modernității europene și mondiale și de dinamica acestora bazată pe afiliere, influență și diferențiere. În acest sens, urmărim în cele ce urmează două planuri: mai întâi, felul în care poetul Ioan Cantacuzino își descrie întreprinderea de împământinare a poeziei moderne (occidentale) pe teren românesc, greutățile pe care le întâmpină, creativitatea de care dă dovadă în încercarea de a le depăși. În al doilea rând, studiem felul în care

critica românească valorizează efortul poetic al lui Cantacuzino, mai ales prin raportare la scăderile acestuia, dar și la performanța sa lirică.

Cuvinte-cheie: Ioan Cantacuzino, modernitate timpurie, poezie românească, naționalism, poeticitate indirectă, influență literară, pionierat în literatură, primitivism poetic.

Propunem aici o discuție a volumului *Poezii noo* al scriitorului Ioan Cantacuzino¹, apărut prima dată în jurul anului 1795, la Dubăsari, cu scopul de a realiza astfel o interogare a epocii de început a literaturii române în înțelesul ei modern. Descoperit în anii '50 ai secolului XX și intrat în circuitul filologic și istorico-literar relativ târziu, volumul interesează pentru imaginea pe care poate să o dea asupra maturității limbii literare și a disponibilității literaturii române în epoca ei timpurie pentru efort poetic, construcție imagistică și simbolică, fluentă și sugestivitate. Este modul în care s-au construit toate abordările sale de până acum, de la Gh. Ivănescu și N. A. Ursu (Ivănescu, Ursu 1960) până la Eugen Simion (Simion 2013). În aceeași cheie istorico-literară a fost discutat cu preponderență în cele aproximativ șapte decenii de la descoperire, o cheie firească pentru un volum târziu regăsit și care se cuvenea integrat în circuitul, presupus închis, al valorilor din zona clasică, fundamentală, întemeietoare, a literaturii române.

Totuși, sugerăm că discuția istorico-literară, condusă cu autoritate și competență de mari critici și filologi precum N. A. Ursu, P. Cornea, M. Anghelescu, E. Levit, Al. Piru, E. Simion, poate fi completată printr-o perspectivă care să integreze cercetările mai recente ale literaturii române din epoca modernității timpurii, și anume printr-o perspectivă mai preocupată de fluxurile transnaționale ale modernității europene și mondiale, de dinamica acestora bazată pe afiliere, influență și diferențiere. Ne interesează o cercetare mai atentă la modul de constituire

¹ Ioan Cantacuzino, născut în 1757 la Constantinopol, fiul clucerului Răducanu Cantacuzino și al Ecaterinei Mavrocordat (fiică de domn al Moldovei), este un personaj care l-a interesat, istoric, pe N. Bălcescu. Crește la București. Intră în armată ca praporgic rusesc la 15 ani, în războiul ruso-turc, în corpul armat condus de tatăl său pentru împărăteasa Ecaterina a II-a. După pacea de la Kuciuk-Kainargi, din 1774, și după moartea tatălui său, se refugiază în Rusia. Revine în Țara Românească în 1784, unde ocupă diverse ranguri, iar apoi trece în Moldova, ca spătar numit de unchiul său, domnitorul Alexandru Mavrocordat. (Se găsește în Iași în 1777, în vremea când Grigore Ghica e executat de turci.) În 1788, când izbucnește un nou război, austro-ruso-turc, Cantacuzino fuge în Austria. În 1791, după încheierea păcii de la Șistov, trece prin Iași și apoi pleacă în Rusia, la Petersburg, unde e numit polcovnic cu titlul de cneaz, primit în 1796, laolaltă cu o moșie pe malul Bugului. Acolo înființează o localitate, Cantacuzinca, unde se va stabili, după ce petrecuse cinci ani, între 1813 și 1818, la Odesa. Ar mai fi revenit la București la 1796. Moare la 3 iulie 1828 (cf. Mircea Anghelescu 1971, pp. 76-80; Alexandrescu 2007, pp. 109-110). Cunoștea greaca, rusa, franceza, probabil engleza și italiana, ba chiar pretinde a fi tradus câteva capitole din *Cântarea cântărilor* „după ovreie”. Volumul *Poezii noo alcătuite dă I... C...* e tipărit la Dubăsari, de către tipograful Mihail Strelbițchi, cândva după 1795, datarea fiind făcută după filigranul hârtiei. Singurul exemplar rămas se găsește astăzi la Biblioteca Academiei din Iași. Dar de fapt primul volum de poezii românești este *Cânteci câmpenești cu glasuri românești*, publicat de un anonim la Cluj în 1768.

a literaturii naționale ca instituție și ca ecosistem și la strategiile utilizate de autorii individuali pentru a construi o astfel de instituție. În acest sens, urmărim în cele ce urmează două planuri: mai întâi, felul în care poetul Ioan Cantacuzino își descrie întreprinderea de împământare a poeziei moderne (occidentale) pe teren românesc, greutățile pe care le întâmpină, creativitatea de care dă dovadă în încercarea de a le depăși; în al doilea rând, felul în care critica românească valorizează efortul poetic al lui Cantacuzino, mai ales prin raportare la scăderile acestuia, dar și la performanța sa lirică, în măsura în care ea există.

Cum începe poezia română modernă: semnificația politică a creației culturale

Cu Ioan Cantacuzino (n. 1757), dar și cu congenerii săi Alecu Beldiman (n. 1760) sau Alecu Văcărescu (n. 1769), veniți cu toții puțin după „veteranul” Ienăchiță Văcărescu (n. 1740), începe poezia română în sensul ei modern, adică desprinsă de versificările biblice ale lui Dosoftei sau de reflecțiile inspirate de poezia poloneză medievală ale lui Miron Costin. Influențele pe care le receptează poezia lor sunt, în mod hotărâtor, occidentale, chiar dacă venite, uneori, prin intermediar grecesc, în mediul cultural fanariot de la curțile domnești din Iași și București. Dacă versurile lui Ienăchiță Văcărescu, ca și ale lui Alecu sau Beldiman, circulă oral sau copiate în albume, fiind rareori cuprinse în câte un caiet manuscris autonom, Cantacuzino folosește maniera occidentală de a alcătui un volum aparte, întreprindere plină de valențe simbolice în ordine culturală, bine cunoscute de către autor. Titlul, „Poezii noo”, descrie caracterul inedit al operațiunii sale. În „Predislovie”, Cantacuzino folosește tonul grav al patriarhilor care se știu începători ai unei opere de mare însemnătate, inițiatori ai unui efort care se va dovedi esențial pentru cultura națională: „Unele dăntre-aceste stihuri sânt tâlmăcite după limbi străine, iar altele alcătuite dănu nouă pă limba rumânească și cel mai ades ot drept închipuirea celor vechi poetici. Toate acestea s-au făcut mai mult pentru petrecere dă vreme și nu cu gând a fi lucruri pă placul multora sau cu gând de a vesti o osteneală cu toată săvârșirea meșteșugului poeticesc, scriitorul petrecând ceasurile sale cele netrebnece în oareșcare răsfațare a chibzuinții, acum arată și oareșcum ființa tinereților și șegile sale cele petrecute prin taină” (Cantacuzino 2005, p. 49).

Poetul vrea să preîntâmpine critica, așa că își asumă preventiv o dimensiune autocritică, minimalizând propriul efort, pentru a scuza eventualele nerealizări. Aceeași strategie retorică o vom întâlni la toți începătorii tradiției poetice, la Ienăchiță ca și la Alecu Văcărescu (Anghelescu 1971, p. 77). Dar acest lucru nu trebuie să obscurizeze faptul că autorul știe bine că opera sa fixează o dată în ordinea culturală a națiunii, pentru propășirea căreia lucrează. A publica un volum de poezii într-o limbă care se luptă să capete autoritate laică în statele ce o vorbesc este un gest politic. Faptul poate fi argumentat urmând relația de necesitate pe care o stabilește cercetătoarea Pascale Casanova între „apariția statelor naționale,

expansiunea limbilor vulgare (care devin atunci «comune») și constituirea corelativă a noilor literaturi scrise în aceste limbi vulgare», conform cu care „acumularea de resurse literare își are deci rădăcinile, în chip necesar, în istoria politică a statelor” (Casanova 2007, p. 50).

Dar la fel de bine putem înțelege acest lucru dacă îl privim pe Cantacuzino ca personaj politic: un boier muntean (cu origini familiale grecești) emigrat în Imperiul Țarist, într-o perioadă când acesta urmărea extinderea manifestărilor naționale ale românilor în perspectiva unor câștiguri teritoriale obținute în dauna Imperiului Otoman, publicând o carte laică românească cu ajutorul unui tipograf moldovean de origine slavă, Mihail Strelbițchi, într-un oraș moldovenesc, recent intrat în componența Rusiei Țariste. Astfel, cum afirmă și istoricul Alex Drace-Francis, „prima tipografie laică din principate [cea a lui Strelbițchi, *n. n.*] era un rezultat al intereselor rusești” (Drace-Francis 2006, p. 64). Sigur, mare parte dintre aceste coincidențe pot fi puse pe seama întâmplării; zelul cultural al boierului Cantacuzino poate fi considerat o excepție în acea epocă de începuturi, dar efectul emancipator și constructiv al întreprinderii sale capătă mai mult sens dacă este raportat la situația unei națiuni „interimperiale” care profită de așezarea sa la răscruce de imperii pentru a se autodefini cultural. Performanța culturală trebuie citită ca un gest politic încărcat de semnificație, într-un context istoric delicat, în care două provincii românești, Moldova și Țara Românească, se află sub hegemonie otomană, iar intern sunt dominate de diaspora greacă și de influența marilor familii din cartierul Fanar al Constantinopolului, pe fondul ascensiunii imperiilor europene și în special al expansiunii ruse la grurile Dunării.

Înțelegem, de asemenea, importanța simbolică a apariției volumului de poezii de la Dubăsari arătând că, în această epocă timpurie, literatura nu este încă o instituție, lipsindu-i uneltele esențiale și articulațiile care i-ar fi făcut posibilă contribuția la o cultură națională stabilă. Nu există, încă, o presă românească, un sistem de educație de stat, nici un sistem de editare laic; volumul *Poezii noo* are un caracter de excepție nu doar ca realizare estetică-intelectuală, ci chiar tipografică, după cum arată Alex Drace-Francis (2006, p. 64). Nu există teatre (decât câteva, de amatori elevi, în Ardeal), nu există o masă critică de cititori, ci doar unii mari boieri interesați de lucrările generale ale culturii și deschiși față de Occident, abonați la gazete din vestul Europei. Nu există grupări literare, excepția fiind Școala Ardeleană, în Transilvania aflată în componența Imperiului Austriac, stat având o cu totul altă infrastructură culturală, disponibilă inclusiv pentru minoritatea românească de confesiune greco-catolică. Pentru a descrie această epocă, deși cu un parti-pris generațional pașoptist, C. Negruzzi se folosește în nuvela autobiografică intitulată *Cum am învățat românește* de imaginea lăzii cu cărți românești a unui boier moldovean cultivat, în speță tatăl său, pe la începutul secolului al XIX-lea: acesta ar fi posedat vreo două duzini de cărți amestecate, manuscrise și tipărite, romanțuri, cronici și volume din *Viețile sfinților*, dar mai ales broșuri tipărite la Buda din care se putea învăța cum se face zahărul din porumb sau apretul din cartofi. Literatura română, zice Negruzzi,

exagerând numai puțin, era „la darea sufletului”.

Țările Române la sfârșitul secolului al XVIII-lea: afiliere regională, influență occidentală și diferențiere locală

Epoca a fost pusă de G. Călinescu sub semnul „descoperirii Occidentului” (Călinescu 1982, pp. 61-64). Acum au loc primele manifestări ale unei modernități românești ce nu va ecloza cu adevărat decât odată cu epoca regulamentară de după Pacea de la Adrianopole, când apar o presă în limba română, edituri laice, școli tot mai multe și teatre naționale. Deocamdată, Occidentul este „descoperit” de către români mai curând intuitiv și pe cont propriu: până la expediția „de cunoaștere” a lui Dinicu Golescu relatată în *Însemnare a călătoriei mele* din 1826 (excelent analizată în Anghelescu 2016, pp. 68-77), Ienăchiță Văcărescu călătorește la Viena în 1781 pentru a-i aduce înapoi pe fiii domnitorului Alexandru Ipsilanti, fugiți în Imperiul Habsburgic. De obicei însă, intermediarul „Occidentului” este cultura grecească sau cea rusă. Cultura neogreacă își trăiește momentul ei de renaștere chiar acum, în special în Țările Române, devenite un nod cultural esențial în regiune și care, nu întâmplător, vor fi teatrul de desfășurare al primului episod al Revoluției antiotomane, în 1821. Cu această cultură familiile boierești, la capătul unui secol de domnie fanariote, au foarte multe în comun: limba, lecturile, chiar etnicitatea. Astfel, Ioan Cantacuzino, născut în 1757 la Constantinopol, descinde din familiile, ambele grecești, Cantacuzino și Mavrocordat. Acestea i se alătură cultura rusă, către care numeroși boieri români, inclusiv Ioan Cantacuzino, se întorc cu speranță într-o epocă de intensă frământare geopolitică în care proiectele naționale nu pot fi văzute decât împlinindu-se la umbra unui imperiu.

Prezența traducerilor este inevitabilă prin frecvență și trebuie considerată un semn de progres în această epocă aurorală: faptul că Cantacuzino distinge între poezii proprii și traduceri (indicația „Acu încep tâlmăciri” apare pe la mijlocul volumului) este dovada că autorul nu e dispus să dea drept ale sale producții care sunt mai mult preluări și adaptări, cu o singură excepție, *Poveste*, care este traducerea celebrei *La cigale et la fourmi*, de La Fontaine (celălalt poem susceptibil de a reprezenta rezultatul unei influențe literare, *Satiră: Omul*, este inspirat de *An Essay on Man* a lui Pope, dar nu mai mult de atât). Dacă pe de o parte se constată aici o voință de afiliere la Occident – doar autori vest-europeni sunt preluați și citați, nu ruși și nici greci, chiar dacă modelul neoanacreontic este puternic –, pe de alta, aspirația la originalitate, impresionantă pentru această epocă de confuzie culturală, arată o bună înțelegere a funcționării unei culturi naționale.

Literar, descoperirea Occidentului înseamnă citirea cu pasiune a unor scriitori francezi, elvețieni, italieni, englezi. Acum, literatura înseamnă aspirație către sublim, către emoții înalte, către un anumit tip de frumos ieșit din cadrele cotidianului, dar totodată și deschidere către genul sapiențial, al fabulei și al satirei, către scrutarea umanului și acceptarea limitelor acestuia. În ce privește circulația curentelor literare prin acest colț de lume, trebuie spus că ea reflectă

o curiozitate vie față de toate elementele de sensibilitate literară nouă de pe continent, cu o inflexiune specifică pentru o cultură est-europeană. Găsim urme de clasicism, iluminism și preromantism, așa cum istoricii literari au demonstrat-o de mult timp, în special Paul Cornea (Cornea 2008, pp. 125-128) și Mircea Anghelescu (Anghelescu 1971, pp. 76-80). Găsim, mai ales, dată fiind proximitatea istorică și culturală a grecilor în epoca fanariotă, când mulți poeți din „renașterea” greacă, precum Rigas Feraios (Velestinlis), locuiesc la București sau Iași timp îndelungat, o puternică influență a poeziei neoanacreontice grecești, saturată de motive ale petrecerii bahice, ale scepticismului față de soartă, ale iubirii exprimate incandescent, violent și în forme oximoronice, la Ioan Cantacuzino, foarte bine exemplificată în texte precum: *Cântec păstoresc*, *Sfat unui șătrar amorezat*, *Cântec bețivesc*, *Râs mult*, *Cântec păstoresc* (2). Totodată, cultivatul spătar citește mari autori europeni, din care adesea traduce: Pope, Voltaire, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, Baculard d’Arnaud, Marmontel, Montesquiou, de Prevost, Metastasio, Edward Young și Thomas Grey. Această atmosferă de ecumenism cultural, deschidere eclectică spre Europa, dar cu pigment neoanacreontic grecesc caracterizează în mod adecvat poezia românească de la sfârșitul secolului al XVIII-lea.

Limitări ale poeziei la începuturile ei: prozodie, lexic, exersare a limbii literare

Versul este adesea liber, ignorând rigori precum metrul regulat și cezura, ceea ce rezultă într-o caracteristică importantă a poeziei epocii, și anume primitivismul prozodic. Despre lipsa de experiență în materie de scriere a poeziei nu poate exista îndoială: chiar dacă avem antecedentele vechi de un secol ale lui Costin și Dosoftei, problema e lipsa rulaului unei limbi poetice, lipsa rutinei, a unei preistorii poetice în care s-au încercat elementele prozodice apte să fie recalibrate pe calapodul limbii române prin *trial and error*. Cam tot ce se face acum se face pentru prima dată. De aceea rima e mereu strâmbă, iar necesitatea de a acomoda un anumit număr de silabe în vers obligă la două greșeli simetrice: poetul abreviază nepermis cuvintele, abuzează de licențe poetice absurde, lexicale sau sintactice (Cantacuzino scrie „venoasă” în loc de „veninoasă” și scurtează versurile, aproape neinteligibil: „Cum vei fi, dar, cu cei/ Ce-n vină pă ei vei?” (Cantacuzino 2005, p. 54), sau renunță la constrângerea măsurii fixe a versului, distrugându-i melodicitatea eventuală („Nu știi, psihimu, psihimu șatrar/ Că dulcele amor e și amar,/ Că are săgeți foarte venoase/ Și multe mângâieri mincinoase?” (*Ibidem*, p. 55)). Poate din acest motiv, poetul simte nevoia să rămână la versuri scurte, de 6 sau 8 silabe, și la un lexic mai tradițional, mai ușor de controlat sub raport prozodic și care se pretează mai ușor cezurii, deși niciodată perfect. Tot din același motiv, poezia epocii pare a se apropia de folclor și de normele sale prozodice simplificate, deși e un consens al specialiștilor că apropierea e doar aparentă: poezia aceasta este cultă, iar folclorul nu este frecventat decât puțin și rar, el fiind o descoperire a romanticilor

pașoptiști. În general, lipsește contactul cu literatura populară, dovezile în acest sens fiind puține și, după filologi precum Paul Cornea, îndoielnice (2008, p. 128). Chiar și cazul celebrei poezii a lui Ienăchiță Văcărescu *Amărâtă turturea* este unul disputat, Adriana Camariano-Cioran considerând-o o adaptare a unor texte grecești (2008, pp. 56-62), în timp ce Mircea Anghelescu preferă s-o vadă ca fiind originală (1971, p. 78).

Al doilea neajuns al poeziei epocii e dat de insuficiențele limbii literare, prea puțin circulate, lipsindu-i instituțiile de educație și răspândire scrisă care i-ar fi asigurat o mai rapidă accesare la stadiul academic și, implicit, la literatura cultă. Limba română a vremii se scrie așa cum se aude și nu e normată gramatical². Este scrisă cu chirilice, fără semne de punctuație. Are o manieră capricioasă de a ortografia cuvintele, iar formele regionale, și munteneste, și moldovenești, abundă în absența unei gramatici normative (cea a lui Ienăchiță Văcărescu, din 1787, nu apucase încă să circule). Apar elementele de sintaxă a propoziției sau a frazei neobișnuite astăzi, pentru că atunci calchiau limba greacă sau turcă, dar și elemente de vocabular arhaice („mureș” pentru „pătat cu negru”, „blem” pentru „mergi”, „peleş” pentru „brăcinar”/, „legătură de pantaloni”, „boz” pentru „zeu”, „marghiol” pentru „viclean”, „târcav” pentru „chel”, „stihurghie” pentru „poezie”). Toate acestea fac textul mai greu de citit și de editat, dar mai ales dificil de receptat empatic prin lectură, din cauza „străinătății” sale, a îndepărtării culturale pe care o demonstrează la fiecare pas. Lirismul suferă în mod special de pe urma acestor dificultăți lingvistice date de îndepărtarea în timp, care atacă în mod special reprezentarea emoției³.

Poezia cu mesaj testamentar. Receptarea ei

Toți poeții români de la sfârșitul secolului al XVIII-lea au o conștiință puternică a pionieratului. Dar nu e un pionierat vesel și lipsit de griji, de o naivitate care să încante și să exprime energia unei culturi tinere – această atitudine va trebui învățată și o vom descoperi abia în anii '40 ai secolului al XIX-lea, la un Vasile Alecsandri. În această epocă, vorbim de un pionierat încercănat de responsabilități și de urgențe convertite în somații, cum se poate deduce din vestitul *Testament* al lui Ienăchiță Văcărescu. E un pionierat făcut cu conștiința „întârzierii” culturale de către scriitori care caută să se alinieze la tradiții străine, față de care mimează apartenența. Existența poemelor reflexive care-și iau drept temă natura poeziei nu este o întâmplare, ci tocmai semnul acestei responsabilități.

De aceea și cel mai izbutit dintre poemele lui Cantacuzino, *Răsuflare*, este plasat

² După o comunicare orală a domnului profesor Eugen Munteanu, limba română literară poate fi socotită normată pentru scrierile bisericești după apariția Bibliei de la București (1688), în schimb limba română a textelor laice nu are acest caracter.

³ În mod caracteristic, singura scriere poetică ce supraviețuiește epocii și este și azi văzută ca o capodoperă este *Țiganiada*, de Ion Budai-Deleanu, adică o scriere comică, de o complexitate compozițională remarcabilă, desigur, dar care beneficiază și de faptul că majoritatea stângăciilor verbale pot fi citite parodic, ca vizând limba comică a romilor războinici din această epopee, și nu niște dibuiri pre-gramaticale.

într-o poziție simbolică, la finalul cărții, având parte de cele mai multe comentarii, de la Nicolae Manolescu până la Eugen Simion. Este un „testament” bine înșurubat în tradiția deschisă de Ienăchiță Văcărescu și mergând până la Tudor Arghezi, care indică importanța politică atașată poeziei. Arta lirică este, și după Ioan Cantacuzino, înzestrată cu vocația exprimării ființei etnice colective („a firii” „vercărui neam”): „Verge neam ce-n lume vie/ Are îndemn la stihurghie/ Și sălbatec încă cântă,/ Firea însă lui cuvântă./ Iar noroade pricepute/ Au făcut cu multe cute/ Chibzuirea lor cea-naltă/ Dând poezii drum dă saltă/ Piste munți, pântre flori,/ Piste ape, pântre nori” (Cantacuzino 2005, pp. 93-94). Poezia („stihurghia”) înfățișează firea noroadelor și le ajută astfel să iasă din starea de „sălbăticie”, intrând în etapa civilizației. Ea dă o „față” „chibzuirii înalte” de care se fac vrednice națiunile, adică celor mai înalte produse spirituale ale lor, încununându-le și ajutându-le să atingă o anumită elevație („să salte/ Piste ape, pântre nori”).

Foarte interesantă, dar perfect explicabilă în contextul unui volum de poezii „începătoare” pentru o tradiție românească încă inexistentă, este lamentația cu privire la starea rea a limbii și poeziei române, legată la acest autor de „tinerețea” și „sălbăticia” neamului. Limba națională („prea puțină”) nu cunoaște rafinamentele altor limbi care au susținut deja o cultură națională bogată, iar stângăcia versurilor și a potrivirilor semantice este cauzată de lipsa unui exercițiu mai rutinat („nu-i a nimui proastă vină”). Aceasta, tema minoratului cultural, a „întârzierii” progresului național în practica culturală modernă, va deveni o temă de durată a poeziei române. Cu aplicare la poezie, ea va fi întâlnită până târziu, pe la 1850, la Grigore Alexandrescu, de exemplu, în *Epistolă către Voltaire*, care asociază ideea imaturității limbii și literaturii cu lipsa de pregătire a publicului și cu existența cenzurii de stat, pe care preferă să o acuze, de asemenea, de ignoranță, deși probabil că nu ignoranța era cel mai mare păcat al ei. În lectura lui Cantacuzino, „gândul” și „cuvântul” își găsesc cu greu potrivirea pentru că exercițiul acestei arte este la început, insuficient rodât: „Limba noastră prea puțină/ Nu-i a nimui proastă vină,/ Căci însoață rău cuvântul/ În pârlejul ce dă gândul” (Cantacuzino 2005, pp. 93-94). Dar mesajul continuă, optimist, prin profețirea unui viitor luminos și a unui șir de poeți care vor urma „muștra” oferită aici de către poetul muntean: „Mai cu vreme, și cine știe,/ Prisosire poate să vie,/ Că scriitori(i) împodobesc/ Limba, patria-și slăvesc./ Fie această acuză cercare/ Muștră altor spre-ndemnare” (*Ibidem*).

Criticii șazeciști sunt în mod special impresionați de partea mediană a poeziei, cea care încearcă să ofere o definiție internă a meșteșugului poetic: „Au întrupat ne-ntrupiri,/ Au iconit nevediri,/ Firea și cu meșteșugire/ Ei au făcut o clătire” (*Ibidem*). Poezia este „suficient de semnificativă pentru ca Nicolae Manolescu să înceapă cu ea *Istoria critică a literaturii române*” (Korolevski 2022, p. 335), atribuindu-i o importanță egală „testamentului lui Ienăchiță Văcărescu” (Manolescu 2008, p. 7), iar Eugen Simion, în comentariul pe care i-l dedică într-un articol din 2013, reluat în *Dicționarul general al literaturii române*, ediția

a doua, este mișcat de exprimarea prin neologisme bolovănoase, anume inventate parcă pentru a exprima inefabilul acțiunii poetice, a unor abstracțiuni care par să indice importanța intrinsecă a creației artistice. În lectura aplicată de Simion lui Cantacuzino, poezia este însărcinată cu vocația de a reprezenta inefabilul, diafanul și de a face să prindă chip irealul și nevăzutul („au întrupat ne-ntrupiri/ Au iconit nevediri”). Nu este greu de văzut că marii critici neomoderniști citați mai sus arată o apreciere considerabilă acestui text tocmai pentru că el pare să facă apologia esteticului autonomist, adică a doctrinei estetismului. Astfel, Simion vede în Cantacuzino un subtil apărător al ideii de „meșteșug poetic”, mai exact al poeziei ca mod de „a forța limba” (Simion 2013, p. 9), deci de a realiza un travaliu estetic care-și găsește meritul în sine însuși („lucruri ce sunt frumoase pentru că sunt gratuite”) (*Ibidem*, p. 10). Cu toate acestea, este ușor de observat anacronismul: un poet pătruns, poate, de valorile iluminismului, atins și de o adiere de sensibilitate preromantică, nu poate avea decât o vagă apreciere pentru gratuitatea de tip modernist a poeziei. Lectura pe care și Manolescu, și Simion i-o aplică poeziei cneazului de la sfârșitul secolului al XVIII-lea este una excesiv modernizantă, insuficient de atentă la natura istorică nu doar a textului, ci și a concepției despre poezie din spatele lui.

Dar observația lui Simion cu privire la caracterul „împleticit” și „lipsit de cursivitate” al versurilor este inevitabilă. Poezia lui Cantacuzino nu poate fi decât timidă și stângace în exprimare, cu reușite mai mult întâmplătoare sau rezultate indirecte ale celebrului efect de lectură la distanță, numit de Eugen Negrici „expresivitate involuntară” (Negrici 1977). De fapt, în cazul acestor scrieri într-o limbă posedând rarități lexicale și având deprinderi sintactice atât de diferite, uneori, de cele ale românei moderne, expresivitatea poetică ține adesea de norocul de a intui forme verbale sau frazeologii care vor avea posteritate în literatura română clasică, ce urmează a se scrie peste cel puțin jumătate de secol. Astfel, ecoul preeminescian pe care îl regăsim într-o elegie tradusă și adaptată din Metastasio se datorează probabil sentimentalismului preromantic al italianului, care infuzează o vastă posteritate inclusiv în secolul al XIX-lea: „Des m-oi grăbi și oi alerga tare/ Spre dulcea margine de mare/ Unde, Nițo, simțeam prea bine/ Că trăiesc norocit fiind cu tine./ Mii și mii de aduceri-aminte/ M-or venina intrându-m în minte./ Și tu, cine știe, d-astă dată/ Mai gândi-i la mine vodată?” (Cantacuzino 2005, p. 77).

Temele volumului. Funcțiile poeziei la sfârșitul secolului al XVIII-lea

Poemele propriu-zise întrunesc două direcții: sunt poeme de sentiment, descriind iubirea, suferința din dragoste, sentimentele majore de uimire în fața bunei întocmiri a creației de către o providență atotștiitoare, iar pe de altă parte – poeme de petrecere, satirice, șagalnice și glumețe. Niciunele nu sunt în mod deosebit prevestitoare ale romantismului, deși traduceri din Metastasio sau din cardinalul Francois de Bernis dau dovadă, ocazional, de gingășie și pot ilustra un sentimentalism de bun augur. Pe de altă parte, incursiunile mitologice pe care i le ocazionează o traducere din

Marmontel, viziunile infernale dintr-o imitație după Edward Young sau viziunea unui cosmos ordonat din *Satiră*: *Omul* arată că poetul știa cum anume poate pune în valoare demnitatea unui efort poetic. Ajută aici și faptul că panorama spectrului existenței universului din poemul mai înainte menționat deschide volumul lui Cantacuzino: „Verge-n lume are stare,/ Hiară, pește, zburătoare;/ Jigania cea mai mică/ Niciodată ea nu-ș strică./ Omul mândru să fălește/ Că el toate stăpânește./ Ceriul însuși s-ar fi dres/ Pentru dânsul, cel ales./ Soare, lună, stele gloată/ Cele dă sus, firea toată,/ Lui sunt gata spre slujire/ Și rai are iar gătire/ Să petreacă mult trufos/ Dăcât hiară mai norocos/ Ar fi având și alt lecaș/ Nu ști-unde, foarte vrăjmaș,/ Iad numit pă nume bun/ Unde pă cel ce nu dă pun” (Cantacuzino 2005, p. 50).

Poeemele de dragoste numeroase arată că temperatura epocii indica o orientare spre curentul sentimental care precedă vâpaia romantică ce va cuprinde în curând continentul. Textele mai cursive și mai expresive sunt traduceri, în special *Eleghie, tălmăcită din Metastasio*, dar există o predilecție în creațiile semnate în nume propriu pentru alegoria păstorească: „Ah, iubiți mielușai,/ Voi vă jucați, eu pei,/ Voi vă-mpungeți, glumiți,/ Dar păziți, nu iubiți!/ Lupul nu-i atât dă rău/ C-Amor cu focul său” (*Ibidem*, p. 53). Ocazional, câte o formulare expresivă revine în poemele dedicate muzei numite, convențional, Tica: „Inimă, ce folos vezi/ În tot ceasu căci oftezi?/ Știi că gândul e pricină/ În peptu-mi dă n-ai hodină,/ Dar și el ce vei să facă,/ Chipul Tichii cum să-l tacă?” (*Ibidem*, p. 56).

Mai proprii par poemele satirice. Împrumutând o sugestie de la G. Călinescu, care observa la Alexandrescu și la Heliade urmele unei ascutimi de limbă muntenestă, îl putem vedea și pe spătarul bucureștean boscorodindu-i pe „soția cea pocită” sau pe un „șătrar amorezat ce avea în tot ceasu psihimu în gură”. De asemenea, poemele de pahar și veselie fac parte din portretul acestui poet de început de epocă. Chiar dacă nu fac decât să împrumute un motiv de largă circulație, ele contribuie la a indica o posibilă imagine de autor acestui poet prea puțin cunoscut: „Cine închină tot în plin?/ Eu sunt, cel ce cu plac sug vin,/ Însă și știu, iar când să stau,/ Minții mele răgas să dau” (Cantacuzino 2005, p. 62). În același spirit interpretează un istoric literar contemporan, Dan Grădinaru, traducerea *Cântării cântărilor* făcută, susține Cantacuzino, „după ovreie”, dar considerată de Florin Faifer a fi trecut de fapt printr-un intermediar francez (2016, p. 57). Traducerea posedă, într-adevăr, senzualitate și este plină de directete în felul de a numi erosul și corporalitatea. Istoricul vede în Cantacuzino „libertinul nostru”, un poet care „n-are vocație erotică înaltă” (Grădinaru 2020, p. 382), dar compensează prin curiozitatea față de corp și naivitatea ocazional buruienoasă, care trimite spre tradiția debutonată a lui Anton Pann, Ion Creangă și Mateiu Caragiale. Trebuie să spunem că și această lectură este probabil excesiv de modernă, detectând în secolul XIX savori și îndrăzneii moderne acolo unde nu este, probabil, decât o lipsă de inhibiție influențată de ingenuitatea vârstei unei culturi încă foarte tinere.

Diversitatea tematică a volumului *Poezii noo* nu este destul de mare ca să nu indice cu precizie plaja opțiunilor acestui scriitor. Poezia descrie lumea cu

dorința de a îi revela astfel frumusețea, și o face într-un limbaj specific, „înalt”. Titlul explicit al unui poem, amintind de titlurile descriptive ale capitolelor romanelor lui Diderot sau Sterne, indică menirea pedagogică rezervată încă operei literare: *Poetul, văzând dimineața primăvara, încă până nu răsare soarele, cât e de frumoasă, îndată și începe a o cânta în bucuria sa cea mare și grăiește tot cu metaforuri și prin mitologie, făcând tot icoane pă scurt*. Așadar, poezia este un mod frumos de a vorbi despre lume, care să includă emoții și, probabil, să le inspire, la rândul ei. Dar ideea trebuie corectată prin caracterul singular al acestui poem, de fapt o traducere din cardinalul Fr. de Bernis, în cadrul volumului. Mult mai importantă pentru autor pare misiunea poemului de a descrie viziuni „filosofice”, de autoritate, fie prin recurs la puterile rațiunii, în poemul care deschide cartea, *Satiră. Omul*, fie prin recurs la imaginarul canonic al religiei în *Veacul cel fericit sau scump ori Lăcașul morții*. În același spirit am include și poezia sapiențială de genul fabulei cu greierele și furnica, *Poveste*, dar și satirele, în care tindem să vedem mai puțin gratuitate, cât recursul la înțelepciunea obligatorie a omului clasic, care detestă excesele și le pedepsește. Așa se întâmplă în *Pocitanie*, anecdota despre boierul lacom care, până să vină preotul pentru ultimele rituri, cere să-i aducă „ce mai e pe tipsie”, dar și în *Măgulire soții(i) cei pocite*, beștelirea spirituală a urâteniei ca abatere de la normă. Cele două poeme de petrecere, *Cântec bețivesc* și *Râs mult*, fac de fapt elogiul echilibrului și avertizează cu privire la scurttimea vieții.

Un loc extins îl ocupă poemele sentimentale, o direcție sancționată atât prin tradiția pastorală încurajată în renașterea grecească, cât și prin sentimentalismul preromantic, pe care autorul îl descoperă la Metastasio, de Bernis, Marmontel și la alții. Ubicuitatea acestei teme în ambele tradiții de la care se adapă poetul român explică frecvența poemelor de(spre) dragoste. Pur și simplu, este un model influent și foarte productiv, care îi furnizează poetului șabloanele necesare (cadrul păstoresc, inventarea unei muze personale) și „mitologia literară” necesară (travestiul mitologic, poza suferinței din dragoste). În plus, tema dragostei este sancționată de către autoritatea supremă prin includerea ei într-un text religios canonic, *Cântarea cântărilor*.

Volumul lui Ioan Cantacuzino ne oferă o privire lămuritoare asupra limitărilor și deschiderilor poeziei la începutul lumii moderne. Poezia descrie universul ca spațiu guvernat de o autoritate supremă, în care omul se poate integra prin înțelepciune și măsură. Dragostea servește drept mijloc de a celebra umanul și de a popula poemele cu o figuratie convențională, care va contribui la formarea unei limbi literare și a unui imaginar literar național. În fine, tema naturii, care va avea o amplă posteritate abia odată cu romantismul, este deocamdată timid și lateral prezentă. Astfel, volumul *Poezii noo* reprezintă nu doar prima tipăritură literară laică în limba română a unui autor care se prezintă ca atare, ci și o reprezentare exemplară a funcțiilor și misiunilor poeziei în vârsta de început a culturii române moderne.

Referințe bibliografice:

ALEXANDRESCU, Emil. *Introducere în literatura română*. București: Editura Didactică și Pedagogică, 2007. ISBN 978-973-30-1953-4.

ANGHELESCU, Mircea. *Mistificațiuni*. București: Spandugino, 2016. ISBN 978-606-8401-73-7.

ANGHELESCU, Mircea. *Preromantismul românesc*. București: Minerva, 1971.

CAMARIANO-CIORAN, Adriana. *Relații româno-elene. Studii istorice și filologice (secolele XIV-XIX)*. Ediție îngrijită de de Leonidas Rados. București: Omonia, 2008. ISBN 978-973-8319-54-7.

CANTACUZINO, Ioan. *Poezii noo alcătuite dă I... C....* Ediție critică, studiu introductiv, note, variante, comentarii, glosar și bibliografie de Ion Nuță. Iași: Tipo Moldova, 2005. ISBN 973-8900-00-X.

CASANOVA, Pascale. *Republica mondială a Literelor*. Traducere de Cristina Băzu. București: Curtea Veche, 2007. ISBN 5-948486-003557.

CĂLINESCU, George. *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*. Ediția a doua. București: Minerva, 1982.

CORNEA, Paul. *Originile romantismului românesc*. București: Cartea Românească, 2008. ISBN 978-973-23-1973-4.

DRACE-FRANCIS, Alex. *The Making of Modern Romanian Culture: Literacy and the Development of National Identity*. London, New York: I. B. Tauris, 2006. ISBN 978-1-78076-038-4.

FAIFER, Florin. Ioan Cantacuzino. În: Eugen Simion (coord.). *Dicționarul general al literaturii române*. Ediția a doua, vol. II, litera C. București: MLR, 2016, pp. 56-58. ISBN 978-973-167-382-0.

GRĂDINARU, Dan. *Istoria literaturii române. Epoca manuscriselor (1775-1812)*. București: Editura Nord-Sud, 2020. ISBN 978-606-94891-2-3.

IVĂNESCU, Gheorghe și URSU, N.A. Un scriitor muntean de la sfârșitul secolului al XVIII-lea: Ioan Cantacuzino. *Studii și cercetări științifice*. Seria III: Științe sociale, Filologie, XI (1960), pp. 135-140. ISSN 1011-0364.

KOROLEVSKI, Svetlana. Ioan Cantacuzino, poetul. *Perspectivelor și problemele integrării în spațiul european al cercetării și educației*, vol. IX, partea a 2-a, Cahul: USC, 2022. ISSN 2587-3563.

MANOLESCU, Nicolae. *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*. Pitești: Paralela 45, 2008. ISBN 978-973-47-0359-3.

NEGRICI, Eugen. *Expresivitatea involuntară*. București: Cartea Românească, 1977.

SIMION, Eugen. „Dimineața poetică” a lui Ioan Cantacuzino. *Revista de Istorie și Teorie Literară*, nr. 1-4, 2013, pp. 7-16. ISSN 0034-8392.

Primit: 25.09.2025

Acceptat: 25.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).04](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).04)
CZU:821.135.1(478).09(092)

Mircea V. Ciobanu, cronicar literar

Natalia HARITON

Doctor în filologie

E-mail: natalia.hariton@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-8462-2625>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Mircea V. Ciobanu, Literary Reviewer

Abstract

The article examines the literary columnist activity of Mircea V. Ciobanu, who establishes himself as a distinct critical voice in contemporary literature from the Republic of Moldova, through a polemical, analytical and rigorous approach. His literary columnist activity is distinguished by several key elements: the culture of argument, the polemical spirit, the temptation of comparability, the essayistic tone, the playfulness, intransigence, irony, sarcasm and even cynicism. For three decades, his columns have constantly questioned the quality of poetry, prose, dramaturgy and literary criticism, promoting a demanding and involved attitude, meant to dynamize literary life and combat imposture and superficiality.

Keywords: literary criticism, literary review, literary reviewer, culture of argument, polemical spirit, essayistic tone, playful spirit, intransigence, irony, sarcasm.

Rezumat

Articolul examinează activitatea de cronicar literar a lui Mircea V. Ciobanu, care se impune ca o voce critică distinctă în literatura contemporană din Republica Moldova, printr-un demers polemic, analitic și riguros. Activitatea sa de cronicar literar se remarcă prin câteva elemente-cheie: cultura argumentului, spiritul polemic, tentația comparativismului, tonalitatea eseistică, ludicul, intransigența, ironia, sarcasmul și, pe alocuri, cinismul. Timp de trei decenii, cronicile sale au chestionat constant calitatea poeziei, a prozei, a dramaturgiei și a criticii literare, promovând o atitudine exigentă și implicată, menită să dinamizeze viața literară și să combată impostura și superficialitatea.

Cuvinte-cheie: critică literară, cronică literară, cronicar literar, cultura argumentului, spirit polemic, tonalitate eseistică, spirit ludic, intransigență, ironie, sarcasm.

Dintre multiplele ipostaze asumate de Mircea V. Ciobanu de-a lungul carierei sale – poet, prozator, dramaturg, eseist, publicist, editor – se remarcă în mod deosebit activitatea sa de critic literar, mai cu seamă cea de cronicar al vieții literare.

Prin amploarea și consistența demersului său, acesta se impune ca una dintre cele mai influente voci ale criticii literare contemporane din Republica Moldova. În peste trei decenii de activitate, a colaborat cu numeroase publicații de prestigiu de pe ambele maluri ale Prutului, între care „Semn”, „Sud-Est cultural”, „Contrafort”, „Hyperion”, „Convorbiri literare”, „Familia”, „Vatra”, „Luceafărul de dimineață” ș.a. A publicat cinci volume de cronică, eseuri și articole critice: *Plăcerea interpretării* (2008), *Deziluziile necesare* (2014), *Tratat cu literatură* (2015), *Căderile în realitate ale criticului* (2018) și *Un târâm al literarului* (2021). Astăzi, Mircea V. Ciobanu este o prezență constantă și activă în spațiul ideilor literare, cu un ritm de publicare ce s-a intensificat în ultimii ani, autorul semnând anual zeci de cronică în reviste de profil, precum „Revista literară” (peste 40 de texte începând din 2015, în rubrica „Câmpul alb, oile negre”), „Viața românească” (peste 70 de texte începând din 2018) și „Scriptor” (aproximativ 20 de comentarii începând din 2023).

Prin aceste contribuții, a câștigat aprecierea mai multor exegeți importanți, fiind catalogat drept „numărul unu al criticii noastre de întâmpinare” (Lungu 2021), „un critic imun, insensibil față de «autoritățile consacrate»” (Ciobanu V. 2014, p. 49), „un critic adevărat” (Ciubotaru 2017, p. 15), „criticul basarabean cel mai... critic” (Țurcanu 2021, p. 81), „un profesionist al domeniului” (Curtescu 2024, p. 63), „un răzvrătit incomod și neordinar împotriva imposturii și a kitsch-ului în literatură. Un ostaș înarmat cu erudiție, curaj, ironie, sarcasm și talentul de-a le regiza potrivit în arenă. Un spirit care provoacă, enervează, bucură, supără și care își asumă riscul propriei superbii, afișate cu alura de personaj regal pe «un târâm al literarului»” (Corcinschi 2022, p. 17). Nelipsite din acest profil sunt și reacțiile critice din partea unor scriitori nemulțumiți de verdictele sale, între care Nicolae Dabija, Dumitru Crudu, Aliona Grati ș.a.

Ce înseamnă să fii „numărul unu al criticii noastre de întâmpinare” într-o perioadă în care instituția cronică literare pare să fi sucombat? A alege foiletonistica în detrimentul altor genuri și specii literare este riscant, dar reprezintă un exercițiu pe măsura unui critic curajos cum este Mircea V. Ciobanu. În primul rând, rolul de „consultant al cititorului” (Ciobanu M. 2021d, p. 36), care îl obligă să spună adevărul despre operă fără a ține cont de orgoliile autorilor, presupune asumarea riscului de a pierde prieteni și prietenii. În al doilea rând, este curajos și ambițios gestul de a menține vie instituția cronică literare într-un timp în care prestigiul ei a scăzut dramatic, or majoritatea autorilor a ales critica universitară, scriind monografii și studii docte, demne de a fi „exportate”, vorba lui Andrei Terian. Convinși că „Dușurile reci fac bine literaturii” (*Ibidem*), Mircea V. Ciobanu rămâne, așadar, fidel comentariilor la zi, pledând pentru „o critică exigentă și implicată, onestă și insistentă” (Ciobanu M. 2022a, p. 6), care are menirea de a dinamiza (uneori, dinamita) viața literară, ce altfel riscă să intre în inerție.

De aici și un stil inconfundabil, care se ține pe câteva elemente-cheie: cultura argumentului, spiritul polemic, tentația comparativismului, tonalitatea eseistică, ludicul, intransigența, ironia, sarcasmul și, uneori, cinismul. Este adevărat că

aceste elemente nu sunt accesate concomitent, combinarea lor depinzând de ipoteza de la care pornește criticul privind valoarea operei comentate. Într-un fel arată cronicile în care cronicarul spune un categoric „Nu”, altfel arată atunci când se mizează pe nuanțe și, în fine, natura discursului se schimbă simțitor atunci când domină aprecierile.

Cronicile în care prevalează spiritul polemic sunt cele ce i-au adus faima de „justițiar temut” (Lungu 2016, p. 19), care critică dur, într-un stil acid, aspectele mai puțin reușite ale unei cărți. Negarea ca „gest fundamental al criticii literare” implică, în cazul lui Mircea V. Ciobanu, un demers articulat în spiritul unei demonstrații solide, din care însă nu lipsesc ironia și sarcasmul pe care autorul le consideră „un antidot împotriva orgoliului exagerat” (Ciobanu M. 2022a, p. 7).

Un exemplu relevant, în acest context, este cronica *Explicarea „Temei pentru acasă”* (note de lectură), care are în centru romanul *Tema pentru acasă*, de Nicolae Dabija, roman ce a reușit să încapă în topurile librăriilor, în gura „laudativă” a unor critici, în Curriculumul școlar și, mai nou, în spectacole. Reacția criticului a fost una vehementă.

Deși conține o demonstrație riguroasă, care se încheie cu un verdict dur, cronica debutează cu câteva pasaje în care este apreciată poezia și publicistica lui Nicolae Dabija, scriitor catalogat drept „unul dintre cei mai buni poeți ai generației «șaptezeciste»” (Ciobanu M. 2011b, p. 9). Partea analitică însă pornește de la premisa că *Tema pentru acasă* este un roman ce nu merită a fi promovat nici în mediul academic, nici în cel scriitoricesc: „Un singur lucru nu ar fi de dorit să se producă: să se prezinte această carte ca model literar, ca model de narațiune, ca model de roman. Nu trebuie să înveți arta scrisului pe acest text – prea multe lacune care se pot multiplica apoi” (*Ibidem*, p. 15). Așadar, sunt puse sub semnul întrebării verosimilitatea și coerența narativă, deoarece scenele construite sunt adesea neverosimile (evadări repetate, călătorii fabuloase, acces facil în lagăre), iar incoerențele temporale și spațiale sunt prea multe pentru a fi neglijate: Maria apare din trenul opus, Zârianka nu exista în 1940 ș.a.

Multiplele contradicții interne ilustrează incapacitatea de a stăpâni toate datele incluse în roman: „Greșeli elementare. La pagina 62, se menționează că «penitenciarul avea o mie de paturi pentru cei peste o mie de deținuți» (faptul că ceilalți deținuți – într-un lagăr de muncă! – dormeau în picioare nu e numai incredibil, dar nici nu are vreun rost în narațiune, nici măcar «de formă», personajul principal, proaspăt sosit, nu dormi în picioare vreo noapte). Iar pe pagina alăturată, 63, comandantul Kudreavțev se plimbă «prin fața celor aproape o mie de întemnițați aliniați...» (?) Unde au dispărut, într-o noapte, cei de «peste...»?» (*Ibidem*). Caracterul defectuos al romanului este probat și de erorile istorice și biografice, criticul prezentând cu lux de amănunte detalii din biografia unor personalități care au fost introduse anacronic în poveste (Mandelștam, Lihaciov, Florenski, Șemciujina) sau care au fost prezentate distorsionat (Stalin ca analfabet). Un alt aspect criticat este stilul. Deși apreciază unele descrieri, Mircea V. Ciobanu nu ezită să taxeze caracterul truistic, patetic și declarativ al romanului. Dialogurile sunt percepute ca artificiale

și lipsite de profunzime psihologică, iar simbolismul religios și patriotic este considerat forțat și nejustificat artistic.

Folosind un ton reflexiv, cu ironie subtilă și observații fine, criticul contestă realizarea artistică, stilul, verosimilitatea și coerența narativă, oferind o opinie personală, argumentată și nuanțată. Registrul în care scrie este vădit polemic, dar, totodată, analitic și documentat, făcându-se apel la surse istorice, literare și biografice pentru a verifica acuratețea romanului. În fine, notele de lectură la *Tema pentru acasă* pot fi citite ca o lecție despre arta romanului: „Romanul lui Nicolae Dabija e o construcție rotundă (așadar, *concepută*, nu pur și simplu „revelată”). Dar este o construcție schematică și tezistă, irelevantă și defectuoasă literar. În ultimul său roman, Umberto Eco sugerează (declară!) că pentru a falsifica, trebuie să cunoști – exhaustiv, în detalii – adevărul; pentru a ficționa, trebuie să verifici, la sânge, documentele autentice. E o lecție simplă și la îndemâna oricui” (*Ibidem*). Cititorului nu-i rămâne decât să citească romanul și cronică și să decidă pe care raft valoric să pună cartea respectivă.

Scrise într-un registru polemic, comentariile criticului nu au un caracter detractor, ci reprezintă niște analize minuțioase, susținute cu argumente greu de combătut, or cronicarul nu hărțuiește cartea de dragul hărțuirii, ci pune sub semnul întrebării diverse aspecte ale acesteia.

Cronicile sale chestionează și modul în care se scrie *poezie*: „Un exercițiu de exigență necruțătoare ar putea schimba fața acestei cărți (*Urâta*). Dintr-un poem de două pagini sau vreo patruzeci de versuri (*noptile de vinil*) se pot extrage două strofe care ar forma o poezie foarte bună, chiar și purtând același titlu” – „*Urâta*” de *Radmila Popovici* (Ciobanu M. 2017a, p. 10); „Dar adevărata poezie e cea care «se întâmplă», fără teze prescrise și fără alte scopuri decât poezia însăși, în ideea liricii primordiale, cantabile” – *Nicolae Dabija, poetul bibliotecii, baladelor și romanțelor* (Ciobanu M. 2021c); *proză scurtă*: „Ce lipsește aici, într-un text, ziceam, pasabil ca scriitură? Narațiunea. Autorul nu povestește, nu îl face pe cititor să-și ciulească urechile, ci îi comentează o istorie *deja citită* de el” – *Prozatori și critici* (Ciobanu M. 2016b, p. 19); *roman*: „Dar ceea ce strică borangicul ficțiunii literare este intervenția permanentă a scriitorului omniscient, care se confundă mereu cu scriitorul de azi, în carne și oase. Rezultă o poveste tezistă, moralizatoare și cusută cu fapte *pro domo sua*” – *Nostalgia ca grimasă a memoriei* (Ciobanu M. 2024a); *proză de non-ficțiune*: „Educându-și metodic cititorul, Ernu face intermitent paradă de erudiție: «Acesta era spiritul vremii, pe care nemții îl botezaseră frumos *Zeitgeist*. Iar el putea fi găsit la orice poet la modă pe atunci. Cum ar fi cel pe care îl iubea poate cel mai mult după Blok. Inegalabilul Osip Mandelștam: *Veacul meu, fiara mea, cine ar putea/ Să privească în pupilele tale/ Și cu sângele tău a încleia/ Vertebrele-a două veacuri fatale?*» (traducere: Leo Butnaru). Autorul «marginalilor» are relații tensionate cu literatura, mai ales cu poezia. Or acest poem nu e despre «*Zeitgeist*», ci despre ruperea legăturilor temporale («ruperea veacurilor»). Iar Sara nu putea să și-l amintească în 1916, pentru că poezia *Veacul* avea să fie scrisă abia în 1922! Într-o carte construită pe documente, asemenea anacronisme sunt jenante” – *Trilogia*

marginalilor. Ultimul episod (Ciobanu M. 2021b); *critică literară*: „Până la urmă, încotro bat toate capriciile mele? Actul critic trebuie să aibă un rost. În majoritatea cazurilor, cronicile sunt pur descriptive, cu trimiteri la eventuale surse, dar fără o judecată axiologică. Evitarea implicării în crearea unei ierarhii valorice (cronicile de întâmpinare construiesc, implicit, aceste ierarhii, bineînțeles, dinamice) e o calitate comună multor cercetători literari sau profesori, care se angajează intermitent în comentarea cărților proaspăt apărute. Când însă riscă să-și expună și o atitudine critică, autoarea *Cronicilor în rețea* devine vulnerabilă (de vină e lipsa exercițiului critic)” – *Căderile în „realitate” ale criticului* (Ciobanu M. 2017b, p. 11) și lista poate continua.

Alta este soarta textelor în care rezervele sunt exprimate mai nuanțat, or criticul insistă să pună în valoare cartea comentată, cu precizarea aspectelor ce-i trezesc semne de întrebare. Bisturiul cronicarului nu cruță pe nimeni, nici chiar pe cei care îl apreciază pentru modul în care își face meseria. Cronica de debut, publicată într-un moment de afirmare a postmodernismului în Basarabia, se dovedește a fi un text incomod la adresa antologiei elaborate de Eugen Lungu – *Portret de grup. O altă imagine a poeziei basarabene* (1995). Scrisă într-un registru polemic, fără parti-pris-uri și panegirice, cronica *Un grup inexistent* anunța un critic curajos și intransigent: „Eu cred că noi nu am avut în Basarabia niciun grup literar și nici câteva (dacă nu luăm în considerație perechile, maximum triourile de prieteni sau colegi de facultate). Dacă Mușina are dreptate și poezii într-adevăr învață să vâneze în grup, ca lupii tineri, Basarabia este ca întotdeauna o excepție și toți lupoșorii – unii dintre ei cărunți deja – au fost (și mai sunt!) niște singuratici: Cioclea, Bordeianu, Gârneț, Chiper, Popa, Nicu, Leahu, Crudu și chiar cel mai sociabil, Galaicu-Păun. Nici cenaclurile (așa-numitele) din Chișinău nu au generat și nu au susținut nicio direcție estetică. [...] Despre ce grupuri, cenacluri-direcții poate fi vorba?” (Ciobanu M. 1995, p. 4). Astfel, cronica la *Portret de grup* propune o reflecție lucidă asupra tensiunilor dintre aspirația spre o identitate estetică comună și realitatea fragmentată a poeziei contemporane din Republica Moldova. Tonul eseistic și polemic al textului marchează o distanțare față de ideea de grup literar, pe care autorul o consideră inexistentă într-un spațiu dominat de individualism creator. Argumentația este solid construită, prin contextualizare istorică, clarificări conceptuale și referințe la autori reprezentativi.

Totuși, după ce contestă premisele antologiei, Mircea V. Ciobanu recunoaște valoarea gestului editorial și subliniază diversitatea expresivă a poezilor incluși: „Frumoasă totuși această încercare de a uni acest antigrup și frumos gestul antologărilor de a se lăsa uniți. Pentru că ceea ce este cu adevărat pozitiv în acest grup eterogen este diversitatea mijloacelor de expresie, fiecare dintre ei inventând-verificând de unul singur roata perfecțiunii” (*Ibidem*). Prin abordarea respectivă, textul depășește statutul unei simple cronici, devenind o reflecție asupra modului în care se constituie generațiile literare și asupra limitelor coeziunii estetice într-un spațiu cultural marcat de discontinuități.

Majoritatea cronicilor păstrează această structură echilibrată. De exemplu, *Fața poeziei și măștile poezilor*, de Grigore Chiper, este apreciată pentru rigoarea analitică („Partea rezistentă a cronicilor lui Gr. Chiper este analiza pertinentă, pe text”), pentru tonul echilibrat al discursului („Gr. Chiper e unul dintre cronicarii de meserie, cu un discurs temperat, nici să exulte, nici să supere prea tare pe protagoniști”), dar și taxată pentru tendința de a forța paralelismele („Jocurile de-a paralelismele sunt frecvente [...] chiar și atunci când, se pare, distanța e destul de mare și asocierea forțată”), pentru nevoia excesivă de contextualizare extraliterară („Mă întrebam de ce criticul insistă să cunoască și alte informații, inclusiv extraliterare, când poemele au autonomia estetică suficientă”), dar, mai ales, pentru lipsa de determinare: „Indeterminarea [...] i se pare criticului de la Chișinău tot atât de potrivită aici, într-o carte de exerciții critice, analitice. Simplu spus, nu avem decât impresii de lectură, fie și docte, fie și argumentate cu lecturi paralele și contextualizare teoretică, din care fiecare lector se alege cu atât cât dorește să ia. Exact cum se întâmplă la lectura unei cărți de poezie sau de proză impresionist-minimalistă. Restul e în mintea, imaginația și la discreția cititorului” (Ciobanu M. 2020e).

Nici monografia Luciei Țurcanu, *Manierismul românesc*, nu a scăpat de privirea vigilentă a cronicarului. Apreciind curajul de a cerceta un concept polemic, rigoarea documentară, structurarea clară, cronicarul nu ezită să lase loc și pentru „un teren de polemică cu autoarea” pe diverse subiecte, cum ar fi prezențele (Ion Barbu, Anatol Codru ș.a.) și absențele unor autori (Urmuz și Tristan Tzara), sistemul cronologic („Epocile se cam amestecă aici, în ne-sistemul meu, spre deosebire de cartea Luciei Țurcanu, care forțează crearea unui sistem”), ideea că toți poeții anilor '70 ar fi manierişti („Nici pe departe – nu toți poeții acestei generații au cultivat aceeași manieră a discursului”) ș.a. (Ciobanu M. 2016a, pp. 16-17).

La fel, sunt întâmpinate mai multe cărți, între care *Ruleta românească*, de Leo Butnaru (Ciobanu M. 2011a), *Scrisori din Paris*, de Lucreția Bârlădeanu (Ciobanu M. 2012a), *Cântecul mării*, de Oleg Serebrian (Ciobanu M. 2012c), *Oamenii din Chișinău*, de Dumitru Crudu (Ciobanu M. 2012b), *Buburuza*, de Liliana Corobca (Ciobanu M. 2020d), *Narațiunile erosului*, de Nina Corcinschi (Ciobanu M. 2020a/b) ș.a. Demersul criticului se caracterizează, așadar, printr-un echilibru între apreciere și negație și se manifestă prin recunoașterea meritelor operei, insistându-se totodată pe semnalarea limitelor sau aspectelor discutabile (incoerențe, artificii forțate ș.a.) fără a fi însă distructiv.

Critica devine act de însoțire, nu de confruntare, atunci când rezervele se transformă în revelații. De altfel, Mircea V. Ciobanu își exprimă, în articolul *Genul polemic și personalitatea unei reviste*, dreptul la „mirarea critică”, la „revelația descoperirii” textelor ce pot fascina un critic de întâmpinare (Ciobanu M. 2024b). În acest caz, argumentarea păstrează rigoarea, coerența și expresivitatea din textele mai „bătăioase”, dar se deosebește de acestea prin teza implicită, dar fermă, care apreciază valoarea cărții „întâmpinate” și prin renunțarea la ironie și sarcasm ca instrumente punitive.

Așa cum cărțile-revelații nu sunt puține, vom reține doar câteva aprecieri la volumele lansate în ultimii ani: *Viața a doua*, de Ion Pop (2025): „Altfel spus, «după atâtea ocoluri metaforice/ și zumzet al conotațiilor,/ nu mi-a mai rămas, în tăcere,/ decât să spun lucrurilor pe nume». Declarație cât un manifest, critic și poetic, deopotrivă” (Ciobanu M. 2025a, p. 93); *bingo profesore freud*, de Silvia Caloianu (2024): „«Mai trece o duminică prin mine» e unul din versurile cele mai memorabile pe care le-am citit în ultimul timp” (Ciobanu M. 2025b, p. 74); *Cât mai avem mâinile libere*, de Liliana Armașu (2023): „Poezia Liliane Armașu surprinde, cu o acută sensibilitate, dimensiunile intime, casnice, particulare ale existenței. Aidoma nervilor dezgoliți sau unei răni deschise, simțurile din câmpul supliciului se îmbină în demersul liric al acestei autoare cu discursul foarte curajos, direct, implicit șocant. Stările disperate și dramatice sunt expuse dezarmant de calm, în cel mai nemijlocit limbaj, fără niciun fel de artificii: trăire și re-trăire în stare pură” (Ciobanu M. 2023); *Montana*, de Alexandru Popescu (2022): „Surpriza cea mai recentă ne-o oferă Alexandru Popescu, debutant, dar cu o scriitură ce divulgă experiență suficientă pentru a intra în literatură (autorul a fost jurnalist la Europa liberă)” (Ciobanu M. 2022b); *Idei și fantasme*, de Adrian Ciubotaru (2020): „Mă surprind (eu, deja cititorul de gradul doi) cu această revelație: citești comentariile pe marginea unor cărți sau/și ale unor idei care circulă în noosfera lumii. Totul este pedant și plictisitor de exact (suntem la faza analizei), metodic-carteziian, mai mult (ziceam) explicații decât comentarii. Sinteza (în schimb) e un proces ce evoluează – ca o anchetă polițistă, riguroasă, iar până la un punct, la fel de pedant-sâcâitoare – de la adunarea semnelor disparate într-un sistem coerent/semnificativ și până la extragerea formulei matematice, care le unește și le exprimă, sec și exact, esența. În consecință, ajungem de la cazul divers la fenomenologie, la abstracție pură. Dar tot parcursul – îl deduci, retrospectiv, la finele acestui periplu – și tot procesul de citire & procesare a semnelor este unul de Conan Doyle, pe care îl înțelegi abia după ce rezolvi, împreună cu eseistul, problema, descoperind frumusețea întregului eșafodaj așa cum ți se deschide splendoarea unei probleme de șah abia după ce ai rezolvat-o. Asta e revelația” (Ciobanu M. 2021a); *Cărțile pe care le-am citit, cărțile care m-au scris*, de Emilian Galaicu-Păun (2020): „Trestie gânditoare (și cititoare), Emilian Galaicu-Păun e o prezență fără termen de comparație în spațiul nostru literar. Un personaj de hârtie, un produs cultural mai mult decât un adevăr fizic. Mă mai întreb, și azi, dacă el există în realitate sau l-a creat imaginația noastră, ca sinteză deplină a omului bibliotecii, a omului cărții, a omului-carte” (Ciobanu M. 2020f); *Un link spre nicăieri*, de Ghenadie Nicu (2019): „Un poem (și o carte) care îți ia aerul” (Ciobanu M. 2020c) ș.a.

Privite în ansamblu, sutele de cronici semnate de Mircea V. Ciobanu în ultimii treizeci de ani, obținem un proiect ambițios și curajos de a transforma critica nu doar într-un act de judecată, ci și într-o formă de întâlnire – uneori incomodă, alteori revelatoare – cu literatura vie. Fie că provoacă sau celebrează, el rămâne fidel unei idei simple și esențiale: literatura merită să fie citită cu atenție, comentată cu onestitate și însoțită cu bucurie. Cronicile sale reprezintă un exercițiu de luciditate

și curaj, dar și de admirație și mirare. Într-un timp în care critica pare să se retragă în confortul academic, Mircea V. Ciobanu alege să rămână pe frontul întâmpinării, acolo unde se nasc întrebările, se dau verdicte riscante și se celebrează revelațiile.

Referințe bibliografice:

- CIOBANU, Mircea V. Un grup inexistent. *Semn.* 1995, nr. 2, p. 4. ISSN:1857-0429.
- Ciobanu M. 2011a = CIOBANU, Mircea V. Obsesia digresiunilor. *Sud-Est cultural.* 2011, nr. 1, pp. 19-27. ISSN: 1857-1867.
- Ciobanu M. 2011b = CIOBANU, Mircea V. Explicarea „Temei pentru acasă” (note de lectură). *Semn.* 2011, nr. 2, pp. 9-15. ISSN:1857-0429.
- Ciobanu M. 2012a = CIOBANU, Mircea V. „Scrisorile persane” ale Lucreției Bârlădeanu. *Contrafort.* 2012, nr. 1-2, p. 12. ISSN: 1223-1576.
- Ciobanu M. 2012b = CIOBANU, Mircea V. Proza și poezia lui Dumitru Crudu. Cel adevărat. *Semn.* 2012, nr. 4, pp. 18-21. ISSN:1857-0429.
- Ciobanu M. 2012c = CIOBANU, Mircea V. Război și pace într-o Alsacie estică. *Sud-Est cultural.* 2012, nr. 4, pp. 36-41. ISSN: 1857-1867.
- Ciobanu M. 2016a = CIOBANU, Mircea V. Există un manierism românesc? *Revista literară.* 2016, nr. 2, pp. 16-17. ISSN: 2345-1777.
- Ciobanu M. 2016b = CIOBANU, Mircea V. Prozatori și critici. *Revista literară.* 2016, nr. 7, pp. 18-19. ISSN: 2345-1777.
- Ciobanu M. 2017a = CIOBANU, Mircea V. „Urâta” de Radmila Popovici. *Revista literară.* 2017, nr. 2, pp. 10-11. ISSN: 2345-1777.
- Ciobanu M. 2017b = CIOBANU, Mircea V. Căderile în „realitate” ale criticului. *Revista literară.* 2017, nr. 4, pp. 8-9, 11. ISSN: 2345-1777.
- Ciobanu M. 2020a = CIOBANU, Mircea V. Scene erotice în proza contemporană (I). *Revista literară.* 2020, nr. 2, pp. 14-15, ISSN: 2345-1777.
- Ciobanu M. 2020b = CIOBANU, Mircea V. Scene erotice în proza contemporană (II). *Revista literară.* 2020, nr. 3, pp. 14-15, ISSN: 2345-1777.
- Ciobanu M. 2020c = CIOBANU, Mircea V. „Eram atât de singur și atât de străveziu”. *Viața românească.* 2020, nr. 3. ISSN:1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2020/04/eram-atat-de-singur-si-atat-de-straveziu/> [accesat: 2025-07-01].
- Ciobanu M. 2020d = CIOBANU, Mircea V. Liliana Corobca: poeme despre zbor. *Viața românească.* 2020, nr. 5. ISSN:1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2020/05/liliana-corobca-poeme-despre-zbor/> [accesat: 2025-07-01].
- Ciobanu M. 2020e = CIOBANU, Mircea V. Grigore Chiper, cronicarul „cu metodă”. *Viața românească.* 2020, nr. 8. ISSN:1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2020/08/grigore-chiper-cronicarul-cu-metoda/> [accesat: 2025-07-01].
- Ciobanu M. 2020f = CIOBANU, Mircea V. Biblioteca vorbită a lui Emilian Galaicu-Păun. *Viața românească.* 2020, nr.11-12. ISSN:1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2020/12/biblioteca-vorbita-a-lui-emilian-galaicu-paun/> [accesat: 2025-07-01].
- Ciobanu M. 2021a = CIOBANU, Mircea V. Despre fantasmеle culturii și alte utopii. *Viața românească.* 2021, nr. 1. ISSN:1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2021/02/despre-fantasmele-culturii-si-alte-utopii/> [accesat: 2025-07-01].
- Ciobanu M. 2021b = CIOBANU, Mircea V. Trilogia marginalilor. Ultimul episod. *Viața românească.* 2021, nr. 4. ISSN:1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2021/05/trilogia-marginalilor-ultimul-episod/> [accesat: 2025-07-01].

Ciobanu M. 2021c = CIOBANU, Mircea V. Nicolae Dabija, poetul bibliotecii, baladelor și romanțelor. *Viața românească*. 2021, nr. 5. ISSN: 1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2021/06/nicolae-dabija-poetul-bibliotecii-baladelor-si-romantelor/> [accesat: 2025-07-01].

Ciobanu M. 2021d = CIOBANU, Mircea V. Dialog (interviu realizat de Nicolae Busuioc). *Scriptor*. 2021, nr. 7-8, pp. 35-38. ISSN: 2393-0888.

Ciobanu M. 2022a = CIOBANU, Mircea V. „M-am măsurat, special pentru acest interviu: cum aveam 1,72, așa și am. Mă bucură această constanță, mă mândresc cu ea...” (interviu realizat de Adrian Ciubotaru). *Revista literară*. 2022, nr. 5, pp. 6-7; 9. ISSN: 2345-1777.

Ciobanu M. 2022b = CIOBANU, Mircea V. Romanul basarabean la început de mileniu. Noul val. *Viața românească*. 2022, nr. 11-12. ISSN: 1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2022/12/romanul-basarabean-la-inceput-de-mileniu-noul-val/> [accesat: 2025-07-01].

CIOBANU, Mircea V. Instrucțiuni pentru oamenii singuri. *Viața românească*. 2023, nr. 11-12. ISSN: 1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2023/12/instructiuni-pentru-oamenii-singuri/> [accesat: 2025-07-01].

Ciobanu M. 2024a = CIOBANU, Mircea V. Nostalgia ca grimasă a memoriei. *Viața românească*. 2024, nr. 4. ISSN: 1220-6377. Disponibil: <https://www.viataromaneasca.eu/revista/2024/05/nostalgia-ca-grimasa-a-memoriei/> [accesat: 2025-07-01].

Ciobanu M. 2024b = CIOBANU, Mircea V. Genul polemic și personalitatea unei reviste. *TIMPUL din România (ediția din Republica Moldova)*. 2024, 19 noiembrie. Disponibil: <https://moldova.revistatimpul.ro/genul-polemic-si-personalitatea-unei-reviste/> [accesat: 2025-07-01].

Ciobanu M. 2025a = CIOBANU, Mircea V. Ion Pop: „mai mult loc liber între cuvinte”. *Scriptor*. 2025, nr. 3-4, pp. 90-93. ISSN: 2393-0888.

Ciobanu M. 2025b = CIOBANU, Mircea V. Atenție: relecturile pot să dezamăgească! *Scriptor*. 2025, nr. 5-6, pp. 74-76. ISSN: 2393-0888.

CIOBANU, Vitalie. Dialectica scepticului în orizontul valorilor. *Sud-Est cultural*. 2014, nr. 3-4, pp. 48-56. ISSN: 1857-0143.

CIUBOTARU, Adrian. Critica literară din Basarabia: între anemii și anomie. În: *Eseu. Critică literară*. Chișinău: Î.E.P. Știința, ARC, 2017, pp. 5-23. ISBN: 978-9975-85-094-0.

CORCINSCHI, Nina. Eseul și critica literară. *Revista literară*. 2022, nr. 4, p. 17. ISSN: 2345-1777.

CURTESCU, Margareta. Ciobanu, Mircea V. În: *Critici literari și esești din Basarabia (1990-2020)*. Dicționar selectiv. Chișinău: Cartier, 2024, pp. 57-64. ISBN: 978-9975-86-747-4.

LUNGU, Eugen. Mircea cel tânăr. *Jurnal de Chișinău*. 2016, nr. 7, p. 19. ISSN: 1857-3649.

LUNGU, Eugen. [Referință critică]. În: *Un tărâm al literarului* de M.V. Ciobanu. Chișinău: Arc, 2021, coperta a patra. ISBN: 978-9975-0-0524-1.

ȚURCANU, Lucia. Critica de plăcere: Mircea V. Ciobanu. *Moldova*. 2021, ian.-febr., pp. 81-87. ISSN: 0132-6635.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 29.08.2025

Acceptat: 25.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).05](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).05)

CZU:821.135.1(478).09-92

***Jurnalul pandemiei sau Wuhandemia – 2020,*
de Ion Hadârcă: spectacolul declinului
și al supraviețuirii**

Inga SOROCEAN

Doctor în filologie

E-mail: inga.soroccean@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5177-8811>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

***The Pandemic Diary or Wuhandemia – 2020,*
by Ion Hadârcă: The Spectacle
of Decline and Survival**

Abstract

The object of our investigation is *The Pandemic Diary or Wuhandemia – 2020* by writer Ion Hadârcă, the first diary about the pandemic from the Bessarabian literary space, in which we find the reverberations of a lucid mind capturing daily statistics about the pandemic situation in Romania, the Republic of Moldova, as well as in the countries of the European Union and the USA. Beyond the pandemic framework, understood as the decline of the biological marked by a state of general psychosis and disastrous apocalyptic scenarios, other signs of moral decline are also recorded, such as the barely perceptible distance between the „mask” and the sociopolitical „masquerade”, which the diarist observes and comments on, including from the perspective of his position as senator in the Romanian Parliament during the 2016-2020 legislature. We were particularly interested in the reflection of the diaristic self’s inner experiences in relation to this *dehors* impregnated with all the maladies of the century, a self embodied as a lucid observer, often critical and ironic towards a drifting world, who saves himself through art and literature.

Keywords: diary, pandemic, disease, Covid-19, decline, politics, survival.

Rezumat

Obiectul investigației noastre este *Jurnalul pandemiei sau Wuhandemia – 2020* al scriitorului Ion Hadârcă, primul text diaristic despre pandemie din spațiul literar basarabean, în care regăsim reverberațiile unei gândiri lucide ce surprinde statistici zilnice despre situația pandemică din România, R. Moldova, dar și din țările Uniunii Europene și SUA. Dincolo de cadrul pandemic, sunt înregistrate și alte semne ale declinului moral, distanța abia perceptibilă dintre „masca” și „mascarada” sociopolitică

pe care diaristul o urmărește și o comentează inclusiv din perspectiva funcției de senator în Parlamentul României, pe care a avut-o în legislatura 2016-2020. Ne-a interesat în mod deosebit oglindirea trăirilor interioare ale eului diaristic în raport cu acest *le dehors* impregnat de toate maladiile secolului, un *eu* ipostaziat într-un observator lucid, deseori critic și ironic al lumii în derivă, care se salvează prin artă și literatură.

Cuvinte-cheie: jurnal, pandemie, boală, Covid-19, declin, politică, supraviețuire.

Devenită sursă de inspirație pentru numeroase opere de artă, inclusiv cele literare (poezie, romane, jurnale intime), pandemia de Covid-19 depășește cadrul unui timp istoric, căpătând o dimensiune estetică cu evidente valențe filosofice, psihologice și etice. Dubletele bine-rău, urât-frumos, adevăr-minciună, existență-neant, agonie-armonie etc. devin repere esențiale în interpretarea acestor produse menite să ilustreze partea invizibilă, sensibilă și reflexivă a întâlnirii umanului cu experiența-limită a bolii, filtrată artistic și abordabilă multidisciplinar. Ne-am propus anume o asemenea analiză a textului diaristic semnat de Ion Hadârcă, intitulat *Jurnalul pandemiei sau Wuhandemia – 2020*, intrat, în 2024, în colecția *Manuscrise* a Muzeului Național al Literaturii Române din Chișinău, și apărut în 2025, la Editura Polisalm. Alături de alte texte diaristice din spațiul literar românesc și cel universal (*Șapte ani stranii: jurnal 2018-2024*, de Mircea Cărtărescu, *Boala & Războiul: jurnal, 2020-2024*, de Radu Vancu, *Jurnalul pandemiei*, de Gonçalo M. Tavares etc.), acesta face parte din categoria jurnalelor ce oglindesc un timp carceral în care virusul ucigaș planează asupra a tot ce e viu, iar căderea lumii în neant pare să fie inevitabilă. Exercițiul este unul edificator pentru spațiul literar basarabean, privilegiind scrutarea lumii exterioare amenințate de boală, în care regăsim semnele alarmante ale fricii și vulnerabilității, ale absurdului și degradării umanului. Chiar dacă prima impresie a lectorului (justificată de altfel) este că evenimentele exterioare contează mai mult decât „omul interior”, avem convingerea că aceste crochiuri ale lumii de afară se umplu treptat de semnele celui care le observă și notează ceea ce vede. Astfel, textul devine nu doar un „centru de observație”, ci și un „centru de convergență”, de întâlnire a sinelui cu lumea, trecută, grație actului scriiturii, printr-o grilă personală, ceea ce înseamnă „a conota, a personaliza comunicarea” (Simion 2001, p. 164).

Ochiul vigilent al diaristului oscilează între urmărirea statisticilor zilnice despre situația pandemică din România, R. Moldova, dar și din țările Uniunii Europene și SUA, și observarea proceselor politice și sociale cu impact direct asupra individului, ceea ce îi furnizează suficiente probe pentru declanșarea unor atitudini, stări și reflecții filosofice savuroase pentru cititor. Astfel, cele două axe tematice ale jurnalului – pandemia și politicul – nu doar că se intersectează, ci fuzionează, dând naștere unor mărturisiri în care observația exterioară, detașată și lucidă, captează și devoalează cele mai intense trăiri și atitudini ale diaristului devenit personaj în propriul text.

O primă însemnare din jurnal surprinde meditația diaristului asupra lumii politice înțeleasă ca amalgam al viciilor umane, semne premonitorii ale unui iminent declin existențial: „Când un stat, o societate ajunge cu capul în pământ, evident că declinul este o consecință a politicii politicului, politicienilor... Să fie vorba oare numai de plictis? Ba, e și comoditate, indiferență, incompetență, minciună, corupție – un fel de melanj sau *coalțiie monstruoasă* a slăbiciunilor omenești, în tragic deznodământ caragialesc” (Hadârcă 2025, p. 9). Covidul este, pentru Ion Hadârcă, un moment al adevărului care oglindește raportul bine-rău prin prisma funcționării instituțiilor în stat, dar și „revelatorul relațiilor de putere, al atitudinii față de putere și al patologiilor puterii” (Paleologu 2025, p. 89). Amintim că, în momentul scrierii jurnalului, România abia ieșise din coșmarul alegerilor prezidențiale (desfășurate pe 24 noiembrie 2019 și câștigate de Klaus Iohannis), iar opinia publică era în continuare obsedată de pregătirea pentru alegeri parlamentare anticipate planificate pentru 6 decembrie 2020, Partidul Național Liberal (PNL) încercând, prin ambele scrutine, să asigure prezența totală pe toate palierele puterii în stat (Vincze 2021, p. 319). Matricea vieții politice este completată și de alte evenimente de anvergură, în care campaniile electorale și cea anti-COVID se suprapun: în plan național – alegerile locale bucureștene din 27 septembrie, primul și al doilea tur de scrutin al alegerilor prezidențiale din R. Moldova, iar, la nivel mondial – referendumul național din Rusia care îi permite lui Vladimir Putin prelungirea mandatelor prezidențiale, alegerile prezidențiale în Belarus și SUA.

În aceste condiții de luptă pentru putere, pandemia, înțeleasă ca declin al biologicului marcat de starea de psihoză generală și scenarii apocaliptice dezastruoase, nu face decât să îngroașe tușele degringoladei și ale cercului politic. Coronavirusul nu doar că aduce o schimbare în percepția asupra existenței, dezlănțuind dislocări ale ritmului vital și sfidând, totodată, libertatea individuală, ci devine „o metaforă filosofico-politică” (Manolache 2020, p. 89) și, implicit, o unitate de măsură pentru *răul universal*, tema dominantă a jurnalului pe care autorul o anunță încă din primele pagini: „De la o vreme tot mai mult mă preocupă, mă obsedează ideea Răului universal, ca un strat, un sistem noosferic tot mai consolidat, omniprezent și necunoscut.

Nimeni nu-l definește, nu-l stăpânește și nu-l poate opri.

Guvernările sunt egocentrice, minimaliste și corporatiste.

Știința este neputincioasă.

Armele sunt proaste. Oricât de bine create, sunt rău făcute și rău fac. Toate fiind proiectate de om, toate sunt îndreptate împotriva Omului. Omul, înzestrat cu de toate, dorindu-se atotputernic, în fapt devine sieși tot mai sărac cu duhul și, în consecință, tot mai vulnerabil.

Peste toate, prin toate s-a insinuat o primejdie neștiută și tocmai de aceea mai primejdioasă. E peste tot și în toate. Te poate surprinde, ataca... în orice loc, în orice clipă, de după orice colț. Omule, păzea! Primejdia chiar în noi se ascunde!!!” (Hadârcă 2025, p. 15).

Urmărind atent reacțiile autorităților din momentul anunțării răspândirii în lume a virusului ucigaș, diaristul va raporta constant boala (măsurile de protecție, riscurile etc.) la mișcările de pe arena politică, transformată într-un centru al lumii în timp de pandemie, acolo unde urmează să se decidă destinul românilor, dar și al umanității. Grila de deciptare a acestei lumi este eminamente caragialescă, incluzând atât observația lucidă a instituțiilor statului și a comportamentului social pluriform, surprinderea disonanțelor între „fața” și „masca” actorilor politici, cât și mijloacele prin care diaristul se raportează la acest *theatrum mundi*. Ironia și persiflarea punctează vidurile și fisurile politicului, abaterile morale, gafele și eșecurile autorităților în gestionarea crizei generate de pandemie. Partiturile absurdului, situațiile ridicole și aberante se multiplică, depășind cadrul strict formal, or, absurdul, după cum remarcă Liviu Papadima, „presupune, deopotrivă, o atitudine valorizatoare, o axiologie adesea subînțeleasă” (Papadima 1999, p. 144). Luările de atitudine ale diaristului față de discursurile oficiale și mișmașurile demnitarilor, deseori însoțite sau urmate de un flux de stări eterogene (derută existențială, frică, anxietate, rușine, vulnerabilitate, dispreț sau resemnare etc.), creează o dublă perspectivă asupra evenimentelor. Pe de o parte, tot ceea ce se întâmplă îl agasează pe omul revoltat (o primă ipostază a personajului), gata să clacheze în fața prostiei și a tot ceea ce nu are legătură cu sfera valorică (binele, adevărul etc.). Pe de altă parte, acesta simte nevoia de retragere, de eliberare și purificare. Nu o va face prin răs, ca celebrul Caragiale, ci prin recursul la artă (muzică, literatură etc.).

Inițial, starea dominantă a diaristului este una de dezechilibru: „Tot mai insistent, îmi dă târcoale o stare de derută existențială vagă, informă, dar băgăreată, care-mi spionează toate simțurile și ideile...” (Hadârcă 2025, p. 21). Relectura unui fragment din romanul bulgarului Pavel Vejinov, *Noaptea cu cai albi*, pare, mai degrabă, un semn de vizionarism și nu face decât să confirme ideea de vulnerabilitate umană în fața virusului rezistent, perfect adaptabil și mereu schimbător. Ulterior, textul acumulează varii semne ale devierii morale în context sociopolitic, distanța abia perceptibilă dintre „mască” și „mascaradă” pe care diaristul-analist o urmărește și o comentează inclusiv din perspectiva funcției de senator în Parlamentul României, pe care o are în legislatura 2016-2020. Comedia umană se intensifică în condițiile în care interdicțiile impuse de autorități trebuie să fie respectate chiar în timpul ședințelor oficiale de Guvern care, paradoxal, nu fac parte din seria reuniunilor publice interzise. De exemplu, în spatele descrierii stenografice a votării Guvernului în condițiile alienante ale cadrului pandemic se simte revolta și dezgustul față de minispectacolul de natură grotescă regizat de actorii politici:

„Sâmbătă, 14 martie

În Parlament – stare excepțională, carantină!

Are loc, în aceste condiții inedite, excepțional-delirante, votarea Guvernului!

La ora 10.00, în sala «Ion G. Duca», toți senatorii, deputații, cu măști, mănuși, completează ancheta și trec testarea! Fișe, bețișoare în nas, examinarea limbii...

De la 11.00, în sala «Barbu Catargiu» are loc votarea noului Guvern! (idem, a vechiului Orban!).

Depunerea jurământului, la Cotroceni, în condiții extra specifice!

La 18.45, Președintele Iohannis anunță că de luni, 19 martie, va decreta stare de urgență!

În România s-a trecut pragul de 100 de infectați și, în consecință, s-a trecut la al 3-lea grad de securizare!” (*Ibidem*, p. 41).

Nu scapă de ținta comentariilor ironice nici demnitarii de la Cotroceni vizați în mai multe secvențe, cu aluzii evidente la lipsa de seriozitate și incompetența politică a acestora: „Sistemul de sănătate găfăie, sistemul de educație scârțâie, sistemul economic abia se bâțâie, iar Cotroceniul se piaptână...” (*Ibidem*, p. 122); „Tot mai des se aude pluralul: morgi! Morgile din țară se sufocă! Se sufocă medicii, spitalele, cimitirele. Numai la Cotroceni se aerisește bașca «va fi și mai bine!»” (*Ibidem*, p. 189).

Când evenimentele se referă la scena politică din Republica Moldova, diaristul devine și mai caustic, condamnând tranșant prostia și duplicitatea. Iată ce notează în ziua de 23 iunie, când se sărbătorește 30 de ani de la proclamarea Suveranității RM:

„Semnale din Basarabia – contradictorii. Se împlinesc 30 de ani de la proclamarea Suveranității Republicii Moldova, iar Preșul Dodon trimite batalioane de soldați la parada militară din Piața Roșie, Moscova. Rușine!

Azi suveranitate, cu armată străină pe teritoriul tău; cu 2 republici separatiste; cu dependență energetică de Rusia; cu un Preș – marionetă? Ioc!” (*Ibidem*, p. 99).

În timp ce „țara se sufocă sub masca incompetenței” politice, lumea se transfigurează sub influența directă a sindromului distanțării (sociale, politice, fizice): „Lumea parcă s-ar mișca nu datorită forțelor empatice, de atracție, ci prin respingere, detașare, impuls metafizic al Polului visceral al urii...” (*Ibidem*, p. 151), observație care duce la concluzii deloc îmbucurătoare: „Cu amărăciune constat că suntem un neam predispus distanțării – Basarabia, Bucovina etc.” (*Ibidem*, p. 158).

Dincolo de manifestările pandemice, iruperea răului în lume are loc prin urmărirea, la nivel global, a unor turbulențe sociale și cataclisme naturale nu mai puțin amenințătoare (conflicte rasiste și religioase, revolte, cutremure și incendii etc.), fapt care confirmă evidența unui alt risc pentru omenire, explicabil prin „vulnerabilitatea din cauza unor convergențe ecologice, politice, economice și sociale, inclusiv din cauza caracterului interdependent al economiei globale și a schimbărilor climatice” (Vincze 2021, p. 319). În astfel de momente, revolta diaristului culminează cu evadarea resemnată în lumea artei sau în „depozitul bibliotecilor lumii” reprezentat de scriitori precum D. Defoe, G. G. Marquez, A. Camus, J. Saramago, E. Cioran:

„Miercuri, 3 iunie: Neliniști inflamante...

Ceva infam clatină catapeteasma lumii.... Se înmulțesc profețiile, se proliferază nebuniile...

A opta seară de proteste în SUA – acum, pașnice... Anterior, atacuri organizate... Reacții în lanț. Deja la Paris începe un nou val, european, de proteste antirasiste... Proteste «pașnice», cu jafuri *inocente*, incendieri și devastări...” (Hadârcă 2025, p. 87); „Continuă protestele masive antirasiste în țările europene Franța, Germania, Italia, Spania, Marea Britanie. Cât adevăr și câtă diversiune e în toată această târășenie în plină pandemie – rămâne de văzut... (...).

Cum, în vacarmul infernal, impus de om acestei așchii de glob rotitor prin vămile neantului, cum și unde să mai pogoare Sfântul Duh?

... Ascult, resemnat, Gabriel Fauré, *Après un rêve* (violoncel).

România – 1.339+

Republica Moldova – 353+ ” (*Ibidem*, p. 90).

Observăm că intelectul omului politic, ipostază dominantă a personajului din jurnal, limitează efuziunile emoționale, raționalizându-le și reducându-le la aprecieri dozate, notații sumare și lacunare chiar, întârziind accesul la forul interior. Întoarcerea ochiului spre sine, spre acele vibrații afective pe care omul politic nu și le permite, devine posibilă prin mijloacele artistice accesibile poetului, prin care se asigură un cadru confortabil, ușor recognoscibil al arătării de sine. Primul poem inclus în jurnal în data de 10 martie 2020, intitulat *WUHANDEMIA!*, este o metaforă ce oglindește clar practicile guvernărilor, care, prin impunerea distanțării sociale, a carantinării și a izolării, au redus ființa socială a individului la condiția pur biologică. Textul e și o poartă spre spațiul interior al unui Orfeu dezarticulat, unde găsim un blocaj dureros al coardelor sufletești, o încremenire alienantă și umilitoare a conștiinței între două stări generate de „noua pandemență”: frica ce „subjugă și îngheață totul” și rușinea renunțării, sub influența interdicțiilor oficiale, la tot ce ne omeneste cu adevărat (comunicare, manifestarea iubirii, a afecțiunii etc.): „Nu mai sărut nu mai respir nu sper / s-au întâmplat în mine / răsucite / colțare de zirconiu / reci reptile / de cifre oarbe / în scadența lor nocturnă / multiplicând în lung ecou / de urlet infernal / de fiară – urlet mut încins / în zbor de lilieci întins / tăcerii viscereale / de cavou // și nu știu nu simt / nu cunosc nu văd nu / pot afla în mine-acel organ / prin care-aș pipăi / aș în-struni / incandescența spasmul / tele – psihe – derma / toate-mpreună proferând / de-a valma / noua pandemență care subjugă și îngheață totul // prin aerul străin înmărmurit / pecinginea fatalei respirații / năluca ucigașa umbră / sparge nuca / imuna-i crustă și o pătrunde / n-ai unde fi / n-ai unde te ascunde / până și de sărutul / tandru al iubitei / (rușine spus) iubind / îți este frică // se spală mâna osul / însă / prin toate crește / presentimentul unui / giga – anticorp / și anticorpul / doarme-n fiecare // eu însumi mie-mi / par a fi / *an-ti-fi-in-ța* / plasma inversată / a pro – creației / des – coronate” (*Ibidem*, pp. 38-39).

În alt moment, lucrând la selecția și traducerea sonetului universal pentru antologia de autor *Sonetarium*, ediția a II-a, diaristul trăiește revelația că arta are un efect stenic asupra spiritului dezorientat, exclamând: „Cu siguranță, cel mai bun refugiu anticovid – cartea, creația!” (*Ibidem*, p. 118). Totuși, atunci când relectura are drept suport opere cu tematică similară celei din realitatea imediată, șansele de redresare

spirituală sunt bruiate de analogii zguduitoare și senzații premonitorii apocaliptice. Detaliile surprinse de A. Camus, de exemplu, în romanul *Ciuma*, accentuează și mai mult chipul dezgustător al situației pandemice și, în paralel, sentimentul zădărnicii oricărui efort. Notele din 28 mai 2020 sunt edificatoare în acest sens: „Lectura ca refugiu, care, însă, doar accentuează chipul hâd al realității (...). Ceea ce simți la lectură, cu strângere de inimă... este sentimentul inutilității condamnate a acestei oglinzi expuse repetat în depozitul bibliotecilor lumii.” (*Ibidem*, pp. 83-84).

Spre finalul jurnalului, când al doilea val pandemic pune stăpânire pe Europa, diaristul își menține cu greu spiritul în zona luminoasă a încrederii în mai bine: „Ceața densă din această dimineață este similară cu ceața guvernării. Nimic concret, nimic pozitiv decât testele. Guvernul actual se ține de scaun, prin metoda Lockdown!..” (*Ibidem*, p. 173). Boala devine nu doar metaforă a fragilității și vulnerabilității corpului uman, ci și a „*corpului social*”, un „noi” care este continuu „amenințat și permeabil” (Iftode 2025, p. 289). Românii riscă, în viziunea diaristului, să fie asaltați de un alt „blestem endemic fără vaccin: virusul dezunirii...” (Hadârcă 2025, p. 200); Marea Britanie este atacată de „virusul separatismului” (Brexitul) (*Ibidem*, p. 212); SUA pare a fi la un prag de război civil, lăsându-se absorbită de spectacolul deloc onorant al totalurilor de voturi în alegerile prezidențiale câștigate de Biden; Franța e „lovită crunt de alt flagel: terorismul musulman” (*Ibidem*, p. 175) etc.

Așadar, răul tentacular ilustrat de pandemie, cu toate consecințele ei (izolarea, distanțarea, frica, digitalizarea, robotizarea, moartea etc.), poate fi perceput, în context, ca o lupă sub care regresul social și anchiлоza politică atât la nivel național, cât și la nivel mondial, capătă proporții îngrijorătoare. În acest sens, articolul publicat de Bogdan Ghiu în „Observator cultural” din care transpare ideea de „boală clinică” a politicului postmodern, prin care se înțelege incapacitatea de a se adapta realității și de a găsi soluții practice pe timp de criză, i se pare diaristului o probă evidentă de răsturnare a raportului cauză-efect, dar și un indiciu de sincronizare a formelor răului (identificabile prin politică și pandemie) și de interdependență a acestora: „Pretinzând să ne apere de boală și să ne trateze, politicul este, poate, principalul bolnav, principalul agent de infectare al societăților contemporane” (*Ibidem*, p. 179). Astfel, în manieră cioraniană, diaristul parcă ar vrea să ne avertizeze că „spectacolul decăderii e mai teribil decât cel al morții” (Cioran 2021, p. 161), că virusul mutant al răului politic este, poate, mai rezistent și mai amenințător pentru umanitate decât răul pandemic. Autorului nu-i rămâne decât să revizuiască înclinația omului spre bine și să estimeze șansele la supraviețuire într-o lume infernală în care binele este „o mare forță fictivă” (Cioran 2011, p. 5), iar fiecare clipă a supraviețuirii – un miracol. Marcat de anxietățile resimțite în urma izolării și a neîncrederii în sursele de informare și în politicile salvatoare ale statului, Ion Hadârcă își încheie jurnalul cu un gând oscilant între pesimism și optimism: „Îți vine să crezi că necesitatea Răului este dată pentru înfruntarea lui, din care scapără miracolul de-o clipă al salvării... Prin urmare, care altul să fie Răul cel Mare, din care trezindu-ne, să ne vină, în sfârșit, Mântuirea?” (Hadârcă 2025, p. 218). Camusiano-caragialescă și

orică totodată, soluția diaristului pentru formula supraviețuirii îmbină detașarea, vederea clară a omului care comentează, deseori ironic, haosul pandemic și cel politic în care este aruncată omenirea și conectarea la sursele revigorante ale artei și ale literaturii ce rămân a fi, pentru Ion Hadârcă, un *modus vivendi* spiritual, asigurând miracolul salvării în cele mai descumpănitoare momente ale existenței.

Referințe bibliografice:

CIORAN, Emil. *Demiurgul cel rău*, trad. din franceză: Marcu Emanoil. București: Editura Humanitas, 2011. ISBN 978-973-50-2924-1.

CIORAN, Emil. *Căderea din timp*, trad. din franceză: Irina Mavrodin. București: Editura Humanitas, 2021. ISBN 978-973-50-6718-2.

HADÂRCĂ, Ion. *Jurnalul pandemiei sau Wuhandemia – 2020*. Chișinău: Editura Polisalm, 2025. ISBN 978-9975-3678-6-8.

IFTODE, Cristian. *Mintea de pe urmă: breviar de filosofie practică*. București: Editura Trei, 2025. ISBN 978-606-40-2636-1.

MANOLACHE, Viorella, Coronavirus ca metaforă filosofico-politică. *Revista de Științe Politice și Relații Internaționale*. 2020, vol. XVII, nr. 2, pp. 89-97. ISSN 1584-1723.

PALEOLOGU, Theodor. *Patologiile puterii: gândurile unui convalescent*. București: Editura Trei, 2025. ISBN 978-606-40-2658-3.

PAPADIMA, Liviu. *Caragiale, firește*. București: Editura Fundației Culturale Române, 1999. ISBN 973-577-170-5.

SIMION, Eugen. *Ficțiunea jurnalului intim, vol. 1. Există o poetică a jurnalului?*. București: Editura Univers Enciclopedic, 2001. ISBN 973-8240-19-0.

VINCZE, Enikő. Politica pandemiei, criza capitalismului și alte lumi posibile. În: *Secolul XXI. Istorie recentă și futurologie*, volum coordonat de Alex Cistelean. Chișinău: Editura Cartier, 2021. ISBN 978-9975-79-902-7.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 02.09.2025

Acceptat: 26.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).06](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).06)
CZU:821.135.1.09-3

Reprezentări ale străinului în imaginarul colectiv românesc

Olesea GÎRLEA

Doctor în filologie
E-mail: girlea.olesea@chisinau.edu.md
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7427-3509>
Universitatea de Stat din Moldova
Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Sergiu COGUT

Doctor în filologie
E-mail: sergiu.cogut@sti.usm.md
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1235-7942>
Universitatea de Stat din Moldova
Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Perceptions of the Foreigner in the Romanian Collective Imagination

Abstract

The article explores the complexity of the concept of the *stranger*, as analyzed through the lens of prominent philosophers of language, theorists, and literary critics such as Martin Buber, Franz Rosenzweig, Hans Gadamer, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Mikhail Bakhtin, Hermann Keyserling, Ivana Markova, among others. The authors distinguish between two fundamental types of representation of the stranger in literature: as „THEY” – viewed through the lens of nationality and ethnicity – and as „YOU” – perceived as a living being capable of emotions and reflection. The study also examines how alterity is reflected in the collective mindset, often reduced to a fantasy of the malevolent, which generates unjustified prejudices and clichés. Stereotypes about strangers are analyzed based on four main reference points: language, clothing, space (topos), and religious affiliation.

The applied section of the research focuses on representations of the stranger in Romanian proverbs, which are seen as markers of the prejudices and perceptions shaped through the historical experience of interethnic coexistence. Stereotypical images associated with various nationalities and ethnic groups – such as the Roma, Turks, Jews, Germans, and even Romanians – are analyzed from sociological and anthropological perspectives.

Keywords: ethno-central, ethno-marginal, symbol, interculturality, representation, perception, negativity, conflict, alienation.

Rezumat

Articolul explorează complexitatea conceptului de *străin*, analizat din perspectiva unor importanți filozofi ai limbajului, teoreticieni și critici literari precum Martin Buber, Franz Rosenzweig, Hans Gadamer, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Mihail Bahtin, Hermann Keyserling, Ivana Markova ș.a. Autorii disting două tipuri fundamentale de reprezentare a străinului în literatură: ca „EI” – privit prin prisma naționalității și etniei, și ca „TU” – perceput ca ființă vie, capabilă de trăiri și reflecții. Studiul examinează, de asemenea, modul în care alteritatea este reflectată în mentalul colectiv, adesea redusă la o fantasmă a maleficului, generatoare de prejudecăți și clișee nejustificate. Stereotipurile despre străini sunt analizate prin prisma a patru criterii de referință: limba, vestimentația, spațiul (toposul) și confesiunea.

Partea aplicativă a cercetării se concentrează pe reprezentările străinului în proverbele românești, văzute ca expresii ale prejudecăților și percepțiilor formate în contextul conviețuirii interetnice de-a lungul timpului. Sunt analizate imagini stereotipice asociate diferitelor naționalități și etnii – precum țigani, turci, evrei, germani sau chiar români – din perspectivă sociologică și antropologică.

Cuvinte-cheie: etnocentric, etnomarginal, simbol, interculturalitate, reprezentare, percepție, negativitate, conflict, alienare.

Întâlnirea cu Celălalt poate fi marcată de multiple dimensiuni: acesta poate fi perceput ca aparținând unei etnii sau naționalități diferite, ceea ce generează o serie de atitudini și relații precum empatia, acceptarea, distanțarea, demonizarea sau chiar contopirea. În alte situații, Celălalt se manifestă sub forma unui produs cultural provenit dintr-un spațiu străin – un text, elemente exotice asociate unei alte culturi sau identități naționale. Întâlnirea cu textul celuilalt, cu mesajul transmis de altcineva, presupune o varietate de raporturi: interpretare, identificare, disociere, dar și diferite statute ale receptorului – cititor, traducător, critic sau cercetător. Reprezentările străinului în imaginarul colectiv au constituit un punct de plecare fertil pentru numeroase reflecții și teorii, dezvoltate de filosofi ai limbajului, teoreticieni și critici literari. Gânditori precum Martin Buber, Franz Rosenzweig, Hans-Georg Gadamer, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Mihail Bahtin, Hermann Keyserling sau Ivana Marková au explorat în profunzime complexitatea relației cu străinul și traiectoriile posibile ale alterității.

Concepția lui Friedrich Schleiermacher despre *străin* în literatură este strâns legată de ideile sale despre traducere, dar și despre comunicarea și înțelegerea *celuilalt* în sens mai larg. Ca filosof și teolog german de la sfârșitul secolului al XVIII-lea – începutul secolului al XIX-lea, Schleiermacher a reflectat profund asupra modului în care un „străin” (cultural, lingvistic, spiritual) poate fi înțeles și reprezentat într-un text.

În eseuul său celebru, *Despre diferitele metode de traducere* (1813), Schleiermacher identifică două abordări fundamentale ale traducerii, care reflectă și moduri diferite

de raportare la „străinul” dintr-un text: *aduci autorul către cititor* – prin această metodă, traducătorul adaptează textul pentru a-l face accesibil cititorului, eliminând elementele străine. Străinul este „asimilat”, aproape șters. Cel de-al doilea mod: *aduci cititorul către autor* – aici, traducătorul păstrează specificul cultural și lingvistic al originalului, menținând ceea ce este „străin”. Astfel, cititorul trebuie să se apropie de alteritate și să o respecte.

Pentru Schleiermacher, *străinul* nu este doar ceva dintr-o altă cultură sau limbă, ci ceva a cărui *interioritate* este fundamental diferită. De aceea, el consideră că înțelegerea literaturii implică un efort hermeneutic: trebuie să reconstruiești intențiile autorului, contextul său interior și cultural – să te „muți” în lumea lui. Străinul devine o oglindă a propriei limitări și o invitație la ieșirea din sine. În literatură, concepția lui Schleiermacher încurajează o reprezentare a străinului care nu îl reduce la stereotip sau familiaritate, ci îl păstrează în alteritatea sa. În acest sens: străinul nu este domesticit; este păstrat ca o prezență care provoacă și îmbogățește înțelegerea; autorul sau traducătorul trebuie să creeze o punte, fără a șterge diferențele. Schleiermacher o preferă pe a doua, pentru că ea păstrează diferența, alteritatea permite accesul autentic la gândirea și lumea celuilalt. Schleiermacher „mută centrul de greutate al interesului hermeneutic pe conținutul textului, pe forma lui expresivă (...)”, iar aceasta i-a permis „să formuleze unele observații și idei pătrunzătoare privind teoria generală a înțelegerii” (Gavrilov 2007, p. 48), fiind convins de faptul că actul comprehensiunii presupune două aspecte: gramatical și psihologic.

Concepția lui Hans-Georg Gadamer despre *străinul* în literatură se leagă profund de teoria sa hermeneutică, expusă în lucrarea *Adevăr și metodă* (*Wahrheit und Methode*, 1960). Gadamer, influențat și de Schleiermacher, dar și de Heidegger, dezvoltă o viziune complexă despre înțelegerea celuilalt și a „străinului”, care în literatură devine o modalitate de întâlnire cu *alteritatea istorică, existențială și culturală*. Pentru Gadamer forma superioară de înțelegere și interpretare a unui text ca manifestare a unui Tu este forma superioară de expresie.

În accepția lui Gadamer, orice operă literară – mai ales una venită din alt timp sau alt spațiu cultural – reprezintă o expresie a unui „orizont” diferit, care cuprinde valorile, limbajul, înțelesurile și prejudecățile unei epoci sau culturi. În literatură, străinul se manifestă tocmai în acest decalaj de orizonturi (*Horizontverschmelzung*). Gadamer susține că textele literare – în special cele străine – trebuie tratate ca niște interlocutori vii. Chiar dacă autorul e mort, textul continuă să ne „vorbească”. Așadar, întâlnirea cu literatura străină este un *dialog* în care ne punem în joc propriile idei și suntem provocați de alteritate, iar „fiecare autor al discursului nu poate fi înțeles decât prin intermediul naționalității și al epocii lui” (*Apud* Gavrilov 2007, p. 51).

Modelul hermeneutic al lui Wilhelm Dilthey se situează undeva între Schleiermacher și Gadamer și e esențial pentru interpretarea conceptului de „Eu și Tu” în procesul hermeneutic. Dilthey e primul care formulează o teorie coerentă a înțelegerii în științele umaniste (*Geisteswissenschaften*) și aduce în discuție relația

dintre subiectul care interpretează („eu”) și celălalt („tu”), adică autorul sau ființa umană reprezentată în text. Dilthey propune ideea că înțelegerea se bazează pe o empatie activă, un proces în care „eu” încerc să pătrund în perspectiva „lui tu”. Este o înțelegere intersubiectivă, pentru că presupune: recunoașterea celuilalt ca subiect cu intenții și trăiri proprii; capacitatea mea de a „retrăi” (*Nacherleben*) acele experiențe în cadrul propriei mele conștiințe; un fel de transpunere emoțională și intelectuală în lumea celuilalt. Conceptul de *trăire* implică, la Dilthey, o conotație culturologică și antropologică ce „definește o unitate elementară definitorie pentru personalitatea individuală dată, este viața psihică a omului, ceea ce este celula pentru organismul lui biologic” (Gavrilov 2007, p. 61). Trăirea individuală este principala sursă de interpretare, de manifestare a libertății voinței în urmărirea scopului.

Martin Buber dezvoltă o perspectivă unică, filosofico-existențială, asupra relației *Eu–Tu* (*Ich und Du*, 1923), care poate fi aplicată și la înțelegerea străinului în literatură. Deși Buber nu a formulat o teorie literară propriu-zisă, ideile lui pot fi transferate extrem de fertil în interpretarea literaturii, mai ales când vorbim de alteritate, întâlnire și relație. Martin Buber remarca această interdependență dintre *Eu* și *Tu*, care există în relație și prin intermediul căreia se pot cunoaște și descoperi reciproc.

1. Relația *Eu-Acela* (*Ich-Es*) e o relație de obiectificare, ce „face posibilă realizarea dialogurilor” (Gavrilov 2007, p. 198). Acela este văzut ca „lucruri”, funcții, roluri – nu ca ființe vii, cărora le este proprie subiectivitatea. Se aplică adesea în știință, analiză, manipulare.

2. Relația *Eu-Tu* (*Ich-Du*) este o relație autentică, marcând o întâlnire între două ființe care se recunosc ca *subiecte*. E reciprocă, vie, dialogică. Nu se referă la „cunoaștere” în sens teoretic, ci la prezență și comuniune: „În momentul întâlnirii lui *Eu* și *Tu* se creează ceva, are loc o prisosință, o nouă creștere. Ceea ce apare în această manifestare nu este o schimbare a *celuilalt* după modelul meu, nici o apariție simulată de *altul* în corespundere cu propria lui natură. Apare ceva ce nu era nici în *Eu*, nici în *Tu*, ci acest ceva apare, cum zice Buber, «între (zwischen) dânsii»” (*Ibidem*, p. 195) și se constituie noi relații dialogice.

Aplicând acest model în domeniul literaturii, putem înțelege „străinul” în două moduri, în funcție de tipul de relație: Străinul ca „*EI*” – obiectificat – este stereotipizat, redus la o funcție narativă („musulmanul”, „evreul”, „imigrantul”, „femeia exotică”). Lectura și scriitura rămân la nivelul *Eu-Acela*.

Străinul ca „*Tu*” – întâlnire autentică – este o prezență vie, o ființă vie cu experiențe, suferințe, gânduri proprii. Cititorul e invitat să intre într-o relație de cunoaștere, nu de analiză. Literatura devine un spațiu al întâlnirii existențiale cu un „*Tu*” care mă transformă.

Relația dintre *Eu* și *Tu* nu are ca miză doar un schimb de opinii bazat pe comunicare, se „depășește schema clasică a activității/pasivității”, în această raportare se constituie devenirea ambelor părți: „eu sunt cel care mă raportează la Celălalt pe care îl întâlnesc, și anume în această raportare devin *eu*, mă institui ca eu” (Cosmescu 2015, p. 84).

Pentru Emmanuel Levinas, filosof francez de origine evreiască, născut în Lituania, celebru mai ales pentru contribuțiile sale în domeniul eticului, fenomenologiei și filozofiei alterității, întâlnirea cu un străin presupune „ideea de cunoaștere a celui alt ca o întâlnire cu ceva aflat dincolo de puterea mea de înțelegere” (*Apud* Partenie, Bulai 2016, p. 105), iar acest tip de întâlniri asigură accesul la noi trepte ale gândirii. Levinas susține că relația cu „Altul” (persoana diferită de mine) este fundamental etică, nu ontologică. A-l întâlni pe Altul înseamnă a fi chemat la responsabilitate, nu a-l analiza sau cunoaște.

Străinul ca reprezentare a alterității este inclus de către Mircea Păduraru, în studiul *Reprezentarea diavolului în imaginarul literar românesc*, în categoria celor cinci chipuri celebre ale fantasmelor demonului alături de *Învrăjbitor*, *Dracul înfrânt de femeie*, *Cel de pe comoară* și *Cel de la hotare*. Străinul este asociat cu dimensiunea necunoscutului, iar contactul cu acesta generează frecvent reacții negative. În perspectiva mentalității tradiționale, orice element exterior este perceput cu suspiciune, iar străinul devine o figură a răului: „Pentru omul care trăiește în orizontul mentalității tradiționale, orice străin este suspect și, la limită, rău. Dar străinul prin excelență este diavolul” (Păduraru 2012, p. 61).

Cercetătorul slavist Leonte Ivanov, în studiul *Imaginea Rusiei și a rusului în literatura română (1840-1948)*, propune patru tipuri de determinare a alterității: limba, toposul, confesiunea, vestimentația. Acestea funcționează ca repere simbolice și culturale prin care literatura română din perioada analizată conturează figura „celui alt”, în speță a rusului, în opoziție față de identitatea națională românească.

1. **Limba** apare adesea ca o marcă imediată a diferenței culturale, dar și ca o barieră simbolică. Rusul este caracterizat printr-o vorbire străină, uneori caricaturizată fonetic, accentuând ideea de exterioritate și dificultatea comunicării autentice.

2. **Toposul** – spațiul geografic sau cultural din care provine personajul rus este adesea exotizat sau perceput ca fiind unul al autorității opresive (în special în contextul Imperiului Țarist sau al ocupațiilor rusești), ceea ce întărește distanțarea narativă față de acesta.

3. **Confesiunea** – diferența religioasă (în special opoziția dintre ortodoxia de tip rus și cea românească sau între ortodoxie și alte confesiuni prezente în spațiul rusesc) servește drept cod al alterității spirituale și culturale, uneori sugerând chiar un conflict ideologic.

4. **Vestimentația** – felul în care sunt îmbrăcați rușii în textele literare are rolul de a semnaliza atât încadrarea lor într-o anumită clasă sau funcție (soldați, funcționari, țari), cât și de a marca o diferență de gust, de stil sau de „civilizație”, contribuind astfel la conturarea unei alterități vizuale recunoscutibile.

Prin aceste patru axe, Leonte Ivanov oferă un cadru analitic prin care poate fi înțeleasă imaginea rusului nu doar ca personaj literar, ci și ca proiecție ideologică și simbolică în discursul identitar românesc.

Ideea unei neconfigurări depline a mitologiei la poporul român este arhicunoscută, iar ceea ce considerăm astăzi drept mituri fundamentale sunt texte reprezentative ale identității, devenirii și dăinuirii poporului român. *Monastirea*

Argeşului reprezintă o veritabilă mostră a mitului creaţiei, *Mioriţa* – un model al mitului transhumanţei, *Traian şi Dochia* – ar putea fi mitul etnogenezei, *Zburătorul* este considerat un mit al erosului. Acestea sunt creaţii artistice care definesc concepţiile privitoare la iubire, devenire şi moarte din mentalul românesc. O bună parte a înţelepciunii populare, a pildelor şi poveştelor a rămas conservată în proverbe şi zicători, transmise pe cale orală prin gura „bătrânilor înţelepţi”. Ne vom referi în continuare la reprezentarea *străinului* în proverbele şi maximele româneşti, prin care putem deduce tipologii, stereotipuri şi relaţii ale poporului român cu alte popoare. Dincolo de aspectul pozitiv, este conturată tot mai mult o distanţare şi o reprezentare în negativ a altor naţii cu care românii au venit în contact.

Unul dintre proverbele româneşti care prezintă negativ sau chiar demonizează prezenţa străinului este acesta: *Nu-i dracul drac / Ca străinul în conac* (Zanne 2004d, p. 354). Apropierea de oamenii necunoscuţi a generat mereu nelinişte, din care rezultă o înşiruire de stări precum răutatea, nesiguranţa, confruntarea diferitelor caractere şi obiceiuri, unele contradictorii sau în defavoarea băştinaşilor. Alteritatea a fost afectată dintotdeauna de duble perspective, de la diferenţa minimă, la diferenţa radicală, celălalt a fost mereu împins într-o „zonă apropiată de *animalitate* sau *divin*” (Boia 2000, p. 33).

În sens larg, alteritatea cuprinde o totalitate de diferenţe fascinante şi neliniştitoare în acelaşi timp. Această ambivalenţă a percepţiei celui alt se regăseşte nu doar în proverbe, ci şi în literatura populară, în mituri şi în naraţiuni colective, unde străinul este adesea privit ca o ameninţare latentă la ordinea socială şi morală a comunităţii. El nu este doar o prezenţă fizică diferită, ci un simbol al necunoscutului, al imprevizibilului care poate tulbura echilibrul intern. În sfera culturală românească, alteritatea reprezintă atât o realitate exterioară, cât şi o proiecţie a propriilor temeri, a unei dorinţe adânci de conservare a identităţii şi de apărare a normelor tradiţionale. Astfel, străinul devine purtătorul unei potenţiale crize, iar respingerea lui este o reacţie de autoapărare, de protejare a familiarului faţă de invazia unei diferenţe percepute ca destabilizatoare.

Mircea Eliade atenţiona asupra anumitor previziuni ce au loc la întâlnirea cu celălalt, pe care le-a consemnat Bruce Lincoln, unul dintre doctoranzii savantului român, în studiul său *Secrete, minciuni şi consecinţe* (2004). Aceste presupuneri erau strâns legate de trecutul ascuns al lui M. Eliade: „Când accept studenţi noi, mă pregătesc de ziua în care mă vor trăda. Am ajuns să mă aştept la asta, deoarece este un pas necesar ca ei înşişi să devină creativi” (*Apud* Lincoln 2024, p. 12). Prin urmare, întâlnirea cu celălalt e văzută prin prisma unui proces neplăcut, dar necesar şi firesc, care presupune manifestarea celor trei componente: noul – trădarea – evoluţia. Studentul nou este, la început, un *străin*: necunoscut, încă neformat, purtător al unei potenţialităţi. Profesorul îl întâmpină cu deschidere, dar şi cu prudenţă. În această relaţie asimetrică, mentorul ştie că studentul/doctorandul

nu va rămâne „același” și că, odată ce își dezvoltă propria voce, va deveni cu adevărat altul, poate chiar de nerecunoscut, transformare ce îl poate face „străin” și față de mentorul său. A „trăda” aici nu este neapărat o ofensă, ci o ruptură inevitabilă: în momentul în care doctorandul se afirmă ca *altul*, el devine un *străin* pentru mentor. Creativitatea presupune o diferențiere radicală, o desprindere. Din perspectiva mentorului, această despărțire poate fi resimțită ca o trădare – dar este, de fapt, o dovadă că întâlnirea cu străinul a avut loc cu adevărat: studentul nu a rămas o copie, ci a devenit o persoană de sine stătătoare. Întâlnirea autentică cu un străin (în sensul dat, de exemplu, de Levinas sau Derrida) implică *riscul*: acela de a fi schimbat, de a nu controla rezultatul, de a pierde ceva din propria identitate sau autoritate. Mentorul acceptă acest risc. El înțelege că a-l primi cu adevărat pe celălalt înseamnă, în final, a-i permite să plece – chiar și în opoziție cu el. Aceeași ruptură se produce și în cazul altor relații de tipul discipol–mentor: Sigmund Freud și Carl Gustav Jung ar putea fi un alt exemplu relevant, întrucât comunicarea profesională și colegială a celor doi încetează în urma disputelor teoretice.

Deseori întâlnirea alterității, la o primă fază (contact), stă sub semnul negativității. În proverbele românești sunt prezentate negativ câteva naționalități, și anume țiganul, turcul, tătarul, germanul, rusul, grecul, evreul, ba chiar și românul însuși este văzut uneori în registru negativ în relație cu semenii săi. Aceste reprezentări despre Celălalt, dar și auto-imaginea critică sunt o demonstrație a interacțiunii și relațiilor reciproce, în mare parte, a incompatibilității viziunilor și comportamentului românilor cu aceste etnii, și cu românii înșiși. Emil Cioran consemnează că antipatia românului față de Celălalt are fundament socio-istoric: „Este foarte greu, ca român, să fii obiectiv cu popoarele care ne înconjoară. Aproape toate ne-au dominat, fie o întreagă perioadă, fie numai un moment istoric. Rușinea e a noastră, cu atât mai mult cu cât este aproape imposibil să inventezi o scuză oarecare. De aici neînțelegerea și disprețul față de ele” (Cioran 1990, p. 193).

Imagina țiganului în unele proverbe românești reflectă o viziune profund discriminatorie, stereotipizată și negativă, care s-a perpetuat de-a lungul timpului în cultura populară românească. Țiganul este descris în mod recurent ca un personaj marginal, lipsit de trăsături morale pozitive, asociat cu viciile, trădarea, lipsa de omenie și de civilizație. Deseori țiganul este văzut ca personaj răufăcător auxiliar, cu o înfățișare urâtă, dedublat și viclean, blestemat și ticălos, care nu poate fi pus în rândul celorlalți oameni respectabili: *Să te ferească Dumnezeu de țigan turcit și român boierit* (Neagu 2009, p. 197). Povața cu caracter de blestem sugerează că atât țiganul care s-a „turcit” (adoptat altă credință), cât și românul care a urcat pe scara socială devin periculoși, deci trădători ai propriei identități. Dar accentul negativ cade în mod special pe figura țiganului.

O altă reprezentare a țiganului în expresia proverbială: *Țiganul când s-a văzut împărat / Întâi pe tată-său l-a spânzurat* (*Ibidem*, p. 197) exprimă ideea că țiganul, dacă primește putere sau statut, devine abuziv, trădător, tiranic și grotesc.

Este o respingere a ideii că o persoană dintr-o etnie marginalizată ar putea accede la o poziție înaltă fără a-și pierde complet umanitatea.

O dedublare între fapta reală și intenția pretinsă o surprindem în proverbul: *Țiganul după ce și-a dat căciula pe apă a zis: să fie de sufletul tatii* (Ibidem, p. 197). Aici, țiganul este prezentat ca un individ care se preface, care caută să-și acopere greșelile cu vorbe meșteșugite, mincinoase, și să câștige aparența de evlavie. Se subînțelege că el nu dă dovadă de sinceritate, ci se folosește de aparențe ca să manipuleze. Acest proverb reflectă o critică a ipocriziei sau a falsului devotament. Țiganul, după ce a pierdut ceva accidental sau fără intenție nobilă (căciula căzută pe apă), caută să-i dea o semnificație „nobilă” faptei, spunând că a fost un gest simbolic, un act de pomenire („să fie de sufletul tatii”). Generalizarea acestei trăsături – viclenia – la o întreagă etnie (prin folosirea termenului „țiganul” ca arhetip) instituie o judecată colectivă negativă și lipsa de empatie față de grupul vizat.

Un alt proverb este *Țiganul numai până atunci ți-i prieten până ai mălai în traistă*. (Ibidem, p. 197). Acesta exprimă ideea că prietenia sau loialitatea unor oameni poate fi condiționată de avantajele materiale pe care le obțin de la tine. În momentul în care nu mai ai „mălai” – simbol al resurselor, banilor sau sprijinului –, prietenia dispare. Respectiva unitate paremiologică este profund critică și reflectă o viziune pesimistă asupra relațiilor interumane interesate. Ea poate fi interpretată ca un avertisment împotriva naivității: să nu ai încredere oarbă în cei care îți sunt „prieteni” doar în vremuri de belșug, pentru că s-ar putea să te părăsească atunci când ai mai mare nevoie de sprijin. Astfel de formulări sunt considerate inadecvate și discriminatorii, fiind mai potrivit să discutăm ideea generală, fără a perpetua prejudecăți etnice.

Proverbul *Bani au și țiganii, numai omenie n-au* (Zanne 2004a, p. 36) poate fi catalogat din punctul de vedere al conținutului în tradiția proverbelor morale, care pun în opoziție valorile materiale cu cele spirituale sau etice. Ideea că „banii nu aduc omenia” este frecvent întâlnită în folclorul multor popoare și servește ca o lecție despre importanța caracterului, ce trebuie situat mai presus de bunăstarea financiară. Totuși, formularea acestui proverb este profund problematică și discriminatorie. Atribuirea unei trăsături negative unei întregi etnii („țiganii n-au omenie”) reflectă un stereotip rasial și contribuie la perpetuarea prejudecăților și a marginalizării. Astfel de expresii trebuie analizate critic, în contextul istoric și cultural în care au apărut, dar nu propagate sau acceptate ca adevăruri general valabile.

Unele proverbe transmit idei defăimătoare la adresa romilor, asociindu-i în mod colectiv cu comportamente precum hoția, vulgaritatea și lipsa de cinste: *Țiganul numai din depărtare e om; Toți țiganii nu plătesc cât un creștin; S-a beșit românul și a dat suflet țiganului* (Zanne 2004b, pp. 355-356); *Țiganul fură și înjură* (Ibidem, p. 372); *Țigan și om de treabă unde s-a mai văzut; Țiganul e cinstit în casă pustie* (Zanne 2004d, p. 356). Aceste proverbe conțin prejudecăți culturale și istorice și fac parte dintr-un discurs discriminatoriu, care a contribuit la marginalizarea

romilor de-a lungul secolelor. Deși aceste proverbe au fost culese de Zanne ca parte a unei cercetări folclorice valoroase pentru înțelegerea mentalităților din trecut, ele nu trebuie luate drept adevăruri absolute sau repere morale, ci trebuie studiate ca documente ale mentalității populare, generate de contradicțiile care au intervenit într-un context istoric, personal, fiind necesară conștientizarea caracterului lor profund rasist și discriminatoriu.

Începând cu a doua jumătate a sec. al XV-lea, imaginea turcului e conturată de experiența negativă de subjugare de către Imperiul Otoman, prin care poporul român se obligă să plătească bir ca să-și păstreze identitatea religioasă și integritatea culturală. Această menținere a gradului de autonomie era supravegheată de turci, iar orice abatere sau nesupunere putea culmina cu uciderea domnitorului și a familiei sale. Astfel de împrejurări istorice au avut repercusiuni asupra constituirii imaginii identitare a turcilor în viziunea românilor. De aceea turcii de asemenea sunt reprezentați într-un mod antipatic (sadici, nemiloși) în contrast cu răutatea altor etnii (țigani) sau meseriași (episcopul): *Câinele turcului la nevoie mănâncă și mere pădurețe* (Zanne 2003, p. 368); *Turcul te taie, turcul te jupoaie* (Zanne 2004b, p. 414); *Cum e turcul și pistolul* (*Ibidem*, p. 415); *Turcul de e Turc, și tot te lasă întâiu să mănânci și apoi te omoară* (o milă camuflată de *umbră* în accepție psihanalitică, un act de aparentă compasiune care ascunde o intenție întunecată); *Turcul e turcos, Țiganul e fricos* (*Ibidem*, p. 417); *Rău e turcul, dar încă mai rău e episcopul* (Zanne, 2004c, p. 219); *Când îți cere turcul, să dai și să fugi* (Zanne, 2004d, p. 358).

Germanii sunt văzuți în culori mai puțin sumbre. Reprezentați prin antiteză cu alte etnii, ei impresionează prin spiritul de ordine și de perfecțiune în tot ce fac, astfel impunându-se ca etalon al seriozității și al eficienței, un model de urmat în ceea ce privește organizarea, munca temeinică și respectul pentru reguli. Această percepție colectivă s-a consolidat în imaginarul popular prin contrastul cu popoare considerate mai impulsive, mai boeme sau mai puțin disciplinate, prezentându-l pe „neamț” ca un simbol al lucrului bine făcut și al rigorii oneste. Generalizarea conceptului de neamț nu implică o distincție între germanii originari chiar din Germania și cei care trăiesc în Transilvania sau România, la fel nu se impune nicio distincție între naționalitatea de german și austriac.

Proverbul *Neamțu' crede-n băutură/ Și unguru-n înjurătură* (Zanne 2004b, p. 227) provine, cel mai probabil, din folclorul rural sau urban românesc, unde popoarele vecine sunt adesea caracterizate prin trăsături comportamentale recunoscutibile sau exagerate. El are o formă rimată și ritmică, ceea ce îl face ușor de reținut și de transmis pe cale orală. „Neamțu' crede-n băutură” – se referă la presupusa înclinație a germanilor pentru băutură, în special berea, care este un simbol cultural în Germania și Austria. Nu neapărat cu sens negativ, ci ca o trăsătură culturală. „Și unguru-n înjurătură” – sugerează că maghiarii ar avea o fire mai aprigă, mai impulsivă, exprimată prin limbaj colorat sau înjurături. Este o generalizare care reflectă percepția românilor despre temperamentul ungarilor.

Perfecțiunea germană poate fi dedusă și din expresia proverbială: *Unde pune neamțu' mâna ia și Dumnezeu mila* (Zanne 2004b, p. 227), ceea ce înseamnă că până și Dumnezeu își poate lua „mila” de acolo, pentru că nu mai e nevoie de ajutor divin: lucrurile vor fi făcute perfect de către om. În multe zone ale României, în special în Transilvania, au existat comunități germane (sași, șvabi), care s-au remarcat de-a lungul secolelor prin organizare comunitară strictă, gospodării curate și bine întreținute, o etică a muncii solidă, spirit civic și disciplină.

Proverbul *Sasul nu-i ca omul* (Zanne 2004d, p. 351) este o expresie scurtă, dar încărcată de semnificații culturale și sociale, specifică spațiului transilvănean, unde conviețuirea românilor cu sașii (coloniști germani) a generat numeroase observații și judecăți populare, adesea exprimate prin proverbe și zicători. Literal, proverbul spune că „sasul nu e ca omul”, adică îl separă de „omul obișnuit” – în context, „omul” fiind echivalentul românului de rând, ceea ce arată o perspectivă etnocentrică. Figurat, sensul poate varia în semnificații pozitive sau negative, în funcție de tonul cu care este spus și de intenția vorbitorului: în sens admirativ – sasul este altfel (mai ordonat, mai serios, mai muncitor), deci „mai presus” decât „omul” comun. Dacă este accentuată conotația ironică sau depreciativă, se are în vedere că sasul e „altfel” – mai dificil de înțeles, rece, distant, greu de pătruns, deci nu e „ca noi” –, sugerând o diferență culturală greu de acceptat sau de integrat. El oglindește relațiile interetnice din Transilvania istorică și modul în care românii percepeau o comunitate diferită, dar influentă. Ca orice proverb, are o valoare expresivă, dar trebuie înțeles în contextul istoric și cultural în care a fost formulat, nu ca o judecată absolută.

Proverbul *Câinele neamțului la nevoie mănâncă și mere pădurețe* (Zanne 2003, p. 368) este o expresie populară cu substrat satiric, care transmite o observație despre capacitatea de adaptare și pragmatismul germanului („neamțului”) în fața dificultăților. Acesta evidențiază că neamțul – simbol al ordinii și exigenței – nu e mai presus de constrângerile vieții și se poate coborî la lucruri „neobișnuite” când e în joc supraviețuirea. Proverbul respectiv reprezintă o reflecție ironică asupra nevoii care nu iartă și nu exclude pe nimeni, nici măcar pe cei percepuți ca riguroși sau privilegiați. El surprinde cu umor faptul că, în fața greutăților, chiar și cei mai disciplinați cedează și se adaptează, demonstrând că pragmatismul și instinctul de supraviețuire sunt universale. Proverbele despre germani reflectă o percepție complexă și nuanțată a românilor față de comunitățile germane (sași, șvabi) cu care au conviețuit, mai ales în Transilvania. Neamțul este văzut ca un simbol al muncii bine făcute, al seriozității și al organizării, ceea ce îl impune ca un model de urmat în plan gospodăresc și profesional. În ansamblu, aceste proverbe combină respectul cu ironia, distanța cu admirația, și reflectă nu doar observații asupra unei etnii, ci și un mod profund românesc de a înțelege diferența: prin umor, metaforă și spirit critic.

Hermann Keyserling, în volumul *Analiza spectrală a Europei* (1993), le atribuie germanilor următoarele calificative: capacitatea de reorientare, obiectivitatea,

profunzimea, naivitatea, destoinicia, capacitatea industrială și mecanică, stabilimentele educative, trăsături care nu sunt doar simple observații etnografice, ci se constituie într-un portret „spectral” al spiritului german, reflectând modul în care acest popor s-a înscris în matricea culturală și politică a Europei moderne. Keyserling vede în *capacitatea de reorientare* o calitate definitorie pentru dinamismul german în fața crizelor istorice, o abilitate de adaptare și regenerare prin restructurare profundă. Obiectivitatea și profunzimea sunt atributele gândirii filosofice și științifice germane, care, de la Kant la Hegel, au conturat fundamentele epistemologiei moderne.

În mod paradoxal, *naivitatea* apare ca o formă de deschidere sinceră către absolut, o disponibilitate de a lua în serios idei grandioase – chiar și atunci când acestea pot duce la excese ideologice, „naivitatea sa este greșit înțeleasă ca impenetrabilă decizie satanică” (Keyserling 1993, p. 99). *Destoinicia* și *capacitatea industrială și mecanică* reflectă, în schimb, ethosul muncii și al eficienței tehnice, trăsături care au contribuit la consolidarea Germaniei ca putere economică și militară. În fine, *stabilimentele educative* – universități, gimnazii, academii – sunt prezentate de Keyserling ca piloni ai culturii germane, spații unde se formează nu doar competențe, dar și conștiințe. Educația este, astfel, pentru spiritul german, nu un simplu instrument, ci o vocație civilizațională. În ansamblu, portretul pe care Keyserling îl trasează nu este lipsit de ambivalență: calitățile germane pot deveni, în anumite contexte, surse ale rigidității sau ale exaltării periculoase. Totuși, ele definesc o identitate profund ancorată în idealul de ordine, rigoare și creație.

Andrei Oișteanu, în studiul său *Imaginea evreului în cultura română*, publicat în 2012 la editura Polirom, investighează contrastul dintre *evreul real* și *evreul imaginar*, așa cum este reflectat în folclorul și cultura românească. Întrebarea despre supraviețuirea stereotipurilor referitoare la evrei, evoluția lor în timp și supraviețuirea lor în spațiu constituie o provocare a studiului amintit mai sus. Andrei Oișteanu, cercetător de la Institutul de Istorie a Religiei, surprinde o serie de denumiri care reflectă evreul, cum ar fi: jidovul, uriașul, omul roșu, solomonarul. Autorul face referire la o carte de imagologie etnică, *Popa și ovreiul*, publicată la Craiova, în 1898, care demască viciile pe care românii le atribuie evreilor: „că se ocupă numai cu negoț și ghișefturi”, că trăiesc din înșelăciune și din „paguba altora”, că „*Talmudul* are legi contra cristianismului”, că „ovreii sunt răi”, dar și „fricoși și lași”, că sunt paraziți („nefolositori societății”), lipsiți de loialitate și patriotism, că sunt împotriva căsătoriilor mixte și că refuză asimilarea etc.” (Oișteanu 2012, pp. 10-11). Cartea culminează cu o reconfigurare a viziunii preotului despre evrei, care din antisemit devine tolerant.

În sursele paremiologice identificate de noi, evreii sunt văzuți prin prisma unei serii de clișee și prejudecăți: ei sunt hapsâni, vicleni, lipsiți de omenie, caracterul excesiv demonic al acestei etnii este deconspirat de aspecte ce țin de exterior și comportament: *Neamul jidovesc, îndrăcit și diavolesc* (Neagu 2003, p. 102); *La jidan să mănânci, dar să nu dormi singur noaptea; Să mănânci la jidan,*

să dormi la armean; Fierbi un jidan și iese doi greci, fierbi un armean și iese doi jidani (Jidanul întrece pe grec și armeanul pe jidan în șiretenie) (Zanne, 2004b, p. 175); Jidanul cu barbă roșie duce pe dracul la Paște; Jidanu cu neagră barbă duce pe dracu la iarbă (Ibidem, p. 179); Ovreu până nu înșeală, nu mănâncă (Ibidem, p. 248); Jidanul numai din depărtare e om; A fi mai rău decât (ca) un jidan (Zanne, 2004d, p. 342).

Un studiu despre imagologia românului în spațiul german este semnat în anul 2014 de către distinsul profesor Klaus Heitmann, apărut la editura Polirom, intitulat *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german*, în care accentul e pus pe reflectarea percepției etniei noastre în sincronie și cuprinde perioada anilor 1775-1918. Imaginea românilor capătă tonalități diferite în reprezentările autorilor de studii și manuale, ale diplomaților germani, în proza beletristică și în ficțiune. Pornind de la ideea că nu există un specific național românesc până la acea a neomogenizării (ținând cont de zonele locuite de români), stereotipurile, prejudecățile, subiectivitatea imaginilor despre români se modifică în funcție de contextul și evoluția istorică a evenimentelor.

Astfel pot fi remarcate unele aprecieri ale germanilor pentru români – admirația pentru simplitate, frumusețe, vitejie, calitatea de păstrători ai autenticului și bunurilor naționale, extraordinara ospitalitate, patriotismul unui „popor care a fost zidul de apărare împotriva turcilor” (Heitmann 1985, p. 58). În scrierile binevoitoare despre români este reliefat farmecul frumuseții femeilor nemăritate, fizicul plăcut și agreabil al bărbaților, culoarea părului care amintește de descendența dacică și celtică. Este adevărat că femeile românce măritate nu mai sunt privite cu același entuziasm: „femeia matură este descrisă într-o lumină mult mai puțin avantajoasă” (Ibidem, p. 103) (...) „îmbătrânește devreme și din cauza lipsei de mișcare se îngrășă” (Ibidem, p. 107).

Se remarcă unele aspecte negative: firea bănuitoare, corupția, trădarea, accente negative și defăimătoare apar în literatura privitoare la războiul din 1916, în care „țăranul român este prezentat ca nepăsător și comod, bănuitor, dedat băuturii și leneș” (Ibidem, p. 85). Klaus Heitmann este de părere că „amintirile de război din anii 1916-1918 ar trebui plasate într-o grupă alcătuită pe criteriul prejudecăților intens negative” (Ibidem, p. 86). Asemenea prejudecăți constituie mai degrabă abateri de la principiul imagologiei, ele nu reflectă decât o parte neînsemnată și nu viziunea unitară a germanilor despre români.

Autoimaginea românului prin prisma diabolizării a intrat și în sfera paremiologiei, unde în prim-plan sunt puse referirile la caracterul și deprinderile acestuia. N. Filimon îl descrie pe român astfel: „Zică lumea orice va voi, eu susțin și voi susține pentru totdeauna că românul e fiul dracului... e de ajuns pentru dânsul să te observe puțin, ca după aceea să spună curat fără multă ceremonie unde te strânge încălțăminte sau cât îți plătește pielea” (Apud Negreanu 1998, pp. 78-79). Altă modalitate de demonizare a comportamentului românului, în special utilizarea excesivă a diminutivelor și lauda neacoperită de fapte, o întâlnim în una

din maximele lui Gr. Vieru: *Românul dezmiardă și drăgălășește, până și pe Diavol l-a numit Michiduță – crezând că astfel îl îmbunează. Pe dracu!* (2008, p. 386) sau în proverbele populare care reflectă felul de a fi al mai multor naționalități în contrast izbitor cu firea aprigă a românului: *Țiganul, când i-e foame, cântă, boierul se plimbă cu mâinile înapoi, iar românul nostru își aprinde luleaua și mocnește într-însul* (Neagu 2003, p. 102). Reprezentările malefice ale românului sunt relevante și în următoarele proverbe: *Românul-i beșina dracului, Românul când ridică un sac de paie îi al dracului* (Zanne, 2004b, pp. 282-283), în care se demonizează lauda de sine exagerată și răutatea excesivă. Unele proverbe conțin aluzii la lipsa de caracter a românilor dintr-o regiune concretă, altele fac referire la „recuzita verbală” cu care este înzestrată această națiune atunci când dă dovadă de mânduirea abilă a unui limbaj obscen. Asocierea naționalităților cu un animal concret, care întruchipează deplin caracterul și comportamentul acestora, are de asemenea accente negative: *Rusu-i ursu’/ Turcu-i lupu’/ Leahu-i vulpea/ Moldoveanul/ Când e oaie,/ Când e vacă (prada celorlalte nații); Moldovean, cap de bou* (*Ibidem*, p. 207); *Muntean cu limba neagră (înjură rău)* (*Ibidem*, p. 210). Aceste imagini fixează identități colective într-o logică de inferiorizare, superiorizare sau ridiculizare, ignorând contextul istoric și realitatea individuală. Etichetele precum *Moldovean, cap de bou* sau *Muntean cu limba neagră* comportă o dimensiune de stigmatizare simbolică – transformarea trăsăturilor regionale în defecte sau trăsături de rușine. Animalizarea în acest context nu este inofensivă: ea poate legitima marginalizarea și autodevalorizarea. Asocierile dintre naționalități și animale pot părea expresii populare inocente, dar ele reflectă și mecanisme profunde de stereotipizare și excludere. În loc să ne ajute să înțelegem mai bine diferențele dintre oameni, aceste metafore animaliere riscă să întărească distanțele și disprețul. Din acest motiv, trebuie interpretate critico-reflexiv, mai ales în contexte educaționale sau culturale moderne.

Prezentarea rusului în culori negative nu este străină contextului și vicisitudinilor istorice ale românilor. Se demonizează în special aroganța exagerată de care dă dovadă acesta, iar substituirea lui cu un animal specific este destul de frecventă și în vorbirea colocvială curentă: *Dă-i nas lui Ivan, că se suie pe divan; Dacă-i dai nas lui Ivan, el se suie pe divan; Dacă Dumnezeu i-ar fi dat porcului coarne, răsturna pământul* (Danilov 1997, p. 42), *Rusul și porcul, porcul și rusul (firea grosolană și nepăsătoare a rusului)* (Zanne 2004b, p. 292); *Rusu-i cu crucea-n sân și cu dracul în spinare* (Zanne 2004d, p. 142). Leonte Ivanov, cel care a scris un studiu imagologic consacrat rusului¹, arată că a existat o animozitate evidentă în raport cu acest popor în spațiul românesc, mai cu seamă în ultimele două secole, deși incipiturile ei pot fi

¹ „Un impact cu totul negativ asupra receptării rusului la noi l-au avut multiplele ipostaze ale acestuia de la mijlocul secolului trecut: cea de eliberator-cotropitor, de purtător al germenilor comunismului, de consilier sovietic etc. Sigur, nu e vina soldatului că pomeniții germeni au încolțit atât de bine în solul românesc. Prin el *rusofobia* de astăzi își poate găsi una din explicații” (Ivanov 2004, p. 117).

identificate mult mai devreme, iar alte fațete ale imaginii rusului și Rusiei n-au reușit să le contracareze.

Relațiile comerciale cu grecii, schimburile de mărfuri, regimul fanariot (sec. XVIII–XIX), precum și căsătoriile mixte au contribuit la conturarea unei imagini generale a acestei naționalități în percepția românilor. Anumite trăsături atribuite grecilor – precum aroganța, viclenia, răutatea sau ironizarea capacităților intelectuale ale celorlalți – s-au sedimentat treptat în imaginarul colectiv, cristalizându-se într-un set de reprezentări stereotipe despre alteritatea grecească: *Grecul și-a aprins ciubucul de la candela din biserică (lipsit de respect față de sacru, obraznic și oportunist)* (Zanne 2004a, p. 134); *Grecu' este vidră spurcată (Ibidem, p. 134)*, adică alunecos, murdar (moral și etic) și înșelător. Vidra, un animal de apă agil, capătă aici o conotație negativă – abil, dar necurat, în care nu te poți încrede. Alte reprezentări negative ale grecului sunt evidente în proverbele: *Este fiară-nveninată; Grecu-i fiară dușmănoasă; Grecu-i limbă veninoasă; Grecul să te umple și de daruri, nu-l apropia unde-ți ai casa (Ibidem, pp. 136-137). Grecul are strecătoare ruptă; Grec cuminte și cal verde/ Cine dracu' vă mai crede; Grecu-i lemn putred (nu te poți încrede într-însul); Când s-o mai împreuna grec cu grec (adică niciodată); O minte și aceea greacă (adică om prost)* (Zanne 2004d, pp. 341-342).

Aceste expresii întăresc imaginea unui alter ego periculos, ostil, viclean și manipulator. Termenul „fiară” implică o natură sălbatică, irațională, iar „veninul” sugerează influența toxică, atât prin comportament, cât și prin cuvinte – insinuând capacitatea grecului de a face rău prin vorbă și acțiune. Grecul se caracterizează în aceste proverbe prin lipsă totală de încredere, chiar și în gesturile aparent binevoitoare. „Strecătoarea ruptă” lasă să treacă totul, sintagmă ce dă de înțeles că grecul nu filtrează, nu controlează ceea ce spune sau face – sugerând superficialitate sau neseriozitate. Imaginea lemnului putred exprimă instabilitate, nesiguranță și pericol. Grecul este văzut aici ca o temelie nesigură – te sprijini pe el și cazi. Se accentuează ideea trădării sau a lipsei de loialitate. Expresia despre împreunarea grecilor indică o percepție despre lipsa de solidaritate sau coeziune între aceștia – sunt văzuți ca individualiști, competitivi până la ostilitate între ei.

Proverbele de mai sus sunt rezultatul unor contexte istorice specifice, în special celor datorate influențelor regimului fanariot, când funcțiile politice și bisericești erau ocupate de greci, deseori percepuți ca abuzivi sau corupți. Astfel, s-a conturat o imagine colectivă negativă, transpusă în ziceri populare ce au circulat și s-au sedimentat în mentalul colectiv. Aceste proverbe sunt documente culturale și istorice, nu adevăruri atemporale. Ele ne oferă o deschidere spre modul în care funcționa alteritatea în imaginarul popular, dar nu trebuie confundate cu realitatea complexă și diversă a relațiilor interetnice.

Contactul local cu străinii, prin intermediul migrației, nu a schimbat esențial percepția negativă despre străini și străinătate. Câteva studii recente sunt relevante

în acest sens: *Reprezentări ale migrației în literatura română din Basarabia* (2023), de Felicia Cenușă, și *Personaje în tunelul tranziției* (2022), de Galina Anițoi care surprind, pe de o parte, o sondare a străinului, pe de alta, drama sfâșietoare a emigrantului basarabean în străinătate, care face „sacrificii enorme (...) doar să-și poată soluționa problemele de ordin material” (Anițoi 2022, p. 103), este deseori în ipostaza de slugă, de marfă pentru comercianții de carne vie, iar ideea omului transformat „într-o jertfă adusă banului” (Cenușă 2023, p. 46) amplifică tema pericolului și distanțării de casă.

Într-un alt context, interacțiunile dintre persoane aparținând unor naționalități, etnii, culturi și religii diferite – prin intermediul cercurilor de interes comune, al căsătoriilor mixte, turismului, consumului de produse gastronomice diverse, precum și al accesului la spectacole, filme sau alte forme de expresie artistică – contribuie la apariția unui *metisaj cultural*. Acesta presupune o combinaire complexă de influențe culturale, lingvistice și identitare, care dau naștere unor forme hibride de expresie și apartenență. Astfel, „epoca interacțiunilor culturale a metamorfozat de-a lungul ultimelor aproximativ două sute de ani structura spațiului cultural occidental, transformându-l într-un spațiu al metisajelor culturale” (Cogut 2019, p. 29). În acest sens, metisajul cultural nu mai este o excepție, ci devine o normă, reflectând o realitate socială din ce în ce mai interconectată și dinamică, în care granițele identitare se redefinesc constant.

Microcosmosul străinului oglindește întotdeauna macrocosmosul mentalității colective, al raportării identitare și simbolice la celălalt. Străinul nu este doar un personaj literar, ci o interfață încărcată de sensuri culturale, sociale și afective. El devine ecranul pe care comunitatea proiectează propriile temeri, frustrări sau idealuri, în funcție de contextul istoric și de dinamica relațiilor de putere. Dualitatea și multitudinea reprezentării străinului variază profund în funcție de epocă, de împrejurările sociale și de starea discursului dominant. Astfel, în perioade de criză sau tranziție, străinul poate apărea ca o amenințare – economică, morală, identitară – în vreme ce în contexte mai stabile, poate fi perceput ca oportunitate sau model de urmat. În ambele cazuri, însă, imaginea sa rămâne susceptibilă de interpretări multiple.

Prin multitudinea de proverbe românești dedicate reprezentării străinului – fie el țigan, turc, evreu, rus sau german – se conturează, în majoritatea cazurilor, o imagine distanțată de mentalul colectiv românesc, în sensul hermeneutic propus de Schleiermacher, ori una stereotipizată, în accepția dialogică a lui Martin Buber. În aceste construcții proverbiale, alteritatea nu este explorată prin reperele propuse de Leonte Ivanov (topos, vestimentație, limbă, confesiune), ci mai degrabă redusă la un set de trăsături fixe, simplificatoare și, adesea, depreciative.

În reprezentarea „țiganului”, minciuna și predispoziția spre furt devin trăsături arhetipale, ridicate la rang de constantă culturală. Contactele istorice dificile cu turcii, grecii sau rușii au consolidat, de-a lungul timpului, o serie de prejudecăți

care perpetuează neîncrederea și prudența față de aceștia. Prin contrast, imaginea germanului apare într-o lumină mai favorabilă, fiind asociată cu rigurozitatea, disciplina și bunul-simț.

În ansamblu, predomină o viziune negativă asupra străinului, rezultat al experiențelor istorice marcate de nedreptăți, obidă și confruntări. Această percepție conduce uneori la o formă de demonizare simbolică a alterității. Totuși, anumite prejudecăți își pierd în timp valabilitatea imagologică, pe când altele se transformă și se reconfigurează în funcție de contexte socioculturale și de dinamica geopolitică.

Referințe bibliografice:

- ANIȚOI, Galina. *Personaje în tunelul tranziției*. Chișinău: Unu, 2022. ISBN 978-9975-3561-8-3.
- BOIA, Lucian. *Pentru o istorie a imaginarului*. București: Humanitas, 2000. ISBN 973-50-0042-3.
- CENUȘĂ, Felicia. *Reprezentări ale migrației în literatura română din Basarabia*, 2023. ISBN 978-9975-47-252-4.
- CIORAN, Emil. *Schimbarea la față a României*. București: Editura Humanitas, 1990. ISBN 973-28-0190-5.
- COGUT, Sergiu. *Interculturalitate și intertextualitate*. Curs de masterat. Chișinău: Garomont Studio, 2019. ISBN 978-9975-134-71-2.
- COSMESCU, Alexandru. Relația cu alteritatea în filosofia lui Martin Buber. În: *Filosofia și perspectiva umană*, Chișinău, 2015, pp. 81-87. ISBN 978-9975-3036-7-5.
- DANILOV, Ilie. *Repere ale paremiologiei românești*. Iași: Editura Moldova, 1997. ISBN 973-572-099-X.
- GAVRILOV, Anatol. *Criterii de științificitate a terminologiei literare I. Principiul obiectivității*. Eșeu de epistemologie literară. Chișinău: Elan Poligraf, 2007. ISBN 978-9975-66-004-4.
- HEITMANN, Klaus. *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german*. București: Univers, 1985. ISBN 973-34-0343-1.
- IVANOV, Leonte. *Imaginea rusului și a Rusiei în literatura română*. Chișinău: Cartier, 2004. ISBN 9975-79-297-9.
- KEYSERLING, Hermann. *Analiza spectrală a Europei*. Iași: Institutul european, 1993. ISBN 973-9148-29-8.
- LINCOLN, Bruce. *Secrete, minciuni și consecințe. Trecutul ascuns al unui mare savant și asasinarea discipolului său*. București: Polirom, 2024. ISBN 978-630-344-062-0.
- NEAGU, Manole. *2000 de proverbe alese românești*. Chișinău: Editura Pontos, 2003. ISBN 9975-927-12-2.
- NEAGU, Manole. *Cartea relelor. Imaginarul malefic în folclorul literar românesc*. Dicționar. Târgoviște: Editura Transversal, 2009. ISBN 978-606-8042-33-6.
- NEGREANU, Constantin. *Istoria proverbului românesc*. Bârda: Editura Cuget românesc, 1998. ISBN 973-95348-59.
- OIȘTEANU, Andrei. *Imaginea evreului în cultura română*. Iași: Polirom, 2012. ISBN 978-973-46-2562-8.

PARTENIE, Cătălin și BULAI, Alfred. *In fiction we trust*. Iași: Polirom, 2016. ISBN 978-973-46-6328-6.

PĂDURARU, Mircea. *Reprezentarea diavolului în imaginarul literar românesc*. Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012. ISBN 978-973-703-812-8.

VIERU, Grigore. *Taina care mă apără*. Iași: Editura Princeps, 2008. ISBN 978-973-1783-61-1.

ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria, Macedonia*. Vol. I. București: Editura Scara, 2003. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004a = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria, Macedonia*. Vol. V. București: Editura Scara, 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004b = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria, Macedonia*. Vol. VI. București: Editura Scara. 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004c = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria, Macedonia*. Vol. VII. București: Editura Scara. 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004d = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria, Macedonia*. Vol. X. București: Editura Scara, 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 13.07.2025

Acceptat: 27.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).07](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).07)
CZU:811.135.1'373:391.6

„Explozia” de culori în limba română (formații în baza culorilor alb, negru, roșu)

Liliana BOTNARU

Doctor în filologie

E-mail: liliana.botnari@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9909-2982>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

The „Explosion” of Colors in Romanian (Formations based on the Colors White, Black, Red)

Abstract

The Romanian vocabulary is constantly evolving, being strongly influenced by the phenomenon of globalization, increasing migration, and the unprecedented closeness between various cultures, traditions, races, religious beliefs, and lifestyles. In recent decades, there has been a growing tendency to adopt terms from other languages, particularly from English, while preserving their original form, both phonetically and orthographically. In the field of fashion and the color industry, a series of chromatic terms based on colors such as white, black, and red circulate in the Romanian as xenisms, while also functioning in their translated and adapted forms according to orthographic and phonetic norms. Some of these terms are phrases formed based on the prototype color and compositional elements. Although most of them are not attested in dictionaries, they still contribute to the constant enrichment of the Romanian lexicon, adapting it to new realities and social and technological developments.

Keywords: vocabulary, linguistic borrowing, chromatic term, xenism, anglicism, recent lexical unit.

Rezumat

Vocabularul limbii române este în continuă schimbare, fiind influențat puternic de fenomenul globalizării, al migrației tot mai frecvente, de apropierea nemaiîntâlnită dintre diverse culturi, tradiții, rase umane, convingeri religioase, stiluri de viață. În ultimele decenii, se observă o tendință tot mai mare de preluare a termenilor din alte limbi, de împrumuturi lingvistice, în special din limba engleză, conservând forma originală a acestora, atât fonetic, cât și ortografic. În domeniul modei și al industriei cromatice, am identificat o serie de termeni cromatici, în baza culorilor alb, negru, roșu, care circulă în limba română precum xenisme, însă funcționând, paralel, și în varianta tradusă, adaptată normelor ortografice

și ortoepice. Unele dintre acestea sunt sintagme formate în baza culorii-prototip și a unor elemente de compunere. Chiar dacă majoritatea nu sunt atestate în dicționare, totuși acestea contribuie la îmbogățirea constantă a lexicului românesc, adaptându-l noilor realități și evoluțiilor sociale și tehnologice.

Cuvinte-cheie: vocabular, împrumut lingvistic, termen cromatic, xenism, anglicism, unitate lexicală recentă.

Vocabularul unei limbi este continuu dinamic, permeabil și cu hotare extensibile. Creațiile lexicale noi s-au axat, de cele mai multe ori, pe împrumuturi din alte limbi și pe adaptarea noilor unități lexicale la normele interne ale limbii ce le-a achiziționat. Însă, în ultimele decenii, se observă o tendință de conservare a formelor preluate din limba-sursă, atât din punct de vedere ortografic, cât și din cel al pronunției.

De ce se întâmplă astfel? Deoarece majoritatea obiectelor/fenomenelor pe care le desemnează aceste unități sunt ele însele preluate din țările vorbitoare de limba-sursă.

Astfel, obiectele/procese/caracteristicile lor sunt adoptate din limba-donatoare împreună cu denumirile acestora, în forma originală, condițiile actuale fiind propice – „când posibilitățile de circulație a persoanelor și a informației abolesc distanțele permițând accesul în timp real la evenimente și realități din toate colțurile lumii și fac posibile multiple contacte, fie și sporadice, cu lumi și orizonturi altădată nebănuite sau inaccesibile...” (Guțu-Romalo 2014, p. 183).

Cercetătoarea notorie Mioara Avram, încă în 1997, în lucrarea „Anglicismele în limba română actuală”, observa că „anglicismele furnizează cel mai mare procent de abateri de la aplicarea principiului fonetic (mai exact, fonologic) în ortografia limbii române și e greu de imaginat că generațiile care stăpânesc din ce în ce mai bine engleza vor accepta românizarea celor scrise cu ortografia etimologică originară” (Avram 1997, p. 14).

În același context, lingvista Viorica Molea remarcă o altă fațetă a problemei: „nu mai putem vorbi de un anume confort verbal și sistemic la împrumuturile din engleză, de exemplu, întrucât acestea «dau buzna» în limba noastră fără a menaja rigorile gazdei. Este o grabă și o precipitare aproape «indecentă» în pătrunderea anglicismelor în limba română, aceasta explicând de ce foarte multe astfel de elemente apar mai întâi în limba vorbită, fiind adoptate destul de rapid de varianta literară a limbii române” (Molea 2021, p. 68). Mai mult decât atât, autoarea observă că tinerii sunt cei care au „o deschidere mai mare față de orice element neuzitat, proaspăt și cărora aceștia le acordă o oarecare lejeritate, nonșalanță sau diverse note stilistice apropiate elementelor de argou și jargon” (*Ibidem*, p. 68), ei devenind ușor „victimele” internetului, vloggerilor, influencerilor etc., preluând cuvintele străine pentru „a se alinia” ultimelor tendințe și „cutume” ale modei.

Prin urmare, tot mai frecvent observăm tendința de a păstra termenii împrumutați în forma cea mai apropiată de cea din limba-sursă. Aceasta poate fi explicată, remarcă și Adriana Stoichițoiu-Ichim, prin „conștiința lingvistică a vorbitorului cunoscător de engleză (sau franceză) și orgoliul acestuia de a pronunța și scrie «à l'anglaise», dacă e să ne referim la motivele vorbitorului. Cu referire la trecerea anglicismelor în dicționare, acestea sunt păstrate îndeosebi în forma originală, având în vedere «caracterul lor internațional» și «funcția denotativă pe care o îndeplinesc în cadrul comunicării între profesioniști»” (Stoichițoiu-Ichim 2001, p. 96).

În aceeași ordine de idei, cercetătoarea Viorica Molea (2021, p. 67, 69) menționează că preluarea masivă a cuvintelor străine are variate cauze, atât obiective, cât și subiective. Printre cele obiective, enumeră: fenomenul globalizării, migrația tot mai frecventă, schimbul de valori materiale, culturale, politice, sociale etc., apropierea nemaiîntâlnită dintre diverse culturi, tradiții, rase de oameni, convingeri religioase, stiluri de viață etc., iar printre cele subiective evidențiază: „efortul exagerat al unora de a se evidenția prin elemente de limbaj ieșite din uzul obișnuit, banalizat, în concepția multora, sau pentru a epata interlocutorii cu un altfel de înveliș sonor, cum sunt exotismele, a acorda exprimării note afective, atitudinale unice sau, pur și simplu, a-și etala un aer de «aristocratism modern» prin utilizarea unor cuvinte recent intrate în limbă, accentuându-și astfel niște veleități închipuite” (*Ibidem*, p. 69).

Cert e că, de cele mai multe ori, așa cum atestă și Adriana Stoichițoiu-Ichim, „termenii din limbajul comercial și publicitar, cei legați de modă, sport etc. – din categoria **împrumuturilor** «**de lux**» – se păstrează neadaptați, deoarece prestigiul și sonoritatea cuvântului englez constituie, de regulă, unicul atu al prezenței lor în limbă” (2001, p. 97).

Anglicismele din domeniul modei reprezintă o sursă constantă de înnoire lexicală a unei limbi prin însăși esența domeniului, or acesta presupune diversitate, schimbare, creativitate și epatare. Industria „fashionului” și a textilelor, a produselor de îngrijire a corpului și părului, de machiaj etc. au favorizat apariția de noi culori și nuanțe, permițând dezvoltarea unui bogat inventar de termeni cromatici. Așadar, termenul „cromatică”, care includea câteva culori fundamentale, și-a extins hotarele, înglobând noi unități lexicale, destinate a detalia, a ilustra și a reda cât mai „suculent” noile nuanțe descoperite și promovate de idolii modei.

Cel mai frecvent, cuvintele de ordin cromatic identificate sunt preluate ad-litteram din limba engleză, franceză sau italiană, fără vreo încadrare ortografică sau ortoepică, astfel încălcând „raportul dintre principiul fundamental al ortografiei noastre, cel fonetic (*scriem cum rostim*) și principiul «etimologic» (*scriem respectând tradiția... ortografică a altor limbi*)” (Guțu-Romalo 2014, pp. 183-184). Ele sunt, de fapt, **xenisme** sau **vulgarisme** – cuvinte recente neadaptate, însă, cum remarcă și lingvista Adriana Stoichițoiu-Ichim, acestea pot

fi considerate anglicisme, în unele cazuri, „în virtutea frecvenței și a circulației lor, precum și a faptului că se află în curs de asimilare morfologică” (Stoichițoiu-Ichim 2001, p. 85). În același context, Valeria Guțu-Romalo menționează că „vorbitorul preia din zbor termenii de care are nevoie fără a se preocupa prea mult de regulile de scriere sau de pronunțare corectă” (2014, p. 184).

Din punct de vedere gramatical, terminologia cromatică face parte din clasa adjectivului, incluzând, în acest sens, adjective flexibile sau variabile, care cuprind formele flexionare în română, și adjective neflexibile sau invariabile, care păstrează întotdeauna aceeași formă.

Pe parcursul cercetării noastre, am remarcat, de asemenea, că un rol primordial în promovarea noilor nuanțe și a termenilor cromatici îl are Institutul de Culoare PANTONE – autoritatea globală pentru comunicare a culorii încă din 1963, renumită pentru sistemul său de potrivire a culorilor Pantone (PMS), un spațiu de culoare patentat, folosit în diverse industrii, cum ar fi designul grafic, moda, designul de produs, imprimarea și producția. Autoritatea respectivă a inventat un concept inovator în domeniul modei, acceptat de designerii mondiali, și anume, „Culoarea anului”, PANTONE devenind, în context global, principalul instigator al tendințelor de modă pe podiumuri, al decorului de interior, al designului industrial, al designului grafic, altfel spus, al „ambalării colorate” a tuturor produselor destinate consumatorilor, or culoarea este unul dintre factorii care predispune potențialul cumpărător spre achiziția unui produs.

De fapt, tot ce ne înconjoară este culoare: postere, reclame TV, obiecte de uz casnic sau de lux etc., fapt ce explică extinderea ansamblului de termeni cromatici „pantonieni” pe întregul mapamond, în contextul globalizării, ilustrând „o anumită fațetă a relației dintre dinamica societății și necesitățile comunicării” (Călărașu 2003, p. 323).

În continuare, am excerptat atât din unele opere literare, cât și din textul mediatic, locul perfect de lansare și diseminare a unităților lexicale recente, din revistele și blogurile de profil, care ne oferă numeroase contexte relevante în acest sens, un ansamblu de termeni care exprimă nuanțe cromatice, raportându-i, din punct de vedere semantic, la culorile considerate termeni fundamentali sau arhilexeme. Totodată, ținem să menționăm că nu ne-am propus, în cercetarea de față, inventarierea tuturor nuanțelor și a denumirilor acestora, scop care, de altfel, ar fi, practic, imposibil, or, așa cum am menționat și anterior, inventarul cromatic e într-o continuă dezvoltare, captând noi termeni, fie preluați ca atare din limba-donatoare sau adaptați prin traducere, fie formați prin compunere, în baza culorilor fundamentale.

Cercetătoarea Mihaela Popescu (2014, p. 2), pe urmele cercetărilor lingvistice Annie Mollard-Desfour, observă că, în general, în spațiul cultural european, sunt selectate unsprezece/douăsprezece câmpuri lexicale cromatice, care desemnează cele șapte culori fundamentale/primare: *roșu, portocaliu, galben, verde, albastru,*

indigo, violet, cele două așa-zise non-culori, *alb* și *negru*, respectiv, cele trei culori derivate *brun, gri* și *roz*. Brent Berlin și Paul Kay (1969, p. 2) enumeră însă unsprezece categorii ale culorilor fundamentale: *alb, negru, roșu, verde, galben, albastru, maro, violet, roz, portocaliu* și *gri*.

Respectiv, în încercarea de a grupa oarecum termenii cromatici identificați, vom purcede cu repartizarea acestora în funcție de culoarea primară de la care provin, axându-ne pe cele 11 culori fundamentale propuse de Brent Berlin și Paul Kay (în articolul de față, culorile alb, negru și roșu), pentru fiecare dintre acestea oferind o definiție analitică, completată, dacă e necesar sau posibil, cu un echivalent în limba română, precum și diverse contexte ilustrative de utilizare, care le confirmă prezența în spațiul mediatic sau literar.

În cheia considerațiilor prezentate *supra*, inventarul ilustrativ al articolului de față se va contura prin valorificarea articolelor subsumate în dicționarele românești considerate relevante pentru reprezentarea neologismelor în lexicul „recent” al limbii române, și anume: *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române*, ediția a treia (2023) (DOOM, din care am avut în vedere mai ales articolele marcate cu „+” în fața intrării de dicționar, desemnând articolele noi), *Dicționarul explicativ al limbii române* (DEX) și *Dicționarul explicativ al limbii române actuale: cu sinonime, antonime, paronime, exemple* (DELRA). Dar, totodată, am consultat și unele dicționare explicative engleze, în cazul definirii unor xenisme, cum ar fi *Collins dictionary, Cambridge dictionary* ș.a.

Pe parcursul cercetării noastre, am observat că în limba română mediatică pot funcționa lexemele cromatice preluate din limba-sursă, fie engleză, fie franceză sau italiană, conservându-și forma ortografică, dar, paralel, circulă și traduceri, mai mult sau mai puțin fidele, ale acestora în română. De asemenea, am selectat și termeni cromatici creați prin derivare sau compunere internă. Așadar, raportându-ne la culoarea-prototip, reușim să transmitem asocierea nuanței cu acest termen cromatic fundamental, evidențiind unele diferențe semantice, redând cu precizie imaginea culorii.

De cele mai multe ori, termenii cromatici fundamentali, în limba română, intră în relații de hiponimie cu alți termeni, formând sintagme în care au rolul atât de substantiv, cât și de element subordonat, adjectiv.

Culoarea-prototip **alb**: „care are culoarea zăpezii, a laptelui; (despre culori) ca zăpada, ca laptele” (DEX) – cuprinde termenii împrumutați din engleză:

Milky White, echivalentul în română fiind „**alb de lapte**” – „nuanță deschisă de alb, cu o tentă ușoară de crem sau galben pal, similară culorii laptelui proaspăt”;

Moon White, „**alb de Lună**” – termen cromatic creat metaforic, însemnând „alb-deschis, pal, care amintește de lumina lunii”;

Zinc White sau **Chinese white**, „**alb de zinc**” sau „**alb chinezesc**” – „Oxid de zinc (folosit în vopsitorie)” (DEX), de culoarea zincului, alb transparent, rece.

Exemple: *Modele de unghii **milky white** în tendințe: cele mai noi și originale idei 2024* (<https://globalfashion.md>); *Cum să obții efectul **Milky** pe unghii?* (<https://>

crystalnails.ro); *Milky white* de cel puțin 3 ani; nu știi clientele voastre, dar ale mele sunt îndrăgostite de *milky white*, ne spune o vloggeriță din Cluj pe paginile Facebook-ului;

Ivory sau „alb de fildeș”, „fildeșiu” – „nuanță de alb-deschis, cremos” (Cambridge Dictionary); alb bogat, cremos, precum fildeșul. DELRA definește nuanța „**fildeșiu**” în felul următor: „Care este de culoarea fildeșului. *Sin.: alb-mat*”, trecând, de asemenea, cu referire la frecvența de utilizare a acestuia, mențiunea *rar*. Exemple: *Noua culoare a acestui an (2021) – culoarea ivory* (pagina de Facebook a magazinului de haine „Nouvelle”); *Noul dormitor minimalist în nuanța ivory este combinația perfectă între: Simplitate și lux; Texturi fine și culori neutre; Funcționalitate și confort!* (pagina de Facebook a magazinului de mobilă „Creator Iurie Borș”); *Rucsac alb fildeș, din piele naturală* (<https://www.dasha.ro>); *Sau mai curând la o nuanță de alb fildeș, alb vanilie, ecru?* (<https://www.stylediary.ro>); *Tricou de sport cu DryMove™, culoare: Fildeșiu* (<https://www2.hm.com>); *Pantofi sport cu volum. Alb-fildeșiu* (<https://www.zara.com>); *Mi-am plimbat privirea peste trupul lui: părul blond chelind pe la tâmpile ca o armată în retragere, un pic de burtă, datorită vârstei mijlocii, înghesuită într-un sacou de dineu fildeșiu* („Toate celelalte mame mă urăsc”, de Sarah Harman); *acolo, unde ești acum, ești mai fildeșiu, mai lustruit decât mine și coloana ta vertebrală, moale ca a macrourilor (...)* („Poezia”, de Mircea Cărtărescu).

Totuși, am observat că echivalentele în română de asemenea sunt utilizate, mai ales în operele literare, fapt ce ne motivează să credem că, poate, acestea s-au format paralel, nefiind traduceri ale xenismelor menționate anterior:

El, / Subțirel, / Văruit în alb de lapte, / Strigoi, / Rupt din veacul de apoi. („O Mie și una de poezii românești”, de Laurențiu Ulici); *Degete de plumb prin trupul alb de lapte* („Privilegiați și năpăstuiți”, de Arșavir Acterian); *Baia de un alb de lapte veni spre ea cu toate porțelanurile și metalurile strălucitoare de curățenie.* („Desfigurații; Nălucile; Viața în oglinzi”, de Sanda Movilă); *satul e alb de lună și albastru de vis* („Lumea ca o carte”, de Mihai Cimpoi); *albdeluna* _photo (numele unui fotograf din spațiul online, care fotografiază nunți); *jaluzele cu rulou, culoare alb de Lună* (<https://www.emag.ro>), *Vopsea de acuarelă Paleta Nevskaya Leningrad, Nopti albe, Alb zinc* (<https://www.ozone.ro>); *Află care sunt diferențele dintre tipurile de alb folosite în pictură (Titanium White, Zinc White ...) și cum să îți formezi paleta de culoare în funcție de proprietățile fiecăruia.* (pagina de Youtube a vloggerului PictorShop).

În alte cazuri, al doilea termen, în sintagmele cromatice, poate fi un nume propriu, care poate indica locul de proveniență a culorii sau „adoptarea” caracteristicilor acelei regiuni, ca în cazul „alb de China” de mai sus sau **Spanish White**, „alb de Spania” – care se referă la culoarea calcarului, a cretei sau a altor materiale, obținut din cochilii sidef de scoici amestecate cu cretă, care, probabil, puteau fi

găsite pe renumitele plaje ale Spaniei; **Arctic white**, „alb de Arctica” – alb extrem de luminos, rece, făcând trimitere la Arctica – regiune a Pământului, care cuprinde tot ceea ce se găsește în jurul Polului Nord, fiind cunoscută prin zăpada, gheața și temperaturile extrem de scăzute. Observăm, termenii cromatici de acest gen sunt specifici domeniului publicitar, industriei textile, de construcție, picturii, designului interior și exterior.

Alte adjective cromatice identificate, adoptate din limba engleză sau franceză, dar care nu conțin în structura lor substantivul „alb” sunt:

Vanilla Custard sau **Vanilla White**, „alb de vanilie” – culoarea cremei de vanilie, alb-gălbui. Exemple: *Ce zici de nuanțele de alb, **Vanilla Custard** sau de Crème de Pêche? – îți propunem, de exemplu, o pereche de botine moderne într-una din aceste culori.* (<https://blog.epantofi.ro>); **Vanilla Custard** – un alb delicat, dar care amintește puțin și de o înghețată delicioasă de vanilie este o culoare cu care nu puteți da greș în sezonul toamnă-iarnă 2019-2020. (<https://www.fashion365.ro>);

Almond milk – culoarea laptelui de migdale; *Balsam pentru buze **Almond Milk*** (<https://www.fashiondays.ro>);

Sheepskin – culoarea naturală a lânii de oaie, care variază de la alb cremos sau bej-deschis, cald până la maro-deschis sau gri-deschis; *Vopsea cretată **Sheepskin Home decor*** (<https://universulcreativ.ro/magazin/brand-uri/folkart/folkart-home-decor-chalk/>);

Culoarea fundamentală **negru** își extinde registrul nuanțator prin diverși termeni, unii dintre aceștia fiind incluși în *DEX* sau în *DELRA*:

Ebony black sau „abanos” – de culoarea abanosului; „de culoare neagră, lucioasă” (*DELRA*): *Adaugă un finisaj elegant și profund proiectelor tale cu Spray-ul Vopsea Negru Abanos.* (<https://mcolor.ro/>); *Coacăzul negru Abanos poate fi considerat un arbust eminent european.* (<http://strongberry.ro/product/coacaz-negru-abanos/>); *Vopsea de păr Intensse color negru abanos* (<https://www.minuneanaturii.ro/>); *cerul se preschimbă din violet în negru-abanos* („Pistolarul” (Seria „Turnul întunecat”, partea I), de Stephen King); *Ajunși în fața unei uși de un negru abanos intens, fata ne deschide...* („Războiul Inimii”, de Carmen Stefania Done);

Anthracite, „antracit” – de culoarea cărbunelui de pământ, negru lucios: *Chiuveță de bucătărie anthracite* (<https://www.pandashop.md/>); *Ușă mâner Michelle antracit* (<https://dum.md>); *Tricou culoare negru-antracit* (<https://www.cropp.com>);

Aniline black, „negru de anilină” – „substanță colorantă de culoare neagră, care se formează de obicei direct pe fibrele de bumbac, prin oxidarea catalitică a anilinei” (*DEX*), în rezultatul acestui proces chimic, de oxidare a anilinei, obținem nuanța de negru-brun: *Vopsea pentru piele de căprioară, nubuc, negru anilină* (<https://www.emag.ro>);

Carbon black, „negru de carbon” – pigment negru, obținut prin arderea incompletă a hidrocarburilor, cum ar fi gazele naturale sau petrolul; „o varietate neagră, fină, pulbere, de carbon amorf, produsă prin arderea incompletă a gazelor naturale sau a petrolului; utilizată pentru a produce cauciuc, la fabricarea pigmentilor și cernelii” (Collins Dictionary): *Oja Semipermanentă Negru/Carbon Black New* (<https://www.coria.ro>); *Rimel pentru volum mai mare voluminos x5: Culori Carbon Black* (<https://www.elefant.md>); *Contur Ochi The Inkredible Liner Carbon Black* (<https://makeupshop.ro>); *Eyelinier lichid cu efect de lungă durată (negru-carbon)* (<https://md.siberianhealth.com>);

Onyx black sau „negru onix” – negru cu reflexe subtile, termen cromatic format prin asociere cu piatra „onix”, preluând proprietățile vizuale ale acesteia: „Varietate neagră de agat fin, adesea cu striții de diferite culori (albe, roșii, cenușii etc.), folosită ca piatră semiprețioasă la confecționarea unor obiecte ornamentale.” (DEX). Exemple de utilizare: *Garnier Color Sensation, vopsea de păr permanentă, Ultra Onyx Black* (<https://www.garnier.ro>); *Gresie porțelanată Bien Seramik Onyx Black* (<https://www.veritan.md>); *Culoarea verde era bogată, iar ochii de onix negru au lucit, orbindu-mă.* („Luna din palat”, de Weina Dai Randel).

Analizând exemplele selectate, observăm că sunt utilizate, de obicei, ambele variante – atât cea engleză (xenismul), cât și cea română –, termenii cromatici identificați caracterizând domeniile design interior, industria textilă și cosmetologică ș.a. Totodată, „nuanțarea” unei culori se realizează în funcție de o anumită realie, prin asociere. Respectiv, denumirea culorii preia, prin semantism, proprietățile, caracteristicile cromatice ale obiectului cu care este asociat: *minerale, roci* – antracit, cărbune, zinc, titan; *elemente/substanțe chimice* – carbon, anilină; *elemente vegetale (arbori, plante)* – abanos; *produse alimentare, din natură* – lapte, cremă de vanilie, lână de oi etc.

Pentru arhilexemul **roșu**, am identificat următorii termeni cromatici formați mai recent:

carmin – „Culoare roșie intensă” (DELRA); „Colorant roșu, de origine vegetală sau animală, folosit în cosmetică, în pictură etc.; cârmâz (2); p. ext. culoare roșie.” (DEX). Termenul respectiv a fost inclus și în ediția a treia a DOOM, cu semnul „+” în față: „+**carmin**¹ adj. invar. (*rujuri* ~)”. Exemple: *Vă rog să-mi spuneți ce compoziție are produsul Carmin (pentru unghii)? Mai exact, aș vrea să știu ce compus dă culoarea roșu-carmin, a acestui produs?* întreabă o consumatoare (<https://www.farmec.ro>); *Pantone a prezentat culoarea anului 2023: este o nuanță de roșu carmin* (<https://esp.md>); *Organza roșu carmin* (<https://evelintextile.ro>);

cinabre – o nuanță de roșu-închis sau roșu-aprins, care provine de la mineralul natural numit cinabru: „Sulfură naturală de mercur, de culoare roșie, folosită mai ales la prepararea vopselelor.” (DEX). Exemple: *Papioane tată-fiu, roșu cinabre, degrade* (<https://www.emag.ro>); *Bluză tip body cu reflexii*

de culoare **roșu-cinabre** (<https://www.d-j-fashion.ro>); *Papion roșu-cinabre, buline mici* (<https://papioane.ro>);

Cherry Red sau **Red cherry**, „roșu-cireasă” – nuanța de roșu specifică fructelor de cireș, un roșu intens, vibrant; **Red Cherry** – culoarea anului 2025! *Alege haine moderne în această nuanță îndrăzneță și plină de energie și adaugă un plus de stil și atitudine ținutei tale!* (pagina de Facebook a rețelei de magazine „Cactus” din România); *Vopsea de păr Revlon Colorsilk 66 cherry red* (<https://www.smart.md>); *Demoazele se zbenguiau zâmbitoare sub brațele cât două trunchiuri de copaci (...), unduindu-și languros trupurile de viespi acoperite într-un neglijeu roșu cireasă și, respectiv, galben de lămâie.* („Traficanții de pui”, de Ion Marinescu);

coacăză roșie – o nuanță de roșu vibrant și translucid, caracteristică fructului mic și rotund al arbustului de coacăz roșu; *Nuanțele s-au bulucit la serbare: vermillon, alizarină, magenta, corai, amarant, chinovar, roșu-coacăză sau garanță.* („Ochii Monei”, de Thomas Schlessen);

Strawberry red, „roșu-căpșună” – nuanță de roșu, precum a căpșunelor, un roșu-aprins, mustos; *Strawberry red este una dintre cele 214 culori pe care o regăsești în paletarul RAL și o poți alege pentru vopsirea mobilierului tău.* (<https://chameleonfurniture.ro>); *Ruj Kiko Milano, Unlimited Stylo, culoarea Strawberry Red* (<https://www.elefant.md>); *Lac de unghii strălucitor, roșu căpșună* (<https://www.bottigaverde.ro>); *Colorant alimentar gel Roșu căpșună* (<https://www.lumeabasmelor.ro>); *Pulover cu șliuri laterale, Roșu căpșună* (<https://www.smart.md>); *Tatăl ei radiază o mie de culori, opal, roșu-căpșună, ruginiu-închis, verde-crud* („Toată lumina pe care nu o putem vedea”, de Anthony Doerr);

roșu grenadine – nuanță de roșu profund și bogat, asemănătoare cu cea a fructului de rodie; *Vopsea permanentă de păr cu amoniac 7.62 Roșu grenadine* (<https://www.loncolor.ro>); *Cravată grenadină în dungi* (<https://ro.neckland.com>);

nacarat – o nuanță de roșu sidef; *Caiet A5, 80 file, dictando, softcover, hârtie ivory sau nacarat* (<https://www.papierie.ro>); *Rolette Art Shade tip Jaluzele cu Rulou și sistem inclus, Culoare Nacarat* (<https://www.emag.ro>);

Adrianople red, „roșu andrinopol” – o nuanță mediu-întunecată de roșu; *Papion roșu-andrinopol, buline mici* (<https://papioane.ro>); *Pătură pufoasă din blăniță artificială rabbit – roșu andrinopol* (<https://www.fionna.ro>);

Biking Red – o nuanță de roșu inspirată de operele pictoriței mexicane Frida Kahlo și de căldura Mexicului, un roșu-cireasă iridescent, o nuanță de roșu asemănătoare celei de pe steagul mexican; *Fustă în formă de A, culoare biking red* (<https://www.zalando.ro>);

Marsala – o nuanță de roșu-bordo, care provine, cel mai probabil, de la orașul Marsala din Italia, situat în extremitatea de vest a insulei Sicilia, acesta fiind un mare centru al producției de vinuri. A fost culoarea anului 2015, conform indicațiilor Institutului Pantone, respectiv a constituit cap de afiș pentru mai multe articole de modă: *Culoarea anului: Marsala! Cum profităm de ea în ceea ce privește*

machiajul? (<https://www.notino.ro>); **Marsala** va fi noul negru în 2015. Cum poți purta **Marsala**? În diferite nuanțe și texturi. (<https://rebrandyourself.ro>); *Optați pentru un lac de unghii sau un ruj marsala* (<https://www.cristinasurdu.com>);

Lush Lava – roșu-portocaliu strălucitor, intens; *Ești interesată de culorile Pantone ale anului 2020? Alege Classic Blue, Lush Lava și Aqua Menthe!* (<https://crystalnails.ro>);

roșu bourgogne sau **burgundy/bordo** – o nuanță intensă, de maro-roșiatic-închis, cu subtonuri de violet, inspirată de vinul din regiunea Burgundia, Franța; **Burgundy** – culoarea vinului (<https://afaceri-poligrafice.ro>); *Geantă de umăr din piele naturală MAYA Roșu Bourgogne* (<https://www.elefant.md>); **Burgundy**, culoarea femeilor îndrăznețe – cum alegi nuanța care ți se potrivește (<https://www.doc.ro>);

roșu de alizarină – „o nuanță de roșu care este ușor mai predispus spre violet decât spre portocaliu pe roata culorilor și are o nuanță albastră” (Wikipedia); provine de la *alizarină* – „Substanță roșie extrasă în trecut din rădăcina roabei, azi obținută prin sinteză.” (DEX). Exemple: *Fac un roz prin amestecul de alb de titan cu roșu de alizarină* („Iubirea mea năzdrăvană”, de Kathy Strobos); *Covor roșu alizarină* („De la fibră la covor”, de Ioana Pascu);

Cherry Tomato sau „roșu de tomată” – nuanță specifică de roșu, asemănătoare cu cea a tomatelor coapte; *Bluză cherry tomato* (<https://www.zalando.ro>); *Rochie Maxi Cherry Tomato* (<https://www.skroutz.ro>);

Ferrari red sau „roșu Ferrari” – nuanță vibrantă de roșu, asociată mașinilor de cursă de marca Ferrari. Exemple: *douăzeci și șapte de seturi complete în fiecare culoare posibilă, de la roșu Ferrari la verde-închis* („Casa Gucci”, de Sarah Gay Forden); *Avea perechi de pantofi și genți de piele de aceeași culoare, de la muștar la roșu-ferrari* („Într-o dimineață, devreme”, de Dorica Boltasu).

În baza termenilor enumerați mai sus, remarcăm că aceștia sunt formați, adesea, prin compunere, cuprinzând diverse componente descriptive: culoarea de bază + obiect/material/brand/produs. Prin urmare, redau mai mult decât o nuanță – lexemele respective evocă, de fapt, o imagine, o emoție sau experiență vizuală ori senzorială. Ne referim la culorile formate de la denumirile unor branduri sau produse populare.

Bineînțeles, lista de termeni cromatici întocmită nu este deloc una exhaustivă, aceștia fiind, dimpotrivă, subiectiv selectați, în funcție de interesul și curiozitatea pe care au prezentat-o pentru autoare. Dar, în baza acestora, ne permitem să conchidem următoarele: o bună parte dintre sintagmele cromatice au la bază un model străin, preluat din limbile engleză, franceză sau italiană etc.; din punct de vedere pragmatic, pentru a sesiza, a distinge nuanța cromatică, sunt necesare cunoștințe extralingvistice, o cunoaștere mai profundă a „contextelor” istorice, culturale și estetice, doar astfel vorbitorul fiind apt de a face asocierea, de a decoda referentul care constituie elementul de

compunere al termenului cromatic. Prin urmare, decodarea permite elucidarea relației dintre: culoare și produs (*roșu Ferrari*), culoare și element/substanță chimică (*alb de anilină*, *Black carbon*), culoare și loc (*alb de Arctica*, *alb de China*) etc. Mai mult decât atât, astfel culorile fundamentale ale limbii române s-au divizat într-o multitudine de nuanțe fine, căpătând o serie de mutații și redimensionări la nivel semantic.

De cele mai dese ori, ocurența unităților lexicale cromatice se atestă în domeniul publicitar, mediatic, însă secvențele ilustrative din literatura artistică demonstrează viabilitatea și prolificitatea semnificațiilor acestora, fiind utilizați pentru a reda cu exactitate o anumită nuanță, pentru a descrie obiectul/fenomenul/persoana, de către autor, printr-o asociere iscusită cu un anumit ton cromatic, creând o imagine vizuală, „colorată”, cât mai ușor de reprodus în imaginația cititorului.

Consultând dicționarele, observăm că termenii identificați sunt arar consemnați, regăsindu-se doar elementele constitutive ale acestora, a căror definire ne permite totuși să deducem nuanța cromatică. Bineînțeles, e firesc să nu fie încă înregistrați de dicționare, o bună parte dintre aceștia fiind xenisme, nefiltrate, deocamdată, „în conștiința lingvistică a publicului larg” (Dimitrescu 2002, p. 24), dar care îmbogățesc mijloacele de expresie ale limbii române, fiind frecvent utilizate în spațiul mediatic pentru a oferi o percepție complexă a unei culori, prin „pipăire” vizuală, cognitivă și culturală, integrându-ne în fluxul global al modei, al designului și al artei vizuale.

Referințe bibliografice:

AVRAM, Mioara. *Anglicismele în limba română actuală*. București: Editura Academiei Române, 1997.

BERLIN, Brent and KAY, Paul. *Basic Color Terms; Their Universality and Evolution*. Los Angeles: University of California Press, 1969.

CĂLĂRAȘU, Cristina. Globalizare lingvistică și anglicizare. În: *Aspecte ale dinamicii limbii române actuale*. G. Pană Dindelegan (coord.). București: Editura Universității din București, 2003. pp. 323-337.

DIMITRESCU, Florica. Despre culori și nu numai. Din cromatică actuală (I). *Limbă și literatură*. 2002, vol. III-IV, pp. 21-33.

GUȚU-ROMALO, Valeria. Probleme ale limbii în perspectiva actualității. În: *Ion Coteanu – in memoriam*. Gh. Chivu, Oana Uță Bărbulescu (ed.). București: Editura Universității din București, 2014. ISBN 978-606-16-0467-8.

MOLEA, Viorica. Lexicul neologic la modă – registru stilistic al oralității actuale. *Limba Română*. 2021, nr. 1(261), pp. 67-74. ISSN 0235-9111.

POPESCU, Mihaela. Culori și nume de culori în latină și în limbile romanice. Privire Sintetică. În: *Studia linguistica et philologica. In honorem prof. univ. dr. Michaela Livescu*. Badescu, Ilona, Popescu, Mihaela (ed.). Craiova: Editura Universitaria, 2014. pp. 255-269.

STOICHIȚOIU-ICHIM, Adriana. *Vocabularul limbii române actuale. Dinamică, influențe, creativitate*. Timișoara: BIC ALL, 2001. ISBN 973-571-600-3.

Wikipedia. Disponibil: https://ro.wikipedia.org/wiki/Ro%C8%99u_de_alizarin%C4%83 [accesat 2025-09-03].

Dicționare:

Cambridge Dictionary. Disponibil: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/> [accesat 2025-09-02].

Collins Dictionary. Disponibil: <https://www.collinsdictionary.com> [accesat 2025-09-02].

DELRA = *Dicționarul explicativ al limbii române actuale: cu sinonime, antonime, paronime, exemple*. Ediție în 4 volume. Coord.: Vulpe, Ana. Chișinău: Editura Știința, 2022.

DEX = *Dicționarul explicativ al limbii române*. Ediția a II-a revăzută și adăugită. București: Editura Univers Enciclopedic Gold, 2009.

DOOM = *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române*. Ediția a III-a revăzută și adăugită. București: Editura Univers Enciclopedic Gold, 2023.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 28.08. 2025

Acceptat: 26.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).08](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).08)

CZU:811.135.1'373.49:811.112.2'373.49

Eufemismele „morții” în limbile română și germană

Oxana CHIRA

Doctor în filologie, conferențiar universitar

E-mail: oxana.chira@usarb.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5296-4931>

Universitatea de Stat „Alecu Russo” din Bălți

Euphemisms for "Death" in Romanian and German

Abstract

The main purpose of the research is to analyze euphemisms expressing „death” in Romanian and German, as central elements of the antinomy prohibition – non-prohibition. The study focuses on euphemistic phraseological expressions, which reflect cultural attitudes and discursive strategies to avoid the direct naming of death. The corpus examined in both languages is semantically classified into metaphorical patterns such as „journey”, „sleep”, „end”, „illness” or „return home” and is compared from a linguistic, stylistic and symbolic perspective. The paper highlights cross-cultural similarities and differences and analyzes the presence of these constructions in contemporary communication. The results contribute to understanding the socio-pragmatic function of euphemisms and support the correct translation of obituaries, death announcements and other funerary texts in multilingual contexts.

Keywords: euphemisms, death, taboo, interculturality, phraseological units, funeral speech, religion, Romanian language, German language.

Rezumat

Scopul principal al cercetării constă în analiza eufemismelor care exprimă „moartea” în limbile română și germană, ca elemente centrale ale antinomiei interdicție–noninterdicție. Studiul se concentrează pe unități frazeologice eufemistice, ce reflectă atitudini culturale și strategii discursive de evitare a denumirii directe a morții. Corpusul examinat în ambele limbi este clasificat semantic în tipare metaforice precum „călătorie”, „somm”, „sfârșit”, „boală” sau „întoarcere acasă” și este comparat dintr-o perspectivă lingvistică, stilistică și simbolică. Lucrarea evidențiază similitudini și diferențe interculturale și analizează prezența acestor construcții în comunicarea contemporană. Rezultatele contribuie la înțelegerea funcției sociopragmatice a eufemismelor și sprijină traducerea corectă a necrologurilor, anunțurilor de deces și a altor texte funerare în contexte multilingve.

Cuvinte-cheie: eufemisme, moarte, tabu, interculturalitate, unități frazeologice, discurs funerar, religie, limba română, limba germană.

În Evul Mediu, după cum susțin cercetătorii, termenul latin *euphemismus* nu este atestat (Zumthor 1953, p. 179), deși prezența fenomenului este incontestabilă. Enunțul eufemistic este legat deseori, în această epocă, de câmpul semantic al lexemului „moarte”. Utilizarea verbelor *a se pierde*, *a se sfârși* pentru „a muri”, de exemplu, în *Laiurile* (1160-1175) scrise de Marie de France sau în *Moartea regelui Arthur* (sec. XIII), atenuează perceperea dură a morții, prezentând-o ca o separare a corpului de suflet și ca o evadare, ca act eroic. Ameliorarea discursivă este întâlnită adesea în literatura medievală, în pofida faptului că termenul *eufemism* este absent în tratatele teoretice din această epocă.

Dimensiunea etnografică a tabuului s-a extins și asupra limbajului, întrucât, încă din timpurile arhaice, ființa umană a crezut în forța magică a cuvântului. Pornind de la convingerea că rostirea anumitor termeni poate influența realitatea, oamenii evitau să pronunțe denumiri asociate cu fenomene negative (boli, divinități, spirite etc.). Conform acestei viziuni, rostirea cuvintelor interzise putea atrage nenorociri sau mânia duhurilor, or moartea însăși era concepută ca o manifestare a acestor forțe supranaturale.

În sfera superstițiilor, se observă existența unor credințe larg răspândite în diverse culturi, inclusiv în cea românească și cea germană, potrivit cărora prenumele este investit cu o valoare sacră. Din această cauză, apare practica atribuirii unui al doilea nume. În caz de boală, individul era adesea rebotezat, într-o încercare simbolică de a înșela moartea, considerată o entitate care îl urmărește. „Adesea se ține secret chiar numele personal, pentru ca dușmanul sau duhurile rele să fie păcălite prin destinații schimbate” (Caraioan 1967, p. 92). În contextul multicultural și multireligios al Germaniei, o parte semnificativă a populației aparține confesiunii islamice. Potrivit tradiției islamice, numele unei persoane este încărcat de semnificație sacră, fiind rostit la naștere în cadrul chemării la rugăciune (*adhan*) și reamintit la moarte, în rugăciunile de înmormântare (*salat al-janazah*), ceea ce subliniază continuitatea identității spirituale dincolo de viața pământească. Astfel, superstițiile reprezintă un factor generator al eufemismelor, perpetuând încă din Antichitate ideea că rostirea numelui tabu echivalează cu săvârșirea unui act interzis.

E cunoscut faptul că eufemismele au rolul de a atenua impactul negativ al unor expresii considerate prea directe, dure sau incomode, protejând astfel sensibilitatea receptorului (și, adesea, a emițătorului). Această strategie discursivă este influențată de factori precum respectul, empatia sau adeziunea față de anumite norme culturale și convenții sociale. Funcția de atenuare, considerată una dintre funcțiile fundamentale ale eufemismului, se manifestă în multiple domenii ale vieții umane, vizând referințe la trăsături fizice sau intelectuale, la vârstă sau statut profesional, la deficiențe sau eșecuri, la comportamente sau convingeri.

Cu referire la conceptul „moarte” se impune o precizare, și anume: în toate epocile și în toate comunitățile umane moartea a rămas un mister profund, generând diverse forme de evitare lingvistică și simbolică. Astfel, în gândirea arhaică, asociată cu credințele magice, cuvântul nu este doar un semn, ci posedă o putere

invocatoare. Cercetătoarea Lavinia Seiciuc afirmă că „în gândirea magică, bazată pe cratofanie, pronunțarea unui cuvânt are drept consecință prezența efectivă a obiectului pe care-l denuște; a rosti deci numele unei persoane moarte înseamnă a invoca spiritul acesteia, fapt care poate avea consecințe dramatice” (2011, p. 108). În acest context, se explică tendința frecventă de evitare a lexemelor care conțin rădăcina *mort* atunci când se face referire la o persoană decedată. În anunțurile funerare, se preferă formulări eufemistice precum: „a fost petrecut(ă) pe ultimul drum”, „Dumnezeu să-l odihnească în pace!” sau „inima a încetat să-i bată”.

Trebuie să menționăm că, în general, în cultura germană contemporană, abordarea morții tinde să fie marcată de raționalitate, autonomie personală, punctualitate și demnitate. O practică tot mai frecventă în acest sens este planificarea anticipată a propriilor funeralii (*Bestattungsvorsorge*), care presupune exprimarea clară, în timpul vieții, a dorințelor privind ritualul funerar. Persoanele interesate încheie un contract oficial cu o casă funerară specializată, în cadrul căruia își aleg urna sau sicriul, tipul de ceremonie (laică sau religioasă), locul înhumării și, cel mai important, textele religioase care urmează a fi citite. De asemenea, mulți redactează din timp anunțul de deces (*Todesanzeige*), invitațiile la slujba de pomenire (*Trauer Gottesdienst*), lăsând necompletată doar data decesului, care urmează a fi adăugată ulterior de familie sau de prestatorul de servicii funerare. În pofida faptului că anunțul este redactat de persoana care își scrie textul (*Todesanzeigen*), este foarte frecventă folosirea eufemismelor pentru a evita exprimarea directă a morții, fiind considerată o „practică culturală de respect și delicatețe” (a se vedea mai multe aici Luchtenberg 1985, pp. 167-179).

În societatea românească însă o asemenea practică este mai puțin oficializată, fiind probabil influențată de superstiția care interzice „anunțarea” propriei morți. Această atitudine este rezumată expresiv în zicalele populare „Dacă îți faci sicriu, vine moartea după tine.” sau „Nu chema moartea, ea oricum vine.” Convingerea cu privire la existența unei vieți de după moarte a favorizat, de asemenea, proliferarea eufemismelor cu valoare metaforică, menite să exprime trecerea dincolo într-un mod mai blând și acceptabil din punct de vedere social și emoțional.

Pornind de la modificările semantice suferite de-a lungul timpului de anumite cuvinte, precum și de la relațiile asociative stabilite între termenul „moarte” și alte concepte, se pot identifica multiple serii sinonimice care exprimă, într-o manieră eufemistică, diverse aspecte ale câmpului său semantic. În analiza eufemismelor atât în limba română (despre aceste și alte exemple în limba română a se vedea (Chira 2018, pp. 100-121)), cât și în limba germană, categoria „moartea – călătorie” cuprinde cele mai multe exemple, urmată îndeaproape de categoria „moartea – sfârșit” și „moartea – somn”. Aceste trei categorii sunt cele mai bogate în unități frazeologice eufemistice, pentru că reflectă o percepție simbolică puternică și o abordare frecvent utilizată pentru a exprima moartea într-un mod mai blând și mai poetic. În structura acestor eufemisme se regăsesc frecvent imagini și asociații simbolice. Corpusul lingvistic analizat

este constituit în mare parte din texte extrase din ziare din Republica Moldova, România și Germania, precum și din pagini web care conțin necrologuri și, mai recent, din postări publice de pe rețelele de socializare.

Moartea – „călătorie”

Exemple în limba română: *a urca la cercuri, a avea un drum lung de parcurs, a pleca de printre noi, a se duce/a trece în lumea celor drepți, a se duce pe apa Sâmbetei, a trece în neant, trecerea la cele veșnice, trecerea în neființă, a pleca pe drumul fără întoarcere, a trece în eternitate, a se duce pe drum neîntors/ pe cale neîntoarsă/ pe drumul din urmă, a dispărea, a se duce către Domnul.*

Echivalente în limba germană: *er ist von uns gegangen; sie ist heimgegangen; er hat die letzte Reise angetreten; sie ist in die Ewigkeit eingegangen; er ist entschlafen; sie ist hinübergegangen; er ist zu seinem Schöpfer zurückgekehrt; der Weg ins Jenseits; der letzte Gang / der letzte Weg; er hat die Welt verlassen; sie ist ins Paradies übergetreten.*

Atât în limba germană, cât și în limba română, aceste formulări reflectă concepția conform căreia moartea nu reprezintă un sfârșit absolut, ci, mai degrabă, o trecere către o altă stare de existență sau într-o altă „lume”, ca o formă de călătorie sau de tranziție. Componentele acestor expresii includ frecvent verbe de mișcare, ceea ce sugerează o percepție simbolică a morții ca tranziție, călătorie, mișcare, tranziție a ființei umane de la o stare existențială la alta.

Moartea – „somm”

Exemple în limba română: *a adormi pe veci, (în) somnul lung, somnul celor drepți, somnul celor de pe urmă, a se odihni, a dormi somnul de veci, a adormi întru Domnul, a se odihni cu dreptii.*

Echivalente în limba germană: *entschlafen, ewig schlafen, im langen Schlaf ruhen, der Schlaf der Gerechten, der letzte Schlaf, sich zur ewigen Ruhe begeben, in die ewige Ruhe eingehen, in dem Herrn entschlafen, bei den Gerechten ruhen.*

Utilizarea acestor eufemisme se bazează pe asemănarea dintre starea de somn și cea cauzată de moarte, având în vedere faptul că, în ambele cazuri, corpul este nemișcat, ochii sunt închiși, iar respirația devine imperceptibilă. Astfel, moartea este conceptualizată ca o formă de somn definitiv, o „odihnă veșnică”, exprimată în limbajul eufemistic ca o tranziție liniștită și lipsită de suferință.

Moartea – „sfârșit”

Exemple în limba română: *la finele vieții, în ultimele clipe, sfârșitul vieții, a fi pe patul de moarte, a avea zile numărate, a se stinge din viață, a rupe firul vieții, a se sfârși, a se săvârși, a i se isprăvi cuiva zilele, a înceta din viață, a-și încheia socotelile, a-și da obștescul sfârșit, a scrie testamentul, a reuși să regleze totul, a se opri ceasul.*

Echivalente în limba germană: *am Ende des Lebens sein, in den letzten Zügen liegen, die letzten Stunden erleben, das Lebensende erreichen, die Tage sind gezählt, aus dem Leben scheiden, das Zeitliche segnen, das Leben ist zu Ende, der Lebensfaden reißt, die letzte Stunde hat geschlagen, der Lebenskreis schließt sich,*

das Kapitel des Lebens beenden, sein Testament machen, alles ins Reine bringen, die Uhr bleibt stehen.

Aceste eufemisme reflectă percepția morții ca un sfârșit firesc și inevitabil al existenței umane, subliniind finalitatea vieții biologice și sociale. Formulările pun accentul pe ideea de încheiere a timpului, a destinului, a responsabilităților lumești și sunt folosite în contexte în care exprimarea directă a morții este considerată prea dură sau nepotrivită.

Moartea – „despărțire”

Exemple în limba română: *a-și lua rămas-bun, a petrece pe ultimul drum, despărțire dureroasă, un ultim omagiu.*

Echivalente în limba germană: *Abschied nehmen, auf seinem letzten Weg begleiten, der letzte Abschied, ein schmerzvoller Abschied, ein letzter Gruß, er/sie hat uns verlassen, er/sie ist von uns gegangen, aus unserer Mitte gerissen, er wurde auf seiner letzten Reise begleitet.*

Formulările de mai sus descriu „moartea” ca pe un act de separare dintre două lumi. Caracterul alegoric al acestor eufemisme este determinat de imaginea despărțirii. Astfel, persoana care moare se desparte de tot ceea ce a făcut parte din viața sa (oameni, locuri, experiențe etc.). Moartea este, așadar, percepută ca o plecare definitivă din lumea pământească, iar limbajul recurge la formule simbolice și emoționale, menite să atenueze duritatea realității.

Moartea – „boală”

Exemple în limba română: *a i se opri inima, a se stinge în urma suferințelor, o boală crâncenă/ o boală incurabilă i-a curmat zilele, a fost doborât de boală, a pierdut lupta cu boala, organismul a cedat.*

Echivalente în limba germană: *das Herz hat aufgehört zu schlagen, an den Folgen der Krankheit gestorben, nach schwerem Leiden verstorben, eine unheilbare Krankheit beendete sein Leben, er/sie hat den Kampf gegen die Krankheit verloren, der Körper hat versagt, die Krankheit hat ihn/sie besiegt.*

Aceste eufemisme reflectă percepția morții ca rezultat al unei suferințe fizice, adesea prelungite și inevitabile, ceea ce conferă expresiilor o nuanță de compasiune sau justificare a decesului. Ele atenuează brutalitatea morții, prezentând-o ca o consecință naturală a bolii și nu ca o separare bruscă sau un act violent.

Moartea – „întoarcere acasă”

Exemple în limba română: *a fost chemat la Dumnezeu, a fost luat de Dumnezeu, a-l strânge Dumnezeu de pe pământ, a fi chemat de pământ, a fi la dreapta Tatălui Ceresc, căsuța de doi metri.*

Echivalente în limba germană: *heimgegangen sein, heimgerufen werden, von dieser Welt abberufen werden, in die ewige Heimat eingehen, zum Herrn gerufen werden, in Gottes Hände gelegt werden, in den Himmel aufgenommen werden, bei Gott sein, zur Rechten Gottes sitzen.*

Eufemisme în cauză au legătură cu ideea biblică despre moarte, astfel decedatul, ajungând în ceruri, se întoarce acasă.

Moartea – „sfârșit tragic”

Exemple în limba română: *reducerea populației prin eutanasiere, a pune la zid, a cosi pe buni și răi, lichidare fizică, administrarea injecției letale, execuții prin decapitare, a măcelări, exterminarea, fantasma tribunalului.*

Echivalente în limba germană: *Bevölkerungsreduktion durch Euthanasie, an die Wand stellen, physische Liquidierung, Ausmerzen, Säuberung, durch das Schafott gehen, exekutieren, niedermetzeln, hinrichten, ausrotten, im Namen des Volkes getötet, Opfer eines Tribunals werden, vom Regime beseitigt werden.*

Mulți dintre acești termeni sunt formulați în mod intenționat într-o manieră eufemistică sau ambiguă, fiind utilizați în contexte politice sau militare – adesea cu o intenție camuflată sau dezumanizantă.

Refuzul de a accepta caracterul definitiv al morții și credința într-o formă de existență post-mortem au generat o serie de eufemisme care nu se regăsesc exclusiv în limbajul religios. Expresii precum *viața veșnică, viața eternă, viața de apoi, viața de dincolo, viața din Paradis* sau *viața în cer* reflectă convingerea unei continuități a existenței dincolo de moarte. În limba germană, aceste concepte sunt redată astfel: *das ewige Leben, das Leben im Jenseits, das Leben im Paradies, das Leben im Himmel* etc. Eufemismele enumerate indică fie o valorizare pozitivă a morții (*viața din Paradis, das Leben im Paradies*), fie o localizare într-un spațiu transcendental (*viața în cer, das Leben im Himmel*) și sunt frecvent utilizate în discursurile despre dimensiunea spirituală a existenței post-mortem.

Pentru desemnarea verbală a momentului final al existenței umane, limba română recurge la o serie de îmbinări lexicale cu valoare expresivă, conotativă sau stilistică și pot fi numite „eufemisme ocazionale”. Aceste eufemisme au o largă circulație în vorbirea familiară și exprimă apropierea morții prin formule metaforice, ocolind cuvântul „moarte”: *a fi cu un picior în groapă – mit einem Bein im Grab stehen; a-i suna clopotul – seine Glocke läutet; a ieși cu picioarele înainte – mit den Füßen voran hinausgetragen werden.* Acestea apar sporadic în vorbire, în contexte marcate de umor, ironie sau apartenență culturală și sunt deseori inspirate din ritualuri, superstiții sau practici tradiționale.

Un alt exemplu relevant este unitatea frazeologică *a întinde picioarele*, echivalentă în limba germană cu *den Löffel abgeben*, ambele utilizate pentru a desemna „moartea”. Această expresie poate fi comparată cu formule similare din alte limbi, precum cea din limba rusă – *протянуть ноги* (*a întinde picioarele*). În acest context, se poate evidenția o tendință interculturală de a recurge la „eufemisme somatice” în exprimarea ideii morții. Acestea se bazează pe referințe directe la trupul uman și la poziția acestuia în momentul decesului, contribuind astfel la atenuarea impactului emoțional al morții printr-o reprezentare metaforică recognoscibilă și simbolică. Printre aceste eufemisme se numără expresii precum *a ieși cu picioarele înainte* (rom.) / *mit den Füßen voran hinausgetragen werden* (germ.), care evocă imaginea transportului funerar, *a închide ochii pentru totdeauna* (rom.) / *die Augen für immer schließen* (germ.), asociată cu sfârșitul vieții conștiente sau

a pune mâinile pe piept, gest simbolic al împăcării și resemnării, regăsit în tradițiile creștine. Unitatea frazeologică *die Hände über der Brust falten* desemnează un gest ritualic, care poate constitui o manifestare de respect și considerație față de persoana decedată, constând în așezarea mâinilor acesteia încrucișate pe piept și închiderea ochilor de către rude sau prieteni.

În limba germană, unitatea frazeologică *den Löffel abgeben* este o parafrază colocvială și umoristică pentru „a muri” și se traduce literal prin *a preda lingura*. Expresia își are originile în Evul Mediu, când fiecare persoană deținea o lingură folosită la toate mesele. Aceasta era considerată un obiect de uz personal important, iar renunțarea la ea semnifica fie decesul, fie, în cazuri excepționale, retragerea definitivă din activitatea cotidiană. Astfel, *predarea lingurii* a devenit în timp o metaforă pentru trecerea din viață, transformându-se într-un eufemism stabil. Expresia simbolizează încetarea tuturor activităților lumești, subliniind că, după moarte, omul nu mai are nevoie de obiecte ale traiului zilnic cum este „lingura”.

Lingvistul german Horst Dieter Schlosser atrage atenția în studiile germane asupra faptului că aici, în funcție de situație, nu putem fi siguri că este un eufemism, dacă nu cunoaștem contextul: „este puțin probabil ca expresii precum *den Löffel abgeben* sau *über den Jordan gehen*” (2007, p. 283) să le considerăm eufemisme fără referire la situație, or în cazul că sunt utilizate de personalul spitalului, ele ar putea apărea aproape ca „cinisme” (*Ibidem*, p. 284).

O expresie colocvială cu tentă ironică, *a miroși a pământ / iarbă – nach Erde riechen/ ins Gras beißen* (a mușca iarbă), este utilizată în limba germană pentru a desemna „moartea”. Aceasta își are originea în limbajul militar și în cel al vânătorii și reflectă o imagine simbolică, profund înrădăcinată în experiența corporală a morții pe câmpul de luptă. Etimologic, expresia derivă din observația că un soldat grav rănit sau ucis ori un animal împușcat cade cu fața la pământ, atingând iarbă cu gura – imagine care a devenit reprezentativă pentru ideea de deces. Contactul direct cu solul, mai precis cu vegetația de la nivelul acestuia (iarbă), devine astfel un simbol al morții. În mod particular, în contexte de luptă, corpul muribund care se prăbușește cu fața în jos transmite vizual ideea de sfârșit inevitabil. Această asociere metaforică între „moarte” și „mușcarea ierbii” este prezentă și în alte limbi și culturi, de exemplu în latina clasică *herbas carpere* (a culege iarbă), în limba franceză *manger les pissenlits par la racine* (a mânca pădăii de la rădăcină), în limba italiană *andare a concimare i fiori* (a merge să fertilizeze florile) etc. Aceste expresii reflectă un tipar universal în multe limbi, or moartea este conceptualizată ca întoarcere în natură sau „reîntoarcere în pământ”, unde natura (iarbă, florile, rădăcina etc.) are rolul de a diminua brutalitatea realității.

O altă unitate frazeologică din limba germană, cu un caracter umoristic, este expresia *die Radieschen von unten angucken*, care poate fi tradusă în limba română prin *a privi ridichile de jos*. Această construcție metaforică desemnează moartea și, implicit, situația persoanei decedate, aflate sub nivelul solului, într-o poziție

imaginară, din care „vede” rădăcinile plantelor. Deși exprimarea are un ton ludic și colocvial, ea reflectă percepția culturală asupra morții ca reintegrare în natură și întoarcere în pământ. Se poate constata că în limba germană există o frecvență mai mare a eufemismelor cu tentă ironică sau umoristică referitoare la moarte, în comparație cu limba română. În acest context aducem exemplul „a face amiaza în biserică”, care este un eufemism ocazional, cu un caracter colocvial și ironic și desemnează moartea, mai precis, înmormântarea, momentul în care persoana decedată „ajunge” în biserică pentru slujba funerară.

Prin urmare, chiar și în contextul unei societăți moderne puternic tehnologizate, memoria cultural-religioasă și nevoia psihosocială de a reduce anxietatea existențială contribuie la menținerea eufemismelor despre moarte. În acest sens, se poate afirma că limba reflectă nu doar o realitate culturală, ci și un mecanism de apărare colectivă față de ceea ce rămâne fundamental necunoscut. Este evident că moartea continuă să reprezinte un tabu lingvistic și în secolul XXI. Nu întâmplător, Oksana Havryliv definește tabuul ca fiind „tot ceea ce, din rușine, decență, teamă sau pietate, este respins din punct de vedere social, adică ceea ce, din motive sociale, ar trebui evitat în limbaj” (2009, p. 151).

În limba germană, moartea este frecvent codificată prin unități frazeologice eufemistice, care reactivează scenariile religioase, precum este *das Zeitliche segnen* (a binecuvânta cele vremelnice / trecătoare), „das Zeitliche” desemnând ceea ce ține de sfera timpului, efemerului. În uzul actual, locuțiunea desemnează momentul decesului, fiind adesea echivalată în română prin „a-și da duhul” sau „a-și da sufletul”. Din punct de vedere stilistic, formula are o conotație religioasă și presupune o valorizare transcendentă a sfârșitului, marcând desprinderea de lucrurile lumii.

Un alt exemplu reprezentativ este *über den Jordan gehen*, unitatea frazeologică care face trimitere la simbolismul biblic al râului Iordan, văzut ca graniță între viața pământească și viața de apoi. În limba română, corespondentul este unitatea frazeologică eufemistică „a trece Iordanul”.

E cazul să aducem un alt exemplu din limba germană: *die letzte Reise antreten*, care transpune moartea în scenariul metaforic al călătoriei, decesul fiind „ultima plecare”, fără întoarcere, către un spațiu al alterității ontologice. Echivalentul românesc, „a porni în ultima călătorie”, înregistrează perfect perspectiva tanatologică narativizată, în care „moartea” este conceptualizată drept ieșire din spațiul cotidian și intrare într-o altă dimensiune spirituală.

În limba germană unitatea frazeologică *die Hände in den Schoß legen* (a-și pune mâinile în poală) este utilizată, preponderent, pentru a desemna încetarea activității sau abandonarea voluntară a unei acțiuni, având sensul de „a nu mai face nimic” sau „a se retrage dintr-o activitate”. Totuși, în anumite contexte literare, religioase sau funerare, această expresie capătă o dimensiune metaforică și poate desemna moartea sau intrarea într-o stare de odihnă eternă. Această expresie trimite la imaginea corpului inert al persoanei decedate, așezată cu mâinile împreunate

sau odihnite în poală, care este un gest ritualic frecvent întâlnit atât în iconografia funerară, cât și în practica înmormântărilor creștine.

Expresia eufemistică *a trece vămile*, din limba română, desemnează moartea într-o formă indirectă, simbolică și adesea cu tentă religioasă sau tradițională. Reamintim că această expresie se bazează pe o imagine din spiritualitatea ortodoxă, conform căreia sufletul, după moarte, parcurge 24 de „vâmi” sau mai bine zis etape de judecată, fiecare legată de un anumit păcat. A „trece vămile” simbolizează călătoria sufletului prin lumea nevăzută, spre judecata divină sau spre viața de apoi. În limba germană nu există un echivalent idiomatic direct, dar sensul metaforic poate fi redat prin formulări aproximative: *bald die Schwelle zum Jenseits übertreten, sich bald auf die Reise ins Jenseits begeben, rasch die Prüfungen des Jenseits durchschreiten*.

Următorul exemplu, *a pregăti podișoare*, este un eufemism tradițional, care exprimă ideea de moarte printr-o imagine concretă, dar indirectă, cu rădăcini în cultura rurală și practicile funerare. Ea face parte dintr-un registru lingvistic popular, figurativ și atenuator, care îmbină umorul, simbolismul și tradiția orală în fața unui subiect tabu precum moartea. În limba germană varianta echivalentă este *die Bretter vorbereiten / das Holz für den Sarg vorbereiten*, fiind o referință la pregătirea sicriului, utilizată în contexte populare sau tradiționale.

Astfel de eufemisme, încărcate de conotații stilistice, reflectă strategii lingvistice de evitare a denumirii directe a morții și funcționează ca mecanisme culturale de atenuare a impactului emoțional sau existențial al acestui fenomen ireversibil. Ele se înscriu într-un cadru mai larg al reprezentărilor simbolice ale morții, având funcții sociale în discursul cotidian. Din punct de vedere stilistic, se poate observa „că formulele glorificate ale limbajului elevat sunt din ce în ce mai mult înlocuite de expresii ale limbajului cotidian” (Jäger 2003, p. 448), așa cum se poate observa, de exemplu, în declinul formei de expresie elevate „verscheiden” sau în utilizarea din ce în ce mai frecventă a „einschlafen” în opoziție cu „entschlafen” (*Ibidem*, p. 452). În general, pare mai adecvată mutarea morții „din sfera spirituală sau supranaturală în cea interpersonală” (*Ibidem*, p. 452).

Avem, așadar, toate motivele să credem că eufemismele legate de „moarte” sunt profund ancorate în specificul cultural și religios al comunității în care sunt utilizate. Din această perspectivă, ele reflectă nu doar realități lingvistice, ci și ritualuri, credințe și practici funerare proprii unui anumit spațiu cultural. Astfel, formulări în limba română precum „a pune mâinile pe piept”, „a face paosul cuiva”, „a încrucișa mâinile pe piept”, „a fi pe năsalie”, „a-i pica steaua”, „a închina steagul”, „a-i ține lumânarea”, „a da ortul popii”, „a avea grădiniță pe piept”, „a-i crește iarba pe mormânt”, „a face deja Sfintele Masle”, „a arunca țărână”, „a duce în deal”, „a fi pe dric”, „a duce la marginea satului”, „a duce la mormânt”, „a-și da sufletul liniștit”, „a-și cumpăra (rezerva) pământ”, „a-i cânta popa aghiosul” etc. au în substratul lor practici religioase ortodoxe și forme tradiționale de ritualizare a morții în spațiul românesc. Aceste expresii sunt

greu traductibile în limba germană sau incomprehensibile în afara contextului cultural românesc, întrucât fac trimitere directă la elemente ale ritualului funerar ortodox, precum și la obiecte și gesturi simbolice. De exemplu, dacă în tradiția creștină ortodoxă mâinile decedatului sunt puse încrucișat pe piept, „a pune mâinile pe piept”, în tradiția islamică ele sunt legate de corp, ceea ce evidențiază diferențele simbolice și rituale dintre culturi.

Un subgrup frazeologic aparte îl constituie expresiile construite în jurul lexemului „colivă”, specific cultului ortodox, care capătă funcție metonimică și simbolică: „a fi cu coliva în piept” (*a fi pe moarte*), „a mirosi a colivă” (*a fi aproape de moarte*), „a mânca coliva cuiva” (*a-i dori moartea cuiva / a-l omorî pe cineva*). În cultura germană nu există un echivalent ritualic al colivei. Masa de doliu (*Leichenschmaus*), organizată după înmormântare, îndeplinește mai degrabă o funcție socială și comunitară decât una simbolico-religioasă. Participanții se adună pentru a comemora viața persoanei decedate, dar nu există preparate cu semnificație spirituală similară „colivei” și nici practici de „hrănire a sufletului”. În acest context cultural, unitățile frazeologice eufemistice din limba română care conțin termenul „colivă” nu au echivalent direct în limba germană, ci necesită adaptări interculturale. Traducerea lor presupune nu doar echivalarea semantică, ci și înțelegerea diferențelor de mentalitate și ritual funerar. Astfel, unitățile frazeologice românești cu componenta „colivă” trebuie interpretate în funcție de valorile culturale și de convențiile discursului funerar german, fiind adesea înlocuite cu expresii idiomatice ce reflectă alte metafore ale morții, precum „călătorie”, „somm” sau „sfârșit”. Este semnificativ faptul că, în viziunea lui Eugeniu Coșeriu, limbajul reprezintă o bază a culturii, iar limba este echivalată cu lumea: „Limbajul este, pe de o parte, baza culturii, a întregii culturi și, pe de altă parte, este o formă a culturii. Adică, numai limbajul are această posibilitate de a fi limbaj și realitate, în același timp, și de a vorbi și despre sine însuși” (1996, pp. 102-103).

Din perspectiva studiilor religioase, Marco Frenschkowski subliniază: „chiar și în modernitate și postmodernitate, moartea rămâne marele străin care nu numai că limitează viața ca un scandalagiu și distrugător, dar, de asemenea, menține în viață întrebări la care ea însăși (adică experiența morții) în mod evident nu poate răspunde” (2010, p. 26). Această afirmație rămâne valabilă chiar și în societăți cu un grad avansat de dezvoltare economică, industrială și culturală, precum Germania, unde moartea continuă să fie un subiect tabuizat. În ciuda secularizării accentuate și a raționalizării discursului public, limbajul german contemporan păstrează un repertoriu bogat de expresii eufemistice, care reflectă nevoia colectivă de atenuare simbolică a ideii de moarte. Acestea se regăsesc atât în registrele religioase, cât și în cele colocviale.

Pe baza celor expuse, putem afirma fără ezitare că aceste unități frazeologice eufemistice reflectă mecanismele lingvistice de atenuare prin care vorbitorii evită tabuul morții, recurgând fie la metafore tradiționale (precum călătoria sau trecerea

unei frontiere), fie la referințe biblice, menite să diminueze impactul emoțional al denumirii directe. În ultima perioadă, eufemismele care fac referire la moarte au început să fie tot mai frecvent întâlnite în mediul digital, fiind utilizate în anunțuri de condoleanțe postate pe rețelele sociale sau pe pagini web instituționale. Cercetările diacronice ale Sandrei Hölscher arată că „în anunțurile de deces, utilizarea eufemismelor lingvistice, adică formulări mai blânde sau ocolitoare pentru a exprima ideea despre moarte, a devenit uzuală abia din a doua jumătate a secolului XX și a crescut la o proporție de 46%” (a se vedea aici mai multe detalii (2011, pp. 399-401)). Această tendință reflectă adaptarea discursului despre moarte la noile forme de comunicare, în care se păstrează sensibilitatea și respectul față de subiectul delicat, prin folosirea unor formule eufemistice care atenuează impactul emoțional al veștilor triste.

Pe baza exemplurilor analizate, observăm că se atestă o frecvență mai ridicată a eufemismelor cu tentă ironică sau umoristică referitoare la moarte în limba germană, comparativ cu limba română. Această tendință reflectă diferențe culturale în discursul funebru, unde limba germană tolerează, într-o mai mare măsură, utilizarea umorului și a ironiei ca forme de distanțare simbolică față de realitatea morții. Astfel de expresii, precum *die Radieschen von unten angucken* (a privi ridicăle de jos) sau *den Löffel abgeben* (a preda lingura), funcționează ca mecanisme lingvistice de distanțare emoțională și normalizare discursivă a morții.

Referințe bibliografice:

- CARAIOAN, Pompiliu. *Geneza sacralului*. București: Editura Științifică, 1967.
- COȘERIU, Eugeniu. *Lingvistica integrală*. Interviu cu Eugen Coșeriu realizat de Nicolae Saramandu, București: Editura Fundației Culturale Române, 1996. ISBN 973-577-057-1.
- CHIRA, Oxana. *Eufemismele în limbajul actual: particularități structurale, semantice și funcționale*. Chișinău: Lyceum, 2018. ISBN 978-9975-3194-2-3.
- FRENSCHKOWSKI, Marco. Sicht der Wissenschaften und Religionen: 2. Religionswissenschaft. In: *Sterben und Tod*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2010, pp. 15-27. ISBN 978-3-476-02230-1. Disponibil: https://doi.org/10.1007/978-3-476-05328-2_1 [accesat: 2025-07-20].
- HAVRYLIV, Oksana. *Verbale Aggression. Schriften zur deutschen Sprache in Österreich*. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2009. ISBN 978-3-631-59165-9.
- HÖLSCHER, Sandra. *Familienanzeigen. Zur Geschichte der Textsorten Geburts-, Verbindungs- und Todesanzeige, ihrer Varianten und Strukturen in ausgewählten regionalen und überregionalen Tageszeitungen von 1790 bis 2002*. Berlin: Weidler, 2011. ISBN 978-3-89693-297-6.
- JÄGER, Marianna. *Todesanzeigen. Alltagsbezogene Bedeutungsaushandlungen gegenüber Leben und Tod*. Zürich: Studentendruckerei, 2003. Disponibil: <https://katalog.ub.uni-heidelberg.de/cgi-bin/titel.cgi?katkey=65756249> [accesat: 2025-07-09].
- LUCHTENBERG, Sigrid. *Euphemismen im heutigen Deutsch. Mit einem Beitrag zu Deutsch als Fremdsprache*. Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 1985. ISBN 978-3-8204-5419-2.

SCHLOSSER, Horst Dieter. Verhüllen – verdrängen – beschönigen. Euphemismen im kulturellen Wandel. *Muttersprache*, 2007, vol. 117, pp. 281-295. ISSN 0027-514X.

SEICIUC, Lavinia. *Un alt fel de a nu spune: Eufemism și disfemism în limbile romanice*. Suceava: Editura Universității „Ștefan cel Mare”, 2011. ISBN 978-973-666-367-3.

ZUMTHOR, Paul. Euphémisme et rhétorique au Moyen Age. In: *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1953, nr. 3-5, pp. 177-184. Disponibil: https://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_1953_num_3_1_2030 [accesat: 2025-07-24].

Primit: 26.07.2025

Acceptat: 25.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).09](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).09)
CZU:398.2(=135.1):392.52(=135.1)

Ciclul baladesc despre nunta înecată: particularități de narație

Tatiana BUTNARU

Doctor în filologie

E-mail: tatiana.butnaru@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5771-9081>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

The Ballad Cycle about the Drowned Wedding: Narrative Peculiarities

Abstract

This article analyzes the ballad cycle about the drowned wedding, which is widely circulated in the ethnological context of Bessarabia, but also among some peoples of the South-Danubian region. The ballad naturally falls into the universe of family life, where we attest to „a unitary system of relationships” (Caracostea 1969, p. 384) and human characters, with narrative particularities specific to the oral diary. The narrator – referent comes to communicate to us a dramatic history from the life of the epic heroes, in order to deepen situations, feelings, existential aspect, of a strong inner tension in the collective consciousness. The subject under discussion was approached using a specific methodology, targeting complex research goals and perspectives: highlighting the features of the oral journal, which is essentially deeply realistic in nature, but at the same time refers to the fate of man caught in the web of mysteries and unpredictable events, intuited by a fateful predestination.

Keywords: drowned wedding, narrative core, microstructure, archetypal significance, narrative particularities, actant model, new type of ballad.

Rezumat

În articolul de față este analizat ciclul baladesc despre nunta înecată, de o largă circulație în contextul etnologic din Basarabia, dar și la unele popoare din regiunea sud-dunăreană. Balada respectivă se încadrează în mod firesc în universul vieții de familie, unde atestăm „un sistem unitar de raporturi” (Caracostea 1969, p. 384) dintre diferite caractere umane, cu particularități de narație specifice pentru jurnalul oral. Naratorul-referent vine să ne comunice o istorie dramatică de dragoste din viața eroilor epici, pentru a aprofunda situații, aspecte existențiale de o puternică trăire interioară în conștiința colectivă. Subiectul în discuție a fost abordat printr-o metodologie specifică, vizând scopuri și perspective de

cercetare complexe: sublinierea trăsăturilor jurnalului oral, ce poartă în esență un caracter profund realist, dar în același timp se referă la soarta omului aflată în mrejele misterelor și ale întâmplărilor imprevizibile, intuite de o predestinare fatidică.

Cuvinte-cheie: nunta înecată, nucleu narativ, microstructură, semnificație arhetipală, particularități de narație, model actanțial, baladă de tip nou.

Ciclul baladesc despre nunta înecată se încadrează în mod firesc în universul vieții de familie, unde atestăm „grupuri de tipuri care se succed și pe care le unește un sistem unitar de raporturi” (Caracostea 1969, p. 384) de proveniență arhetipală și fac parte din galeria de caractere ale epicii nuvelistice de tip nou. Datorită acestui fapt, sunt prefigurate niște particularități de narație specifice pentru jurnalul oral, unde naratorul-referent vine să ne comunice o istorie dramatică din viața eroilor epici din mediul rural. Cântecul dispune de unele analogii cu mai multe subiecte baladești la tema respectivă. Ne putem referi, în această ordine de idei, la o serie de texte lirico-epice de răspândire locală, cu anumite delimitări tematice, precum ar fi: *Anișoara lui Bujor*, *La Nistru la mărgioară*, *Sora căzută sub gheață*, *Bărbatul căzut sub gheață* ș.a. Sistematizarea scrierilor baladești respective îl determină pe folcloristul Andrei Hâncu să precizeze în mod special gândul că „toate aceste subiecte exprimă durerea pricinuită în urma înecului unor oameni în floarea vârstei (fata mireasă, fata logodită ș.a.) și au o tematică diferită ca valență: familială (cazul înecului miresei) și fenomenală (înecul fecioarei luate de apa mare de ploaie)” (Hâncu 1977, pp. 238-239). Or, după cum subliniază în continuare exegetul, asemenea tip de „creații sunt relativ recente și redau în mod realist materia epică (uneori au la bază întâmplări reale prezentate cu mult lirism)” (*Ibidem*, pp. 238-239), fiind reglementate în corespundere cu anumite principii sociale, etice, morale. Înrudite prin tematică și particularități de narație, subiectele folclorice în discuție fac parte din repertoriul epicii populare de tip nou, cu propria lor metodologie de investigație științifică, confirmată printr-o cercetare teoretică de mai mulți specialiști în domeniu, cu dezvăluirea anumitor delimitări tematice, interpretări, analize, comentarii, orientate spre valorificarea „aceluiași patrimoniu al cântecului epic” (Călin 1993, p. 38), la care se referea și Cornelia Călin într-un studiu de specialitate și se manifestă prin niște perspective și scopuri de cercetate orientate spre elucidarea unor probleme și semnificații de importanță conceptuală pentru specia respectivă. Or, balada despre nunta înecată depășește caracterul local al descrierii narative și își extinde circulația nu numai în contextul etnologic din Basarabia, dar, în același timp, se mai întâlnește și la unele popoare din Balcani, precum și în regiunea sud-dunăreană a Europei, ceea ce demonstrează larga răspândire a motivului într-un context etnologic specific: se manifestă „în funcție de considerațiuni de vechime culturală sau civilizatorie a unui popor”, de „...radierile folclorice de vedere” încadrate „într-un proces mai substanțial, care circulă „din nordul Dunării, de la dacoromani” (Papahagi 1970, p. 163).

În centrul baladei se află o profundă dramă de familie și va prelua, în linii mari, ceea ce Cornelia Călin numește „le schéma fonctionnel propre à la ballade familiale” (1993, p. 40), marcată de întâmplări neprevăzute și colizii de natură etică, de o complexitate de sentimente, trăiri, stări sufletești, probleme, situații existențiale încadrate în formula polivalentă a liniei de subiect. Autorul anonim înclină spre dezvăluirea unor aspecte tipice despre drama unei familii, concentrate în funcție de numărul nucleelor epice combinate, cu referire la anumite prescripții etice și estetice din ambianța socială a satului. Universul vieții de familie, cu trăsăturile ei tipologice individualizatoare, se află în legătură nemijlocită cu diferite momente senzaționale, dezvăluite în contextul unor situații imprevizibile, resorturi existențiale, drame omenesti, care luate împreună determină substanța narativă a ciclului baladesc despre nunta înecată. Este vorba despre o istorie tragică prin esență, dintr-o lume de o largă semnificație epică, preluată din anturajul tradițional al colectivității rurale, unde prin intermediul analizei morfologice a motivelor baladești sunt aprofundate aspecte extraordinare de viață, determinate fiind de o evidentă concentrare lăuntrică. Narațiunea epică se menține la limita dintre ficțiune și realitate, înclină spre un nucleu funcțional cu orientare spre explorarea anumitor dimensiuni ontologice, gnoseologice, arhetipale din eposul nuvelistic, așa cum vom încerca să demonstrăm în baza mai multor texte baladești aflate în circulație. Conform sugestiei folcloristului Andrei Hâncu, asemenea balade fac parte din epica populară de tip nou și dezvoltă „trăsături de cronică rimată” (1977, p. 328), în care persistă „mult dramatism, multă mișcare și pasiune” (Cârstea 1984, p. 11). Având deschidere spre universul vieții de familie, în contextul acestor scrieri baladești, atestăm diferite întâmplări neprevăzute, aspecte de viață marcate de o evidentă tensiune interioară, frământări lăuntrice, momente impresionante, care „atribuie narațiunii o logică epică și o evoluție firească” (Vrabie 1966, p. 137). Din analiza mai multor versiuni înregistrate pe teren, desprindem ideea că naratorul-referent înclină spre exteriorizarea unei întâmplări tragice, înecul unei nunți, o situație epică senzațională, adusă la o înțelegere absolută, pentru a face o resurrecție general-umană în tiparele existenței colective a comunității, în încercarea de a sensibiliza sufletul omenesc prin capacitatea de răvășire dramatică spontană:

„Frunză verde, fir-mătase,
Unde s-a-necat mireasa,
Sărmana Gheorghina mea.
Nu s-a-necat numai ea
Și toată nunta cu ea,
Sărmana Gheorghina mea.”

(AF IFRBPH, 1957, f. 58-59)¹

¹ AF IFRBPH (Arhiva de Folclor a Institutului de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”), 1957, ms. 88, f. 58-59, Nezavertailovca-Slobozia, inf. – L. Celac, culeg. – L. Diordiev.

Narațiunea epică înclină spre un model actanțial, în vederea relevării unui concept epic funcțional amplu preconizat în cadrul acestui jurnal oral, pentru a dezvoltării galeriei de chipuri și caractere necesare pentru aprofundarea relațiilor dintre diferiți membri ai familiei, reglementate în conformitate cu anumite prescripții ale realității sociale de epocă. Astfel, sunt dezvoltate diverse probleme ontologice și existențiale cu care se confruntă personajele din baladă. Contururile arhetipale imprimă textelor baladești mai multă intensitate și densitate analitică decât de obicei. Autorul anonim manifestă tendința spre reliefarea anumitor reprezentări și sugestii de sorginte mitică, pentru a individualiza acțiunile personajelor implicate în desfășurarea liniei de subiect, a purcede spre o sintetizare valorică a ceea ce determină acțiunile existențiale ale omului într-un cosmos unitar, continuu, unde se suprapun diferite tărâmurile ontologice și, pe această cale, este întrevăzută drama cosmică a individului și „cosmosul ca proces mitic” (Vulcănescu 1987, p. 23). În această ordine de idei, sunt prefigurate mai multe destine și caractere umane, marcate, în esență, de diverse stări sufletești, de o vădită efervescență lăuntrică, de unele secvențe de viață, care „atribuie narațiunii o logică epică și o evoluție firească” (Vrabie 1966, p. 137), în conformitate cu particularitățile de narație ale jurnalului oral.

„Funcționalitatea nuvelistică” (Cârstea 1984, p. 113), despre care se vorbește în unele studii de specialitate, se precipită în sfera de noutate senzațională a diferitelor motive condensate în mai multe structuri epice, ceea ce orientează mesajul lucrării spre reliefarea unor momente și incursiuni dramatice, aflate sub semnul hazardului, marcate fiind de o profundă interiorizare sufletească. În felul acesta, sunt aprofundate stări de spirit contradictorii prin însăși esența lor, care vibrează în concordanță cu niște entități existențiale polarizate, acolo unde amurgul și lumina, dragostea și suferința, viața și moartea se condiționează reciproc. Odată ce mesajul baladei face referire la o dramă de familie, linia de subiect se desfășoară în corespundere cu straturile arhaice străvechi ale mentalității populare, în funcție de tendința de a releva niște reprezentări existențiale, ce depășesc cadrul legendar al fenomenelor descrise. Caracterul tipizării realiste a evenimentelor și întâmplărilor din baladă își găsește expresie într-o modalitate specifică de incursiune lirico-epică, determinată fiind de o evidentă noutate senzațională. În centrul atenției se află imaginea arhetipală a nunții, care poartă undeva în subtext o semnificație emoțională specifică. Nunta evocată în acest jurnal oral devine o alegorie a morții și asigură în plan metaforic mesajul metafizic tulburător al narațiunii baladești. O „particularitate a folclorului balcanic” (Mușlea 1925, p. 1), așa cum ne sugerează la rândul său și folcloristul basarabean Sergiu Moraru, în una din lucrările sale de referință, este dezvoltarea metaforei „moarte-nunță”, alcătuită „dintr-un complex de metafore secundare, incluse în textul artistic prin intermediul paralelismului poetic, care contribuie la procesul de cunoaștere a realității. Fiecare dintre metaforele secundare exprimă noi nuanțe, noi particularități ale ideii artistice de bază” (Moraru 1978, p. 113), condensate în mai multe subdiviziuni tematice în textele narative aflate în circulație, cu o orientare vădită spre tipologia jurnalului oral. În ciclul

baladesc aflat în atenția noastră, întrevădem „o nuntă de proporții și structură cosmică” (Vulcănescu 1987, p. 251), ce deține o funcție arhetipală, generatoare de seninătate și profunzime elegiacă, unde este transmisă ideea de continuitate a vieții dincolo de tărâmurile veșniciei.

În mai multe subiecte baladești, care au ca temă viața familială, manifestată printr-o vădită circulație în contextul etnologic din Basarabia, este exteriorizată o situație similară în acest sens, necesară pentru a aprofunda morfologia motivului, în încercarea de a determina drama existențială a eroilor epici. În favoarea acestei opinii se vor pronunța mai mulți specialiști în domeniu, având în vedere „geneza imaginii respective”, care, după toate probabilitățile, pare să fi luat naștere din cântecele funerare și se manifestă „în raport cu bocetele populare rostite la decesul oamenilor tineri” (Fochi 1964, p. 529). Este vorba de obiceiul nunții la înmormântare, „nunta mortului” (Coman 1980, p. 218), cum a fost delimitat fenomenul în mai multe exegeze folcloristice, o idee sugerată pentru a concretiza momentele esențiale din ciclul dialectic al existenței omenești, înzestrate cu „specifice accente ale destinului” (Ornea 1970, p. 143). Din această perspectivă, în balada propusă discuției, întrevădem o nuntă neobișnuită, improvizată pe gheață, „nunta pe gheață juca” (AF IFRBPH, 1969, ms. 203, f. 11-13), intuită prin dimensiunile tipologice din caracterologia eposului nuvelistic, așa cum este descrisă atmosfera de inițiere arhetipală din textele cu circulație liberă pe teren. Versurile de mai jos indică o culminație emoțională, necesară pentru a determina o serie de nuclee epice din subdiviziunile tematice în desfășurarea liniei de subiect:

„Nunta pe gheață juca,
Iar mireasa îi striga,
Nunta pe gheață juca,
Iar mireasa îi striga,
Sărmănica, vai de ea.
Nașule, sî rupi gheața,
Uite că ne pierdem viața,
Sărmănica mireasa.
Bine vorba nu sfârșea,
Gheața-n două să rupea,
Sărmănica mireasa.
Bine vorba nu sfârșea,
Gheața-n două să rupea,
Sărmănica mireasa.”

(AF IFRBPH, 1969, f. 11-13)

Discursul referențial înclină spre un moment funcțional și actanțial, întrevăzut drept un criteriu tipologic important în aprofundarea relațiilor dintre personaje, precum și în dezvăluirea diferitelor aspecte de viață, iar autorul anonim propune

o formă de remediere narativă, specifică pentru eposul nuvelistic de tip nou. Expunerea liniei de subiect are loc sub „forma unei analize sincronice”, în funcție de „anumite unități episodice” (Vrabie 1966, p. 136) din baladă. Așa-zisa „profilare ciclică” a materialului factologic, caracteristică acestui tip de jurnal oral, capătă o nuanță scenică, a cărei funcționalitate derivă din derularea mai multor episoade, menite să pregătească terenul și pentru alte întâmplări senzaționale. Acestea, la rândul lor, contribuie la aprofundarea particularităților de narație, a trăsăturilor tipologice și individuale ale textului:

„Toată nunta s-a-necat,
Numai mirele-a scăpat,
Numai mirele-a scăpat,
Sărmănica mireasa.
Pe-un cal negru a-ncălecat,
Pe-un cal negru învățat,
Învățat la înotat,
Sărmănica mireasa.”

(AF IFRBPH, 1969, ms. 203)

Valoarea ritualică a imaginii din secvența poetică evidențiată face trimitere la semnificația arhetipală a „calului de mire” sau a „calului de ginere” (Cibotaru 2009, p. 165), des întâlnită în folclorul nupțial tradițional, ceea ce simbolizează, de regulă, „condiția împlinirii proiectului de însurătoare” (*Ibidem*, p. 165). În cazul de față, așa cum atestăm în mai multe versiuni ale jurnalului oral, această imagine capătă o conotație funerară, cu o încărcătură simbolică aparte. Personajul epic „pe-un cal negru-ncălecat” se menține într-un context specific arhetipal, determinând revigorarea substratului mitic al baladei și sugerând ideea unei căsătorii privite printr-o perspectivă onirică, cu referire la „plenitudinea vieții terestre” (Fochi 1988, p. 11). Pe această cale, sunt exteriorizate noi dimensiuni ale sentimentului trăit, redată prin cele mai sublime momente de elevație, dar și „de catastrofele cele mai dureroase” (*Ibidem*, p. 15). Monologul mamei-soacre sau al mirelui, unicul supraviețuitor din calvarul acestui dezastru acvatic, precum și al altor personaje exponențiale preluate din ambianța rustică tradițională, implicate în descrierea secvențelor tragice din contextul baladei, înclină spre dezvăluirea unor „microstructuri” (Călin 1993, p. 67) inserate în arhitectura narațiunii, în conformitate cu principiile de remediere funcțională. „Microstructura” (*Ibidem*, p. 67) despre care amintește Cornelia Călin este condensată într-un concept estetic viabil, în continuă resurecție, fiind redată în strânsă legătură cu sursele de inspirație arhetipală și prin intermediul diferitelor analogii, sugestii metaforice, ce vor fi intuite de către personajul-narator dintr-o perspectivă realistă, exprimată prin tendința firească de a transmite comunității vestea despre întâmplarea tristă. Toate întâmplările din baladă poartă „marca

nefericit-tragică” (*Ibidem*, p. 87), la care se referă în altă parte exegetul amintit mai sus.

Situația epică de natură senzațională îndeplinește o „funcție socială de informare locală” (*Ibidem*, pp. 78-79), fiind trecută printr-un „lung proces de decantare artistică” (Fochi 1985, p. 15) și găsindu-și asemănare cu niște „palide lumini trecătoare pe orizontul epicii populare” (Amzulescu 1964, p. 99) de tip nou. Versurile ce urmează în continuare reprezintă o contemplare dureroasă a situației dramatice trăite de către toate personajele implicate în această tulburătoare tragedie, dar mai sunt și expresia unui moment de remediere funcțională, prefigurat prin senzația de resemnare, de interiorizare sufletească:

„Lenuțo, ghirlanda ta, Leano,
Se bat valurile cu ea, Leano,
Tinerico, vai de tine, Leano!
Lenuțo, cerceii tăi, Leano,
Se joacă peștii cu ei,
Tinerico, vai de tine, Leano!
Lenuțo, măgelele tale, Leano,
Se joacă broaștele cu ele,
Tinerico, vai de tine, Leano!
Lenuțo, pantofii tăi, Leano,
S-au încălțat racii cu ei,
Tinerico, vai de tine, Leano!”
(AF IFRBPH, 1965, f. 138).

Discursul personajului narator „particularizează funcția și semnificația psihosocială a fiecărui fapt folcloric și a categoriei din care face parte” (Cârsteian 1984, p. 190), transmițând un mesaj cu vădite accente individualizate, „cu funcție denotativă” (*Ibidem*, p. 204), care înclină spre acordurile domoale ale melosului popular. Incursiunile lirice invocate în subtextul baladei conțin și o nuanță de bocet popular, de o intensitate zguduitoare, iar sugestiile arhetipale survin în mod spontan pentru a aprofunda „etnografia morții” (Mihăiescu 2021, p. 119) sau mitologia morții (Vulcănescu 1987, p. 209), un fenomen inițiativ de o vădită culminație interioară, care se declanșează spontan, în vederea realizării „unirii sacramentale cu o stihie cosmică” (Buhociu 1979, p. 439). Orientarea spre dimensiunile necunoscute ale trecerii le permite eroilor baladești să se inițieze în anturajul selenar al cosmosului, acolo unde persistă „o lume ascetică, formulată din simetrii imateriale”, iar „imaginea folclorică nu cunoaște fantasticul propriu-zis” (Papadima 1991, p. 45), dar se deplasează spre alte tărâmuri ontologice, unde legătura cu sursele de inspirație mitică se manifestă firesc și spontan.

În această ordine de idei, este cazul să amintim despre o divinitate mitică arhaică, constituită în imaginația populară și preluată din adâncimile arhetipale acvatică, concretizată printr-un personaj mitologic, care în tradiția autohtonă

poartă denumirea de „știma apei” sau „nimfa apelor românești” (Olinescu 1944, p. 429), fiind prefigurată alături de o serie de toposuri folclorice, mai cu seamă în unele balade și colinde pescărești, cu circulație în regiunea dunăreană a României. „Acolo unde apare știma apei”, scrie Marcel Olinescu, „...cel predestinat de soartă lasă totul baltă, lucru sau odihnă, și pornește drept în apă, în care stă știma, și se îneacă” (*Ibidem*, p. 429). În aceeași manieră, Ivan Evseev subliniază similitudinile arhetipale dintre actanții mitici și „vechile reprezentări mitico-simbolice”, care susțin corelarea diferitelor tărâmurii ontologice cu niște tipare arhetipale determinate de „apele primordiale” sau „stihiile” cosmice, legate de „cultul strămoșilor și (...) de reprezentările lumii de dincolo” (1997, p. 183). Conceptualizarea mitică orientează cititorul spre niște forme primare de totemism, sugerat printr-o viziune alegorică de „hău acvatic”, care se încadrează nemijlocit în caracterologia populară de „drumuri mitice de apă” (Vulcănescu, Simionescu 1974, p. 86), ce presupun o detașare de realitatea existențială prezentă într-o manieră enigmatică. Această deturnare simbolică implică „o abatere de la prevederile tradiției noastre folclorice” (Pop 1998, pp. 117-118). Putem vorbi despre reprezentarea unor fenomene neordinare, misterioase, de o vădită semnificație fatidică, transfigurate metaforic, care, în fond, pregătesc terenul în desfășurarea acestei întâmplări cu repercusiuni tragice pentru toate personajele epice din ciclul baladesc despre nunta înecată. În acest sens, drama eroilor epici mai este cauzată într-un fel oarecare și de nerespectarea interdicției mitice, iar aici avem în vedere „strădania zădarnică” a ființei umane aflate în condiții existențiale de limită, sub puterea nefastă a „necazurilor cosmogonice” (Vulcănescu 1987, p. 311), care-au survenit prin „tulburarea apelor”, o metaforă cu înțelesuri filosofice și arhetipale dintr-o piesă semnată de Lucian Blaga, unde regăsim o dezlănțuire fatidică a destinului, a frământărilor sufletești ale omului „la cea mai importantă vamă a drumului mitic, care leagă lumea de aici cu lumea de dincolo”, acolo unde „Vidra știe Sama apelor/ Și-a vadurilor” (Ghinoiu 2008, p. 329). În același timp, momentul funcțional al înecului mai este cauzat și de incertitudine, de nehibzuința omenească, idee sugerată, în special, la lectura unui text baladesc înregistrat în Temeleuți-Soroca, în care autorul anonim încearcă să motiveze în plan vizionar declanșarea acestei întâmplări tragice: „nașul a fost cam beat,/ toată nunta s-a-necat” (AF IFRBPH, 1935, f. 138). Incursiunile lirico-narative transmit o evidentă intensitate lăuntrică, marcată de accentele unui dramatism zguduitor, reflectă „zvârcolirea sufletească a omului” (Rusu 1967, p. 32) în niște situații-limită imprevizibile, constituie un strigăt deznădăjduit al destinului, ce dă glas incertitudinii și suferinței:

„Nașule, încet cu caii,
Vezi gheața cum se taie,
Tinerica vai de ea.
Nașul n-a ascultat
Și cu biciul-n cai a dat,

Tinerica vai de ea.
Gheața-n patru a crăpat
Și nunta s-a cufundat,
Tinerica vai de ea.”

(AF IFRBPH, 1974, f. 34-37).

Analogiile metaforice și incursiunile elegiace din cadrul subiectului baladesc despre nunta înecată survin în mod spontan, de parcă ar „izvodi” prin declanșarea unor situații malefice imprevizibile, contradictorii prin însăși esența lor, determinate de practici, interdicții sau sentințe implacabile, preluate din experiența de viață a poporului, dintr-o serie de credințe și superstiții despre spiritul malefic al apelor. Încălcarea interdicției mitice intensifică zbuciumul interior al eroilor epici antrenați în conturul arhetipal al acestui spectacol al absurdului, marcat de pierderi irecuperabile de vieți omenești, de invocarea unor momente dramatice, cauzate de furia apelor, sugerate parcă prin intermediul unui „donator mitic asociat lumii de dincolo și intrării în celălalt tărâm” (Evseev 1997, p. 489), care se precipită pentru a dezvălui predestinarea existențială a tuturor personajelor.

„Că Vidrosu-i apă-adâncă,
Pe cine-l prinde-l mănâncă.
Iar că-mi este de adânc,
Cât din cer până-n pământ,
Nimeni nu-i dă de fund.”

(Segarcea 1941, p. 11).

O situație similară întrevădem și în balada despre nunta înecată, atunci când oamenii veniți la fața locului fac niște încercări disperate să-i salveze pe cei dispăruți în adâncurile enigmatice ale apelor, dar fără niciun rezultat:

„Năvoadele au luat
Și la Dunăre au plecat,
Năvodul când îl trăgeau,
Toată nunta o scoteau,
Pe mireasă n-o găseau.”

(AF IFRBPH, 1962, f. 247-248).

Cu această ocazie, Andrei Hâncu se referă la aspectul etic al întâmplărilor improvizate în contextul unui asemenea tip de subiecte baladești și, după părerea folcloristului, și-a găsit expresie „părerea de rău în urma dramei – aici a înecului cuiva”, iar balada despre nunta înecată la fel ca și alte texte similare din sfera jurnalului oral este „pătrunsă de suflul umanismului” (Hâncu 1977, p. 328). Justă în esența ei, aserțiunea de mai sus înclină spre evidențierea unei sentințe

moralizatoare, alături de cea funcțională, și rămâne discutabilă și în continuare. Descrierea tragediei se consumă în mod spontan, în funcție de informațiile aflate la dispoziția personajului-narator, de anumite niveluri gnoseologice, arhetipale, filosofice, sesizate din contextul materialului factologic cules pe teren, din comentariile expuse de informatori, în încercarea de a confirma veridicitatea celor întâmplate în comunitatea etnică rurală. Pornind de la factura realistă a imaginii folclorice, este dezvoltată o situație neverosimilă în evoluția motivului, pentru a se menține în directă legătură cu criteriul tipologic al autenticității, dar și în funcție de contaminările exterioare, care îi atribuie baladei o nuanță individuală – retrospectiva sentimentală a frământărilor lăuntrice ale omului în dramatica contemplare a evenimentelor descrise. În una din versiunile atestate pe teren, mai întrevădem și un dialog imaginar al naratorului-vorbitor cu personajul epic predestinat înecului, cauzat de furia dezlănțuită a apelor. De astă dată, situația epică descrisă este reglementată în conformitate cu sugestiile modelului mioritic, dar prefigurată prin intermediul unor elemente de specificare diferite. Prin transferul imaginilor de sorginte arhetipală din această baladă de tip nou, are loc anihilarea deosebirii dintre viață și moarte, în conformitate cu riturile trecerii din *Miorița*, iar similitudinile și analogiile existente aprofundează în continuare o ambianță tipologică specifică și ne orientează spre ideea de „cimitir” acvatic sau „marin” (Ciopraga 1990, p. 45), care în sistemul referențial al jurnalului oral amplifică nevoia de confesiune și redare a efervescenței sufletești. Prin urmare, în contextul semnalat, putem sesiza „un efect mioritic de alt gen decât acel al plaiului din baladă”, dar și o modalitate „de încordare simbolică lângă apă” (*Ibidem*, p. 42), așa cum ne sugerează versurile din textul propus discuției:

„...Ole, cine te-a îngropat?
Malurile când s-au răsturnat!
Lumânarea cine ți-a pus?
Soarele când a fost sus!
De spălat cine te-a spălat?
Ploile când mi-a plouat!”
(Balada populară 1976, p. 300)

și care, după părerea exegetului nominalizat mai sus, relevă „un patetic tablou postum”, cu o anumită orientare spre sfera „mutațiilor veșnice”, intuită drept „o modalitate a ecumenismului” (*Ibidem*, p. 34), în încercarea de a sfida hotarul între cele două tărâmurii ontologice pentru a aprofunda stări de spirit, momente inexplicabile din cadrul cunoașterii arhetipale. În felul acesta, naratorul face eforturi de a aduce în sfera raționalului și, prin extensie, a suportabilului, ideea de moarte. Or, dacă această viziune de semnificație arhetipală transpare în ipostaza de simbol polivalent, în viziunea lui Gilbert Durand, „imaginea acvatică parvine totdeauna să-și exorcizeze spaimele și să transforme orice amărăciune heracliteană în cântec de leagăn și odihnă” (1975, pp. 97-102).

În secvențele epice descrise din jurnalul oral comentat mai sus, prin intermediul contaminărilor și al incursiunilor meditative, are loc remedierea impasului existențial prin care va trece personajul baladesc, ceea ce determină integrarea acestuia în orizontul stihilor acvatice și raportarea directă la riturile trecerii din nunta mioritică, un moment funcțional, ce se manifestă printr-o „serie de elemente etnografice precise, specifice ritualului funerar de tip arhaic” (Evseev 1997, p. 324). Acceptarea morții în acest sens este intuită drept „o decizie existențială”, „o solidaritate mistică dintre om și natură” (Eliade 1980, pp. 223-280), concludentă pentru tipologia baladei populare. În acest amalgam contradictoriu de reflecții sufletești, prefigurate pe calea analogiei metaforice, este accentuat, printr-o viziune similară cu sugestiile din *Miorița*, nu atât deznodământul existențial inevitabil, cât mai ales ideea de perenitate, de nemurire a sufletului, este vorba de acele vămi tănuite ale trecerii, pe care le parcurge spiritul omenesc în drumul său funerar. Or, mesajul specific, comunicat de mai multe incursiuni lirico-narative din balada despre nunta înecată, înclină spre tipologia unui fond de idei generalizatoare prin esență, care determină existența conceptuală a omului nu numai printr-o aprofundare ontologică, dar și sub aspect arhetipal. Textul baladei încearcă să ne amintească de senina integrare în dimensiunile arhetipale ale apelor cosmice, la fel ca și de comuniunea misterioasă cu natura, ce sunt văzute drept un fenomen firesc, similar cu ideea de succesiune a diferitelor stări existențiale de alternativă, în legătură cu trecerea ireversibilă a timpului.

Tipologizarea epică din cadrul acestor subiecte baladești se înscrie în contextul general de evoluție a eposului nuvelistic, în funcție de trăsăturile individualizatoare ale jurnalului oral, de sistematizarea materialului de viață, dar și de caracterul senzational al întâmplărilor descrise, drept urmare a unor momente inexplicabile, ce țin nemijlocit de procesul de inițiere arhetipală în sfera existenței umane, redând reflexele „de lumină și culoare” (Chițimia 1968, p. 28), cu deschidere spre noi dimensiuni ale cunoașterii ontologice. În acest sens, mai atestăm și o contemplare fatidică a destinului, marcată fiind de o maximă tensiune lăuntrică, de incertitudine și dramatică aprofundare a rosturilor existențiale, prin contemplarea unui sfârșit tragic, similar cu cel din balada *Voichița*.

De subliniat, ciclul baladesc despre nunta înecată solicită o abordare din cele mai complexe și poate fi interpretat din mai multe puncte de vedere. La analiza textelor aflate în circulație, trebuie să țină cont nu numai de particularitățile narative și de ambivalența mesajului comunicat, dar și de deschiderea către noi orizonturi arhetipale, ce vizează înțelegerea universului existențial al omului. Or, balada aprofundează itinerarul sufletesc al personajelor epice în raport „cu acele realități vii, pe care istoria nu le poate atinge: cosmosul și ritmurile cosmice” (Cabasila 1989, p. 157).

Deznodământul tragic se află sub semnul arhetipal de interogație existențială, transmisă printr-o stare de resemnare sufletească spontană și poate fi raportată, în esență, la galeria de caractere tipologice din contextul jurnalului oral, în care drama omenească a tuturor personajelor este redată „după legile epicii propriu-zise”

(Cârstean 1984, p. 113) și se află sub alura predestinării fatale, fiind intuită prin intermediul unor momente inexplicabile ale cunoașterii ontologice, cu deschidere spre niște mutații interioare din sfera imaginarului baladesc.

„Experimentul etnologic” ori sondajul psihologic, despre care amintește Romulus Vulcănescu în una din lucrările sale, este receptat nu numai ca metodă de cercetare, dar și ca o modalitate care „urmărește să creeze condițiile unei experiențe provocate și urmărite în desfășurarea ei concretă” (Vulcănescu 1979, p. 134). În felul în care și-a găsit expresie starea de resemnare totală și eșec sufletesc, exteriorizat în această baladă-jurnal oral, poate fi depistată încercarea de descătușare în conformitate cu principiul estetic de catharsis, de recuperare spirituală a valorilor general-umane, ce s-au constituit în universul conștiinței populare. Narațiunea epică din baladă conține și o sugestie referitoare la destinul omenesc, privit în raport cu filozofia trecerii inevitabile, marcat de o retrospectivă sentimentală a frământărilor sale lăuntrice, de esențele primordiale ale ființării sale ontologice și arhetipale. Este vorba de o nostalgică resemnare în fața propriului destin și năzuința de a transforma faptele și întâmplările imprevizibile „în act de voință liberă” (Rusu 1935, p. 118), așa cum a încercat să ne demonstreze geniul popular.

Este important de subliniat, analogiile și semnificațiile arhetipale din balada despre nunta înecată par a fi suprapuse într-o anumită măsură sensurilor primordiale, intuite din tradițiile și practicile magice din folclorul tradițional funerar, unde sugestiile metaforice îndeplinesc un rol funcțional în anihilarea raportului dintre viață și moarte. În această ordine de idei, poate fi întrevăzut conturul arhetipal al unui cosmos unitar, de continuitate ciclică, unde sunt prefigurate diferite niveluri ontologice, așa cum vom sesiza în mai multe versiuni aflate în sfera de circulație a jurnalului oral. Talentul autorului anonim constă în exteriorizarea unor situații dramatice de alternativă, marcate în esență de realism, dar și de o evidentă semnificație arhetipală, de un profund sentiment de solitudine nostalgică. Astfel, epica baladescă de tip nou explorează noi dimensiuni de cunoaștere și înțelegere a universului uman, se manifestă prin tendința de a sensibiliza sufletul individului aflat într-o stare de răvășire emoțională spontană, de retrospectivă sentimentală a frământărilor sale lăuntrice, cauzate de niște situații existențiale de limită.

Particularitățile de narație în majoritatea textelor baladești aflate în circulație se remarcă printr-o condensare lirică deosebită, influențată de caracterul tipizării mioritice, necesară pentru aprofundarea configurațiilor arhetipale. Este vorba despre un fel de „panteism popular” (Moraru 1978, p. 113), spre care înclină toate personajele din baladă, în tendința lor firească de personificare a cosmosului existențial în conformitate cu tipologia mioritică, ceea ce ne oferă o anumită deschidere spre noi orizonturi de înțelegere a ființării omenești, determinată fiind de ideile de materialitate și spiritualitate zămislite de veacuri în accepția populară, în conformitate cu o serie de credințe și superstiții cunoscute la români. Influența resorturilor de sorginte mioritică în eposul nuvelistic poate fi resimțită în baza circulației diferitelor versiuni de texte lirico-epice, în corelație cu localizările folclorice și evoluția acestora pe teren, în corespundere cu orientările de inițiere

arhetipală în aprofundarea tipologică a motivelor. Versurile din finalul jurnalului oral despre nunta înecată constituie un ecou al unei culminații emoționale aflate sub semnul arhetipal al „nemuririi dacice” (Munteanu 1982, p. 172), exteriorizate printr-un sentiment de resemnare totală:

„Toată nunta o scote,
De nireasă nu mai da.”

(AF IFRBPH, 1949, f. 57)

„Formula imposibilului” (Roșianu 1981, p. 99), sugerată în subtextul acestui discurs referențial, pare să fie determinată de mrejele misterelor și ale predestinării arhetipale, iar „norocul sau nenorocul omului” (Fochi 1975, p. 307), fiind acceptat cu o seninătate lăuntrică și prefigurat prin intermediul unor modele specifice de inițiere mioritică, în încercarea de a depăși cadrul legendar al întâmplărilor descrise.

În urma sintetizării unui vast material factologic, am încercat să evidențiem particularitățile de narație specifice pentru ciclul baladesc despre nunta înecată, unde se regăsesc marile teme ale eposului nuvelistic, determinate fiind de o ambianță arhetipală specifică și încadrată în parametrii științifici ai speciei jurnalului oral. Balada dezvoltă „un adevărat cod axiologic” (Cârstean 1984, p. 201) din contextul epicii populare de tip nou, iar în planul funcționalității mitice rămâne o problemă de actualitate pentru sfera de investigație științifică. Metodologia cercetării se bazează pe mai multe spicuii și cercetări ale materialelor de arhivă, cu un vădit caracter documentar, ce au vizat explorarea unor resorturi existențiale de o subtilă concentrare lăuntrică, cu semnificații etice și estetice generalizatoare, necesitând o aprofundare a diferitelor aspecte importante ale structurilor narrative baladești. Caracterul arhetipal al semnificațiilor elucidate, dezvăluirea unor secvențe de viață neordinare, complexitatea diverselor situații, stări sufletești, momentele senzaționale din realitatea cotidiană, orientarea spre dezvăluirea unei profunde drame de familie indică un caracter deschis al preocupărilor științifice în contextul epicii populare de tip nou și ne determină să identificăm noi soluții în vederea studierii amănunțite a particularităților de narație ale mai multor cântece lirico-epice din patrimoniul estetic popular. Este vorba de un criteriu tipologic important, care reprezintă un „stimulent pentru noi cercetări și studii pe calea cunoașterii mai adânci și valorificării cât mai temeinice a cântecului nostru bătrânesc” (Amzulescu 1964, p. 100), pentru a confirma posibilitățile nelimitate de interpretare a speciei jurnalului oral în lumina unor noi dimensiuni valorice, în funcție de semnificația actanților mitici.

Referințe bibliografice:

- AF IFRBPH, 1949, ms. 33, f. 57, Jora de Mijloc-Orhei, inf. – P. Gore, culeg. – M. Ipatii.
AF IFRBPH, 1957, ms. 88, f. 58-59, Nezavertailovca-Slobozia, inf. – L. Celac, culeg. – L. Diordiev.

AF IFRBPH, 1962, ms. 101, f. 247-248, Buciumeni-Ungheni, inf. – Maria Butnaru, culeg. – V. Mihalache.

AF IFRBPH, 1965, ms. 158, f. 138, Temeleuți-Soroca, inf. – T. Antoci, culeg. – M. Savin.

AF IFRBPH, 1969, ms. 203, f. 11-13, Găureni-Nisporeni, inf. – Tudor Rezanu, culeg. – V. Cirimpei.

AF IFRBPH, 1974, ms. 269, f. 34-37, Lărguța-Cantemir, inf. – Maria Nemțanu, culeg. – S. Moraru. AMZULESCU, Alexandru. *Balade populare românești*. București: Editura pentru Literatură, 1964.

AMZULESCU, Alexandru. *Jurnale orale*. În: *Balade populare românești*. Ediții critice de folclor și genuri. București: Editura pentru Literatură, 1964.

Balada populară. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de Andrei Hâncu. Chișinău: Editura Știința, 1976.

BUHOCIU, Octavian. *Folclorul de iarnă „zorile” în poezia păstorească*. București: Editura Minerva, 1979.

CABASILĂ, Nicolae. *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii și viața lui Iisus Hristos*. București: Editura Episcopiei Bucureștilor, 1989. ISBN 973-9130-65-6.

CARACOSTEA, Dumitru. *Poezia tradițională română*. Vol. 1. București: Editura Academiei, 1969.

CĂLIN, Cornelia. *Jurnalul oral*. București: Editura Erasmus, 1993. ISBN 973-95983-6-6.

CÂRSTEAN, Stelian. *Balada și folclorul Moldovei de Nord*. București: Editura Minerva, 1984.

CHIȚIMIA, Ion. *Folcloriști și folcloristică*. București: Editura Academiei, 1968.

CIBOTARU, Silvia. *Obiceiuri nupțiale din Moldova*. Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2009. ISBN 978-973-703-521-9.

CIOPRAGA, Constantin. *Poezia lui Mihai Eminescu*. Iași: Editura Junimea, 1990.

COMAN, Mihai. *Izvoare mitice*. București: Editura Cartea Românească, 1980.

COMAN, Mihai. *Mitologie populară românească*. București: Editura Minerva, 1986.

DURAND, Gilbert. *Antologie filosofică*. Filozofie antică. Vol. 1. Ediție revăzută și adăugită de Octavian Nistor. București: Editura Minerva, 1975.

ELIADE Mircea. *De la Zamolxis la Genghis-Han*. București: Editura Științifică și enciclopedică, 1980.

EVSEEV, Ivan. *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*. Timișoara: Editura Amarcand, 1997. ISBN 973-8244-28-9.

FOCHI, Adrian. *Miorița. Tipologie, circulație, geneză, texte*. București: Editura Academiei, 1964.

FOCHI, Adrian. *Coordonatele sud-est europene ale baladei populare românești*. București: Editura Academiei, 1975.

FOCHI, Adrian. *Valori ale culturii populare române*. București: Editura Minerva, 1988.

FOCHI, Adrian. Contribuție la problema genezei cântecului lui Oroveanu. *Revistă de etnografie și folclor*, 1985, T. 30, nr. 1, pp. 14-25.

GHINOIU, Ion. *Mica enciclopedie de tradiții românești: sărbători, obiceiuri, credințe, mitologie*. București: Editura Agora, 2008. ISBN 978-973-885-227-8.

HÂNCU, Andrei. *Eposul baladic la moldoveni*. Chișinău: Editura Știința, 1977.

MIHĂIESCU, Corina. Cruceritul în Oltenia. În: *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”*. Serie nouă, Tom 32, București: Editura Academiei Române, 2021, pp. 1-344.

MORARU, Sergiu. *Poetica liricii populare moldovenești*. Chișinău: Editura Știința, 1978.

MUNTEANU, Elizabeta. *Motive mitice în dramaturgia românească*. București: Editura Minerva, 1982.

MUȘLEA, Ion. *La mort-mariage. Une particularité de folklore balkanique*. Dans: *Mélanges de l'Ecole Roumaine en France*, Partie I, 1925.

OLINESCU, Marcel. *Mitologie românească*. București: Casa Școalelor, 1944.

ORNEA, Zigu. *Tradiționalism și modernism în deceniul al treilea*. București: Editura Eminescu, 1970.

PAPADIMA, Ovidiu. *O viziune românească asupra lumii*. București: Editura Saeculum, 1991. ISBN 975-96.550-9-2.

PAPAHAGI, Tache. *Paralele folclorice*. București: Editura Minerva, 1970.

POP, Dumitru. *Cercetări de folclor românesc*. Cluj-Napoca: Casa de Editură Sedan, 1998. ISBN 973 981-14-1-8.

ROȘIANU, Nicolae. *Eseuri despre folclor*. București: Editura Univers, 1981.

RUSU, Liviu. *Le sens de l'existence dans la poésie populaire roumaine*. Paris: Edition Alcon, 1935.

RUSU, Liviu. *Viziunea lumii în poezia noastră populară*. București: Editura pentru Literatură, 1967.

SEGARCEA, S. *Balade populare culese de pe Valea Oltului*. București, 1941.

Temelii folclorice și orizont european în literatura română. București: Editura Academiei, 1987.

VRABIE, Gheorghe. *Balada populară română*. București: Editura Academiei, 1966.

VULCĂNESCU, Romulus. *Dicționar de etnologie*. București: Editura Albatros, 1979.

VULCĂNESCU, Romulus. *Mitologie română*. București: Editura Academiei, 1987.

VULCĂNESCU, Romulus și SIMIONESCU, Paul. *Drumuri și popasuri străvechi*. București: Editura Albatros, 1974.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniul lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 29.08.2025

Acceptat: 26.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).10](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).10)
CZU:81'2/.44

Semio-Pragmatic and Ideological Dimensions of "Green"

Diana MOTRENIUC

Doctorandă, asistent universitar
E-mail: motreniuc.diana@usm.md
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7038-3471>
Universitatea de Stat din Moldova

Dimensiunile semio-pragmatice și ideologice ale lexemului „green”

Rezumat

Acest articol investighează dimensiunile semio-pragmatice și ideologice ale lexemului *green*, urmărindu-i evoluția de la un simplu descriptor cromatic la un semnificant polisemic, încărcat ideologic în discursul contemporan. Studiul demonstrează modul în care *green* funcționează ca un termen semantic flexibil și profund ancorat cultural, regăsindu-se în contexte care abordează teme precum ecologia, comerțul și politica. Folosind câteva postări de pe o pagină din Facebook ca date pentru un micro-corpus multimodal, analiza explorează structurile compuse, expresiile idiomatice și tiparele cologaționale, relevând modul în care *green* activează strategic multiple sensuri și implicaturi pozitive prin intermediul indiciilor contextuale, cunoașterii enciclopedice și al cooperării interpretative. Articolul propune un cadru interdisciplinar original pentru înțelegerea modului în care vocabularul ideologic saturat funcționează în discursul real.

Cuvinte-cheie: *green*, implicatură conversațională, discurs multimodal, semnificație pragmatică.

Abstract

This article investigates the semio-pragmatic and ideological dimensions of the lexeme *green*, tracing its evolution from a basic chromatic descriptor to a polysemous and ideologically charged signifier in contemporary discourse. It demonstrates how *green* functions as a semantically flexible and culturally embedded term across ecological, commercial, and political registers. Using some Facebook posts as multimodal micro-corpus data, the analysis explores compound formations, idiomatic expressions, and collocational patterns, revealing how *green* strategically activates multiple meanings and positive implicatures through contextual cues, encyclopedic knowledge, and interpretive cooperation. The article contributes an interdisciplinary

framework for understanding how ideologically saturated vocabulary operates in real-world discourse.

Keywords: green, conversational implicature, multimodal discourse, pragmatic meaning.

In the contemporary socio-cultural landscape, ecological concerns have become central to public discourse, influencing not only policies and consumer behavior but also patterns of communication and meaning-making. As environmental issues such as climate change, pollution, and biodiversity loss have moved to the forefront of global consciousness, language has responded dynamically, generating new terminologies and reconfiguring old ones to align with evolving values. The rise of ecological awareness has led to the proliferation of specialized vocabularies in advertising, politics, media, and education, where persuasive strategies are frequently employed to foster a sense of environmental responsibility and particular lexical items function as ideological markers in debates over sustainability and ethical consumption.

In recent decades, the lexeme *green* has undergone a semantic evolution, transitioning from a basic chromatic descriptor to a culturally saturated and ideologically potent signifier. This transformation reflects not only linguistic flexibility, but also broader shifts in public discourse, where environmental values, political agendas, and consumer ethics increasingly intersect. The word *green* is no longer anchored to its perceptual origins alone, but it operates as a discursive chameleon, adapting its meaning across genres, registers, and communicative goals.

In this study, I examine the semio-pragmatic and ideological dimensions of *green* through its polysemous structure, compound formations, and function as a vehicle of strategic ambiguity in contemporary discourse. Using Cruse's lexical semantics (2000) as a framework, green is shown to trigger a spectrum of context-dependent meanings – from its basic associations with vegetation and color to more abstract, metaphorical, idiomatic, and commercial applications. My analysis also integrates insights from Grice's theory (1975) of conversational implicature, Barthes' semiotics (1977), and critical discourse analysis, demonstrating how *green* functions both as a descriptive marker and an ideological instrument in multimodal texts.

This study uses a qualitative multimodal discourse analysis approach, focusing on a micro-corpus of Facebook posts (2018–2025) from Green Thumb Gardens (www.facebook.com). The posts were selected based on the recurrence of the lexeme *green* in idiomatic, metaphorical, and brand-related contexts, in which *green* is frequently used as a persuasive and symbolic element in ecological branding and community engagement. The compounds and idioms were examined for collocational patterns, polysemy, pragmatic implicature, and semiotic layering. With a community of 6.7K followers and a high level of engagement, the page provides relevant examples of ecological discourse with significant digital impact.

Idiomatic expressions (e.g., green thumb, green with envy), promotional materials, and compound structures (e.g., greenhouse, green energy, greenwashing) illustrate the lexical and pragmatic mechanisms that enable green to operate with significant semantic breadth. In doing so, it uncovers the contextual cues, collocational patterns, and pragmatic strategies that shape *green's* communicative force, particularly in eco-political and commercial discourse.

Green functions as a semantically open sign in Eco's (1976) sense, marked by interpretive flexibility and context-dependency. Rather than denoting a fixed referent, it operates within a shifting network of meanings shaped by intertextuality, ideological recontextualization, and semantic drift. As such, *green* exemplifies how a single lexeme can encompass literal, symbolic, commercial, and ideological dimensions in the fluid interplay of language, culture, and discourse.

Following Cruse (2000), the lexeme *green* exemplifies classic polysemy – that is, a single lexical form that carries a network of related but distinct senses, as opposed to homonymy, where unrelated meanings are attached to the same form. Polysemy, as Cruse explains, is structured around a core meaning with contextually modulated variants that maintain a family resemblance rather than complete identity. The semantic versatility of *green* is a paradigmatic case of this phenomenon.

At its most basic level, *green* denotes a chromatic property associated with a specific portion of the visible spectrum, as in *The leaves are green*. This is the literal, perceptual sense, grounded in physical experience. From this foundational sense, several extended meanings have emerged. In environmental discourse, *green* has acquired an ecological and ethical dimension, often used to signal sustainability and environmental responsibility – e.g., *green energy*, *green economy*. Here, the term operates within a value-laden ideological frame, where it no longer refers to color but to a set of social practices or political commitments.

Cruse's notion of contextual modulation is particularly salient here: *green* is sensitive to collocational patterns (*green tea* vs. *green politics*), discourse genre (scientific, journalistic, colloquial), and pragmatic context (whether the term is used sincerely, ironically, or euphemistically). Thus, the polysemy of *green* is not static but dynamically constructed in use, reinforcing Cruse's model of lexical meaning as a fluid, gradable phenomenon, rather than a fixed entity (2000). It is precisely this semantic flexibility, anchored in a network of sense relations and shaped by context, that allows *green* to function both as a descriptive term and as a symbolic signifier across ideological, environmental, and cultural domains.

Green functions within metaphorical constructions, such as *green with envy*, where the emotional state is mapped onto a physical color – a cognitive association that blends visual and affective domains. Furthermore, the word appears in idiomatic expressions such as *green thumb* (referring to someone skilled at gardening) and *greenhorn* (denoting an inexperienced or naïve person). These idioms display high degrees of semantic opacity, in that their meanings

are not inferable from the individual components – a key feature distinguishing idiomatic polysemy from compositional phraseology (Lakoff 1980).

In *A Theory of Semiotics* (Eco 1979) and later in *The Role of the Reader*, U. Eco distinguishes between the code, the encyclopedia, and the cooperative role of the reader. While the code governs basic linguistic structures and conventions, the encyclopedia encompasses the full cultural, ideological, and experiential knowledge associated with a sign, a knowledge base that readers draw upon when interpreting meaning. In the case of *green*, its ideological and affective resonances, ranging from nature, purity, and growth to envy, virtue, and sustainability, cannot be retrieved from the code alone. Instead, they reside within this vast, context-dependent encyclopedic network of cultural associations.

For instance, when a company markets a *green* product, it invokes not a literal color or botanical reference, but rather relies on the reader's encyclopedic understanding of environmental ethics, natural aesthetics, and eco-responsibility. This process depends on what Eco (1979) calls interpretive cooperation, whereby meaning emerges through the reader's active engagement with both textual cues and background cultural knowledge. Thus, the success of *green* as a branding and ideological tool lies precisely in its capacity to mobilize encyclopedic meanings, enabling companies, institutions, and political actors to strategically align their messages with socially valorized narratives of sustainability, wellness, and ecological virtue – often without referential precision.

A relevant multimodal example of *green's* pragmatic versatility appears in a social media post by Green Thumb Gardens on October 31, 2023, which combines visual, idiomatic, and metaphorical dimensions of the term in a compact advertising message.



Fig. 1, Source: <https://www.facebook.com/gtgardenss>

The caption, *We're not your average green thumbs. We can give any area a garden glow-up that will have your neighbors green with envy*, showcases at least three distinct uses of green: (1) *green thumb*, as a culturally specific idiom for gardening skill; (2) *green with envy*, as a metaphorical expression mapping emotion onto color; and (3) *green* as an overarching brand identity embedded in the company name and visual palette. This example underscores Cruse's (2000) notion of contextual modulation and polysemy, as the same lexeme activates multiple meanings depending on surrounding discourse and co-text. It also supports Barthes' theory of connotative layering, where visual signs (lush green plants) and verbal cues co-construct a symbolic message of growth, competence, and domestic prestige (1977).

From a pragmatic perspective, this post illustrates how *green* generates positive implicatures, health, domestic success, eco-consciousness, without requiring literal ecological content. The brand capitalizes on what Grice (1975) would classify as conversational implicature, suggesting benefits (aesthetically impressive gardens, neighborly admiration) that go beyond the literal meaning. Additionally, the humorous interplay of *green thumb* and *green with envy* strategically activates multiple interpretive frames, enhancing memorability and persuasive appeal.

In semiotic terms, this case reflects Barthes' (1977) model of connotative signification. At the denotative level, the images display lush produce and vertical planters. Connotatively, the greenery operates as a visual shorthand for life, care, productivity, and moral virtue, constructing a modern gardening narrative that blends environmental values with lifestyle aesthetics. The question *How does your garden grow?* further embeds the message within a participatory, almost pedagogical, discourse, encouraging identification and aspiration.

In this sense, image does not function merely as an illustration, but as a semiotic resource that builds meaning through visual choices such as colour, composition and modality (Kress & Van Leeuwen 2006).

Crucially, this multimodal text underscores the thesis that *green* has become a floating signifier – capable of attaching itself to various semantic domains (nature, envy, skill, ethics, beauty) depending on genre, audience, and communicative intent. It does not rely on fixed referential content but operates through contextual modulation, allowing marketers to adapt its connotations fluidly to persuasive ends. This case thus exemplifies the strategic deployment of green as a semantically versatile and ideologically resonant tool within eco-branded consumer discourse.

This evolving and multidimensional behavior of the lexeme *green* aligns closely with Umberto Eco's (Eco 1976) theory of open-ended semiosis, in which signs are not closed systems with rigid, fixed meanings, but are instead *open texts* whose interpretations proliferate across cultural, discursive, and intertextual contexts. In Eco's view, meaning is never wholly stabilized by the signifier-signified bond; instead, signs function within what he calls an

unlimited semiosis, wherein each act of interpretation gives rise to further interpretive possibilities. The case of *green* perfectly illustrates this dynamic: while originally grounded in a perceptual, color-based referent, the term now circulates as a sign loaded with fluctuating ideological, ecological, emotional, and commercial values.

This perspective enhances Cruse's lexical theory by adding a semiotic-cultural dimension: *green* is not simply polysemous in a structural sense, but semiotically productive within an ever-expanding chain of culturally sanctioned meanings. The idiomatic, metaphorical, and multimodal uses of *green*, as in *green with envy*, *green energy*, *greenwashing*, or *greenthumb*, are not mere extensions of a core sense, but signifying practices shaped by socio-cultural codes. In Eco's terms, such expressions function as culturally embedded encyclopedic entries, rich in connotation and interpretive latitude.

Another example of *green's* lexical productivity and cultural embedment appears in a 2021 Facebook post by Green Thumb Gardens, which introduces gardening vocabulary in an educational and promotional format.



Fig. 2, Source: <https://www.facebook.com/gtgardenss>

Most compounds containing the lexeme *green* follow a standard, adjective + noun (noun morphological structure), such as *greenhouse* or *green tax*. According to Cruse (2000), such formations often rely on the principle of compositionality, whereby the meaning of the compound is assumed to derive in a predictable way from the meanings of its constituent parts. In this view,

green tax may be interpreted as a tax related to environmentally sustainable practices, aligning directly with the core meanings of *green* (ecological) and *tax* (financial levy).

However, many *green* compounds demonstrate semantic opacity, non-compositionality, or metaphorical extension, thus challenging strict compositional readings. For instance, *greenhouse* effect does not refer to a literal glass house but to a scientific phenomenon involving atmospheric heat retention – a meaning accessible only through domain-specific conceptual knowledge, not surface-level lexical analysis. Similarly, *greenwashing* presents a case of semantic innovation and pragmatic enrichment. The term implies a form of deceptive marketing wherein environmental claims are exaggerated or fabricated, and its interpretation involves evaluative judgment, affective stance, and implicature, aligning with Cruse's treatment of expressive meaning and meaning extension.

Another notable example is *green energy*, which blends literal chromatic association (*green* = nature) with ideological value attribution, signaling a commitment to renewable, sustainable energy sources. Its interpretation is context-dependent, culturally situated, and often ideologically motivated. In such cases, *green* functions as a semantic pivot, anchoring compounds in both descriptive content and ideological connotation. These examples illustrate how lexical compounds involving *green* frequently transcend compositional expectations, where compositionality is a tendency rather than a rule, and that meaning is often constructed dynamically through context and use.

On the paradigmatic axis, *green* enters into oppositional relationships with other lexical items that occupy similar syntactic positions but contrast in meaning. For instance, in environmental discourse, *green energy* stands in contrast to *brown* or *black energy*, terms often associated with carbon-intensive, non-renewable sources such as coal or oil. This opposition is not merely descriptive but ideologically loaded, situating *green* as a marker of sustainability and progress, while its antonyms connote environmental degradation and backwardness.

In metaphorical and idiomatic usage, *green* is also paradigmatically opposed to concepts such as experienced or mature, as in the common expression *He's still green*, which denotes naïveté or inexperience. Here, *green* participates in a metaphorical network where color encodes emotional or cognitive states, reinforcing Cruse's view that paradigmatic relations are both lexically encoded and culturally embedded.

On the syntagmatic axis, *green* demonstrates a high degree of collocational predictability, frequently combining with nouns that belong to specific conceptual domains. Phrases such as *green initiative*, *green party*, *green policy*, *green technology*, and *green jobs* reflect not only recurring lexical patterns but also institutionalized semantic associations. These combinations are semantically

coherent because they respect what Cruse refers to as selectional preferences – constraints on which types of lexical items can naturally co-occur (2000). For instance, *green* readily modifies nouns related to social programs, employment, governance, and innovation, but would be semantically odd or contextually incoherent if paired with nouns outside this semantic field (e.g., green scandal or green algebra, unless deliberately metaphorized).

Contextual cues, pragmatic inference, and speaker intention play a central role in shaping utterance meaning beyond what is conventionally encoded in lexical forms. This perspective is particularly relevant to the analysis of *green* in political and corporate discourse, where the term often functions not merely as a descriptive adjective, but as a pragmatic and ideological tool. When a product, initiative, or brand is labeled as *green*, the utterance typically triggers positive implicatures – associations with environmental responsibility, ethical production, sustainability, and moral virtue. However, these associations are rarely precise or verifiable at the lexical level. Instead, they rely on what Cruse refers to as non-propositional meaning, carried through expressive tone, evaluative framing, and context-driven inference.

The ability of *green* to carry favorable connotations, without committing to specific referential content, makes it a powerful instrument of strategic ambiguity. In branding contexts, expressions such as *green product*, *green lifestyle*, or *green brand* are frequently used as persuasive discourse acts, where the illocutionary force is not to inform, but to shape perception and induce trust. Here, *green* functions ideologically, embedding itself within consumer values and social ethics while suppressing epistemic precision. Such usage aligns with Grice's discussion of conversational implicature (1975), whereby meaning is inferred rather than entailed, leaving ample room for deliberate vagueness and manipulative intent.

In the Facebook advertisement by Green Thumb Gardens (December 16, 2019), the phrase «Give Green this Season» demonstrates a strategic nominalization of the adjective *green*. Traditionally an adjective denoting color or environmental connotations, *green* is here repurposed as a mass noun, functioning as a metonymic substitute for plant-based or ecologically conscious gifts. This linguistic shift reflects a broader discursive trend in eco-marketing, where *green* becomes a commodified, ideologically loaded signifier.

Syntactically, *green* occupies the object position of the verb *give*, which typically demands a countable or mass noun. Its use without a determiner or plural marker (e.g., a green, greens) aligns it with other abstract mass nouns such as *hope* or *peace*, positioning *green* not just as a product but as a value-laden concept. Semantically, it encapsulates a range of meanings – sustainability, nature, health, responsibility – while pragmatically appealing to gift-giving.

Thus, "Give Green" is not merely an imperative marketing call but a discursive act. It encodes ideological positioning (eco-responsibility), constructs

a desirable consumer identity (the *green* giver), and indexes the symbolic capital of sustainability within late capitalist culture.

In the phrase *our green followers* (posted on July 17, 2017), the adjective *green* modifies *followers*, forming a compound nominal group that functions both descriptively and ideologically. On the surface, *green* appears to reference gardening enthusiasts – those interested in horticulture, herbs, and vegetable cultivation. However, the semantic reach of green extends beyond its literal sense. It becomes an index of ecological identity, labeling followers as environmentally aware, ethically aligned with sustainability.

This use exemplifies what Fairclough (1995) terms the ideological interpellation of subjects – here, *followers* are discursively positioned not just as consumers, but as agents of ecological practices. The adjective *green*, therefore, serves as a symbolic marker of group identity, one rooted in shared values and performative eco-consciousness. Pragmatically, *green followers* performs a relational function – it establishes solidarity between brand and audience by invoking a sense of communal belonging.

The word *green* in Green Party has become an ideological label rather than just a color – standing for a comprehensive worldview that intertwines environmental protection with progressive socio-political reform. It reflects what Barthes (1975) might call a mythologized sign, where the term *green* connotes purity, nature, ethics, and a better future.

The lexeme *green* exemplifies an exceptional case of semantic expansion, contextual modulation, and ideological recontextualization in contemporary discourse. Anchored in Cruse's theory of polysemy and enriched by Eco's model of open-ended semiosis, the analysis revealed how *green* operates not only as a color term but as a semio-pragmatic construct, capable of activating a wide range of meanings, from ecological integrity to emotional states and marketing strategies.

The compound formations (*greenhouse*, *greenwashing*, *green energy*), idiomatic expressions (*green thumb*, *green with envy*), and collocational patterns (*green jobs*, *green lifestyle*), illustrate how *green* has become a culturally embedded, ideologically flexible, and pragmatically strategic lexeme. Its capacity to carry evaluative force while avoiding propositional precision makes it particularly powerful in eco-branding and persuasive discourse, where connotation often outweighs denotation.

By foregrounding *green* as a cultural sign that draws on shared encyclopedic knowledge, this paper contributes an innovative perspective to the study of semantic drift in ideologically loaded vocabulary, offering both a theoretical and methodological models for analyzing similar floating or open signifiers.

The analysis builds on theoretical frameworks that highlight how meaning emerges through interpretation shaped by both textual context and the interpreter. Signs do not function in isolation but participate in complex networks of

meaning, shaped by socio-cultural environments and individual cognition. These insights support and extend existing theoretical approaches that examine the intricate structure of signs within broader processes of cultural and social interpretation, reaffirming their applicability to the analysis of contemporary discursive phenomena.

Bibliographical references:

BARTHES, Roland. *Image, Music, Text*. Traducere de Stephen Heath. London: Fontana Press, 1977. ISBN 9780006861355.

CRUSE, D. Alan. *Meaning in Language: An Introduction to Semantics and Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press, 2000. ISBN 9780198538540.

ECO, Umberto. *A Theory of Semiotics*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1976. ISBN 9780253202178.

ECO, Umberto. *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1979. ISBN 9780253203182.

FAIRCLOUGH, Norman. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London: Longman, 1995. ISBN 9780582219847.

Green Thumb Gardens. Facebook page. Disponibil: <https://www.facebook.com/gtgardenss> [accesat: 2025-06-08].

GRICE, H. Paul. *Logic and conversation*. In: COLE, Peter și MORGAN, Jerry (ed.). *Syntax and Semantics*. Vol. 3. New York: Academic Press, 1975, pp. 41-58. ISBN 9780121818751.

LAKOFF, George and JOHNSON, Mark. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980. ISBN 9780226468013.

KRESS, Gunther and VAN LEEUWEN, Theo. *Reading Images: The Grammar of Visual Design*. 2nd ed. London: Routledge, 2006. ISBN 9780415319157.

Primit: 15.07.2025

Acceptat: 27.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).11](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).11)
CZU:811.135.1'373.2:663.2(478)

Onomastica denumirilor de vinuri și entități vinicole din Republica Moldova

Nicolina MUNTEAN

Doctorandă

Email: muntean.nicolina@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-6729-3617>

Școala Doctorală Filologie a Universității de Stat „Alec Russo” din Bălți

Onomastics of Wine Names and Wine Entities in the Republic of Moldova

Abstract

The present study aims to investigate the onomastics of wine and wine-making entities in the Republic of Moldova, highlighting the role of onomastics in shaping the cultural identity of wine. Onomastics anchors wine and wine-making entities in a specific geographical, historical and symbolic space, becoming expressions of the national intangible heritage. The names reflect the traditions of the people, faith, language, folklore, myths, specific landscapes and identity values, while also functioning as branding tools in the context of global trade and wine tourism.

The research proposes a presentation of the identity function of wine names and wine entities in the Republic of Moldova, constituting an original approach in a field at the intersection of linguistics, culture and economics. Thus, onomastics not only promotes wine and wine entities, but also valorizes the local cultural identity.

Keywords: toponym, anthroponym, floronym, cultural identity, protected geographical indications, wine names, wine entities, wine lexicon.

Rezumat

Studiul de față își propune să investigheze onomastica denumirilor de vinuri și entități vinicole din Republica Moldova, evidențiind rolul acestora în conturarea identității culturale vinicole. Onomastica ancorează vinul și entitățile vinicole într-un spațiu geografic, istoric și simbolic specific, devenind expresii ale patrimoniului imaterial național. Denumirile reflectă tradițiile neamului, credința, limba, folclorul, miturile, peisajele specifice și valorile identitare, funcționând totodată ca instrumente de branding în contextul comerțului global și al turismului vitivinicol.

Cercetarea propune o prezentare a funcției identitare a denumirilor de vinuri și entități vinicole din Republica Moldova, constituind o abordare originală într-un domeniu aflat

la intersecția lingvisticii, culturii și economiei. Astfel, onomastica nu doar promovează vinul și entitățile vinicole, dar și valorifică identitatea culturală autohtonă.

Cuvinte-cheie: toponim, antroponim, floronim, identitate culturală, indicații geografice¹ protejate, denumiri de vinuri, entități vinicole, lexic vinicol.

Introducere

Toponimia este o sursă valoroasă de cunoaștere a unui popor sub aspect material sau spiritual. Pe lângă particularitățile fizico-geografice ale unui teritoriu sau specificul florei și faunei, toponimia poate reflecta și îndeletnicirile, obiceiurile, tradițiile sau credința unui popor. Mai mult ca atât, Iorgu Iordan precizează în lucrarea sa, *Toponimia românească*, faptul că „tot felul de momente din viața unei colectivități umane: istorice (în sens strict), sociale, economice, politice, psihologice își găsesc ecou, adesea prelungit, uneori permanent și definitiv, în toponimie” (1963, p. 2).

Totodată, Vasile Frățilă menționează că toponimele sunt „depozitare ale istoriei și culturii unui popor” (1999, p. 182) și, în aceeași ordine de idei Iorgu Iordan subliniază că toponimia „poate fi socotită drept istorie nescrisă a unui popor, o adevărată arhivă, unde se păstrează amintirea atâtor evenimente, întâmplări și fapte...” (1963, p. 2). Drept exemplu poate servi vinăria *Domeniile Cuza*, situată în satul Alexandru Ioan Cuza, raionul Cahul, „unde tradiția cultivării viței-de-vie își are originile încă din perioada domniei lui Cuza, primul domnitor al Principatelor Române” (v. Domeniile Cuza), care reflectă trecutul glorios al neamului nostru.

Antroponimia, gr. *anthropos* – „om” și *onoma* – „nume”, este știința „care se ocupă cu studiul numelor de persoane” (Constantinescu-Dobridor 1980, p. 26) și reprezintă un instrument esențial pentru înțelegerea structurilor sociale, culturale și istorice ale comunităților.

Toponimia și antroponimia sunt ramuri ale lingvisticii și, în același timp, fac parte dintr-un domeniu mai larg – onomastica. Iar termenul *onomastică* sau *onomatologie* reprezintă o „disciplină lingvistică al cărei obiect de studiu este originea, formarea și evoluția numelor proprii dintr-o limbă” (*Ibidem*, p. 26). Totodată, Alexandru Smirnițki este de părere că „nu doar numele, prenumele, patronimicul și numele de locuri ar trebui incluse în domeniul onomasticii, ci și numele mitologice, denumirile corpurilor cerești, numele diferitelor întreprinderi, organizații, asociații etc., precum și numele individuale, titlurile operelor literare, muzicale și artistice” (1954, p. 207).

Astfel, toponimele și antroponimele permit evidențierea dinamicii sociale și oferă perspective asupra construcției identității atât la nivel individual, cât și colectiv.

1. Funcția identitară a toponimelor în branduri vinicole

Toponimele sunt „numele proprii de locuri, de ape, de munți etc.” (DEX 1998, p. 1098) care pot contribui la configurarea identitară și geoculturală

¹ Rolul de bază al indicațiilor geografice este acela de a garanta anumite calități sau caracteristici ale produselor pe care le desemnează.

a unui spațiu. Toponimele și-au lăsat amprenta și în domeniul vitivinicol, o îndeletnicire importantă pentru poporul nostru, care se reflectă în tezaurul lingvistic valoros și bogat sub aspect lexico-semantic, etimologic, istoric și cultural.

Elvira Assenza menționează că „geneza toponimelor constă, în general, din forme sau expresii derivate din nevoia de a codifica ceea ce inițial ar fi putut fi o indicație de natură descriptivă, referindu-se la sol, floră și faună sau la diverse forme de așezare umană” (2014, p. 972). Prin urmare, denumirile de entități vinicole și cele de vin ne permit să facem asocieri cu locații fizice existente, care „de multe ori, inclusiv și astăzi, justifică denumirile în mintea localnicilor” (Bonura; Rizzo 2007, p. 426).

2. Denumirile de vinuri și entități vinicole care conțin toponime

Toponimele se clasifică în *toponime topografice* și *toponime social-istorice*. „Primele includ subclasele onimice corespunzătoare: oronimele, numele formelor de relief pozitive (munți, dealuri, culmi, movile) și negative (vâi, vâlcele, hârtoape); hidronimele, numele de ape curgătoare (fluvii, râuri, pâraie, gârle) și stătătoare (lacuri, bălți, iezere, heleșteie); floronimele, numele referitoare la vegetația terenului (păduri, rediuri, plantații de vii și livezi, grădini, pășuni, fânașuri); zoonimele, denumirile ce redau particularitățile faunei locale. Toponimele social-istorice includ denumirile antroponimice, etnonimice, oiconimice, sociale, profesionale etc.” (a se vedea Eremia 2004, pp. 62-88).

Multe denumiri de vinuri sau entități vinicole provin de la numele regiunii geografice, al localității sau podgoriei. Drept exemplu pot servi denumirile regiunilor vitivinicole cu Indicație Geografică Protejată (IGP) din Republica Moldova: **Codru**, **Valul lui Traian**, **Ștefan Vodă** etc., care contribuie la consolidarea identității culturale. Regiunile vitivinicole *Codru* („regiune fizico-geografică situată în partea centrală a Moldovei, care ocupă o suprafață de circa 500.000 ha, este una dintre cele mai pitorești și mai bogate regiuni ale republicii, vestită încă din cele mai vechi timpuri prin viile, livezile și pădurile sale” (*Codrii* 2019)), *Valul lui Traian* (toponim istoric cu referire la „sistemul de fortificații ridicate de împăratul roman Traian”) și *Ștefan Vodă* (toponim istoric care provine de la numele domnitorului Ștefan Vodă) nu sunt doar repere geografice, ci și repere identitare complexe, care leagă vinul de istorie, memoria colectivă și spiritul național. Iar în contextul globalizării, utilizarea acestor toponime cu încărcătură istorică, în denumirile de vinuri și entități vinicole, este o formă de afirmare a identității culturale moldovenești pe piața internațională.

Totodată este cazul să vorbim și despre numele *Basarabia*, care inițial desemna doar partea de sud a regiunii, cunoscută și sub denumirea de *Bugeac*, însă a ajuns să fie folosită pentru întregul teritoriu situat între râurile Prut și Nistru. Astăzi, denumirile de vinuri **Bessarabian Province** (vinuri de Comrat); **Bugeac** Gagauz Wine (Tomai-Vinex); **Gold Bugeac** (Tomai-Vinex); **Moldova** (vin, Cricova) dețin o încărcătură simbolic-identitară pentru poporul nostru.

O categorie semnificativă de denumiri de vinuri și entități vinicole sunt formate de la:

– *oiconime*: *Vinăria Ialoveni* (or. Ialoveni); *Tomai Village* (vin, Tomai-Vinex, s. Tomai); *Chișinăul Vechi* (vin, Vinăria Alianța-Vin, or. Strășeni); *Chișinău de Seară* (vin, Imperial Vin, s. Pleseni, r. Cantemir); *Mileștii Mici* (vinărie, în 2005, „Colecția de Aur” Mileștii Mici a fost înregistrată în Cartea Recordurilor Guinness ca fiind cea mai mare colecție de vinuri din lume, s. Mileștii Mici), *Vinăria Căinari* (s. Căinari, r. Căușeni), *Crama Mingir* (s. Mingir, r. Hâncești), *Corten Vin* (vinărie, s. Corten, r. Taraclia), *Vinuri de Comrat* (vinărie, or. Comrat), *Terasele Hagimus* (vinărie, s. Hagimus, r. Căușeni), *Vinăria Ungheni* (or. Ungheni); *Vinăria Romanești* (s. Romanești, r. Strășeni). Multe nume de vinuri sunt alcătuite dintr-o denumire determinativă, în care elementele generice *alb*, *roșu*, *negru* sau *rose*, desemnând tipul vinului (după culoare), sunt urmate de elementul specific *de* + oiconim, care marchează locul de proveniență: *Alb de Vulcănești*, ~ *de Onițcani*, ~ *de Ungheni*, ~ *de Mereni*; *Negru de Purcari*, ~ *de Romanești*, ~ *de Văleni*, ~ *de Ulmu*; *Roșu de Bulboaca*, ~ *de Mileștii Mici*, ~ *de Tomai*; *Rose* ~ *de Comrat*, ~ *de Vadul-Leca*, ~ *de Cricova* etc.

– *oronime*: *Vinăria din Vale* (s. Slobozia Mare, r. Cahul), „situată în Lunca Prutului de Jos, areal protejat de UNESCO”; *Larga Valley* (vin, vinăria Novak, s. Tartaul, r. Cantemir), „situată pe valea râului Larga, afluent al râului Prut, unde în anul 1770 armata rusă a învins armata turco-tătară, care era de două ori mai numeroasă”; *7 Coline* (vin, Vinăria din Vale, s. Slobozia Mare, r. Cahul): „viță-de-vie crește fastuos pe 7 coline în Stepă Bugeacului din sudul Moldovei”; *Holm* (linia de vinuri, Crama Neamțu, s. Corjova, r. Criuleni): „viile se află în satul Corjova, Criuleni, pe un deal numit de localnici Holm, la 180 de metri altitudine, cu vedere spre Nistru”; *Podgoria Vin* (vinărie, s. Lingura, r. Cantemir), regiune viticolă, unde se află plantațiile de viță-de-vie etc.

– *hidronime*: *Vinăria Domaine La Prut* (c. Sculeni); *Maluri de Prut* (vin, Chateau Purcari, s. Purcari);

Denumirile de vinuri și entități vinicole, care au la baza formării lor un toponim, pot fi clasificate în:

– *simple* (alcătuite dintr-un singur cuvânt): *Cricova* (vinărie, or. Cricova), *Kazayak* (vinărie, s. Cazaclia, Găgăuzia), *Ialoveni* (vinărie, or. Ialoveni), *Sălcuța* (vinărie, s. Sălcuța, r. Căușeni); *Mereni* (vin, Carlevana Winery, s. Merenii Noi, r. Anenii Noi), *Moldova* (vin, Vinăria Cricova, or. Cricova). De cele mai multe ori, aceste denumiri sunt omonime, fiind identice cu toponimul de la care derivă.

– *compuse* (alcătuite din două sau mai multe cuvinte): *Vinuri de Comrat* (vinărie, or. Comrat), *Terasele Hagimus* (vinărie, s. Hagimus, Căușeni), *Vinăria din Vale* (vinărie, s. Slobozia Mare); *Chișinău de Seară* (vin, Imperial Vin, s. Pleseni, r. Cantemir); *Pastoral de Purcari* (vin, Chateau Purcari, s. Purcari), *Merlot de Vulcănești* (vin, Crama Aurvin, or. Vulcănești), *Negru de Văleni* (vin, Crama Corbu, s. Văleni, Cahul) etc. În aceste structuri, cel mai adesea, toponimul are funcție determinativă.

3. Denumirile de vinuri și entități vinicole care conțin antroponime

Trebuie menționat faptul că antroponimele – „prenumele, supranumele, numele de familie” (Răileanu 2022, p. 136) – sunt prezente, în nenumărate rânduri, atât în

denumirile de vinuri: **Bianca** (vin, Crama Mihai Sava), **Bianca** (vin, Crama Ulinici), **Manuel Ortiz**² (oenolog spaniol, consultant în cadrul Timbrus Purcari Estate, situat în satul Purcari, Ștefan Vodă), La Petite **Sophie** (vin, Gitana Winery), **Sofia** (vin, Eco Wine of Moldova), **Sofia** Deluxe (vin, Euro Alco), **Florica** (vin, Impresario), **Paola** (vin, Eco Wine of Moldova), **Olivia** (vin, Mi Place), **Any**a (Vinăria Novak), **Vivienne** (Fautor Winery), cât și în denumirile de entități vinicole: **Caragia** Winery (fondator: Constantin Caragia), **Casa Petru** fără Alcool (vinărie, coproprietar: Denis Chirmici), Crama **Mihai Sava** (fondator: Mihai Sava), Crama **Tudor** (fondator: Tudor Aghenie), Crama **Tataru** (fondator: Vasile Tataru), Crama **Neamțu** (fondator: Alexandru Neamțu), **Dumitraș** Winery (fondator: Anatolie Dumitraș), Castel **Mimi** (fondator: Constantin Mimi), **Doina Vin** (vinărie, provine de la numele fiicei mai mari, Doina, a fondatorului Feodosie Borș (v. *Doina Vin – o mărturie* 2018)), **Gogu** Winery (fondator: Ilie Gogu), **Agrici** Wine (fondatoare: Ala Agrici), Vinăria **Novak** (fondator: Andrei Novak), Casa Vinicolă **Luca** (fondator: Ion Luca), Crama **Ulinici** (fondator: Nicu Ulinici), Crama **Vulpe** (fondator: Dumitru Vulpe), Domeniile **Davidescu** (fondator: Ilie Davidescu), Domeniile **Pripa** (fondator: Andrei Pripa), Domeniile **Scutelnic** (fondator: Valerian Scutelnic), Vinăria **Tronciu** (fondator: Nicolae Tronciu), Enoteria **Platon** (fondator: Alexandru Platon) etc.

Observăm că în denumirile de vinuri prevalează prenumele feminine (**Sofia**, **Bianca**, **Florica**, **Paola**, **Olivia**, **Vivienne**) și rar se întâlnesc cele masculine, pe când în denumirile de entități vinicole, deoarece majoritatea fondatorilor erau bărbați, întâlnim, mai des, prenumele masculine (**Tudor**, **Petru**), numele de familie al fondatorului (**Caragia**, **Gogu**, **Neamțu**, **Ulinici**, **Dumitraș**, **Davidescu** etc.) sau prenumele + numele de familie al fondatorului (**Mihai Sava**, **Kara Gani**). Denumirea vinăriei **Kara Gani**, de exemplu, își află originea odată cu Cerven Gani, străbunicul actualului proprietar, Gheorghe Cerven. Numele **Kara** provine din limba găgăuză și înseamnă „negru”, ca și Cerven – „cirnu” din slavonă. Astfel, prezența antroponimelor în denumirile de vinuri și entități vinicole poate indica semnătura de autor, istoria fondatorului sau a familiei.

Unele denumiri sunt inspirate din nume din sfera imaginarului cultural sau mitologic, precum **Dracula's** (vin, Minis Terrios), personaj istoric, care își are rădăcinile în istoria medievală a României, inspirat de figura iconică a lui Vlad Țepeș; **Dionis** (vin, Cricova), denumire preluată din mitologia greacă, de la zeul vinului și al viței-de-vie. În denumirile de entități vinicole, precum **Bahu Winery**, se face o asociere cu zeul vinului din mitologia romană, Bachus; **Divus Winery**: denumirea face trimitere la zeul vinului din mitologia greacă, Dionisos. Aceste denumiri metaforizate transmit valori culturale și identitare, evidențiind, totodată, vechimea cultivării viței-de-vie și a producerii vinului – încă din Antichitate – pe întregul areal carpato-danubiano-nistrean.

Există denumiri ce sunt asociate cu numele unor personalități istorice, de exemplu: **Suvorov Vin** (vinărie, provine de la numele lui Alexandr Suvorov, general

² Numele *Manuel Ortiz* se regăsește în denumirile de vinuri de autor în ediție limitată și prezintă un mesaj personal al vinificatorului, indicând asupra unui produs de calitate superioară.

rus, care a devenit celebru pentru campaniile militare glorioase); Vinia **Traian** (vinărie, provine de la numele lui Traian, împărat roman care a cucerit o parte din teritoriul Daciei și a format provincia romană cu același nume – Dacia).

Totodată, reamintim că personalitățile culturale de prestigiu sunt adesea comemorate sau omagiate prin produse „oenologice”, mai ales cu ocazia zilelor de naștere. Astfel, „de Ziua Națională a Culturii și de ziua lui Eminescu, ne-am gândit să realizăm vinuri simbolice: un vin dedicat lui **Mihai Eminescu** (Mileștii Mici), **Grigore Vieru** (Cricova), **Maria Tănase** (Mileștii Mici) și un altul lui **Eugen Doga** (Mileștii Mici), personalități pe care le considerăm piloni ai culturii noastre” (Mariu 2023).

Deseori, întâlnim și denumiri de vinuri care au împrumutat numele personajelor literare, folclorice: **Harap Alb**, **Negru Împărat**, **Roșu Împărat** (vinăria Minis Terrios), **Iele** (Domeniile Vorniceni) etc.

4. Denumirile de vinuri și entități vinicole care conțin floronime

Din categoria floronimelor fac parte denumirile de soiuri de struguri *Fetească Neagră*, *Fetească Regală*, *Fetească Albă*, *Cabernet Sauvignon*, *Merlot*, *Pinot Noir* etc. Aceste soiuri, atunci când sunt vinificate, creează vinuri cu numele lor, generând o valoare identitară. Astfel, numele vinului este același cu numele soiului de struguri din care a fost produs. Iată câteva exemple: **Rhein Riesling** (Vornic Winery, Carlevana Winery, Chateau Vartely, Fautor Winery), soi de struguri originar din Germania, zona Rinului; **Busuioaca de Bohotin** (Poiana Winery), soi românesc de viță-de-vie, originar din satul Bohotin, localitatea Răducăneni, județul Iași; **Tămâioasa de Sălcuța** (Sălcuța), soi românesc de struguri, cultivat în s. Sălcuța, r. Căușeni; **Codrinschi** (TE WA Wines); **Codrinschii** (Atu Winery, Crama Neamțu); **Codrenskii** (Domeniile Pana), soi de struguri roșii, a cărui denumire provine de la *Codru*; **Viorica** (Vinăria Poiana, Timbrus Purcari Estate, Enoteria Platon, Famber Winery, Heredo Winery, Alter Ego, Aurelius, Casa Vinicolă Luca, Crama Volintiri, Crama Vulpe, Domeniile Vorniceni etc.), soi de struguri creat în Republica Moldova, cu arome florale și de fructe; **Isabella** (Cricova, Tomai-Vinex), soi hibrid de struguri, identificat în 1916 de William Price în SUA, introdus mai târziu în Europa; **Lidia** (Cricova, Euro Alco), soi de struguri de masă, apărut în Moldova în perioada sovietică; **Florica** (Domeniile Vorniceni, Novak, Atu Winery, Chateau Purcari), soi de struguri creat prin încrucișare în 1968 în Moldova.

Structurile onomastice ce desemnează vinuri și entități vinicole se referă la denumiri care pot fi de origine geografică (toponimice), bazate pe nume de persoane (antroponimice), ce indică o caracteristică a soiului (adesea descriptive) și se constituie „într-o clasă semantică eterogenă, cu o diversitate de aluzii culturale, solicitând, astfel, din partea receptorului, un efort interpretativ suplimentar, bazat pe activarea unui bagaj de cunoștințe extralingvistice” (Cristoreanu 2018).

Denumirile de vinuri și entități vinicole contribuie la consolidarea identității teritoriale și culturale a vinului, identitate care, de multe ori, depășește locul, persoana și devine un brand.

Concluzii

În denumirile de vinuri și entități vinicole se evidențiază predominanța toponimelor. Această tendință demonstrează că producătorii de vin valorifică regiunile vitivinicole autohtone, le transformă în spații identitare și stabilesc o relație strânsă dintre vin și vinărie cu terroir-ul³ său. Pe când antroponimele, prezente în denumirile de vinuri și entități vinicole, umanizează produsul și întăresc legătura dintre producător și consumator printr-o poveste personală, bazată pe încredere: *Castel Mimi* – „vinărie fondată de către unul dintre cei mai prolifici vinificatori ai secolului XX-lea, Constantin Mimi” (v. *Castel Mimi*); „Gogu Winery începe cu patru generații în urmă în familia Gogu” (v. *Gogu Winery*); „crează vinuri care inspiră și dăruiesc emoții” (v. *Fautor Winery*). Astfel, antroponimele conferă identitate și individualitate, creează impresia unei tradiții familiale moștenite din strămoși, a continuității și a autenticității, sugerează responsabilitate și garanția calității.

De asemenea, în ultimii ani se remarcă o tendință de diversificare a repertoriului onomastic prin includerea unor referințe din sfera socioculturală. Astfel, se conturează colecții tematice inspirate din muzică: *George Enescu*; *Eugen Doga* (vin, Mileștii Mici), *Alex Calancea*; literatură: *Mihai Eminescu* (vin, Mileștii Mici); *Grigore Vieru* (vin, Cricova), mitologie: *Dionis* (vin, Cricova), istorie: *Maluri de Prut* (vin, Chateau Purcari), vin care face trimitere la evenimentele istorice și simbolice, care celebrează legăturile culturale dintre românii de pe ambele maluri ale râului Prut, în special la manifestarea „Podul de Flori” din anul 1990.

Analiza corpusului selectat evidențiază atât creativitatea producătorilor autohtoni, cât și influența modelelor internaționale consacrate. Or, folosirea unor cuvinte străine în denumirile de vinuri și entități vinicole: *Chateau*, *Estate*, *Tradition*, *Valley*, *Village*, *Wine*, *Winery* are ca scop sugerarea unei tradiții viticole, crearea unei imagini ce inspiră prestigiu și rafinament și atragerea atenției consumatorului internațional (a se vedea Muntean 2025, p. 1049).

Conchidem că numele proprii (toponimele, antroponimele, floronimele) dețin un rol esențial în construirea identității culturale a vinurilor și a entităților vinicole prin ancorarea acestora într-un spațiu geografic, cultural și istoric specific. Astfel, denumirile de pe etichetele de vin nu sunt doar simple nume, ci vectori semantici ai memoriei colective, care valorifică tradițiile neamului, credința, limba, folclorul, miturile, peisajele specifice, devenind ambasadori ai Republicii Moldova.

Referințe bibliografice:

ASSENZA, Elvira. Official toponymy and popular toponymy: the contribution of dialect forms and ethnotexts in the etymological and motivational reconstruction of (micro) toponyms. In: *Onomastica. Els noms en la vida quotidiana*. Actes del XXIV Congrés Internacional d'ICOS sobre Ciències Onomàstiques. Annex. Secció 6 Biblioteca

³ *Terroir* (fr.) – caracteristici unice pe care un loc specific le conferă strugurilor și vinului produs din aceștia, precum clima, solul, geografia, practicile viticole.

Tècnica de Política Lingüística, 2014. Disponibil: <http://www.gencat.cat/llengua/BTPL/ICOS2011/101.pdf> [accesat 2025-06-25].

BONURA, Laura and RIZZO, Giuliano. The space experienced: between creativity and memory. Essay of (micro)toponymy in a Sicilian town. In: *Dialect, Memory and Imagination*. Padova: Unipress, 2007.

Doina Vin – o mărturie a faptului că un vin bun se poate obține doar cu multă dragoste și dăruire, 2018. Disponibil: <https://agrobiznes.md/foto-doina-vin-o-marturie-a-faptului-ca-un-vin-bun-se-poate-obține-doar-cu-multa-dragoste-si-daruire.html> [accesat 2025-05-20].

Castel Mimi. Disponibil: <https://castelmimi.md/> [accesat 2025-05-25].

Codrii, 6 octombrie 2019. Disponibil: <https://www.enciclopedia.biz/geografie/codrii> [accesat 2025-09-20].

CONSTANTINESCU-DOBRIDOR, Gheorghe. *Mic dicționar de terminologie lingvistică*. București: Editura Albatros, 1980. ISBN 978-2-84902-265-8.

CRISTOREANU, Corina. Recenzii și note bibliografice. În: *Nume și simțuri: corespondențe semantice în configurații denominative*. Cluj-Napoca: Editura Mega, Editura Argonaut, 2015. Disponibil: <https://lingv.ro/wp-content/uploads/2019/04/LR-1-2018.pdf> [accesat 2025-09-25].

DEX 1998 = *Dicționarul explicativ al limbii române*. Ediția a II-a, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”. București: Editura Univers Enciclopedic, 1998. ISBN 973-9243-29-0.

Domeniile Cuza. Disponibil: <https://domeniilecuza.wine/> [accesat 2025-10-22].

EREMIA, Anatol. *Toponimia Republicii Moldova: studiu etimologic, lexical-semantic și derivațional; principii de reglementare*. Referat științific al tezei de doctor habilitat în filologie, în baza lucrărilor publicate. Chișinău, 2004. Disponibil: <http://www.cnaa.md/thesis/2533/> [accesat 2025-05-29].

Fautor Winery. Disponibil: <https://www.fautor.wine/> [accesat 2025-05-29].

FRĂȚILĂ, Vasile. *Studii lingvistice*. Timișoara: Editura Excelsior, 1999. ISBN 973-592-016-6.

Gogu Winery. Disponibil: <https://goguwinery.md/> [accesat 2025-05-20].

IODAN, Iorgu. *Toponimia românească*. București: Editura Academiei Republicii Populare Române, 1963.

MARIU, Marin. Wine Records. În: *Agora.md*. Disponibil: <https://agora.md/stiri/112466/milestii-mici-lanseaza-noi-vinuri-dedicate-personalitatilor-culturale> [accesat 2025-05-20].

MUNTEAN, Nicolina. The Onomastics of Wineries between Tradition and Globalization. În: *Journal of Romanian Literary Studies*. Târgu Mureș: Arhipelag XXI Press, 2025. Disponibil: <https://asociatia-alpha.ro/Jrls/042-2025/Jrls-042-136.pdf> [accesat 2025-10-26].

RĂILEANU, Viorica. *Tipologia numelui de familie: semantică și structură*. Chișinău: Editura UNU, 2022.

Smirnițki = СМІРНІЦЬКИЙ, А.І. *Объективность существования языка. Материалы к курсам языкознания*. Под общей редакцией В.А. Звегинцева. Издательство московского университета, 1954. Disponibil: <https://crecleco.seriot.ch/textes/SMIRNICKIJ-54/txt.html> [accesat 2025-05-20].

Primit: 25.07.2025

Acceptat: 27.11.2025

[https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2\(325\).12](https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).12)
CZU:811.131.1'25:347.961

Comunicarea strategică în traducerea actelor notariale din limba italiană: dificultăți și exemple de bună practică

Olesea VÎNTU

Doctorandă

E-mail: ventusolesea@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-1913-2040>

Universitatea de Stat din Moldova

Școala Doctorală Științe Umaniste și ale Educației, Facultatea de Litere

Strategic Communication in the Translation of Notarial Acts from the Italian Language: Difficulties and Examples of Good Practice

Abstract

The strategic communication addresses the common features and differences between general and specialized language in the context of technical-scientific progress and the democratization of knowledge in recent decades. The contributions of important linguists, such as Eugen Coseriu, Maria Teresa Cabré, Iorgu Iordan and Ion Coteanu are reviewed, highlighting relevant perspectives on the structuring and functionality of specialized languages. Also, the major challenges encountered in the legal translation process are analyzed: the difficulty of equating the terminology of the Italian language in Romanian, the fixed formulas of the notarial speech and the discrepancies between the legal systems of the two countries. This study highlights the need to maintain a balance between legal rigor and linguistic comprehensibility of the text, with an emphasis on the role of the translation in facilitating the understanding of documents without compromising their legal validity in the context of translation. The evolution of the legal language and the terminological adaptation to the current needs of communication represent an essential direction of reflection, especially in the context of the democratization of knowledge and the increasing access to information.

Keywords: strategic communication, general language, specialized language, terminology, translation, notarial acts.

Rezumat

Comunicarea strategică abordează trăsăturile comune și diferențele dintre limbajul general și cel specializat în contextul progresului tehnico-științific și al democratizării cunoașterii din ultimele decenii. Sunt trecute în revistă contribuțiile unor lingviști importanți, precum Eugen Coșeriu, Maria Teresa Cabré, Iorgu Iordan și Ion Coteanu,

evidențiind perspective relevante asupra structurării și funcționalității limbajelor specializate. De asemenea, sunt analizate provocările majore întâmpinate în procesul de traducere juridică: dificultatea echivalării terminologiei limbii italiene în limba română, formulele fixe ale discursului notarial și discrepanțele dintre sistemele juridice ale celor două țări. Studiul dat reliefează necesitatea menținerii unui echilibru între rigoarea juridică și comprehensibilitatea lingvistică a textului, cu accent pe rolul traducerii în facilitarea înțelegerii documentelor fără a compromite valabilitatea lor legală în contextul traducerii. Evoluția limbajului juridic și adaptarea terminologică la necesitățile actuale ale comunicării reprezintă o direcție esențială de reflecție, mai ales în contextul democratizării cunoașterii și al accesului tot mai larg la informații.

Cuvinte-cheie: comunicare strategică, limbaj general, limbaj specializat, terminologie, terminologizare, traducere, acte notariale.

Introducere

În studiul actelor notariale, comunicarea strategică, adică planificarea, coordonarea și transmiterea mesajelor într-un mod deliberat, pentru a atinge obiective specifice – fie ele organizaționale, sociale sau comerciale – este crucială pentru înțelegerea și interpretarea acestora. Actele notariale, prin natura lor, reprezintă documente cu valoare legală și conținut complex, în care rigoarea terminologică și precizia expresiei devin indispensabile pentru asigurarea clarității, coerenței și certitudinii juridice în comunicarea intențiilor părților implicate.

În cadrul comunicării strategice aplicate în sfera actelor notariale, se conturează o dihotomie funcțională între limbajul general, cu rol predominant fatic și explicativ, destinat facilitării înțelegerii de către interlocutori nonspecializați, și limbajul specializat, marcat de o densitate terminologică ridicată și de un grad înalt de formalizare, esențial pentru precizia enunțiativă și validitatea juridico-discursivă a documentelor. Coexistența acestor registre lingvistice presupune un proces continuu de adecvare stilistico-pragmatică a mesajului notarial, astfel încât să se mențină un echilibru optim între exigențele de natură juridică și necesitatea comprehensibilității funcționale în raport cu destinatarul.

Obiectivele specifice ale studiului sunt: analizarea dimensiunii comunicării strategice în cadrul traducerii actelor notariale din limba italiană în limba română prin identificarea modalităților de echilibrare între rigoarea juridică și comprehensibilitatea lingvistică a textului tradus; examinarea contribuțiilor teoretice ale unor lingviști și terminologi de referință (Eugen Coșeriu, Maria Teresa Cabré, Ion Coteanu, Iorgu Iordan) în definirea conceptelor de limbaj general, limbaj specializat și terminologizare, aplicate în contextul traducerii juridico-notariale; argumentarea necesității formării interdisciplinare a traducătorului specializat, care să îmbine competențele lingvistice, juridice și pragmatice, esențiale pentru comunicarea eficientă în spațiul juridic multilingv european.

Coexistența limbajului general și specializat pentru întocmirea actelor notariale

În cadrul comunicării strategice aplicate în sfera actelor notariale, se conturează o dihotomie funcțională între limbajul general, cu rol predominant fatic și explicativ, destinat facilitării comprehensiunii de către interlocutori nonspecializați, și limbajul specializat, marcat de o densitate terminologică ridicată și de un grad înalt de formalizare, esențial pentru precizia enunțiativă și validitatea juridico-discursivă a documentelor.

Limbajul specializat folosit în actele notariale include termeni juridici, expresii standardizate și convenții legale specifice. Acestea sunt folosite pentru a asigura claritatea, precizia și valabilitatea juridică a documentelor. Utilizarea limbajului specializat ajută la evitarea ambiguității și a interpretărilor greșite, oferind un cadru juridic solid pentru tranzacțiile și acordurile înscrise în actele notariale.

Pe de altă parte, limbajul general este adesea folosit pentru a explica anumite concepte sau pentru a face documentele mai accesibile pentru persoanele care nu sunt specializate în domeniul juridic. Aceasta poate include explicații ale termenilor juridici, clarificări ale clauzelor și informații suplimentare despre drepturile și obligațiile părților implicate.

În practică, notarul și traducătorul trebuie să aibă abilitatea de a utiliza atât limbajul specializat, cât și pe cel general în mod eficient. Ei trebuie să fie capabili să comunice clar și să ofere explicații adecvate părților implicate, asigurându-se totodată că documentele sunt întocmite și traduse în conformitate cu cerințele legale și lingvistice și că nu există loc pentru interpretări eronate sau ambiguități. În acest context, limbajul este considerat expresia cea mai complexă a naturii umane, acesta dezvoltându-se odată cu omenirea și evoluând în funcție de noile necesități practice de numire a realităților înconjurătoare. Astfel, s-a ajuns la dezvoltarea limbajului ca mijloc de comunicare a celor mai fine nuanțe semantice ale noțiunilor abstracte. Este important să menționăm care este distincția între limbaj și limbă, făcând referință în acest context la nume notorii în domeniul lingvisticii. Eugeniu Coșeriu definește limbajul ca „orice sistem de semne care servește pentru a exprima și comunica idei și sentimente sau conținuturi ale conștiinței” (1995, p. 17). Iar Maria Térésa Cabré definește limbajele specializate drept „subansambluri ale limbii comune, caracterizate din punct de vedere pragmatic prin trei variabile: subiectul, utilizatorii și situațiile de comunicare” (1998, p. 125). Reprezentanții Școlii funcționaliste pragheze susțin că stratificarea limbii este un fenomen natural, or, limba, ca și orice altă activitate umană, este influențată de factorul pragmatic. În consecință, „din punct de vedere funcțional, limba este un sistem de mijloace de expresie determinate de un anumit scop” (Berruto 1976, p. 8). Prin urmare, în utilizarea limbii ca mijloc de comunicare sunt foarte importante intenția și scopul locutorului. Aceste varietăți lingvistice au anumite particularități sintactice, lexicale și discursive, ce contribuie la realizarea obiectivului intrinsec al comunicării între locutori. Limbajul specializat reprezintă un mijloc esențial de comunicare intradomenială

(profesională), de exprimare și organizare a cunoștințelor specializate, precum și de facilitare a accesului la acestea.

Așadar, limbajul specializat este un subsistem al limbii generale, care are drept scop comunicarea de cunoștințe specializate, funcția de bază a acestuia fiind cea referențială, în comparație cu limbajul comun, unde funcțiile alternează, iar funcția referențială nu este la fel de pregnantă.

Limba, în sensul saussurian, *langue*, se realizează în planul concret, printr-o serie de variante, la baza cărora, pe lângă factorul geografic, cel sociocultural determină apariția limbajelor specifice unor domenii de activitate profesională. Prin limbaj se înțelege modul în care o limbă este vorbită de către un grup de indivizi în cadrul unui sector de activitate. Ion Coteanu consideră că limbajul este variantă a limbii literare, este rezultat al restricțiilor, este un „sistem lingvistic mai mult sau mai puțin specializat în redarea conținutului de idei specifice unei activități profesionale, unuia ori mai multor domenii din viața social-culturală [...] orice limbaj nu este decât limba căreia i se atribuie o destinație specială” (1961, p. 45). Problema relațiilor care se stabilesc între diversele limbaje a constituit o preocupare constantă a lingviștilor români, printre care îi amintim pe Iorgu Iordan, Gheorghe Ivănescu și Ion Coteanu. Profesorul Gheorghe Ivănescu a dezbătut chiar problema termenilor *limbaj* și *stil*, acesta din urmă cu determinantele *funcțional* sau *al limbii*, preluat după Școala lingvistică de la Praga, precizând că stilul a fost confundat cu limbajul de specialitate, fapt considerat de lingvist o eroare de ordin teoretic. Iorgu Iordan a preferat inițial termenul *stil*, considerând limbajul un termen echivoc atunci când este folosit fără determinant, diferențiind, ulterior, limbajul de stil, definit ca fiind modul individual prin care un scriitor își exprimă ideile și sentimentele. Acest aspect teoretic a fost abordat și de Ion Coteanu, care preciza că structura stilistică a limbii este determinată de doi factori – de structura generală a limbii și de necesitățile comunicării din diversele ramuri de activitate socială: o ierarhie de restrângeri succesive ale libertății de utilizare funcțională a limbii, restrângeri determinate de obligații din ce în ce mai puțin generale, impuse exprimării anumitor conținuturi de idei. Lingvistul reunește diversele variante într-un diasistem al limbii, care se include în limbajul literar, acesta în limbajul științific, limbajul științific în limbajul unei anumite științe etc., diasistemul sau limba comună reprezentând esența limbii. Distincția între lexicul comun și cel specializat presupune raportarea la totalitatea lexicului unei limbi. Delimitarea ține seama de mai multe criterii interdependente: circulația sau frecvența cuvintelor, factorul stilistico-funcțional (interesul grupelor de vorbitori în funcție de profesia și apartenența social-culturală). Este evidentă importanța unui nucleu lexical comun oricărei comunicări dintr-o limbă dată, indiferent dacă este numit limbă generală, vocabular comun, vocabular fundamental sau, mai precis, fond principal lexical sau vocabular reprezentativ. Limbajele specializate sau terminologiile sunt diversificate, individuale, relativ independente. Studiul lor presupune, deci,

o abordare specială, proprie fiecărei terminologii care își identifică, în primul rând, trăsăturile definitorii (Sala 1994, p. 38).

În această ordine de idei, actele notariale reprezintă un domeniu esențial al dreptului, în care limbajul are un rol fundamental, atât din perspectiva clarității și preciziei juridice, cât și din punctul de vedere al înțelegerii accesibile pentru părțile implicate. În acest context, limbajul folosit pentru întocmirea actelor notariale trebuie să îmbine aspectele unui limbaj juridic strict, specializat, cu elemente ale limbajului comun, pentru a asigura validitatea juridică a documentului și accesibilitatea acestuia pentru cei care nu au cunoștințe avansate în domeniu. Se poate observa cum diversele elemente de limbaj specializat sunt esențiale pentru a garanta corectitudinea și aplicabilitatea documentelor notariale în fața instanțelor de judecată, dar și cum utilizarea unui limbaj mai accesibil, general, poate contribui la o mai bună înțelegere a actului notarial de către clienți sau terți implicați (Berceanu 1981, p. 56). Această dualitate între limbajul specializat și cel comun poate reprezenta o provocare pentru întocmirea și traducerea actelor notariale, întrucât trebuie păstrat echilibrul între precizia legală și necesitatea de a asigura claritatea pentru toți cei care intră în contact cu actele.

O altă dimensiune importantă de analizat, în contextul dat, este evoluția limbajului juridic și modul în care modificările legislative influențează terminologia utilizată mai întâi de notari, apoi de lingviști și traducători. Analiza vizează termeni din drept care, odată cu trecerea timpului, devin învechiți sau dificil de înțeles pentru publicul larg și necesitatea de a-i adapta pentru a rămâne eficienți în redactarea actelor notariale. Această abordare poate genera o discuție interesantă despre importanța educației juridice pentru cetățeni și despre cum o comunicare clară și eficientă contribuie la diminuarea riscurilor de interpretare greșită sau de litigii conexe de actele notariale.

Limbajul juridic este caracterizat de precizie, făcând uz de termeni care au un sens specific, reglementat de normele legale. În cazul actelor notariale, acest limbaj asigură stabilitatea și securitatea juridică, dar adesea este greu accesibil pentru persoanele care nu au pregătire juridică. Termeni precum „fiduciar”, „stipulație” sunt exemple de cuvinte care, deși sunt clare în contextul juridic, pot fi greu de înțeles pentru publicul larg. Prin urmare, actele notariale trebuie să fie întocmite cu mare atenție, fără a lăsa loc de ambiguități. Este esențială utilizarea limbajului tehnic corect pentru a preveni posibile conflicte sau interpretări eronate. De asemenea, acest limbaj trebuie să fie adaptat în funcție de complexitatea actului notarial și de tipologia clientului, ca să fie asigurată o comunicare eficientă, deoarece, în paralel cu limbajul juridic, există și un limbaj general, necesar a fi integrat în actele notariale, garantând astfel accesibilitatea și claritatea pentru comunitate, aspect esențial în relația dintre notar-client-traducător, pentru că scopul principal al actelor notariale este acela de a asigura înțelegerea și consimțământul clar al părților implicate. De exemplu, un act notarial de „vânzare-cumpărare” ar trebui să includă termeni accesibili, care să le explice clar părților ce implicații juridice are tranzacția, dar și care sunt drepturile și obligațiile lor.

Problema traducerii actelor notariale din limba italiană în limba română

Traducerea actelor notariale din limba italiană în limba română reprezintă o provocare majoră în domeniul traducerii specializate, la intersecția dintre limbajul juridic și cel administrativ. Aceste documente, prin natura lor oficială, presupun un grad înalt de formalism, precizie și conformitate cu normele juridice ale ambelor state implicate. Nu este vorba doar despre transferul lingvistic al unui conținut, ci despre transpunerea fidelă a unor realități juridice specifice, care pot diferi substanțial de la un sistem de drept la altul. Astfel, traducerea acestor texte impune nu doar competențe lingvistice avansate, ci și cunoștințe solide de drept comparat și o înțelegere profundă a contextului legal în care actele respective sunt emise și utilizate.

Deși limbajul juridic poate fi folosit pentru a descrie drepturi, obligații sau termeni tehnici specifici, trebuie ca acești termeni să fie explicați într-un mod clar, astfel încât persoanele fără pregătire juridică să înțeleagă pe deplin semnificația actului. Acest proces de „traducere” a limbajului juridic în termeni mai simpli poate contribui la prevenirea unor conflicte legale pe viitor, întrucât asigură certitudinea că toți cei implicați sunt de acord cu termenii și condițiile actului notarial (Mounin 2006, p. 96).

Așadar, delimităm două direcții de dezvoltare a limbajului în cazul traducerii pentru domeniul juridic:

a) Întocmirea și traducerea unui act notarial reprezintă o provocare în ceea ce privește echilibrul dintre precizia juridică și înțelegerea generală. Părțile implicate în acest proces trebuie să fie conștiente de importanța transmiterii informațiilor într-un mod clar, dar fără a sacrifica corectitudinea lingvistică și juridică. Dacă actul notarial este prea tehnic, pot apărea confuzii, iar părțile implicate ar putea să nu înțeleagă pe deplin sensul. Pe de altă parte, dacă actul este prea simplificat, riscă să piardă din rigurozitatea juridică necesară pentru a fi valid. De exemplu, în cazul unei cesiuni de drepturi, notarul trebuie să folosească termeni specifici, care să descrie procesul juridic corect, dar în același timp să ofere o explicație detaliată a ceea ce presupune transferul de drepturi. În acest sens, îmbinarea celor două tipuri de limbaj (specializat și general) devine crucială pentru asigurarea unui document valabil din punct de vedere juridic și lingvistic.

b) Evoluția limbajului juridic în actele notariale. În contextul schimbărilor legislative și al evoluției limbajului, este esențial ca notarii și lingviștii să fie familiarizați cu modificările normelor legale și să adapteze terminologia folosită. Termenii care erau utilizați în trecut, poate dintr-o perioadă în care limbajul juridic era mai formal sau mai tehnic, pot deveni învechiți sau mai greu de înțeles pentru generațiile mai tinere sau pentru cei care nu sunt familiarizați cu dreptul.

Aceste modificări pot fi un factor important în analiza actelor notariale, mai ales atunci când este vorba de documente mai vechi, care pot conține termeni sau formulări ce nu mai sunt în uz sau care au fost schimbate prin legislația actuală. Astfel, procesul de actualizare a actelor notariale este deosebit de important

pentru a asigura conformitatea cu legislația în vigoare și pentru a evita riscurile de interpretare greșită a textului în momentul traducerii acestora.

Corelația dintre limbajul specializat și cel general în studiul actelor notariale este esențială pentru asigurarea validității și înțelegerii actelor juridice. Aceste două tipuri de limbaj trebuie să fie utilizate într-un mod echilibrat, garantând astfel atât claritatea, cât și precizia în cazul traducerii. Evoluția limbajului juridic și adaptarea acestuia la nevoile și nivelul de înțelegere al publicului larg constituie o provocare importantă pentru notari, dar și o oportunitate de a contribui la educația lingvistică și la consolidarea încrederii în instituțiile legale. În această direcție, este necesar ca profesioniștii din domeniul traductologiei să îmbine expertiza juridică și lingvistică cu o abordare empatică și educațională, pentru a asigura eficacitatea actelor notariale nu doar din punct de vedere legal, dar și din punctul de vedere al comprehensiunii lingvistice către toți cei implicați în comunicare (Begioni 2008, p. 74).

Din această perspectivă, traducerea actelor notariale din limba italiană în limba română presupune un demers lingvistic și juridic complex, întrucât documentele date nu sunt simple texte, ci instrumente cu valoare legală, supuse unui regim strict de redactare și interpretare. Caracterul oficial, formalizat și profund normativ al acestor texte impune traducătorului nu doar competențe lingvistice avansate, ci și o înțelegere solidă a ambelor sisteme juridice implicate – cel italian și cel al Republicii Moldova. Este esențial ca traducerea să fie nu doar fidelă în sens semantic, ci și riguros aliniată atât terminologic, cât și funcțional. Asta înseamnă că echivalențele trebuie alese nu doar după criterii lexicale, ci și în funcție de rolul pe care termenii îl joacă în cadrul instituțional și procedural al fiecărui sistem de drept. O simplă transpunere literală poate genera ambiguități sau erori grave de interpretare, mai ales în contexte precum succesiunile, procurile, contractele de vânzare-cumpărare sau declarațiile oficiale:

1) *Terminologia juridică specifică*: termenii din limbajul juridic italian prezintă adesea o polisemie contextuală și nu beneficiază întotdeauna de echivalente directe în limba română. În acest caz, traducătorul trebuie să efectueze un transfer conceptual riguros, apelând, atunci când este necesar, la note explicative sau glosare de specialitate, pentru a conserva intenția juridică originală (de exemplu, cuvântul din limba italiană *domanda* < în limba română – *cerere* – este un termen general, care poate desemna o cerere procesuală, cum ar fi *domanda riconvenzionale*, sau o simplă solicitare într-un proces administrativ – *domanda*, în astfel de cazuri trebuie specificat la ce exact face referință termenul dat).

2) *Formulele standardizate ale discursului notarial*: textul notarial este caracterizat de expresii stereotipe și formule ritualizate (de exemplu, în limba italiană: *in piena capacità mentale e con piena cognizione di causa...* < în limba română: *în deplinătatea facultăților mintale și în cunoștință de cauză...* – folosit pentru a atesta discernământul și voința liber exprimată; în limba italiană: *volontariamente e senza essere costretto/a da nessuno* < în limba română: *de bunăvoie și nesilit de nimeni* – exprimă consimțământul liber; în limba italiană: *è attestata l'identità delle parti e il consenso da loro espresso* < în limba română: *se certifică identitatea părților și consimțământul exprimat de acestea*), ce trebuie redactate cu maximă precizie și

rigoare funcțională în limba-țintă. În acest sens, este crucială menținerea registrului stilistic adecvat – sobru, impersonal și formal, fără a altera valoarea semantică și juridică a formulărilor.

3) *Divergențele dintre sistemele de drept*: deși ambele țări operează în cadrul dreptului romano-germanic, diferențele instituționale și procedurale pot genera nealinamente traductive. Anumite tipuri de acte notariale italiene nu există în mod echivalent în sistemul juridic al Republicii Moldova, ceea ce reclamă o adaptare contextuală atentă și documentată (de exemplu, în limba italiană: *Verbale di constatazione* < în limba română: *Proces-verbal de constatare notarială* este un act prin care notarul italian constată și descrie fapte, situații sau stări de fapt, la cererea unei părți, fără a emite judecăți. De exemplu, poate constata că o construcție este începută, că un site web funcționează la o anumită dată etc. În Republica Moldova nu există un echivalent direct cu astfel de caracter notarial, asemenea constatări pot fi făcute prin expertize tehnice, rapoarte ale executorilor judecătorești sau în cadrul unui proces civil).

4) *Falși prieteni* (termeni care sună asemănător, dar au sensuri diferite, cum ar fi în limba italiană termenul *cancellazione* < tradus în limba română prin *anulare*; corect: *radiere/ștergere din registru*, pentru că se referă la proceduri registrare, nu la „anulare” în sens general). Falșii prieteni deformează înțelesul juridic al documentului; pot genera erori grave de interpretare legală în fața notarului, instanței sau autorităților și compromit validitatea actului tradus, mai ales în cazul contractelor sau testamentelor.

5) *Termeni care nu au echivalent direct* în sistemul notarial din Republica Moldova și necesită parafrază sau explicație, spre exemplu: *Atto di notorietà* (în limba italiană înseamnă „Declarație sub jurământ despre fapte personale” (de exemplu: legături de rudenie, moștenire), redactată de notar) < soluție de traducere: *Declarație de notorietate* (plus notă explicativă privind scopul și efectul juridic). Acest fapt se întâlnește, deoarece în Republica Italiană notarii au atribuții mai largi decât în Republica Moldova, inclusiv în materie de certificare a moștenirilor (vezi Tab. 1).

Termen în italiană	Traducere greșită frecventă	Traducere corectă / recomandată	Observații
1	2	3	4
Scrittura privata	Sciere privată	Înscris sub semnătură privată	Termenul juridic corect în limba română este „înscris”, nu „scriere”.
Rogito notariile	Rogatoriu/Rogat	Act notarial	„Rogito” este actul juridic autentificat de notar, nu are legătură cu „rogatoriul” (asistență judiciară).

1	2	3	4
Atto pubblico	Act public	Act autentic	În dreptul din Republica Moldova, corespondentul este „act autentic”, adică întocmit de un organ abilitat.
Successione legittima	Succesiune legitimă	Moștenire legală	„Legitimă” poate fi confundat cu „moștenirea rezervatarilor” (rezervă succesorală).
Certificato di destinazione urbanistica	Certificat urbanistic	Certificat de urbanism privind destinația terenului	Traducerea literală poate fi insuficientă pentru înțelesul juridic exact.
Compravendita	Cumpărare	Contract de vânzare-cumpărare	E o formă contractuală completă, nu doar „cumpărare”.
Nuda proprietà	Proprietate nudă	Nuda proprietate	Termenul este juridic corect, nu trebuie tradus literal.
Trascrizione	Transcriere	Înscriere în cartea funciară/publicitate imobiliară	Nu este vorba despre transcrierea unui text, ci despre o formalitate juridică.

Tabelul nr. 1. *Exemple relevante din actele notariale, conform observațiilor 1-5*

Acestea fiind elucidate, recomandările noastre pentru traducerea actelor notariale din limba italiană în limba română sunt următoarele: consultarea glosarelor juridice bilingve; verificarea echivalențelor în Codul Civil al Republicii Italiene și cel al Republicii Moldova; folosirea notelor de subsol explicative acolo unde echivalența este doar parțială; realizarea unei analize contrastive între textele-sursă și cele țintă, cu accent pe diferențele de sistem și uz juridic, pentru a asigura coerența intertextuală și echivalența pragmatică; respectarea specificității discursului juridic prin menținerea trăsăturilor sale definitorii – precum formulările impersonale, structura sintactică complexă și terminologia standardizată, evitând stilul colocvial sau parafrazările inadecvate.

Concluzie

În prezentul studiu s-a elucidat o perspectivă integrată asupra modului în care limbajul specializat juridic se articulează cu limbajul general în elaborarea și traducerea actelor notariale, propunând bune practici pentru asigurarea clarității,

preciziei și eficienței comunicării juridice într-un cadru multilingv și multicultural. În acest context, traducerea corectă a actelor notariale din limba italiană în limba română este esențială pentru garantarea unui sistem lingvistic și juridic integrat, în care actele notariale sunt recunoscute și aplicate corespunzător. Provocările de a reda corect sensul lingvistic și de a menține coerența între sistemele juridice din Republica Italiană și Republica Moldova necesită o pregătire temeinică și o colaborare strânsă între lingviști, notari, traducători și autoritățile naționale. Această activitate de traducere nu este doar un act de transpunere lingvistică, ci un proces complex, ce influențează validitatea și aplicabilitatea actelor notariale în cadrul unui spațiu juridic european comun.

Referințe bibliografice:

BEGIONI, Louis. Le operazioni memoriali del linguaggio: nuove prospettive nell'ambito della psicomecanica del linguaggio. În: *Atti del LII congresso della Società di Linguistica Italiana*. Scuola Normale Superiore di Pisa, 25-27 settembre, 2008. Roma: Bulzoni.

BERCEANU, Barbu. Dreptul și limba. Știința dreptului și lingvistica. Succinte considerații teoretice și aplicative. În: *Studii și cercetări juridice*. XXVI, vol. 3. București: 1981.

BERRUTO, Gaetano. *La semantica*. Bologna: Zanichelli, 1976. ISBN 9788808024169.

CABRÉ, Maria Térésa. *La terminologie. Théorie, méthode et applications*. Paris: Armand Colin, 1998.

COȘERIU, Eugeniu. *Introducere în lingvistică*. Cluj-Napoca: ECHINOX, 1995.

COTEANU, Ion. *Româna literară și problemele ei actuale*. București: Editura Științifică, 1961.

MOUNIN, Georges. *Teoria e storia della traduzione*. Torino: Einaudi, 2006. ISBN 9788806181208.

SALA, Marius și VINTILĂ-RĂDULESCU, Ioana. *Limbile lumii. Mica enciclopedie*. Chișinău, 1994. ISBN: 978-5-91250-225-5.

Primit: 26.06.2025

Acceptat: 27.11.2025



Singularitatea literaturii și viețile plurale ale criticului

Nina CORCINSCHI

Doctor habilitat în filologie, conferențiar universitar

E-mail: nina.corcinschi@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4903-4477>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” (Chișinău)

The Singularity of Literature and the Plural Lives of the Critic

Critica tânără de la Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” ne-a surprins anul acesta cu volume consistente de exegeză literară. Tocmai când deplângeam dezinteresul pentru exercițiul cronicii literare – tot mai mulți critici migrând spre zona academică a cercetării profesionalizate – apar trei cărți splendide de cronică literară, semnate de tinerii Oxana Gherman, Nadejda Ivanov, Constantin Ivanov și publicate toate la Editura Junimea. Cărțile lor depun mărturie despre reprezentările estetice, dar și etice, sociale, istorice ale literaturii române, în special cea scrisă în spațiul dintre Prut și Nistru. Volume semnate de nume notorii, precum Tatiana Țîbuleac, Oleg Serebrian, Alexandru Popescu, Val Butnaru, Nicolae Negru, Constantin Cheianu, Silvia Goteanschi și alții, au parte de observații surprinzătoare, de analize temeinice, care aduc literatura locală mai aproape de cititorul din întregul spațiu românesc.

Dintre criticii tineri de la noi, Oxana Gherman pare a avea cea mai rapidă priză la cărțile nou apărute, fără a se lăsa intimidată de varietatea tipului de discurs – poezie, proză, eseu istoric, filozofic, studiu academic, publicistică, memorialistică etc. – și de diferitele convenții artistice, epoci și vârste culturale. Citite aparte, cronicile ei lasă impresia unor texte de bun-simț și bun-gust critic, de justete și eleganță a formulărilor. Adunate într-o carte, acestea scot la suprafață și metoda criticului – cea de situare

axiologică a autorilor comentați printr-o grilă fenomenologică. În textele pe care le comentează, Oxana Gherman caută cu atenție carnația existențială și algoritmul prin care aceasta generează cunoaștere. Literatura pune în evantai ființa umană, în suma de posibilități a manifestărilor sale. Prin literatură, aceasta interacționează cu infinitul alterității și devine ea însăși alteritate. După lectura unei cărți (bune, se înțelege) nu poți ieși la fel, netransfigurat – iată credința Oxanei Gherman și conceptul care guvernează noul ei volum *Ființa plurală. Reflecții critice*.

Este o judecată critică cu care consonez pe deplin. Fiecare generație de scriitori și cititori își calibrează propriul înțeles asupra literaturii ca valoare cultural-artistică și rol formator. Funcția de cunoaștere ține de metabolismul intern al unei literaturi, de rațiuni intrinseci actului de creație, care tinde să arunce în derizoriu orice nu are valoare cognitivă și să păstreze doar fapte ce comunică ceva esențial (sau măcar relevant) despre ființa umană în diversitatea sa contradictorie, improbabilă și inclasabilă. În virtutea acestei funcții primordiale a literaturii, cea de cunoaștere, cititorul devine un agent activ al lecturii, își activează filtrele personale de înțelegere, se transformă în arhitect al lumii din text și al lumii din sinele său. Textul te absoarbe, scrie Oxana Gherman, „ca să te restituie restructurat, scuturat de sine și contaminat de alteritate (...). Funcționezi în alt regim, conform altor ritmuri, alte energii lucrează în interiorul tău...”. Extragem de aici instrumentul hermeneutic al criticului – privirea multiplicată asupra textului, care scrutează evantaiul umanului, multitudinea de ipostazieri ale umanului, deopotrivă cu modul prin care reprezentările artistice iradiază cunoaștere și sens.

Reține atenția, în această privință, analiza prozei lui Emilian Galaicu-Păun, care, plasată în convenția unei lecturi fenomenologice, nuanțează țesătura de experiențe a romanului, dinamica psiho-emoțională a relațiilor dintre personaje, tensiunea ontologică din biogramele lui ...n și parcursul textului prin galerii de intertextualități, de spectaculoase contaminări culturale. De asemenea, romanul lui Bogdan Crețu, *Cornul inorogului*, îi dezvăluie cititorului ceva „despre propria înălțime și propria josnicie” (...), punându-l în situația de „perpetuă căutare a unui punct din care să se re poziționeze spre lumina firavă a adevărului”. Decentă și elegantă în formulări, Oxana Gherman nu-și permite revărsări umorale în raport cu textul despre care scrie. Faptul că se lasă totuși afectată de text se resimte în formulările reținute, bine calibrate emoțional, despre punctele tari ale cărților comentate. Poezia lui Nicolae Popa o cucerește printr-o simplitate fascinantă a „reprezentărilor experiențelor unui trup pornit pe căile sufletului”. La Simona Popescu i se pare deosebit modul alchimic în care „specii de organisme” devin „specii de cuvinte”. Prin reflecțiile critice și exemplele alese, comentariul Oxanei Gherman îi provoacă imediat cititorului curiozitatea pentru universul inocentizat al poeziei Simonei Popescu, pentru percepția de o senzorialitate aurorală a poetei. În poezia Silviei Goteanschi remarcă cu legitimă admirație o voce ce „aparține unei femei care adoră gesturile fine, înaltele maniere și le neglijează în mod intenționat; care se opune sieși; care n-are nici măcar certitudinea propriei existențe, însă știe exact ce vrea:

imposibilul!”. Aș mai adăuga că Oxana Gherman e unul dintre rarissimi critici cu aderență la discursul tinerilor, unii aflați abia la debut (Paula Erizanu, Sașa Zare, Victor Fală, Artiom Oleacu, Lena Chilari ș.a.) și pentru care e nevoie de senzori fini, care să dibuiască notele autentice din acordurile lor de început.

La lectura analizelor despre proza din Basarabia, se poate surprinde o specificitate cronotopică. Oxana Gherman remarcă în proza din ultimii ani o antiutopie a lumii rurale. Satele noastre, creionate idilic în romanele de tip drușian, la Alexandru Popescu sunt purtătoarele unui destin încărcat de traume, încifrat, cu o alură mistică. Molda este un loc al răului, loc al acumulărilor de energii grele, loc al hibrisului. O antiutopie a copilăriei basarabene e de regăsit și în proza Lorinei Bălțeanu, la care l-aș adăuga numaidecât pe Constantin Cheianu, cu romanul *Dependența*, dar și cu nuvela *Merișor*. Satul postsovietic e un loc al sărăciei, al mizeriei, al abuzului și violenței domestice, din care personajele evadează în fantasme coșmarești (Sașa din romanul *Dezrădăcinare*), în boală (Merișor), în scenariul plecării de acasă (personajul Lorinei Bălțeanu), acumulează traume care la maturitate le vor determina să facă alegeri nefaste. E foarte grăitoare relația mamă-copil în aceste proze, deschizătoare de ample tablouri de psihologie socială (cu predilecție, postbelică și postsovietică).

De la analiza prozei, autoarea trece cu lejeritate la cartea academică. *Viața imaginilor*, de Jean-Jacques Wunenburger, megaproiectul *Enciclopedia imaginariilor din România*, coordonat de Corin Braga, *Lumea incertă a cotidianului*, de Sorin Alexandrescu, critica lui Alexandru Burlacu etc. sunt provocări metatextuale, pe care, asumându-le cu multă competență și integrându-le elegant în demersul ei critic, Oxana Gherman demonstrează maturitatea cercetătorului și suplețea mișcării hermeneutului pe harta imensă a reflecției postmoderne.

Oricare ar fi textul despre care scrie, autoarea convinge prin discursul calm, echilibrat, cu un bine controlat simț al măsurii critice, al proprietății termenilor și instrumentarului de analiză. Într-un context literar tot mai mult controlat de influenceri, nu de profesioniști ai cărții, de veleitari care au numaidecât ceva de spus despre orice, Oxana Gherman restituie demersului critic demnitatea primară de ordonare ierarhică a literaturii noastre. O ierarhie axiologică, nu una dictată de mode și tendințe trecătoare. Criza evaluării, pe care literatura o resimte, se pare, mai mult ca oricând, poate fi rezolvată doar prin astfel de exerciții oneste și competente de lectură. De reflecții critice asumate profesionist.

Notă: Recenzie elaborată în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 17.10.2025

Acceptat: 27.11.2025



Cântărețul iubirii sau Costache Conachi reeditat la Chișinău

Svetlana KOROLEVSKI

Cercetător științific

E-mail: svetlana.korolevski@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0042-0289>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” (Chișinău)

The Singer of Love, or Costache Conachi Republished in Chișinău

Lirica lui Costache Conachi, cunoscut în literatura română și acreditat drept cântăreț al amorului, este închinată în întregime lui Eros, cântonierul moldav apărând drept „un poet adevărat”, iar recunoașterea fiind unanimă (de la insolita apreciere a lui Nicolae Iorga, care, îngăduindu-i calitatea de poet erotic, îi vedea poezia drept „aceea a unui ștrengar de rând”, și până la Nicolae Manolescu, care remarcă, în *Istoria* sa: „Dacă și-ar fi tipărit versurile la vreme, receptarea lui așa zicând cultă ar fi fost alta și n-ar fi așteptat pe Călinescu spre a-i marca valoarea”). Sensibilitate extrem de receptivă, exteriorizată în realizarea unor versuri savurate în epocă, cu lamentări și of-uri, și ah-uri, influențat de poezia anacreontică greacă și lirica galantă franceză din secolul al XVIII-lea, Costache Conachi s-a impus drept „exponent culminant al poeziei amoroase dinainte de Vasile Alecsandri” (Bogdan Duică). Literatura premodernă din Moldova, de la îngemănarea secolelor XVIII-XIX, remarcându-se prin traduceri și abia apoi prin probe poetice originale, a reținut mai multe nume care au cultivat versul erotic: un Matei Millo sau Vasile Pogor, frații Beldiman, Ionică Tăutu și alții. Dintre toți, cel mai talentat rămâne eroticul Ikanok, prezență exponențială în lirica românească, „primul nostru textier” (Efim Levit), ale cărui cântece de lume vor fi cântate de lăutari și incluse în culegeri de folclor. Texte imaginând numeroasele amoruri (un eu liric debordând de iubire,

prosternat în fața unui întreg evantai de încântătoare Smarande, Anice, Marii, Mărioare, Casandre) care însemnau, de fapt, mai mult „un exercițiu, o distracție a boierului iubăreț, izvorâtă spontan și în gustul clasei sale”, după cum observă și îngrijitorii ediției *Conachi. Scrieri alese*, București, 1963, Ecaterina și Alexandru Teodorescu, dar și un reflex, bineînțeles, al preaplinului său sufletesc trecut în forme lirice.

Poezia, totuși, îl interesa/ preocupa la modul cel mai serios; tratatul său de versificație *Meșteșugul stihurilor românești* (dedicat și acesta, cum altfel! unei *preacinstite cucoane*, care l-a inspirat și i-a însuflețit versul: *Gândeam c-am iubit un înger din cer supt chip femeiesc,/ Dar n-au fost decât femeie din iad supt chip îngeresc*) venind să completeze anticipările poetice mironcostiniene privind *dulceața și înțelesul stihurilor* și fiind considerat *prima noastră poetică*. Lira sa vădește un diapazon vast, cu accente meditativ-filosofice. „Un lirism grav, sincer, sfâșietor, care transferă nemijlocit în literatură zvârcolirile neputincioase ale vieții” (Paul Cornea); „un poet senzual care știa să aprecieze nu numai un chip frumos, ci și un suflet ales” (Efim Levit); „poezia lui Conachi se menține într-o perpetuă laudă a femeii, transformată astfel într-un obiect de cult. Așa și este obiectul erotic conachian: obiect de închinăciune, obiect de adorație. Formula «ibovnică slăvită» spune totul...” (Eugen Simion, *Dimineața poezilor*); „erotica nu epuizează, desigur, versurile lirismului lui Conachi, totuși, ea constituie sectorul de departe majoritar al creației, cel care relevă în felul cel mai expresiv personalitatea scriitorului”, rezumă constatativ Paul Cornea, în *Originile romantismului românesc*.

Sub acest însemn distinctiv al denecuprinsului iubirii a și fost întocmită ediția ***Costache Conachi. Scrieri. Poezie. Compuneri dramatice. Corespondență***, apărută în 2024, la editura „Știința”, în colecția „Moștenire”; studiul introductiv, tabelul cronologic, notele și comentariile purtând semnătura cercetătoarei Nina Corcinschi. Volumul anunță o largă selecție din opera literară a lui Costache Conachi, incluzând pagini din poezia sa erotică, încercări de dramaturgie și câteva din corespondențele sale. Un grupaj de imagini fotografice întregesc imaginea demnitarului și poetului care ne-a îndulcit graiul și ne-a sensibilizat prin memorabile sintagme acum două secole și mai bine.

La baza ediției, aflăm din notele însoțitoare, a fost pus volumul *Logofetul Costachi Konaki. Poesii. Ediția a II-a. Alcătuiiri și tălmăcirii. Îngrijire de Miron Pompiliu. Iași. Editura Librăriei „Frații Șaraga”, 1887*, iar „din punct de vedere ortografic, a fost preferată varianta adaptată stilistic” a volumului *Ibovnică slăvită (alegerea ochilor sau cine-i amorul?)*. *Cuvinte critice însoțitoare de Emil Iordache și de Bogdan Crețu. Tabel bio-bibliografic de Liviu Papuc. Selecție: Lucian Vasiliu*, apărut în 2018, la editura „Junimea” din Iași.

Popular și adulat încă în timpul vieții, dar refractar la gloria paginii tipărite; Conachi nu s-a grăbit să-și publice versurile, astfel că debutul editorial se va produce postum, la șapte ani de la moarte, grație ficei Katerina, care va aduna între coperti de carte poeziile lui purtând titlul: *Poesii. Alcătuiiri și tălmăcirii de*

Logofetul K. Konaki. Iași. Tipografia lui Adolf Bermann. Ediție îngrijită de Katerina Konaki-Vogoride și Neculae Ionescu. De la această dată (1856), Conachi este prezent în antologica *Colecțiune de poezii vechi*, București, 1878; ca și în *Poesii*, ediția a II-a, de la 1887; urmează *Scrieri alese*, București, 1963, iar în 1978, la Chișinău: Literatura artistică, apare ediția *Opere*, sub îngrijirea istoricului literar Efim Levit; zece ani mai târziu (1988), purtând girul aceleiași edituri, consecventul cercetător scoate la lumină *Antologia poeziei moderne moldovenești. 1770-1840*, o ediție revăzută și completată, în care îl regăsim pe împătimitul poet cu 26 de titluri, între care, în premieră, și poezia cu tentă patriotică *Dintr-a dulcii Patriei sânuri*. Postumitatea literară a tânguiosului „petrarchist” a fost astfel alimentată continuu, dedicându-i-se articole și studii ample; prezent în mai multe antologii, tratate de istorie literară; de la 2000 încoace apărând și alte volume: *Visul amoriului (Alegerea ochilor sau cine-i amorul?)*. Prefață: Emil Iordache. Selecție: Lucian Vasiliu. Tabel bio-bibliografic: Liviu Papuc. Iași: Timpul, 2000; urmată, în 2018, de amintita deja ediție, cu titlu la fel de incitant, *Ibovnică slăvită (alegerea ochilor sau cine-i amorul?)*. În 2020, la „Junimea” din Iași, Ștefan Andronache scoate volumul *Conachi. Repere biografice, bibliografice, bibliografia scrierilor, documente comentate*, care nuanțează și completează dimensiunea multivalentă a personalității lui Conachi, iar Nicolae Leahu, în *Antologia poeziei românești din Basarabia (1770-2020)*. Chișinău: Știința, 2021, include două titluri din creația poetului: *Dintr-a dulcii Patriei sânuri* și *Jaloba mea*, ambele datate: 1821, *Basarabia, la Sângera*, printre puținele dintre versurile sale care au menționată data scrierii (de aici fiind preluate și în ediția de față).

Am reiterat, punctual, acest parcurs editorial al operei poetului, pentru că toate aceste contribuții, informațiile pe care le dezvoltă, sugestiile din subsidiar, plusate de exegezele la temă ale mai multor istorici literari, le aflăm retopite în ediția curentă, care le însumează, foarte concentrat și foarte productiv: în compartimentarea structurală a cărții, în amplul și detaliatul tabel cronologic, în note și comentarii, dar, mai ales, distilate prin clepsidra densului studiu introductiv, pe cât de elaborat, pe atât de răscolitor, scris la temperatura ardentă a versului erotic conachian (*Or, amoriul arde*, zice mereu poetul, inclusiv în capitolul *Pentru metafora*, din *Meșteșugul stihurilor...*, detaliind și exemplificând asupra *podoabei stihurilor*). Titlurile și analiza ce le susține (*Costache Conachi, întemeietorul imaginarului erotic în lirica românească; Poezia afrodiziacă; Erotologul, naratorul și teoreticianul iubirii; Erotomanul. Îndrăgostitul. Suferitorul; Preocupările de poetică, traducere și dramaturgie. Pagini de corespondență; Costache Conachi văzut de contemporanii săi* – ultimele trei le-am fi dorit mai desfășurate în economia textului) revarsă o privire oxigenată asupra moștenirii sale poetice – o cheie de citire, din perspectiva imaginarului erotic, a liricului Conachi, a cărui sensibilitate erotică l-a mișcat pe Eminescu și pe atâția alții de atunci încoace. O tratare nuanțată, care, dezvoltată și în alte aspecte, ar putea servi drept pornire solidă pentru o eventuală abordare monografică sau, de ce nu, pentru un viitor roman al vieții și operei conachiene.

Până atunci, avem a parcurge, a citi/ a reciti această carte, o cuprindere esențializată a moștenirii sale scrise, cu texte cunoscute (sau mai puțin cunoscute) și toate, surprinzătoare; cu adevăruri vechi despre oameni și viață și eternul mobil al iubirii, care le cuprinde pe toate. *Amoriul, ca și ostașii* (și gândul aleargă, involuntar, la un alt titlu, mai apropiat în timp, de noi: *Poetul ca și soldatul* – de Nichita Stănescu, ca o posibilă conexiune!); *Ochii verzi* (sau *Pentru ochii verzi*, în alte ediții); *Ah! Ochișori vii...*; *Ce este nurul!*; *Pentru ce îți ungi, femeie, fața...*; *Dintr-a dulcii Patriei sânnuri...*; *Amoriul din prieteșug*, molecule de lumină, trăire, senzualitate, angajament, imagini care se rețin și care perpetuează peste vremuri: Cine are gust, să-mi creadă că amorul l-am slăvit,/ Nu în ranguri, nu în neamuri, ci la omul iscusit./ Adevăr, ce au a face titlurile omenești/ Pe lângă o rază numai a podoabelor firești?/ Un aer măcar asupra, o picătură de nuri,/ Nu le dobândește omul din rang sau de-nvățături./ Maica fire ca s-arăte că nimic nu poate fi/ Mai presus de-a sale daruri acolo unde-a voi./ De multe ori se pogoară pân' la cei mai proști vecini.../ Și sădește viorele și toporași lângă spini./ Ah! Ibovnică slăvită! Căci ești din proști muritori/ Și-ai ieșit ca trandafirul între celelalte flori –/ Ce ochi pot să te privească și dreptate să nu-mi dea,/ Că-ți închin pentru iubire neam și rang și viața mea?/ Prin a ta dulce suflare din patimi m-am ridicat,/ Gustând para ce aprinde numai amoriul curat./ Iubindu-te, simt ființa sfânt veacului viitor, căci raiul din ceea lume pe pământ este amor! (*Cine are gust, să-mi creadă...*).

Conachi cel evoluat europenește, cultivat, poliglot, cu inițiative și deschideri în varii domenii, cu opinii în materie de învățământ și limbă (la care n-ar fi de prisos să adăstăm), cu traduceri substanțiale, unele amintite în comentariul volumului (dar și altele, cum ar fi *Priviri politicească a Evropii toată, din anu' 1825*, de exemplu, inclusă și comentată de Paul Cornea, în *Scrieri literare inedite*. București: Minerva. 1981, și considerată de acesta un opuscul remarcabil. Autorul, Pierre d'Herbigny, un publicist francez uitat astăzi. Importante sunt mai ales cele 185 de note incluse în subsolul paginilor, ceea ce denotă interesul traducătorului pentru subiectul abordat, Conachi subscriind la ideea că dezvoltarea istorică a societății înseamnă afirmare progresivă a civilizației, definită drept o valoare tot atât morală, cât și materială, sub numele *politifsire*, adică „iscusința la care au agiuns omul nu numai întru învățături, ci întru cunoștința adevărului în oricare lucru”); un Conachi, om al timpului său, „rizomatic, complex, amplu sub raportul sensibilității” (Cosmin Ciotloș), cu un limbaj, poate pe alocuri frust, dar viu, revine, iată, în actualitatea noastră culturală și prin această ediție atent întocmită, reverberând prin „realismul detaliilor” (Nicolae Manolescu), prin simțire autentică, dar și prin „temperatura pasiunii” (Eugen Simion), timpul lui dând mâna cu timpul nostru. Or, se știe, e suficient să se întâlnească timp cu timp.

La Chișinău, în Basarabia postbelică, Epoca Conachi se regăsește în abordările mai multor filologi (înaintașii noștri întru cercetare): Ion Vasilenko; universitara Elena Ciornâi; Leonid Curuci; Efim Levit, cu bine întocmita ediție de acum 50 de ani, dar trecută în raftul din umbră; Vasile Ciocanu; sau Nicolae Leahu,

care continuă tradiția antologărilor de calitate; subiectul Conachi îl aflăm dezvoltat în articole, ediții și antologii, contribuții care atestă continuitatea cercetării/ cercetărilor și reafirmă circuitul viu al interpretării literaturii. Un exemplu întru confirmarea acestei supoziții o constituie și această ediție reprezentativă, realizată de dr. hab. Nina Corcinschi în cadrul Institutului de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”, moment de confirmare a importanței acțiuni de revalorificare și readucere în prim-plan a trecutului nostru literar, cultural, spiritual, acțiune în care, de ani buni, editura „Știința” se impune cu prestanță.

Costache Conachi. Scrieri – întreprindere laborioasă de recuperare, dintr-o perspectivă integratoare, a universului conachian, o carte care se înscrie onorabil în colecția „Moștenire” și care este de acum în biblioteci, așteptându-și cititorii.

Notă: Recenzie elaborată în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 20.11.2025

Acceptat: 27.11.2025



***Dumitru Apetri. Fenomenolog al receptării
literare – ediție aniversară***

Galina ANIȚOI

Doctor în filologie, conferențiar cercetător

E-mail: galina.anitoi@sti.usm.md

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3166-1472>

Universitatea de Stat din Moldova

Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” (Chișinău)

***Dumitru Apetri. A Phenomenologist
of Literary Reception – Anniversary Edition***

Volumul *Dumitru Apetri. Fenomenolog al receptării literare*, apărut recent la editura Universității de Stat din Moldova, îngrijit și prefăcut de dr. Vlad Caraman, reprezintă o ediție omagială, dedicată dlui Dumitru Apetri, doctor în filologie, cercetător științific coordonator, cu ocazia împlinirii a 85 de ani de la naștere.

Lucrarea conține opiniile colegilor de breaslă (cercetători literari, scriitori, pedagogi, editori, jurnaliști) despre activitatea filologică a criticului, istoricului literar și scriitorului Dumitru Apetri, desfășurată de-a lungul anilor: în prima fază – preocupări de natură jurnalistică și pedagogică, ulterior – investigații științifice, împletite lejer cu fire de eseistică și beletristică.

Structura cărții se edifică, așa cum anunță îngrijitorul ei în prefața intitulată *Festina lente și echilibrul emoțional ca principii vitale*, pe baza a două criterii: tematico-ideatic și genurial, subsumând șase capitole și o *Addenda*.

Primul capitol, *Profiluri literare*, cuprinde „scrieri care scot în evidență calitatea de cercetător a protagonistului [...], dar și virtuțile sale de beletrist, pedagog și Om de omenie” (p. 6). Autorii profilurilor literare converg spre reliefaarea câtorva direcții în demersul de cercetare al lui Dumitru Apetri: dialogul intercultural, a cărui realizare este posibilă „prin trei forme principale de interacțiuni literare (traducerea

artistică, interpretarea critică, reflectarea artistică)” (p. 6), istoria literaturii române, cu o atenție deosebită pentru cea din Bucovina, și eminescologia.

În următoarele două capitole, Vlad Caraman adună aprecierile critice de care s-a bucurat, pe parcursul activității, protagonistul ediției de față, precum și ecourile și rezonanțele la cărțile pe care le semnează Dumitru Apetri, atât în calitate de autor, cât și în calitate de alcătuitor, redactor și îngrijitor. Printre cei care s-au aplecat asupra creației sale se află acad. Constantin Popovici, Adrian Dinu Rachieru, acad. Mihai Cimpoi, Alexandru Burlacu, Marcela Gafton, Ion Crețu, Ion Șpac, Grigore Bostan, Irina Nechit, Vitalie Pastuh-Cubolteanu, Eugen Gheorghiuță, Vlad Grecu etc.

Nume consacrat în domeniu, Dumitru Apetri se regăsește și în pagini de dicționar, enciclopedii și alte lucrări de acest fel, publicate în Republica Moldova, România și Ucraina. Faptul este probat prin capitolul IV, *Portrete enciclopedice*.

Încheie volumul secțiunile *Interviuri*, *anchete* și *Mesaje omagiale* din care desprindem „date interesante din viața și activitatea exegetică, beletristică și pedagogică a domnului Dumitru Apetri” (p. 7).

Prin întocmirea și îngrijirea acestei cărți, Vlad Caraman mai adaugă o tușă luminoasă, nuanțând astfel profilul colegului nostru Dumitru Apetri, a cărui creație și-a găsit neîndoios locul meritat în patrimoniul literelor românești.

Notă: Recenzie elaborată în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 20.11.2025

Acceptat: 26.11.2025

ANIVERSĂRI



**Inga Druță: spirit de cercetare și de creație
al Institutului de Filologie Română
„Bogdan Petriceicu-Hasdeu”**

**Inga Druță: A Spirit of Research
and Creativity at the "Bogdan Petriceicu-Hasdeu"
Institute of Romanian Philology**

Filolog, terminolog, traducător specializat. Domenii științifice: terminologie, istoria limbii, lexicologie, lexicografie, traducere, onomastică. Doctor habilitat în filologie (2014).

Inga Druță – excelență în cercetare. Autoare a peste 100 de lucrări științifice, inclusiv trei monografii – *Neologismul în structura stilistică a limbii române* (Chișinău, 2007), *Dinamica terminologiei românești sub impactul traducerii* (Chișinău, 2013), *Terminologia educației: constituire, caracteristici și tendințe de dezvoltare* (Iași, 2014); șase dicționare – *Termeni și sintagme* (Chișinău, 2008, în colaborare), *Dicționar de termeni economici* (București, 2013-2014, în colaborare); *Dicționar poliglot de marketing* (Chișinău, 2022, în colaborare); *Dicționar poliglot de branding* (Chișinău, 2023, în colaborare) etc.; trei ghiduri documentar-informative și normative – *Ghidul funcționarului public* (Chișinău, 2007-2018, 10 ediții, în colaborare); *Memorator la limba română* (pentru elevii de gimnaziu și liceu) (Chișinău, 2014) etc. Domnia-Sa activează în mai multe comisii guvernamentale și municipale: *Comisia pentru reglementarea onomasticii și terminologiei naționale a Institutului de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”* (vicepreședinte), *Comisia municipală pentru problemele respectării legislației lingvistice din cadrul Primăriei municipiului Chișinău* (membru), *Comisia Republicană pentru Reglementarea și Ocrotirea Onomasticii Naționale* (președinte). Director de proiecte instituționale: 2008-2010, 2011-2014, 2015-2019.

Inga Druță – *modus vivendi* și altruism. Ce reprezintă Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” pentru Inga Druță? Într-un interviu, cercetătoarea se referă la: „O comunitate de oameni dedicați cercetării și cultivării limbii (și literaturii) române în toate manifestările acesteia; istoria limbii, onomastică și dialectologie, terminologie și traducere specializată”.

Dar ce este Inga Druță pentru această comunitate academică? Cercetătoarea Inga Druță este *un modus vivendi* pe care și-l poate permite doar o personalitate de excelență, de o capacitate intelectuală de invidiat, cu un suflet de cercetare și de creație, care dezarmează instantaneu și cucerește prin claritatea gândirii, profunzimea cunoașterii și generozitatea spiritului său.

Inga Druță – dincolo de cărți și dicționare. Într-un interviu, Dumneaei vorbește despre copilărie. O confesiune inocentă despre pasiunea pentru „cuvinte” și îndrăzneala de a invoca „magia” acestora în căutarea de sine: „Am început să citesc la cinci ani și chiar dacă nu auzisem pe atunci de Borges, intuiam că are dreptate afirmând: «Eu mereu mi-am imaginat Paradisul ca fiind un fel de bibliotecă». Paradisul copilăriei mele a fost biblioteca. În clasele primare, după ce am citit tot ce am găsit acasă, chiar și romanele «groase» (din care nu am înțeles mare lucru pe atunci), a început pelerinajul la biblioteca pentru copii, apoi pentru adolescenți, iar pe la 15 ani – și la cea pentru adulți. Bibliotecarele mă cunoșteau bine și îmi permiteau să iau acasă câte patru-cinci cărți odată, știind că foarte curând voi veni iar, după un nou braț de cărți [...]. În 1977, când a apărut DELM (*Dicționar explicativ al limbii moldovenești*), am rugat-o pe mama să mi-l cumpere și petreceam zile întregi căutând cuvinte «frumoase» și copiindu-le într-un caiet gros. Apoi le foloseam în compuneri... Cu atâtea lecturi și cu ajutorul «caietului magic», scriam cele mai originale compuneri și mereu eram invitată în fața clasei să-mi citesc «operele». (De parcă mă antrenam pentru viitoarele comunicări științifice. ☺) Aveam doar 12 ani...” (Portrete filologice, 2022, pp. 334-353).

Inga Druță – personalitate definitoare în cercetarea din Republica Moldova. Universul ficțiunii și al cunoașterii i-a conturat drumul profesional al doamnei Inga Druță. Setea de (auto)cunoaștere s-a transformat într-un mod de viață, în care cercetarea nu este doar o profesie, ci o vocație. Devotamentul față de limba română, în special în vremuri de restriște pentru Republica Moldova, este un model de responsabilitate academică și civică.

Abordarea integrativă a filologiei, în implementarea proiectelor de standardizare terminologică, de creare a bazelor de date și de armonizare a terminologiei în societatea informațională, demonstrează o viziune notorie asupra înțelegerii noțiunilor *terminologie*, *standardizare*, *globalizare* din perspectiva creativă, indispensabilă rigurozității științifice într-o cercetare veritabilă. Inga Druță a preluat și a cultivat aceste calități de la profesorii de la Universitatea de Stat din Moldova, mentorii de la Iași etc. Respectul față de mentorat, capacitatea de a crea și de a-și transmite cunoștințele de specialitate este ceea ce pune amprenta pe întreaga activitate; tradiția și inovația se întâlnesc la confluența unei gândiri care valorifică moștenirea științifică, dar o proiectează, totodată, spre orizonturile unei modernități deschise și dinamice.

Actualmente, Inga Druță reprezintă un simbol al excelenței în cercetarea filologică: un cercetător meticulos, creator de instrumente lexicografice și terminologice, spirit vizionar, care reușește să îmbine rigoarea științifică cu sensibilitatea lingvistică, dăruirea profesională cu eleganța intelectuală, contribuind esențial la consolidarea și la modernizarea studiilor de terminologie și de lexicografie în limba română. Activitatea Dumneaei de cercetare se remarcă prin claritate conceptuală, coerență metodologică și o remarcabilă capacitate de sinteză.

În proiectele de viitor ale Domniei-Sale, Inga Druță își propune elaborarea unei lucrări dedicate tehnicilor și strategiilor traducerii literare, cu aplicații pe texte de valoare, destinată formării studenților și perfecționării traducătorilor. De asemenea, intenționează să creeze o bază de date onomastică amplă, utilă atât publicului larg, cât și specialiștilor din domeniul administrativ.

Referindu-se la parcursul său profesional, cercetătoarea afirmă că și-ar alege aceeași cale, cu aceeași pasiune pentru filologie și știință – lumea cărților și a ideilor rămâne mediul firesc al cunoașterii, cultivării continue *in perpetuum mobile* a cercetătorului notoriu Inga Druță. Curiozitatea, perseverența și dragostea de limbă continuă să-i ghideze întreaga activitate.

Vivat Academia! Vivant Professores! Distinsa Doamnă Inga Druță este expresia vie a devotamentului față de cuvânt, a eleganței intelectuale și a pasiunii neobosite pentru cercetare, în armonie cu erudiția, spiritul critic și vocația. Prin tot ceea ce face, doctorul habilitat Inga Druță oferă prestanță și profunzime domeniului filologic, îmbinând rigoarea științifică cu sensibilitatea culturală; constituie o prezență definitoare în comunitatea academică, un model de perseverență, echilibru și de generozitate. Prin cercetare, creație și pasiune, Inga Druță întruchipează sufletul de cercetare și spiritul de creație al Institutului de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”, Universitatea de Stat din Moldova, asigurând coeziunea echipei de cercetare, dinamismul proiectelor de anvergură și vizibilitatea internațională a filologiei române din Republica Moldova.

Eugenia MINCU

Universitatea de Stat din Moldova
Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Primit: 13.11.2025

Acceptat: 25.11.2025



O viață închinată literei: Dumitru Apetri la 85 de ani

A Life Devoted to the Written Word: Dumitru Apetri at 85

În peisajul criticii și istoriei literare românești, puține parcursuri profesionale se remarcă printr-o dedicare atât de constantă și o sârguință academică precum cel demonstrat de Dumitru Apetri. La împlinirea vârstei de 85 de ani, sărbătorim o viață închinată literei, o personalitate care a reușit să creeze punți solide între culturi și să contribuie în mod esențial la cunoașterea fenomenului literar românesc, în special a celui din arealul Bucovinei și al Basarabiei. Aniversarea criticului, istoricului literar și scriitorului este o ocazie de a medita asupra unui destin intelectual modelat de perseverență, pasiune și o consacrare neabătută filologiei.

Ascensiunea intelectuală remarcabilă a dlui Apetri pornește de la rădăcini viguroase, din mediul rural al plugarilor și pădurarilor și atinge cu timpul performanțe academice. Cu o răbdare și o tenacitate demne de admirație, sintetizate plastic de profesorul universitar Alexandru Burlacu prin sintagma „grăbindu-se încet”, cercetătorul și-a clădit o fundație solidă: studiile universitare și de doctorat alternând constant activitățile pedagogice, cele ziaristice și exegetice.

La această venerabilă vârstă, bilanțul său editorial este consistent și impresionant, bucurându-se de o audiență favorabilă și de aprecieri unanime din partea breslei: nouă cărți științifice esențiale, trei culegeri de proză scurtă și crochiuri și șapte volume plurigenuriale, alcătuite și comentate cu o migală de exeget. Recunoașterea a venit firesc, concretizându-se în statutul de membru al Uniunii Scriitorilor din Moldova și din România, încununându-se cu premii ale USM și distincții ale unor instituții de resort. Doctor în filologie și cercetător științific coordonator, Domnia-Sa a depășit greutățile vieții cu discreție și demnitate, rămânând fidel valorilor existențiale autentice și cuvântului artistic făuritor de noblețe.

Opera lui Dumitru Apetri se materializează în cicluri coerente care reflectă o viziune unitară asupra literaturii și scoate în evidență un cercetător pasionat de dialogul intercultural (traducere artistică, interpretare critică, reflectare artistică), un istoric dedicat literaturii române, în special celei din Bucovina, și unul dintre eminescologii recunoscuți. Dincolo de aceste direcții majore, aprecierile critice evidențiază și virtuțile sale de beletrist, pedagog și, mai presus de toate – Om de omenie.

Născut într-o familie de agricultori și pădurari, Dumitru Apetri și-a croit drumul prin educație cu o tenacitate remarcabilă. Studiile la Cernăuți și doctoratul la Chișinău au pus bazele unei cariere duale, împărțită între catedră – ca profesor, director de școală și lector universitar la Chișinău și Comrat – și cercetarea științifică la Institutul de Filologie. Paralel, a activat ca ziarist și colaborator la diverse publicații, debutând editorial în anul 2000, cu volumul *Bucovina: cultură, personalități, destine*, distins cu Premiul Uniunii Scriitorilor din Republica Moldova.

Patrimoniul său filologic include peste 400 de materiale diverse – cronici, studii, articole, recenzii, eseuri și proză scurtă – publicate în reviste prestigioase și volume colective din Republica Moldova, România și Ucraina. Bilanțul editorial impresionează, certificând mărturii ale unei munci neobosite.

Aria de investigare a lui Dumitru Apetri este circumscrisă, în linii mari, literaturii comparate și istoriei literare. Vectorul central al itinerarului său critic îl reprezintă dialogul intercultural româno-ruso-ucrainean, pe care l-a elucidat printr-un model propriu de investigare. A examinat cu precizie istoria și arta transpunerilor artistice, acordând o atenție specială receptării operei eminesciene în spațiul est-slav, prin traducători precum Iuri Kojevnikov etc. și, în paralel, s-a pronunțat asupra circuitului literaturii ucrainene în albia literară din Republica Moldova.

Interesul său constant se extinde, cu precădere, asupra fenomenului literar din Bucovina și Basarabia, incluzând studii, cronici, portrete și profiluri literare. Contribuțiile sale în eminescologie, în special volumul *Eminescu sporind a lumii taină* (Chișinău, Știința, 2020), sunt de asemenea remarcabile.

Ca prozator, în volume precum *Dimineți cu brumă*, *Amiezi răcoroase*, *Amurguri* fixează cu sensibilitate amintiri și situații de viață de pe meleagul natal și din spațiul pruto-nistean.

Chiar dacă parcursul său a fost marcat și de greutăți sau dezamăgiri inerente oricărei vieți dedicate valorilor autentice, forța sa de a persevera și iubirea față de cuvântul artistic au rămas neclintite. Scrierile care îi sunt dedicate, incluzând interviuri și portrete enciclopedice apărute în România, Republica Moldova și Ucraina, stau mărturie a prestanței sale bibliografice și a autorității cultural-literare.

Totodată, aprecierile colegilor, adunate din diverse volume tematice, care atestă nu doar valoarea științifică a operei sale, ci și calitățile umane, au fost întrunite recent în volumul totalizator *Dumitru Apetri. Fenomenolog al receptării literare*, un omagiu de înaltă ținută adus profesorului, criticului și cercetătorului literar, una dintre personalitățile de referință ale filologiei contemporane de la est de Prut. Structura cărții relevă o concepție editorială coerentă și bine articulată: portrete și profiluri literare, aprecieri critice, ecouri și rezonanțe la cărțile semnate de sărbătorit,

texte enciclopedice, interviuri și mesaje omagiale. Această diversitate genologică denotă complexitatea creației lui Dumitru Apetri și impactul său asupra făgașului cultural și academic.

Indiscutabil, volumul pune în lumină principalele direcții de cercetare ale autorului omagiat: dialogul intercultural realizat prin traducere, interpretări critice și reflectări artistice, aspecte din istoria literaturii române (în special cea bucovineană), eminescologia, precum și preocupările sale de prozator, publicist și pedagog. Concomitent, ediția dispune de valori documentare și memoriale, integrând mărturii, evocări și mesaje care conturează portretul uman și intelectual al unui Om de aleasă omenie. Cuprinsul volumului include următoarele compartimente:

Profiluri literare: conturează imaginea omagiului ca istoric literar, critic, eminescolog, traductolog și pedagog, ca autori figurează aici reputați exegeți precum Vasile Pavel, Mihai Cimpoi, Alexandru Burlacu, Arcadie Suceveanu ș.a.;

Aprecieri critice: pun în valoare dimensiunea științifică a creației, hermeneutica receptării literare cuprinzând spații literare diverse și aspecte importante ale eminescologiei;

Ecouri și rezonanțe la cărțile alcătuite: reunesc cronici, recenzii și mărturii critice ce atestă impactul editorial și cultural al contribuției omagiului;

Portrete enciclopedice: aduc în atenție prestigiul științific și recunoașterea prezentă în publicații de referință din România, Republica Moldova și Ucraina;

Interviuri și anchete: dezvăluie aspecte mai puțin cunoscute din biografia și gândirea exegetului;

Mesaje omagiale: confesiuni ce conturează succint profilul moral și uman al sărbătoritului;

Rigoarea științifică, sensibilitatea literar-culturală și echilibrul critic conferă lucrării valoare pentru mediul academic, publicul select și cel obișnuit, constituind astfel o contribuție semnificativă la consolidarea memoriei literare și culturale românești din spațiul românesc de la est de Prut.

Întrucât și la 85 de ani Dumitru Apetri reprezintă un model de probitate intelectuală și longevitate creatoare, în acest răstimp aniversar, comunitatea științifico-literară îi aduce un omagiu merituos și profund pentru întreaga activitate, rigoarea cercetării și pasiunea cu care a slujit filologia românească. Îi urăm sărbătoritului sănătate, liniște și putere de a continua să ne inspire prin prezența și scrierile sale.

La mulți ani, Domnule Dumitru Apetri!

Vlad CARAMAN

Universitatea de Stat din Moldova
Institutul de Filologie Română
„Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Primit: 16.11.2025

Acceptat: 26.11.2025

SUMARUL REVISTEI „PHILOLOGIA” PE ANUL 2025

ISTORIE ȘI CRITICĂ LITERARĂ

Andrei ȚURCANU, *Proza lui Vlad Ioviță: de la contingența rurală la crize existențiale*, nr. 1, pp. 5-18.

Constantin IVANOV, *Itinerarul devenirii ființiale și reconstituirea traumei în romanul Ventrilocul, de Corin Braga*, nr. 1, pp. 19-31.

Olesea GÎRLEA, *Apa neagră – semnificații și reprezentări ambivalente în proză*, nr. 1, pp. 32-45.

Vlad CARAMAN, *Eminescologia – o preocupare constantă a cercetătorului Dumitru Apetri*, nr. 1, pp. 46-52.

Doris MIRONESCU, *Cum începe poezia română modernă: afiliere culturală, influențe și diferențiere în Poezii noo (1795), de Ioan Cantacuzino*, nr. 2, pp. 28-39.

Natalia HARITON, *Mircea V. Ciobanu, cronicar literar*, nr. 2, pp. 40-48.

Inga SOROCEAN, *Jurnalul pandemiei sau Wuhandemia – 2020, de Ion Hadârcă: spectacolul declinului și al supraviețuirii*, nr. 2, pp. 49-56.

Olesea GÎRLEA, Sergiu COGUT, *Reprezentări ale străinului în imaginarul colectiv românesc*, nr. 2, pp. 57-73.

TEORIE LITERARĂ

Ion PLĂMĂDEALĂ, *De la metacritică la etosul normativ: turnura aplicativă a Teoriei*, nr. 2, pp. 5-18.

Oxana GHERMAN, *Religie și religiozitate. Noțiuni de reper pentru un cadru teoretic*, nr. 2, pp. 19-27.

GRAMATICĂ

Ion BĂRBUȚĂ, *Transpoziția – mecanism de interacțiune între semantică și sintaxă*, nr. 1, pp. 53-74.

Rodica MOȘNEGUTU, *Evaluarea abilității de scriere conform STANAG 6001: soluții digitale*, nr. 1, pp. 75-83.

LEXICOLOGIE, LEXICOGRAFIE ȘI TERMINOLOGIE

Livia CARUNTU-CARAMAN, *Inovații lexicale de origine engleză ultrarecente (II)*, nr. 1, pp. 84-97.

Liliana BOTNARU, „Explozia” de culori în limba română (formații în baza culorilor alb, negru, roșu), nr. 2, pp. 74-85.

Oxana CHIRA, *Eufemismele „morții” în limbile română și germană*, nr. 2, pp. 86-97.

ISTORIE A LIMBII

Galaction VEREBCEANU, *O versiune prescurtată a Vieții cuvioșilor părinți Varlaam și Iosaf de la Indiia. (1) Considerații filologice*, nr. 1, pp. 98-107.

TRADUCTOLOGIE

Inga DRUȚĂ, *Modalități de transpunere în limba română a construcțiilor fixe din romanul Crimă și pedeapsă, de Fiodor Dostoievski*, nr. 1, pp. 108-119.

Angela GRĂDINARU, *Strategii de abordare traductologică a textelor din domeniul culinar în lucrările lui Jamie Oliver*, nr. 1, pp. 120-135.

Gabriela ȘAGANEAN, *Traducerea comparațiilor: o perspectivă comparativă asupra versiunilor românești ale romanului Alice în Țara Minunilor, de Lewis Carroll*, nr. 1, pp. 136-145.

FOLCLORISTICĂ

Tatiana BUTNARU, *Ciclul baladesc despre nunta înecată: particularități de narație*, nr. 2, pp. 98-112.

CONTRIBUȚII ALE TINERILOR CERCETĂTORI

Silvia LUPAN, *Poezia lui Vasile Romanciuc în exegeza literară (I)*, nr. 1, pp. 146-153.

Iurie TATARU, *Traducerea titlurilor de știri online: între fidelitate și adaptare*, nr. 1, pp. 154-166.

Diana MOTRENIUC, *Semio-Pragmatic and Ideological Dimensions of "Green"*, nr. 2, pp. 113-122.

Nicolina MUNTEAN, *Onomastica denumirilor de vinuri și entități vinicole din Republica Moldova*, nr. 2, pp. 123-130.

Olesea VÎNTU, *Comunicarea strategică în traducerea actelor notariale din limba italiană: dificultăți și exemple de bună practică*, nr. 2, pp. 131-140.

RECENZII

Alexandru BURLACU, *Critica românească din Basarabia: între continuitate și ruptură* – nr. 1, pp. 167-170.

Oxana GHERMAN, *Viața imaginilor: o abordare filozofică* – nr. 1, pp. 171-174.

Constantin IVANOV, *Tabuul: o abordare antropologică* – nr. 1, pp. 175-179.

Nina CORCINSCHI, *Singularitatea literaturii și viețile plurale ale criticului* – nr. 2, pp. 141-143.

Svetlana KOROLEVSKI, *Cântărețul iubirii sau Costache Conachi reeditat la Chișinău* – nr. 2, pp. 144-148.

Galina ANIȚOI, Dumitru Apetri. Fenomenolog al receptării literare – *ediție aniversară* – nr. 2, pp. 149-150.

ANIVERSĂRI

Viorica RĂILEANU, *Maria Cosniceanu: destin înveșnicit în nume*, nr. 1, pp. 180-181.

Eugenia MINCU, *Inga Druță: spirit de cercetare și de creație al Institutului de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”*, nr. 2, pp. 151-153.

Vlad CARAMAN, *O viață închinată literei: Dumitru Apetri la 85 de ani*, nr. 2, pp. 154-156.

PHILOLOGIA

2025, nr. 2 (325), pp. 1-160

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

PHILOLOGIA, 2025, nr. 2 (325), 160 p./

Universitatea de Stat din Moldova,
Institutul de Filologie Română „B. P.-Hasdeu”

Redactor-șef: Nina Corcinschi

Bun pentru tipar 25.11.2025. Formatul 70×100^{1/12}

Coli editoriale 10,84. Coli de tipar 13,33.

Tirajul 50 ex.

Editura USM

ISSN 1857-4300, E-ISSN 2587-3717

ISSN 1857-4300



9 771857 430005

E-ISSN 2587-3717



9 772587 371002 >

PHILOLOGIA

LXVII

IULIE – DECEMBRIE

Philologia

LXVII

2025

ISSN 1857-4300
E-ISSN 2587-3717

IULIE – DECEMBRIE

2025